



## **Ph.d.-afhandling**

Frida Hviid Broberg

## **HVOR VOVER DE?**

En queer kritisk-retorisk undersøgelse af hvordan vrede bevæger det sociale

Vejleder: Lisa Storm Villadsen

Dato: 30. august 2024

Institutnavn: Institut for Kommunikation

Afdelingsnavn: Afdeling for Retorik

Forfatter: Frida Hviid Broberg

Titel og evt. undertitel: Hvor vover de? En queer kritisk-retorisk undersøgelse af hvordan vrede bevæger det sociale

Vejleder: Lisa Storm Villadsen

Dato: 30. august 2024

Antal tegn: 572.132

Antal ord: 87.132

# INDHOLD

<b>TAK</b> .....	<b>4</b>
<b>1. INDLEDNING</b> .....	<b>5</b>
<b>2. KRITIKKEN AF VREDE</b> .....	<b>28</b>
KRITIKKEN AF VREDE FRA ANTIKKEN TIL I DAG .....	28
KONTRAPRODUKTIVITETSKRITIKKEN AF VREDE .....	35
VREDENS KONTRAPRODUKTIVITET SOM SOCIAL KONVENTION.....	37
<b>3. FØLELSERNES RETORIK</b> .....	<b>39</b>
EN ARISTOTELISK FORSTÅELSE AF FØLELSER.....	39
VENDINGER MOD FØLELSE OG AFFEKT.....	44
<b>4. VRED RETORIK OG KRITIKKENS PARADOKS</b> .....	<b>61</b>
VRED RETORIK .....	61
BEVARENDE VREDE.....	63
FORANDRENDE VREDE .....	69
HOW DARE YOU! THUNBERGS FORANDRENDE VREDE.....	74
HVOR VOVER DU! KRITIKERNES BEVARENDE VREDE.....	77
KONKLUDERENDE BEMÆRKNINGER OG KRITIKKENS PARADOKS.....	81
<b>5. MARGINALISERINGEN AF VREDE</b> .....	<b>85</b>
RETORISK MARGINALISERING.....	85
VREDE KLÆBER TIL BEVÆGELSERNE.....	87
ET EKKO AF KRITIKKEN AF VREDE .....	88
AFFEKTIV AFPOLITISERING .....	92
SYGELIGGØRELSE.....	98
FORSKYDNING.....	103
FARVEBLINDHED.....	112
INFANTILISERING .....	115
OPSUMMERING: DEN OFFENTLIGE DEBAT SOM AFFEKTIVT FÆLLESSKAB.....	118
<b>6. VREDE KROPPE</b> .....	<b>122</b>
RETORISKE KROPPE .....	123
HYSTERISKE HEKSE OG SKINGRE 'SKRIGEKOR' .....	126
DEN VREDE SORTE KVINDE.....	132
DEN VREDE FEMINIST .....	135
DET UMULIGE BARN .....	136
'TERRORIST-AKTIVISTEN' .....	140
REGULERINGEN AF VREDE KROPPE.....	145

<b>7. VREDENS (KONTRA)PRODUKTIVITET .....</b>	<b>147</b>
KONTRAPRODUKTIVITETENS PRODUKTIVITET.....	149
VREDENS INTERNE EFFEKTER.....	165
PSYKOLOGISKE EFFEKTER, INDRE RETORIK OG STILLE VREDE .....	172
OPSUMMERING: VREDENS PRODUKTIVITET.....	179
<b>8. EN LYTTENDE TILGANG TIL VREDE.....</b>	<b>181</b>
HVORFOR LYTTE TIL VREDE? .....	182
HVAD VIL DET SIGE AT LYTTE? .....	186
EN LYTTENDE TILGANG TIL VREDE .....	189
<b>9. KONKLUSION .....</b>	<b>202</b>
<b>REFERENCER .....</b>	<b>205</b>
<b>RESUMÉ: HVOR VOVER DE? .....</b>	<b>236</b>
<b>ENGLISH SUMMARY: HOW DARE THEY? .....</b>	<b>237</b>

## **Udgivelser**

Dele af afhandlingens kapitler er udgivet eller under udgivelse i artiklerne ”Farveblinde følelser: Den retoriske marginalisering af den danske Black Lives Matter-bevægelse” (F. H. Broberg, 2023a) og ”Hvor vover hun? Reguleringen af aktivistisk vrede i krydsfeltet mellem køn, alder og neurodivergens” (F. H. Broberg, under udgivelse). Artiklerne blev til under og som et led i udarbejdelsen af denne afhandling.

Tak til de reviewers og redaktører som har bidraget til at skærpe ovenstående artikler og dermed også afhandlingen.

# TAK

At skrive en ph.d.-afhandling er i sig selv et studie i følelser, og ligesom følelser eksisterer en afhandling som denne kun i kraft af dens relationer til omverdenen.

Tak til mine kolleger på Afdeling for Retorik for værdifulde input og uvurderlig støtte. Til Elisabeth Hoff-Clausen og Lene Bull Christiansen for opbyggelig og omhyggelig feedback ved mit Work in Progress-seminar, and to Erin J. Rand, my mentor at Syracuse University, for sharpening and softening the queer gaze. Den største tak til min vejleder, Lisa Storm Villadsen, for din enorme grundighed og generøsitet. Dine mange omhyggelige gennemlæsninger, vores gode diskussioner og din støtte under hele processen har beriget og styrket afhandlingen på alle niveauer.

Til mine ph.d.-kolleger uden hvem de sidste tre år havde været betydeligt mere ensomme, slidssomme og kedelige. Særligt til Thore Keitum Fisker for at bidrage med at give form (og krop) til de tanker, som senere skulle blive til afhandlingens afsluttende kapitel. Til Turið Nolsøe og Valentyna Shapovalova for at berige mig med jeres tanker og venskab, and to Kate Warren for lighting up the darkest days of the coldest winter. En helt særlig tak til Frederik Appel Olsen, min partner in crime and criticism gennem de sidste 11 år: Denne afhandling havde ikke været den samme uden dine tanker og læsninger, din støtte og dit venskab.

Tak også til de studerende ved Afdeling for Retorik for jeres input og interesse og for at dele jeres egne projekter med mig. Og til det administrative personale på Institut for Kommunikation og andre kolleger, der har hjulpet mig navigere i regler og systemer og sørget for, at der var kaffe i maskinen, et rent kontor og krisehjælp at hente, når Zotero eller computeren brød sammen undervejs.

Til Lisa Broberg og Michael Hviid for jeres uimponerede og ubetingede støtte, og for på bedste skolelærermanér at have lært mig at fokusere på processen før produktet. Til mine venner for at hive mig væk fra computeren, til kollektivet for at fylde køleskabet og hverdagen med omsorg og adspredelse, og til Anna: det bedste frynsegode og den største støtte.

Sidst men ikke mindst en ydmyg tak til de aktivister, som har delt deres følelser, tanker og tekster med mig og på forskellig vis bidraget til denne afhandling på tværs af tid og sted. Tak for at være vreden og håbet.

# 1. INDLEDNING

*You have stolen my dreams and my childhood with your empty words. And yet I'm one of the lucky ones. People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing. We are in the beginning of a mass extinction, and all you can talk about is money and fairy tales of eternal economic growth. How dare you!*

Greta Thunberg, 2019

*[H]vor vover du at stå der og belære os, din forkælede mोगunge?*

Jeremy Clarkson, citeret i Ryde, 2019

Flere nyere samfundsanalyser argumenterer for, at det politiske klima i stigende grad er opladt af vrede (H. K. Nielsen, 2021; Nussbaum, 2019b). Vrede er en kernefølelse for sociale bevægelser og kan være en katalysator for politisk modstand (Jasper, 2014; van Stekelenburg & Klandermans, 2013). Vrede bevæger det sociale: Vrede samler individer omkring oplevelser af uretfærdighed og orienterer dem i retning mod kollektiv handling (F. H. Broberg, 2023a). Men i samme bevægelse risikerer aktivister og sociale bevægelser, at den dominerende offentlighed vender sig imod dem, hvis de bliver opfattet som vrede (F. H. Broberg, 2023a; se også Condit, 2018a; Jasper, 2014; Winderman, 2019). Derfor er det en udbredt antagelse, kulturelt såvel som teoretisk, at sociale bevægelser og aktivister bør afstå fra vred retorik. Vrede er ”gift for demokratisk politik” (Nussbaum, 2019b, s. 97), og sociale bevægelser risikerer at skade deres egen sag, lyder logikken. Kritikken har rod i en tendens til at se vrede som destruktiv og kontraproduktiv, der løber som en rød tråd gennem vestlig tænkning og kultur (F. H. Broberg, 2023a; for kritikken af vrede se f.eks. Nussbaum, 2019b, 2023; Pettigrove, 2012; Seneca, 1976).

Denne afhandling er en undersøgelse af, hvordan kritikken af sociale bevægelsers vrede herunder det, Amia Srinivasan (2018) kalder *kontraproduktivitetskritikken af vrede*, manifesterer sig retorisk i nutidig dansk mediedækning og -debat. Kontraproduktivitetskritikken af vrede bygger på en antagelse om, at vrede – selv når den måtte være berettiget – er skadelig, og at ofre for uretfærdighed derfor bør afholde sig fra udtrykke, eller sågar føle vrede. Mens feministiske filosoffer har angrebet kritikken af vrede for at pålægge allerede marginaliserede grupper og individer

endnu et lag af undertrykkelse i form af *affektiv* eller *epistemisk uretfærdighed* (Bailey, 2018; Srinivasan, 2018), er dette projekts sigte retorisk. Jeg undersøger, hvordan kritikken af vrede tager sproglig form, og i hvilken udstrækning den modarbejder og muliggør social forandring gennem en kritisk undersøgelse af de antagelser om vrede retorik, som kritikken hviler på. Fokus for afhandlingen er således både, hvordan vrede sætter det sociale i bevægelse, og hvad der hæmmer eller afbøjer sådanne bevægelser. Dette valg bygger på en antagelse om, at hvis vi vil forstå, hvordan sociale bevægelser bliver til som retoriske formationer, må vi også forstå de retoriske vilkår, som disse formes under og tager form af (F. H. Broberg, 2023a, s. 48). Mere konkret undersøger jeg følgende overordnede forskningsspørgsmål:

Hvordan manifesterer kritikken af vrede aktivister og sociale bevægelser sig retorisk i samtidig dansk mediedækning- og debat, og i hvilken udstrækning kan det tilbageslag, som rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, forstås som 'kontraproduktivt'? Hvordan *klæber* vrede forskelligt til forskellige kroppe, og hvordan cirkulerer, orienterer, afgrænser, udgrænser, former og bevæger den (kollektive) kroppe?

Jeg undersøger disse spørgsmål med udgangspunkt i fire cases, som repræsenterer nogle af de største sociale bevægelser i samtiden, lokalt såvel som globalt: Den unge klimabevægelse repræsenteret i Greta Thunberg, Black Lives Matter-bevægelsen, MeToo-bevægelsen og bevægelsen for et frit Palæstina. Jeg fokuserer på bevægelserne i en dansk kontekst, og undersøgelsens empiri strækker sig over de seneste fem år med nedslag i perioden fra 2019-2024.

## Afhandlingens opbygning

Afhandlingen består af otte kapitler. De første tre kapitler udgør tilsammen en introduktion og rammesætning. Det er her afhandlingens formål og fremgangsmåde skitseres, ligesom relevante begreber og teorier introduceres. I dette første kapitel præsenterer jeg afhandlingens metode og materiale, refleksioner over min egen kritiske position og de forståelser af bl.a. køn og sociale bevægelser, som ligger til grund for undersøgelsen. Kapitel 2 er en introduktion til den kritik af vrede, som afhandlingen undersøger og forsøger at nuancere. Jeg illustrerer, hvordan kritikken har taget form historisk, og hvordan den giver genlyd i moderne tænkning. I kapitel 3 placerer jeg afhandlingen i det teoretiske landskab, som bliver kaldt 'den affektive vending', og opridser, hvordan den forståelse af følelser, som informerer afhandlingen, adskiller sig fra et klassisk instrumentelt syn på følelser, som gennemsyrrer kritikken af vrede.



De næste tre kapitler udgør afhandlingens primære analyser: Kapitel 4 er et forsøg på at nuancere den forståelse af vrede, som kritikken bygger på. Med udgangspunkt i feministisk og antiracistisk teori og litteratur om vrede argumenterer jeg her for, at kontraproduktivitetkritikken beror på en forsimplet forståelse af, hvad vred retorik er, når den fremstiller vrede som hævn-gerrig og enøjet orienteret mod fortiden. Gennem analyser af sociale bevægelser og aktivistisk retorik samt den (ofte også vrede) kritik heraf præsenterer dette kapitel en typologi over vred retorik, som skelner mellem *bevarende* og *forandrende* vrede. Kapitel 5 er en kritisk undersøgelse af, hvordan kritikken tager form i danske medier. Gennem analyser af mediedækningen af de fire cases argumenterer jeg for, at kritikken af vrede udmønter sig i en retorisk marginalisering af aktivister og sociale bevægelser, og jeg illustrerer fremkomsten af fem *retoriske marginaliseringsmønstre*, som knytter sig til aktivistisk vrede. I kapitel 6 argumenterer jeg for, at kritikken af vrede må forstås som formet og forstærket i krydsfelterne mellem i forvejen marginaliserede identitetskategorier. Her argumenterer jeg for, at kritikken tegner konturerne af en række vrede kroppe. Jeg illustrerer, hvordan figurer som 'den vrede feminist', og 'den vrede sorte kvinde', som er skrevet frem i en britisk og US-amerikansk kontekst, dukker op i den danske medieomtale af sociale bevægelser. Jeg peger desuden på fremkomsten af to andre vrede figurer, som jeg kalder 'det umulige barn' og 'terrorist-aktivisten'.

De to afsluttende kapitler udgør tilsammen afhandlingens diskussion. Kapitel 7 er en diskussion af, i hvilken udstrækning vrede kan forstås som (kontra)produktiv for aktivister og sociale bevægelser. Med afsæt i analyserne skitseret ovenfor samt teori om bl.a. vrede, retorisk agency og sociale bevægelser argumenterer jeg for, at kontraproduktivitetkritikken beror på en forsimplet forståelse af, hvad vred retorik gør. I stedet argumenterer jeg for, at tilbageslaget, som rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, må forstås *som en del af vredens produktivitet*, når jeg foreslår at forstå vrede som en queer retorisk form og som en potentiel retorisk effekt i sig selv. I kapitel 8 diskuterer jeg potentialerne og begrænsningerne ved en lyttende tilgang til vrede som et alternativ til kontraproduktivitetkritikkens kategoriske afvisning af vrede. Afhandlingen kommer afslutningsvist med et bud på, hvordan en lyttende tilgang til vrede kan se ud.

## **Afhandlingens analysemateriale**

Afhandlingen centrerer sig om fire cases: Greta Thunbergs tale ved FN's Climate Action Summit i 2019, den danske Black Lives Matter-bevægelse i sommeren 2020, den anden danske bølge af MeToo-bevægelsen i sensommeren 2020 til vinteren 2020/2021, og den danske bevægelse for et

frit Palæstina i efteråret 2023 til foråret 2024. Selvom alle fire cases er en del af større globale bevægelser, har jeg valgt primært at fokusere på den danske medieomtale og på, hvordan bevægelserne har taget form i Danmark. Thunbergs tale adskiller sig her på den måde, at talen blev holdt i international sammenhæng, men også her har jeg valgt at fokusere på den danske dækning af og debat om talen. Dette fokus skyldes, at mens der er skrevet en del om (reguleringen af) vrede i relation til sociale bevægelser og aktivisme i (primært) US-amerikansk og britisk kontekst (Ariss, 1993; Cherry, 2021; Jasper, 2014; Srinivasan, 2018; Winderman, 2019), er dette underbelyst i en skandinavisk kontekst.

I nogle kapitler vil jeg behandle de fire cases sideløbende, mens jeg i andre kapitler vil analysere dem hver for sig. De fire cases er udvalgt, fordi Black Lives Matter-bevægelsen, MeToo-bevægelsen, bevægelsen for et frit Palæstina og den unge klimabevægelse (som Thunberg repræsenterer) er nogle af de største og mest indflydelsesrige sociale bevægelser (internationalt såvel som lokalt) i dette årti. Herunder vil jeg kort præsentere de fire cases.

## Thunbergs tale til FN

I skandinavisk kontekst er især én aktivist blevet ansigtet på vredens retoriske kraft såvel som genstand for vred kritik. I sensommeren 2018 indledte den dengang 15-årige Greta Thunberg en ugentlig ”skolestrejke för klimatet” foran det svenske parlament, Riksdagen. Thunberg har med sine følelsesladede taler og ugentlige skolestrejke samlet millioner af unge verden over i klima-bevægelsen Fridays for Future. I 2019 var den på det tidspunkt 16-årige klimaaktivist inviteret til at tale ved FN’s Climate Action Summit i New York. ”How dare you?” hvædede Thunberg af verdens ledere, som hun anklagede for at have stjålet hendes barndom og hendes fremtidsdrømme ved at prioritere økonomisk vækst over at reducere klima- og miljøkrisens katastrofale konsekvenser (NPR Staff, 2019). Talen har siden fået kultstatus: Citater fra talen og billeder af Thunbergs ansigt blev cirkuleret som memes, trykt på t-shirts og samlet i musik (se f.eks. Horn, 2019; *Know Your Meme*, s.d.). Mens dele af den danske medieomtale gengav og analyserede Thunbergs tale (se f.eks. Bavnhøj, 2019; Burcharth, 2019), affødte talen også store mængder kritik (se f.eks. Grimm, 2019; Libak, 2019; Møller, 2019; Selsing, 2019), og Thunbergs retoriske spørgsmål gav genlyd i kritikken af hende: Hvor vover *hun* at skælde ud på de voksne? Andre igen forsvarede Thunberg og kritiserede dem, der kritiserede hende (J. Andersen, 2019; A. Å. Petersen, 2019; J. Sørensen, 2019). Et centralt omdrejningspunkt i medieomtalen var Thunbergs følelsesladede fremtoning. Især to følelser, ”vrede” og ”raseri”, træder frem i medieomtalen (se f.eks. Mortensen, 2019; Ritzau, 2019; Wentoft, 2019). I de følgende kapitler analyserer jeg talen som et eksempel på vred retorik samt

den danske medieomtale af talen i den efterfølgende måned med fokus på at komme til en forståelse af, hvordan vrede klæber til Thunberg og den unge klimabevægelse.

Når jeg fokuserer på mediedækningen af Thunbergs tale, snarere end den unge klimabevægelse, er det først og fremmest fordi talen står som et ikonisk eksempel på vred aktivistisk retorik. Dette reflekterer også en tendens i vestlige medier, herunder de danske, til at personliggøre den unge klimabevægelse i Thunberg. Flere har problematiseret denne tendens for at individualisere kollektivt aktivistisk arbejde og favorisere Thunberg, en hvid svensk pige, på bekostning af aktivister fra de geografiske områder, som er mest berørte af klimaforandringerne (Buhre, 2023; Locke, 2023). Jill Locke (2023) argumenterer for, at fokuset på Thunberg og andre unge kvindelige aktivister, som enlige heltinder er inspirerende, men demobiliserende. Locke illustrerer, hvordan den unge kvindelige aktivist bliver fremstillet som en figur, der skal redde os, hvilket skygger for samtaler om, hvordan vi selv kan være del af løsningen. Som afhandlingens analyser illustrerer, blev Thunberg dog ikke kun sat på en piedestal, men har også været genstand for massiv kritik. I stedet for at deltage i lovprisningen Thunberg som en frelser, er mit fokus på, hvordan hendes vrede bliver genstand for kritik, samt hvordan denne kritik relaterer sig til hendes køn, alder og autisme-spektrum-diagnose. Mens flere påpeger, at Thunberg er privilegeret i kraft af sin hvidhed og nationalitet, vil jeg i de følgende kapitler argumentere for, at repræsentationen af unge aktivister også må forstås i relation til neurodivergens, og illustrere hvordan kritikken af Thunberg tegner konturerne af en figur jeg kalder 'det umulige barn'.

## Den danske Black Lives Matter-bevægelse

I 2013 tog Black Lives Matter-bevægelsen første gang form som en reaktion på politidrabet på den unge ubevæbnede sorte amerikaner, Trayvon Martin. I sommeren 2020 manifesterede bevægelsen sig igen i globale protester, efter en video af politidrabet på en anden ubevæbnet sort amerikaner, George Floyd, blev sat i cirkulation på sociale medier (F. H. Broberg, 2023a). Foreningen Black Lives Matter Denmark arrangerede ni officielle demonstrationer i løbet af den pågældende sommer (i perioden fra d. 31. maj til 22. juli 2020), og d. 22. august 2020 havde Black Lives Matter Denmark en blok i den antiracistiske Nørrebro Pride (et alternativ til den officielle Copenhagen Pride). Det er mediedækningen af bevægelsen i denne periode, jeg i det følgende vil undersøge, eftersom det var i disse måneder bevægelsens aktivitetsniveau såvel som medieopmærksomheden var på sit højeste.

Black Lives Matter Denmark beskriver demonstrationerne som udløst af mordet på Floyd, men forankrer samtidig den anti-racistiske sag i en dansk politisk kontekst (F. H. Broberg, 2023a). Demonstranter understreger over for medierne til citat, at demonstrationerne ikke kun handler om politivold i USA, men også om ”at sige fra over for” racisme i Danmark (Eriksen & Høi, 2020): ”Racisme er ikke bare et amerikansk problem. Det er et dansk problem” (Türker, 2020b). ”Det handler om at vise solidaritet med demonstranterne i USA og tydeliggøre, at racisme også findes i Danmark,” forklarer en demonstrant (Eriksen & Høi, 2020), og bevægelsens dobbelte formål træder også frem i annonceringen af demonstrationerne: En demonstration i Aarhus d. 20. juni 2020 indsætter den internationale bevægelse i en lokal ramme under overskriften ”I Can’t Breathe In Aarhus BLM” (*I Can’t Breathe*, s.d.). ”I Can’t Breathe” refererer til Floyds sidste ord, som også fungerede som et kollektivt råb ved bevægelsens demonstrationer i Danmark såvel som globalt. Ordene kan således læses som en metonymi for de globale Black Lives Matter-demonstrationer, som nu også er kommet til Aarhus. ”I Can’t Breathe” kan dog også læses som et billede på racisme, og overskriften kan således også forstås som et udsagn om, at der også findes racisme i Aarhus (F. H. Broberg, 2023a). Demonstrationernes dobbelte formål ekspliciteres under overskriften på Facebook-begivenheden for demonstrationen, som annonceres med teksten: ”Denne demonstration skal ikke kun sætte fokus på racisme i USA men racisme i hele verden også i Danmark” (*I Can’t Breathe*, s.d.). Også i forbindelse med den daværende amerikanske udenrigsminister Mike Pompeos besøg i Danmark kædes det lokale og internationale formål sammen, når bevægelsen fremsætter en række krav til den danske regering omhandlende den politiske situation i USA, såvel som i Danmark (F. H. Broberg, 2023a; *ICantBreathe*, s.d.). Denne dobbelthed kommer også til udtryk i demonstrationens rute, som går fra den amerikanske ambassade til Christiansborg (hjemsted for det danske folketing) (F. H. Broberg, 2023; Ritzau, 2020c).

I senere kapitler vil jeg analysere medieomtalen af bevægelsen med fokus på, hvordan følelser som vrede og solidaritet tegner medie billedet af bevægelsen, og hvad følelserne hver især gør. Her argumenterer jeg desuden for, at en variant af figuren ’den vrede sorte kvinde’, som er skrevet frem i en US-amerikansk og britisk kontekst (Ahmed, 2009; Hill Collins 1990; Jones & Norwood 2017), dukker op i den danske medieomtale af bevægelsen.

## Den danske MeToo-bevægelse

MeToo-bevægelsen startede i 2006 som en græsrodsbevægelse stiftet af den amerikanske aktivist Tarana Burke. I 2017 gik bevægelsen viralt og udviklede sig til en global bevægelse på sociale medier. Her fortalte kvinder om oplevelser med seksuel chikane og vold under hashtagget #MeToo.

I 2020 fik bevægelsen nyt liv i den danske offentlighed: Denne gang var den ikke drevet frem af en flerstemmighed af beretninger om sexismen, som blev cirkuleret på sociale medier, men af en række fremtrædende kvinder fra den kulturelle og politiske elite. Det, der bliver beskrevet som den anden danske bølge af MeToo-bevægelsen, startede med, at tv-vært Sofie Linde holdt en tale, hvor hun fortalte om en episode med seksuel afpresning, hun havde været udsat for tidligt i sin karriere i Danmarks Radio (Linde, 2020). Det skabte grobund for en række sager (primært) i mediebranchen og den politiske verden, som bl.a. førte til, at Morten Østergaard, politisk leder for partiet Radikale Venstre, gik af i oktober 2020, og den folkekære tv-vært Jes Dorph Petersen blev fyret fra sit job på TV2 i starten af januar 2021 (Elmelund, 2021; Vestergaard et al., 2020). Det er mediernes dækning af bevægelsen i denne periode, jeg undersøger med fokus på, hvordan vrede bliver set som kendetegnende bevægelsen, og hvordan denne vrede bliver genstand for kritik. Jeg illustrerer, hvordan kritikken kan læses som en forlængelse af en historisk patologisering og marginalisering af kvindelig vrede, og hvordan figurer som 'den vrede feminist' (Tomlinson, 2010a) tager form i mediebilledet.

## Den danske bevægelse for et frit Palæstina

Siden Hamas' angreb på Israel d. 7. oktober 2023 og Israels efterfølgende krig mod Gaza fik den globale bevægelse for et frit Palæstina fornyet kraft og akut relevans. Bevægelsen, som har lange historiske rødder i den palæstinensiske frihedskamp, antager mange forskellige retoriske former fra litterære udtryk til teltlejre, teach-ins, debatindlæg, demonstrationer og blokader (se f.eks. Forfattere for et Frit Palæstina, 2023; @studerendemodbesaettelsen; M. Larsen, 2024b), og en række grupperinger af aktivister står bag de forskellige initiativer. Gruppen Stop Annekteringen af Palæstina, som er vokset ud af den antiimperialistiske og antikapitalistiske solidaritetsorganisation Internationalt Forum, arrangerede i månederne efter 7. oktober daglige og sidenhen ugentlige demonstrationer for våbenhvile, ubegrænset nødhjælp til Gaza og udveksling af israelske gidsler i Gaza for palæstinensiske ulovlige fanger i Israel (*Stop Annekteringen*, s.d.). De største demonstrationer strakte sig kilometerlange gennem Københavns gader (Borberg & Krog, 2023; Stephensen & Graversen, 2023). De danske medier fik dog kritik for at dække demonstrationerne sparsomt, hvilket også resulterede i målrettede aktioner mod bl.a. TV2 og DR (*23. November*, s.d.; *Demo fra Mozarts Plads*, s.d.; Ernberg, 2023; J. L. Hansen, 2023) – især efter en stort annonceret demonstration d. 19. november 2023 blev ignoreret af mange medier. Avisen Information skrev en kort notits om demonstrationen ("Stor demo for våbenhvile i Gaza", 2023), mens kun TV2.dk, Ekstra Bladet og Sjællandske Nyheder dækkede begivenheden (Henningsen, 2023; Hussing, 2023; Stephensen &

Graversen, 2023). Flere medier beklagede efterfølgende deres manglende tilstedeværelse ved det, der andetsteds blev kaldt en ”kæmpe demonstration” (Henningsen, 2023; Kühn & Bilgrav, 2023; Pehrson, 2023a).

Sideløbende fik nogle få, små demonstrationer arrangeret af den islamiske politiske organisation Hizb ut-Tahrir stor mediebevågenhed, og demonstrationerne blev kritiseret for terrorbilligelse og antisemitisme (se f.eks. Blinder, 2024; Keren-Klaris, 2023; Pastré, 2023). Dette står i kontrast til Stop Annekteringen af Palæstinas demonstrationer, som forbyder flag fra politiske organisationer (herunder f.eks. Hizb ut-Tahrir), og eksplicit tager afstand fra antisemitisme og andre former for diskrimination (@stopannekteringen, 2023). Hizb ut-Tahrirs demonstrationer og Stop Annekteringen af Palæstinas demonstrationer blev dog ofte blandet sammen i medieomtalen eller behandlet under ét, som når historier om hændelser ved Hizb ut-Tahrir-demonstrationer blev flankeret af billeder af de store demonstrationer arrangeret af Stop Annekteringen af Palæstina (Ritzau, 2023a, 2023b).

I analysen vil jeg primært fokusere på den brede folkelige bevægelse for et frit Palæstina, og jeg fokuserer derfor på den aktivisme, som er initieret af Stop Annekteringen af Palæstina og af relaterede aktivistiske grupper som Palestine Solidarity Network, Studerende mod Besættelsen og Queers Against Occupation and Genocide. Det er dog en central pointe, at bevægelsens forskellige aktører flyder sammen i medieomtalen, ligesom de glider sammen med Hizb ut-Tahrirs demonstrationer. Jeg vil analysere mediedækningen af bevægelsen for et frit Palæstina med fokus på, hvordan følelser som vrede, had og frygt træder frem og på forskellige måder forbindes til bevægelsen. Jeg vil også inddrage og analysere eksempler på bevægelsens aktivistiske retorik og dens retoriske cirkulation.

## Afgrænsning og konstruktion af analysemateriale

Jeg baserer analysen af medieomtalen af de fire cases på et bredt sammensat tekstkorpus, som jeg har tilgået ved hjælp af systematiske søgninger på medieovervågningsplatformen Infomedia. Det materiale, der ligger til grund for analysen af medieomtalen af den danske Black Lives Matter-bevægelse, er baseret på en søgning på ’Black Lives Matter’ i alle landsdækkende og lokale dagblade og disses webmedier samt skrevet indhold bragt på TV2.dk og DR.dk i perioden 31. maj til 31. august 2020 (i alt 2751 artikler). I min analyse indgår kun de artikler, som fokuserer helt eller delvist på de danske demonstrationer. Artikler, som udelukkende fokuserer på de amerikanske

demonstrationer, eller på globale digitale protester, indgår ikke i analysen.<sup>1</sup> Analysen af medieomtalen af Thunbergs tale bygger på en lignende søgning: Jeg har søgt på 'Greta Thunberg' i perioden fra d. 23. september 2019 (dato for talen) til og med d. 23. oktober 2019 (i alt 594 artikler). Her har jeg ligeledes medtaget artikler fra både lokale og landsdækkende dagblade samt skrevet indhold bragt på TV2.dk og DR.dk. Det samme gælder det tekstkorpus, som ligger til grund for min analyse af MeToo-dækningen: Her har jeg søgt på 'MeToo' i perioden 26. august 2020 (datoen for Lindes tale, som genstartede bevægelsen) til og med 31. januar 2020 (i alt 3241 artikler), da bevægelsen på dette tidspunkt havde toppet foreløbig med fyringen af Dorph. Her har jeg medtaget artikler, som direkte eller indirekte fokuserer på bevægelsen og dens konsekvenser i Danmark. Analysen af mediedækningen af bevægelsen for et frit Palæstina tager udgangspunkt i en tilsvarende søgning på 'Palæstina' + 'demonstration' i perioden 7. oktober 2023 (datoen for Hamas' angreb mod Israel) til og med 7. maj 2024 (i alt 1004 artikler). Bevægelsen arrangerer i skrivende stund stadig regelmæssige demonstrationer i København, men slutdatoen for undersøgelsen er valgt af hensyn til ph.d.-projektets afslutning i august 2024.

Analysen af de fire cases spænder fra journalistiske genrer som reportager og nyhedsartikler og andet redaktionelt indhold som lederartikler og klummer til debatindlæg og læserbreve. I analysen sidestiller jeg således tekster, som er forfattet af skribenter med vidt forskellig autoritet og adkomst, og som har optrådt på tværs af medier og genrer. En sidestilling, som giver mening i forhold til undersøgelsens formål, da jeg ikke er interesseret i at undersøge teksternes effekt (hvilket ville have krævet et snævrere fokus), men i at illustrere et retorisk fænomen: Jeg undersøger medicirkulationen af de sociale bevægelser med henblik på at vise, hvordan følelser klæber til bevægelserne. Her bliver forhold som afsender og genre mindre relevant; pointen er, at fænomenet transcenderer enkelte retorer og specifikke tekster. De umiddelbart afrundede medietekster taler sammen, i og med at de refererer og kommenterer på hinanden, og de kommenterer alle på den aktivisme, som de dækker eller debatterer. Jeg behandler heller ikke medieteksterne i deres helhed, men har konstrueret et analyseartefakt ud fra udvalgte brudstykker af medieomtalen. Det giver mening at gøre, hvis vi forstår vrede – ikke som noget, der tager sit udspring i en individuel krop – men som noget, der cirkulerer og orienterer, noget som former og afgrænser (kollektive) kroppe (Ahmed, 2014a). Dette ræsonnerer med et økologisk syn på retorik, der forstår retorik som en

---

<sup>1</sup>Dele af analysen af medieomtalen af den danske Black Lives Matter-bevægelse er udgivet i artiklen "Farveblinde følelser: Den retoriske marginalisering af den danske Black Lives Matter-bevægelse" (F. H. Broberg, 2023a).

vedvarende cirkulationsproces, i stedet for som noget der opstår og begrænser sig til veldefinerede kommunikationssituationer (Edbauer, 2005).

Jeg behandler de umiddelbart selvstændige medietekster som fragmenter, der tilsammen konstruerer ”a text suitable for criticism” (McGee, 1990, s. 288) med inspiration fra Michael McGee (1990):

Critical rhetoric does not begin with a finished text in need of interpretation; rather, texts are understood to be larger than the apparently finished discourse that present itself as transparent. The apparently finished discourse is in fact a dense reconstruction of all the bits of other discourses from which it was made. It is fashioned from what we call ‘fragments’. (s. 279)

Jeg stykker en analysetekst sammen af fragmenter af medieomtalen såvel som aktivistisk retorik ud fra denne antagelse om, at selv i den udstrækning at tekster ser umiddelbart færdige og afrundede ud, må de anskues som dele af en større diskursiv formation: “an arrangement that includes all facts, events, texts, and stylized expressions deemed useful in explaining its influence and exposing its meaning” (s. 279). Det er altså, ifølge McGee, kritikerens opgave at konstruere en tekst, der egner sig til kritik.

McGee minder om, at den tekstkonstruktionsopgave, som påhviler den retoriske kritiker, altid udgør en fortolkning, og det gælder naturligvis også den udvælgelse og tekstkonstruktion, som ligger til grund for denne afhandlings analyser. Søgningen på tværs af medier og genrer er foretaget med henblik på at få et bredt og nuanceret billede af den samlede mediediskurs, og det samme princip gør sig gældende i udvælgelsen af citater og nedslag i analyse materialet, om end de uundgåeligt har været styret af mit analytiske blik. For alle fire cases gælder det, at jeg har fokuseret på, hvordan følelser, og især vrede, optræder i mediedækningen og på forskellig vis forbindes til bevægelserne. Mens jeg kommenterer på overordnede tendenser og afvigelser fra disse, er det ikke afhandlingens formål at drage nogle generelle konklusioner om, hvorvidt den samlede mediedækning var f.eks. overvejende negativ eller positiv. I stedet er formålet at illustrere, hvordan et fænomen – nemlig kritikken af vrede – kommer til udtryk og tager form i medieomtalen af de fire bevægelser. De nedslag i analyse materialet, som jeg foretager, er udvalgt på baggrund af dette fokus.

Analysen af eksempler på vred retorik (i kapitel 4) tager udgangspunkt i en transskription af Thunbergs tale (NPR Staff, 2019), samt en tale holdt af Mimoza Murati ved en demonstration arrangeret af Stop Annekteringen af Palæstina d. 19. november 2023. Jeg var selv til stede ved



demonstrationen og kontaktede efterfølgende Murati, som tilsendte mig sit talemanuskript og gav mig tilladelse til at citere og analysere det i afhandlingen. Jeg fulgte Stop Annekteringen af Palæstinens demonstrationer tæt fra oktober til december og deltog i så mange af de på det tidspunkt daglige og sidenhen ugentlige demonstrationer, som jeg havde mulighed for. Inspireret af kritiske retoriske deltagerstudier (Middleton et al., 2015) håbede jeg, at min deltagelse kunne nå at blive del af dette projekt. Det har desværre efterfølgende vist sig for omfattende at inkludere mine observationer og oplevelser på nogen meningsfuld måde. Jeg trækker dog på mine erfaringer og viden om demonstrationerne til baggrund, hvor det er relevant, og som jeg vil uddybe senere, inddrager jeg løbende i afhandlingen anekdoter fra mit eget liv – herunder min egen aktivisme. I den udstrækning andre personer indgår, har jeg fået deres tilladelse til at inkludere dem. I det følgende vil jeg uddybe afhandlingens kritiske retoriske tilgang, samt positionere mig selv i forhold til afhandlingens emne og cases.

## Queer kritisk retorik

Det tekstkorpus, jeg analyserer, består, som beskrevet ovenfor, både af aktivistisk retorik og dens retoriske receptioner (i form af medietekster, der eksplicit reagerer på de fire sociale bevægelser). Selvom jeg både analyserer receptioner af retoriske ytringer, der allerede foreligger som tekster (i modsætning til receptioner som genereres ved interviews eller tænke-højt-læsning), og analyserer nogle af de tekster, som medieomtalen omhandler (f.eks. Thunbergs tale), er der ikke tale om en egentlig tekstlig-intertekstlig metode (Ceccarelli, 2001), hvor en nærlæsning af en primærttekst sammenholdes med en nærlæsning af sekundærttekster. Først og fremmest fordi jeg analyserer medieteksterne som retoriske tekster i deres egen ret og ikke som sekundære receptioner af en eller flere primærttekster. Når jeg i kapitel 4, 5 og 6 analyserer medieomtalen af afhandlingens cases, sammenholder jeg dem altså *ikke* med den protestretorik, som medieteksterne omhandler. Det ikke er mit ærinde at undersøge teksternes effekt på et publikum, eller hvorvidt bevægelserne/Thunberg blev fremstillet som vredere, end de var. I stedet fokuserer jeg på, *hvordan protestretorikken blev fremstillet og gjort til genstand for kritik i medieomtalen med fokus på, hvilke følelser der forbindes med bevægelserne, og hvordan disse følelser bliver beskrevet*. Metoden adskiller sig således fra retoriske receptionsstudier, der læser reaktioner med henblik på at validere eller nuancere den retoriske kritik af en primærttekst, eller for at undersøge effekt. Afhandlingens metode har dog visse fællestræk med det, Rasmus Rønlev (2020) kalder ”procesorienteret tekstlig-intertekstlig retorik kritik” (s. 51), samt Sine Nørholm Just og Kristine Marie Berghs (2014) operationalisering af metoden i deres analyse af debatten

om kunstværket Entropa. Her undlader Just og Berg en egentlig nærlæsning af kunstværket for at fokusere på de reaktioner, som værket afstedkom (s. 138; Rønlev, 2020, s. 52).

Jeg foretager heller ikke en egentlig nærlæsning af hverken den aktivistiske retorik eller reaktionerne på den. Selvom afhandlingens analytiske blik er inspireret af nærlæsningens omhyggelige og opmærksomme fokus på sproglige detaljer og relationen mellem form og indhold (Brummett, 2018; Leff & Sachs, 1990), er der ikke tale om en læsning, der starter og slutter med en færdig og afrundet tekst. For det første består afhandlingens analyseobjekt som sagt ikke af (tilsyneladende) afrundede tekster, som analyseres i deres helhed. For det andet tjener analysen af teksterne også undersøgelsen af et teoretisk koncept, når jeg udforsker kontraproduktivitetskritikken af vrede som retorisk fænomen gennem en undersøgelse af retoriske tekster og formationer. Jeg undersøger, hvordan kontraproduktivitetskritikken kommer til udtryk i analysematerialet, men analysen giver samtidig anledning til en undersøgelse og udfordring af kritikens præmisser. Dette er inspireret af James Jasinskis (2001) begrebsorienterede retoriske kritik, forstået som en hermeneutisk vekslen mellem tekstlæsning og begrebslig diskussion (s. 256). For det tredje er min analytiske interesse ikke tekstens interne dynamikker, men analysematerialets relation til en kulturelt og historisk forankret forståelse af vrede, såvel som i hvilken udstrækning teksterne (re)producerer magtforhold og åbner muligheder for modstand. Konkret kommer dette til udtryk som analyser af, hvordan mediedækningen af afhandlingens cases lyder som et ekko af kritikken af vrede, som den har taget form historisk, hvordan denne kritik deltager i en retorisk marginalisering af bevægelserne, samt hvordan den indeholder muligheder for modstand. Afhandlingen er således i højere grad inspireret af et kritisk retorisk fokus på magt og kontekst end nærlæsningstraditionens tekstinterne fokus.

Som Michael Leff (1992) bemærker, minder kritiske retorikere tilhængere af nærlæsning om, at: "the project is incomplete on its own terms, since it does not accommodate issues of power and social circumstances that decisively influence the focal object of study" (s. 226). Mens Leff foreslår studiet af retoriske kontroverser som en måde at arbejde med intertekstualitet og forankre retorisk kritik i det sociale, tilbyder den kritiske retorik en mere radikal kritik af magt. Barbara Warnick (1992) kritiserer Leffs forsøg på at forene de to, ifølge hende, modsætningsfyldte positioner:

Textual criticism arises out of the dominant (white) Western culture. It assumes that the rhetor is a desirable origin of a consciousness that articulates the dominant ideology. Textual criticism valorizes stable texts as instantiations of this consciousness, and the rhetoric studied by textual criticism is a rhetoric of presence. Critical rhetoric concerns itself pri-

marily with absence – with silent voices, unarticulated passions, unexpressed or oppressed views. (...) Leff's approach seeks to mystify and celebrate the discourse of power, whereas critical rhetoric seeks to unmask it and dislodge it from its hegemonic position. (s. 236)

I ”Critical Rhetoric: Theory and Praxis” fra 1989 introducerer Raymie E. McKerrow kritisk retorik som en praksis, der har til formål at demaskere magtens diskurser med henblik på at bidrage til forandring. Med ombytningen fra ’retorisk kritik’ til ’kritisk retorik’ sætter McKerrow fokus på ’kritikkens’ retoriske natur (retorik som substantiv, snarere end adjektiv). Mens ’retorisk kritik’ forudsætter en umiddelbart afrundet tekst, som det er kritikerens opgave at analysere og fortolke, opererer kritisk retorik ikke med ideen om en færdig tekst, som kalder på kritik. I stedet er det, som beskrevet ovenfor, den kritiske retorikers opgave at konstruere en analysetekst ud af fragmenter. At bedrive kritisk retorik er således også en retorisk praksis i den forstand, at det indebærer at konstruere tekster eller diskursive formationer, som gøres til genstand for kritik. Dertil kommer, at produktet af kritisk retorik ikke er (eller ikke foregiver at være) en neutral undersøgelse, men en retorisk tekst, der virker i verden og, som alle andre retoriske tekster, er et produkt af magt. Kritikerer er ikke blot en analytiker og en fortolker, men en formidler og en fortæller for et bestemt verdensbillede. Kritisk retorik går ikke alene ud på gennem analyse og fortolkning at gøre os klogere retoriske tekster eller fænomener, men sigter mod social forandring.

Snarere end slutproduktet er kritik den drivende kraft for kritisk retorik, som kan ses som en forlængelse af den ideologikritiske vendings kritiske arbejde og fokus på virkningerne af retorik snarere end æstetiske kvaliteter og intentionelle eller strategiske aspekter af retoriske tekster (se f.eks. Black, 1970; McGee, 1980; Wander, 1984). Kritisk retorik tager form som en kontinuerlig og selvrefleksiv kritik af magtforhold. McKerrow argumenterer for en foucauldiansk magtforståelse, hvor magtkritik ikke begrænser sig til studier af institutionel retorik, men i stedet kræver undersøgelser af, hvordan magt opererer diskursivt og i sociale praksisser. Med dette følger også en forståelse af magten som *produktiv*, og kritisk retorik sigter mod en kritik af undertrykkende strukturerer såvel som en kritik af frihed. Fordi magt udøves diskursivt, og fordi vi ikke har nogen adgang til verden uden om sproget og det sociale, er der ikke nogen måde at undslippe magten. Dette fordrer en kontinuerlig (selv)refleksiv kritik: Så snart kritisk retorik formår at rykke ved etablerede magtforhold eller en etableret sandhed, vil den nye orden være et udtryk for nye magtforhold. I stedet for at forstå den retoriske kritiker som enten ”oppressor” eller ”liberator” (Klump & Hollihan, 1989), indebærer den kritiske retorik et opmærksomt fokus på, hvordan kritikerer i forsøget på at demaskere og omvælte etablerede magtstrukturer også uundgåeligt deltager i (re)produktionen af magt: ”By viewing power as a force that flows, circulates, and defines relationships

among subjects, we are pushed to see domination and freedom as two sides of the same coin, two flavors of power” (Ono & Sloop, 1992, s. 49–50).

Med sit fokus på magtstrukturer er den poststrukturalistiske tradition, som den kritiske retorik skriver sig ind i, blevet kritiseret for at være ude af stand til at skabe forandring: ”What is the basis for assuming that it will surprise or disturb, never mind motivate, anyone to learn that a given social manifestation is artificial, self-contradictory, imitative, phantasmatic, or even violent?” (Sedgwick, 2003a, s. 141) Sådan spørger queer- og affektteoretiker Eve K. Sedgwick i sit polemiske essay med titlen: ”Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You’re so Paranoid, You Probably Think This Essay is About You”. Her kritiserer Sedgwick poststrukturalistiske kritikere for at foretage, hvad hun kalder paranoide læsninger, som søger at komme smerte i forkøbet ved at afdække og udpege undertrykkelse og vold. Inden for det paranoide paradigme tager viden form som afsløring, og Sedgwick kritiserer paranoide kritikere for ikke at ville vedkende sig deres affektive motiver, men at sminke kritik som sandhed. Selvom man ikke kan anklage McKerrows kritiske retorik for at sminke sig som sandhed, kan den, med sit fokus på at demaskere magtstrukturer, læses som en privilegering af den paranoide position. Sedgwick argumenterer som et alternativ for en reparativ læsestrategi, som læser med nydelse for øje og muliggør forandring, fordi den er i stand til at forestille sig, hvordan forandring kan se ud. Sedgwicks essay er en central tekst i den affirmative vending inden for queerstudier (Muñoz, 2019; Oleksiak & Alexander, 2021; Tristano, 2022) og citeres ofte i queer retorikforskning, der promoverer “pleasure and futurity” (Dehnert et al., 2022, s. 324). Gavin P. Johnson (2022) advarer om, at queer retorikere som et resultat af en pessimistisk orientering drukner i kritik og bør gøre sig fri af “paranoid readings that allow loud proclamations against, against, against normative structures” (s. 422–423).

Selvom jeg tilslutter mig opfordringen om, at kritikeren bør reflektere over sine affektive motiver, finder jeg, som jeg vil uddybe i kapitel 3, ikke det skel mellem produktive og uproduktive, ’gode’ og ’dårlige’ følelser, som kritikken af den ’paranoide’ position, (re)etablerer, frugtbart for kritiske studier af vrede. Ligesom paranoia i eksemplerne ovenfor bliver vrede, som jeg vil uddybe i næste kapitel, ofte sat i modsætning til håb og forandring. I stedet synes det derfor væsentligt i et kritisk studie af reguleringen af vrede som dette at insistere på, at kritik ikke er en blindgyde. Kritik er det, der driver kritisk retorik frem (Mckerrow, 1989); kritik flytter os og tager os steder hen

(Ahmed, 2010b, s. 50).<sup>2</sup> Sara Ahmed (2011) argumenterer for, at vi ikke behøver vælge mellem paranoia og lyst, mellem pessimisme og optimisme, vrede og håb:

Perhaps the queer point would be to suggest that we don't have to choose between pessimism and optimism. We can explore the strange and perverse mixtures of hope and despair, of optimism and pessimism, within forms of politics that take as a starting point a critique of the world as it is and a belief that the world can be different. (s. 161)

Det er i dette affektive spændingsfelt, denne afhandling opererer. Jeg analyserer, hvordan kritikken af vrede manifesterer sig i en retorisk marginalisering af aktivister og sociale bevægelser, og hvordan den (re)producerer sexisme, racisme, ableisme mv. Jeg argumenterer dog også for, at kritikken ikke entydigt kan ses som et tegn på, at vrede er kontraproduktiv for aktivister og sociale bevægelser. I stedet argumenterer jeg for, at tilbageslaget, som vrede ofte afstedkommer, må ses som en del af vredens produktivitet og som indeholdende muligheder for modstand. Jeg illustrerer ligeledes, hvordan vrede og vred retorik ikke let lader sig kategorisere som 'håbefuld' eller 'destruktiv', men kan være begge dele. Afhandlingens afsluttende kapitel, hvori jeg formulerer et bud på en lyttende tilgang til vrede, kan måske endda kategoriseres som utopisk: en horisont, som vi kan bevæge os hen imod, og som kan fungere som en retning (Muñoz, 2019), eller en orientering (Ahmed, 2006). Afhandlingens kapitler veksler således mellem det kritiske og det håbefulde, og i den udstrækning de to positioner eksisterer i et spændingsforhold, ser jeg det som en produktiv spænding.

Denne kritiske praksis, som tager form som en (kontinuerlig og selvrefleksiv) kritik og en aktiv bevægelse mod forandring, vil jeg kalde en 'queer kritisk retorik' (inspireret af Erin J. Rand (2013), hvis forståelse af *queer critical rhetoric* jeg vil vende tilbage til senere i dette afsnit). Dette skal ikke forstås som, at projektet sætter seksualitet i forgrunden. Afhandlingen bygger på tidligere undersøgelser af vrede og sociale bevægelser, hvoraf mange ganske vist centrerer sig om queer-bevægelsen, som den tog form under Aids-pandemien (DeLuca, 1999; Gould, 2009; Rand, 2008). I stedet lægger afhandlingen sig i forlængelse af en forståelse af queerhed, som decentrerer det seksuelle subjekt og undersøger seksualitet som uadskillelig fra andre identitetskategorier som klasse og race:

In queer theorizing the sexual subject is understood to be constructed and contained by multiple practices of categorization and regulation that systematically marginalize and

---

<sup>2</sup> For en uddybning af denne kritik af den affirmative vending inden for retoriske studier se artiklen "Toxic affirmation: The Nordic Waste scandal and the political pitfalls of affirmative materialisms in rhetorical criticism" (Appel Olsen & Broberg, 2024).

oppress those subjects thereby defined as deviant and "other." And, at its best, queer theory focuses on and makes central not only the socially constructed nature of sexuality and sexual categories, but also the varying degrees and multiple sites of power distributed within all categories of sexuality, including the normative category of heterosexuality. (Cohen, 1997, s. 439)

Jeg spørger: Hvordan kan receptionen, cirkulationen og reguleringen af vrede forstås som en sådan 'practice of categorization and regulation that systemically marginalize and oppress those subjects thereby defined as deviant and "other"'?

I sin indflydelsesrige artikel fra 1997 "Punks, bulldaggers and welfare queens" argumenterer Cathy Cohen for, at queer studier ikke kun må analysere, hvordan heteronormativitet i kombination med racisme, sexism og andre undertrykkende strukturer marginaliserer subjekter: "[I]f there is any truly radical potential to be found in the idea of queerness and the practice of queer politics, it would seem to be located in its ability to create a space in opposition to dominant norms, a space where transformational political work can begin" (s. 438). I forlængelse af Cohen, og i forlængelse af ovenstående, er det ikke kun relevant at undersøge, hvordan følelser som vrede relaterer sig til magt og undertrykkelse, men også væsentligt at have for øje og forsøge at skabe muligheder for modstand og forandring.

Når jeg beskæftiger mig med kategorier som køn og race er det ikke med fokus på at identificere disse identitetskategoriers særpræg og markører – er kvinder vredere end mænd, eller udtrykker kvinder vrede på en særlig måde? – men nærmere at undersøge de diskurser, som konstruerer disse kategorier; altså hvordan vrede indgår i (re)produktionen af kønnede og racialiserede subjektpositioner. Det teoretiske afsæt for dette er Michel Foucaults (1994) genealogiske undersøgelse af seksualitetens tilblivelseshistorie og hans pointe om, at magten producerer det, som den hævder blot at repræsentere, såvel som Judith Butlers (2011) teori om kønnet som performativt. Ligesom seksualitet kan også køn ses som en normativ kategori, der produceres kulturelt og installeres i kroppe langs med produktionen af seksualitet. Butler dekonstruerer skellet mellem 'sex' og 'gender', mellem biologisk og socialt køn – et skel, som ellers blev defineret af feministiske tænkere for at gøre op med biologisk determinisme og den kønnede krop som skæbne. Hos Butler er skellet mellem biologisk og socialt køn ikke meningsfuldt som andet end betegnelsen på en konstruktion. Her er ingen tilflugt til en krop, som ikke allerede er blevet fortolket socialt, og "[b]iologisk køn vil vise sig per definition at have været socialt køn hele tiden" (s. 48). Som en konsekvens heraf gør Butler op med ideen om, at kvinden er det feministiske subjekt. Det forholder sig ikke sådan, at kvinden eksisterer et sted uden for sproget, loven eller magten og kan opnå repræsentation inden

for disse. I stedet bliver det relevant at forsøge at forstå, hvordan kategorien 'kvinde' (og andre køns kategorier) formes og afgrænses af de selvsamme kulturelle og sproglige repræsentationer, hvorigennem repræsentation og emancipation søges (s. 39). Den erkendelsesmæssige støbepform, som køn skabes i, kalder Butler for den heteroseksuelle matrice. Heri bliver kroppe forståelige gennem fiktionen om et stabilt biologisk køn, som afspejler sig i et stabilt socialt køn og en stabil (heteroseksuel) begærsretning. Butler forstår kønnet som *performativt*: ikke noget, vi *er*, men noget, vi *gør* og *gøres* (s. 71). Som jeg vil uddybe i kapitel 6, udmønter dette sig også retorisk i form af kønnede stilkonventioner, hvor kvinder f.eks. forventes at performe feminin stil (K. K. Campbell, 1998).

Butler understreger dog, at kategorien kvinde ikke er en homogen identitet, og Shanara Rose Reid-Brinkley (2012) argumenterer for, at retoriske stilkonventioner må forstås, ikke bare i relation til køn og seksualitet, men også race. Anti-racistiske feministiske tænkere har argumenteret for, at kritikken af vrede koncentrerer sig i krydsfeltet mellem køn og race. Hvordan dette kommer til udtryk i en dansk medievirkelighed, vil jeg illustrere og uddybe i kapitel 6. Jeg forstår ikke race som biologisk og genetisk sandhed, men som "socialitetsorganiserende princip" og en "diskursiv tilblivelsesproces" (Myong, 2011, s. 120). Mens jeg trækker på US-amerikansk teori om racialisering og racisme, er jeg opmærksom på problemerne, der kan være forbundet med at applicere disse teorier i en dansk kontekst. Elizabeth Löwe Hunter (2021) minder om, at US-amerikanske racebegreber og -teorier ikke er universelle, men produkter af specifikke historier og økonomiske, epistemologiske, politiske og kulturelle bevægelser, som på væsentlige punkter adskiller sig fra dem, som kendetegner det danske samfund. Samtidig er der fundamentale ligheder mellem USA og Danmark som vestlige nationalstater. Der bor færre direkte efterkommere af slavegjorte folk i Danmark, end i USA, ligesom Danmark befinder sig i en geografisk og (forestillet) temporal afstand til plantageslaveri. Men, som Hunter spørger, "er effekterne af den koloniale realitet ikke lige så nærværende i Europa som i de koloniserede territorier, bare udtrykt anderledes?" (s. 93). I stedet for ukritisk at applicere US-amerikanske racebegreber i en dansk kontekst, eller forlade sig på studier af, hvordan racisme udspiller sig i Danmark, argumenterer Hunter for at studere "hvordan magt, racegørelse og kategoriseringer udtrykkes i Danmark" (s. 99, kursivering i original). I de følgende kapitler vil jeg f.eks. analysere, hvordan racisme manifesterer sig i form af en farveblind retorik, som fremstiller race og racisme som fænomener, der ikke gør sig gældende i dansk kontekst.

Ud over køn og race påkalder handicap som kategori sig også opmærksomhed i afhandlingens analysemateriale. Jeg argumenterer for, at reguleringen af vrede ikke bare må forstås på akserne køn/seksualitet/race, men også i relation til neurodivergens, når jeg bl.a. illustrerer, hvordan

kritikken af Thunberg fremstiller hendes vrede som et symptom på hendes autisme-spektrumdiagnose. På samme måde som køn og race må forstås som sociale fænomener først og fremmest, argumenterer handicap- og retorikforskere for, at 'handicap', betegner en social stigmatiserings- og marginaliseringsproces, som privilegerer nogle kroppe i samme bevægelse, som den marginaliserer og regulerer andre:

[T]he incarceration, pathologizing, or deportation of the strange body/mind is the ground upon which the liberty, health, and citizenship of the supposedly able-bodied and rational subject, and the healthy nation, is based. The studies of bell hooks (1992) and Londa Schiebinger (1993), for instance, show how such freakification has functioned in the construction of African and African American women as disabled. (Dolmage & Lewiecki-Wilson, 2010, s. 32)

Ud over et fokus på konstruktionen og transformationen af identitetskategorier kan en queer kritisk retorik også bidrage til en udvidelse af retorisk teori. Rand (2013) konceptualiserer queer kritisk retorik som en transformerende kritisk praksis, der queerer det retoriske arkiv og dermed også retorisk teori. Rand argumenterer for at forstå retorisk teori såvel som kritik som et produkt af magtstrukturerer, som påvirker hvilke tekster, der bliver gjort til genstand for retorisk kritik, og hvilke tekster, der får status af teori. Rand opfordrer retorikere til at vende vores kritiske blik mod tekster, der ikke normalt bliver tildelt retorisk opmærksomhed. Ifølge Rand har disse tekster potentiale til at synliggøre blinde vinkler i retorisk teori. Dette transformerende møde mellem analysetekst og teori kalder Rand for "the queering of theory", og den retoriske kritik, der queerer retorisk teori, kalder hun for queer kritisk retorik (s. 534). Rand stiller også spørgsmålstegn ved, hvorvidt det overhovedet er meningsfuldt at skelne skarpt mellem teori og analysetekst. Inspireret af Rand vil jeg i afhandlingen lade tekster, der ikke normalt bliver tildelt status af teori så som litterære, essayistiske og aktivistiske tekster indgå på lige fod med teori ud fra en overbevisning om, at disse tekster er bærere af viden, som kan supplere – og måske endda queere – retorisk teori. Som oversætterkollektivet bag *Et uhydigt arkiv. Udvalgte tekster af Sara Ahmed* bemærker i deres efterord til tekstsamlingen, har nogle teorier en motorvej foran sig, mens andre kun har en smal sti (D. N. Madsen et al., 2020). Denne afhandling forfølger de smalle stier i håbet om, at de kan tage os nye steder hen.



## Positionering

Denne afhandlings fokus på følelser fordrer også et fokus på de følelser, som guider den, og de følelsesmæssige forbindelser, den skaber. I forlængelse af ovenstående positionering af afhandlingen som en queer kritisk retorik, der er sig sine affektive motiver bevidst, og i tråd med Celeste M. Condit (2013) opfordring til den retoriske kritiker om at reflektere over, hvordan retorisk kritik også producerer patos, vil jeg i dette afsnit reflektere over, hvilke følelser jeg læser med og mod, herunder hvordan jeg som kritiker er følelsesmæssigt forbundet til afhandlingens analysmateriale.

Som Philip Wander og Steven Jenkins argumenterer for i deres artikel fra 1972 om "Rhetoric, society, and the critical response": "The critical object carries the personal experience of the critic; the social reality we accord to it" (s. 450). Denne afhandling er drevet af en følelse af solidaritet på tværs af tid og af egne erfaringer: Som kvinde, som queer og som feminist har jeg personlige erfaringer med reguleringen af vrede – erfaringer, som har informeret dette studie, og som jeg inddrager, når det er relevant. Jeg føler slægtskab med mange af de figurer, som befolker afhandlingens analyser og har båret kritikken af vrede gennem historien: Med heksene, de vrede kvinder, 'the affect aliens' og de feministiske glædesdræbere. Jeg skriver ud fra identifikation og solidaritet med dem – ikke så meget som et politisk valg, men som et affektivt vilkår. Som feministiske videnskabsfilosoffer såvel som feministiske retorikere minder om, er dette dog et vilkår for al forskning: Ingen læser/skriver intetstedsfra, selvom nogle (mandlige, hvide, ciskønnede, kropskapable etc.) nyder godt af illusionen om, at de gør (Chávez, 2018; Haraway, 2020).

Jeg er i forskellig grad involveret i de bevægelser, som afhandlingen omhandler: Jeg har deltaget i demonstrationer og i planlægning af aktivisme med relation til bevægelserne, og jeg sympatiserer overordnet med dem alle. I forbindelse med bevægelsen for et frit Palæstina, har jeg desuden selv blandet mig i mediedebatten (F. H. Broberg, 2023c). Det skaber en spænding mellem en aktivistisk identitet og en forskeridentitet, som er velbeskrevet inden for queer- og antiraciske forskningsfelter, såvel som forskning i retorik og (forsker)aktivisme (se f.eks. Appel Olsen, 2023; Cloud, 2019; Jones, 2010). Dana Cloud (2019) argumenterer for, at "*critique must happen in conjunction with practical political activity if it is to be relevant at all to the democratic project*" (s. 217, kursivering i original), og Richard G. Jones (2010) opfordrer forskere, der arbejder i dette krydsfelt, mellem aktivisme og videnskab, til at praktisere en kontinuerlig selv-refleksivitet. Dette bl.a. vil sige at tager højde for den følelse af ansvar og den viden, der kommer med ens tilhørsforhold til marginaliserede grupper, såvel som de privilegier, der kommer med andre identitetsmarkører, i mit tilfælde hvidhed og en normativ krop, for ikke at tale om det kulturelle privilegie, der kommer med en akademisk position.

I forbindelse med sit studie af vrede og retorisk volumen i den amerikanske MeToo-bevægelse, promoverer Emily Winderman (2019), hvad der kan læses som en *affektiv selvrefleksivitet*, når hun argumenterer for som kritiker hverken at ignorere sine egne følelser, eller andres, ”to feel *with* others outside of one’s positionality” (s. 343). Winderman argumenterer for, at man, når man studerer marginaliseret vrede, må registrere sit eget ubehag, men ikke fortabe sig i det: ”to sit with the visceral discomfort of angry emotionality but not dwell there at the expense of survivors whose oppression is far more exigent” (s. 343). Inspireret af dette og af teoretiseringer af queer/retorisk lytning er afhandlingen et forsøg på at lytte til den vrede, der bliver reguleret og marginaliseret, og høre, *hvordan* den bliver reguleret og marginaliseret (Ahmed, 2021; Guschke, 2023; Landreau, 2012; Ratcliffe, 2005). Disse perspektiver vil jeg vende tilbage til i kapitel 8, hvor jeg vil uddybe vigtigheden af at lytte til vrede – som retoriker og forsker i sociale bevægelser såvel som retorisk medborger (Kock & Villadsen, 2014) – samt hvordan dette indebærer at lytte til andres vrede såvel som sin egen.

## **Sociale bevægelser som retoriske formationer**

Med sit fokus på følelse skriver denne afhandling sig ind i nyere forskning i sociale bevægelser, der betoner performativitet, kropslighed og følelser (se f.eks. DeLuca, 1999; Pezzullo, 2003; Rand, 2012), og som forholder sig til sociale bevægelser som retoriske formationer snarere end som retoriske aktører. Det vil sige at studere, hvordan sociale bevægelser tager form og afgrænses (og her: udgrænses) retorisk. Christina Foust og Raisa Alvarado (2018) skelner i den forbindelse mellem studier, der behandler sociale bevægelser som henholdsvis substantiv og verbum. Hvor tidlige studier i sociale bevægelser havde tendens til at anskue disse som kollektive aktører, der gør brug af retorik til at opnå deres mere eller mindre givne mål og skabe forandring (sociale bevægelser som substantiv) (se f.eks. Simons, 1970; Stewart, 1980), fokuserer nyere studier i højere grad på, hvordan det sociale sættes i bevægelse (sociale bevægelser som verbum) (se f.eks. Morris & Sloop, 2017; Rand, 2012; Samek, 2017). Mit arbejde vokser ud af sidstnævnte retning, der undersøger ”how rhetoric moves the social in various symbolic, material, and/or affective ways – particularly as complex overlapping systems of oppression (racism, sexism, heterosexism, etc.) demand justice” (Foust & Alvarado, 2018, s. 2). Afhandlingen skriver sig således også op imod et funktionalistisk syn på sociale bevægelser og aktivisme, der argumenterer for, at sociale bevægelser bør fokusere på at være persuasive og publikumsorienterede. Billie Murray (2021) argumenterer for, at et sådant perspektiv lever videre både inden for og uden for forskning i retorik og sociale bevægelser (s. 17). Som Murray påpeger, og som jeg vil uddybe i kapitel 7, har et sådant syn på sociale bevægelser og

aktivisme dog sine begrænsninger, når det kommer til, hvordan social forandring rent faktisk finder sted:

A commitment to this tactic draws on the idea that, if activists can persuade audiences to see the truth of a situation – how people are hurt by particular policies, how they would be better protected by other policies, how everyone should be treated equally and justly – then power holders would use their power to make change. An activist’s job is to speak the truth (persuasively) and hold power accountable – the very root of deliberative democracy. (...) The problem activists often face is not the need to transmit more truth, but the need to counter and disrupt centuries of complex and imbricated rhetorics that construct and reify injustices, inequalities, and oppressive power structures – a far more difficult task. (s. 18-19)

Snarere end at undersøge, hvad der sætter det sociale i bevægelse, er afhandlingens primære fokus dog på, hvad der hæmmer, bremser eller afbøjer sådanne bevægelser (F. H. Broberg, 2023a, s. 48) – eller hvad der *hænder* at gøre det. Når jeg i senere kapitler undersøger medieomtalen af sociale bevægelser, er fokus altså ikke på at analysere disse bevægelser som retoriske aktører, ligesom mit primære fokus ikke er på at undersøge bevægelsernes retorik. I stedet undersøger jeg medie billedet af bevægelserne ud fra en antagelse om, at hvis vi vil forstå, hvordan sociale bevægelser bliver til som retoriske formationer, er det nødvendigt også at have blik for de retoriske vilkår, som disse bevægelser formes under og tager form af (F. H. Broberg, 2023a).

Studiet trækker således også tråde til ældre studier af sociale bevægelser, som forholdt sig kritisk til den modstand, som mødte (og fortsat møder) sociale bevægelser og de retoriske udtryk, de antager (se f.eks. Burgess, 1968; Haiman, 1967; Scott & Smith, 1969), når jeg undersøger, hvordan følelser klæber forskelligt til forskellige kroppe, og bruger dette som afsæt for at diskutere kritikken af vrede og de idealer, den vokser ud af. Fælles for flere af disse tidlige studier er, at de forholder sig kritisk til de retoriske normer, som kritikken bygger på: Franklyn S. Haiman (1967) forsvarede kropslig protestretorik og opfordrede kritikere til at undgå at antage, at kanalerne for ’rationel kommunikation’ er åbne for alle, som ønsker at gøre brug af dem. I stedet opfordrer han den retoriske kritiker til at holde sig for øje, hvordan magtstrukturer påvirker, hvem der har mulighed for at udtrykke sig, og hvordan. Omtrent samtidig argumenterede Parke G. Burgess (1968) for, at kritikere, der fortolkede og vurderede Black Power-bevægelsens retorik gennem demokratiske institutioners idealer om ’fornuft’, nødvendigvis måtte afvise denne retorik som uredelig og farlig. Ved at hævde disse, ifølge Burgees, racistiske institutioners idealer deltog den retoriske kritiker således i reproduktionen af en racistisk status quo, og Burgees argumenterede i stedet for at

forstå Black Power-bevægelsens retorik på dens egne præmisser. I skandinavisk kontekst er denne tilgang blevet praktiseret af Kristine Marie Berg og Tanja Juul Christiansen (2010), der undersøger mediereceptionen en protest-fest i Hyskenstræde i København, hvor der blev begået hærværk. Berg og Christiansen illustrerer, hvordan mediedækningen af festen ekskluderer aktivisterne fra den offentlige debat og ”fravriker hærværksudøverne mulighederne for at udøve retorisk agency” (s. 7). De peger på, hvordan denne eksklusion udmønter sig i tre forskellige ’retoriske eksklusionsstrategier’, og argumenterer for at medierne misrepræsenterer festen ved ikke at behandle den som en retorisk handling. De foreslår, at begivenheden må forstås som ’en modoffentligheds fortættede diskurs’ (s. 7).

Afhandlingen trækker også på teori om modoffentligheder (Fraser, 1990; Pezzullo, 2003; Warner, 2002) og argumenterer for, at modoffentligheder, såvel som den dominerende offentlighed, må forstås som formet og afgrænset af følelser. Begrebet modoffentligheder opstod som en kritisk viderebygning på Jürgen Habermas’ offentlighedsteori. Kritikere af Habermas’ ide om én overordnet offentlig sfære, hvor alle borgere potentielt kan deltage i diskussionen af fælles anliggender, argumenter for eksistensen af flere offentligheder, som eksisterer i et spændingsforhold med hinanden. Oscar Negt og Alexander Kluge (1993) introducerede ideen om modoffentligheder i 1972 til at beskrive, hvordan der eksisterede en proletarisk offentlighed i spænding med den borgerlige offentlighed, som karakteriserede deres samtids europæiske kapitalistiske stater. Dermed argumenterede de også for, at politisk engagement er drevet, ikke kun af abstrakt tænkning, men også af levet erfaring. Ifølge Nancy Fraser (1990), som byggede videre på denne ide, eksisterer der ikke kun én modoffentlighed, men en række subalterne modoffentligheder. Fraser forstår modoffentligheder som ”parallel discursive arenas where members of subordinated social groups invent and circulate counterdiscourses to formulate oppositional interpretations of their identities, interests, and needs” (s. 67). Her er en modoffentlighed defineret ved opfindelsen af en moddiskurs til en eksisterende diskurs, som har forårsaget undertrykkelse af en bestemt social gruppe (f.eks. kvinder). Phaedra Pezzullo (2003) og Robert Asen (2000) minder dog om, at relationen mellem offentligheder og modoffentligheder ikke kan forstås som et binært modsætningsforhold. Asen anskuer i stedet forholdet mellem (mod)offentligheder som et netværk, ligesom Pezzullo betoner vigtigheden af ikke at oversimplificere magtforhold. I tråd med dette argumenterer Michael Warner (2002) for, at modoffentligheder ikke behøver bestå af subalterne individer (som hos Fraser). Han peger på US-amerikansk kristen fundamentalisme og ungdomskultur som eksempler på ikke-subalterne modoffentligheder, som dog alligevel er defineret i modsætning til en dominerende offentlighed: ”The cultural horizon against which it marks itself off is not just a general or wider public, but a dominant one” (s. 86). For Warner er en modoffentlighed ikke blot

karakteriseret ved at have ikke-mainstream ideer og holdninger. Det, som definerer en modoffentlighed, er ifølge Warner, at den har sine egne tekster og alternative retoriske normer. Dette stiller modoffentligheder anderledes i forhold til mainstream medier og gør, at deres retorik ofte bliver mødt med modstand fra den dominerende offentlighed: ”The discourse that constitutes it is not merely a different or alternative idiom, but one that in other contexts would be regarded with hostility or with a sense of indecorousness.” (s. 86). Dominerende offentligheder, derimod, er karakteriseret ved at kunne tage deres diskursive normer for givet, og dermed fejlagtigt opfatte dem som universelle. I kapitel 5 vil jeg argumentere for, at den dominerende offentlighed ikke bare er afgrænset af naturaliserede diskursive normer, men også er afgrænset af følelser, og i kapitel 7 vil jeg argumentere for, at modoffentligheder også må forstås som affektive (Kuo, 2018; Pezzullo, 2003).

Studiet her lægger sig således i forlængelse af eksisterende teori om sociale bevægelser og modoffentligheder, såvel som retorisk eksklusion. Afhandlingen bidrager til at forstå, hvordan følelser deltager i retoriske marginaliseringsprocesser, samt hvordan vrede bevæger det sociale. Igenem en analyse af, hvilken rolle følelser spiller i receptionen og cirkulationen af fire eksempler på aktivistisk retorik, undersøger jeg, hvordan følelser kan være med til at rammesætte sociale bevægelser som (il)legitime, og hvordan klæbrige følelser som vrede kan medvirke til at marginalisere (visse) aktivistiske stemmer i den politiske debat.

## 2. KRITIKKEN AF VREDE

Selvom det er en udbredt antagelse, at vrede er en kernefølelse for sociale bevægelser såvel som en central faktor for mobilisering af politisk modstand (Jasper, 2014; van Stekelenburg & Klandermans, 2013), kritiseres aktivister og sociale bevægelser ofte for at udtrykke, eller sågar bare føle, vrede (se f.eks. Nussbaum, 2023; Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006). Kritikken af 'vrede' aktivister og sociale bevægelser beror på en forståelse af vrede som en farlig, destruktiv og destabiliserende følelse, der er skadelig for demokratisk debat. Dette syn på vrede løber som en rød tråd gennem vestlig kultur og tænkning fra antikken til i dag (se f.eks. Nussbaum, 2023; Pettigrove, 2012; Seneca, 1976), og i afhandlingens senere kapitler vil jeg vise, hvordan det også giver genlyd i den danske mediedækning af sociale bevægelser. Fordi vrede er en upopulær følelse, som ofte resulterer i kritik og tilbageslag, anklages vrede aktivister for at skade bevægelsens sag (se f.eks. Bostrup, 2020; Wissendorff, 2019). I det følgende vil jeg opridse, hvordan kritikken af vrede har taget form, og introducere *kontraproduktivetskritikken af vrede*: Ideen om at sociale bevægelser bør afholde sig fra vrede, selv i den udstrækning følelsen er berettiget, fordi vrede er 'kontraproduktiv' (Srinivasan, 2018).

### Kritikken af vrede fra antikken til i dag

Som mange tekster om vrede bemærker, er "vrede" det første ord i den vestlige litteraturhistorie, og tendensen til at se vrede som destruktiv og politisk problematisk er lige så gammel: Homers *Illiade*, som i den første danske oversættelse fra 1836 indledes med de berømte ord: "Vreden, Gudinde! besyng, som greb Peleiden Achilleus, Rædsomt, og Qvaler i tusinde Tal Achaierne voldte.". (Homer, 1979, s. 3) Vreden bliver fremstillet som dødelig, når det i næste sætning beskrives, hvordan den sender gode mænd til dødsriget: "Heel mangfoldige Heltes behjertede Sjele den skikked Ned til Hade's Hjem" (s. 3). *Illiaden* fortæller historien om Achilleus, der forlader den græske hær i vrede, hvilket resulterer i det ene tabte slag efter det andet, og i sin vrede vanhelliger han også liget af sin fjende. Den oplagte tolkning synes at være, at vreden volder skade – ikke blot imod dem, vreden retter sig mod, men også en selv og ens egne, og at man, når man er vred, risikerer at miste sin moralske og rationelle dømmekraft. En lykkelig slutning forudsætter, at Achilleus opgiver sin vrede og forsoner sig med sin fjende, Priamos, og *Illiaden* kan således læses som en problematisering af den hævngherrige vrede (Nussbaum, 2023). Det syn på vrede, som vi finder i Homers *Illiade*, er på flere måder symptomatisk for det antikke Grækenlands tekster, som fremstiller vrede

som patologisk, destruktiv og farlig (Nussbaum, 2023, s. 74). Martha Nussbaum (Nussbaum, 2019b) bemærker om de antikke grækere, at "[h]vor meget de end følte og udtrykte vrede, førte de en kulturel kamp imod den og betragtede den som ødelæggende for menneskers ve og vel og de demokratiske institutioner" (s. 97).

Også Ayschylos' *Orestien* (1969), en af de mest berømte græske tragedier, kan læses som et eksempel på, at antikke græske demokratier anså vrede som problematisk. *Orestien* består af tre tragedier, som tilsammen skildrer bystaten Athens overgang fra et samfund styret af blodhævn til en retsstat styret af lov og retfærdighed. Fortællingen kan læses som et billede på det antikke Grækenlands syn på, hvilken plads vrede bør have i et retssamfund. Trilogien skildrer en kæde af blodhævn, hvor Klyteimnestra slår sin mand, Kong Agamemnon, ihjel i vrede over, at han ofrede deres datter til guderne. Deres søn, Orestes, hævner drabet ved at dræbe sin mor, hvorefter Klyteimnestras spøgelse vækker de sovende hævn gudinder, erinyerne (furierne i den romerske mytologi), som jagter Orestes. Mod slutningen kommer byens skytsgudinde, Athene, Orestes til undsætning: Hun overlader hans skæbne til et råd af ældre, som får til opgave at høre begge sider af sagen og herefter fælde dom. Således slutter trilogien med, at Athene indfører retslige institutioner og opretter en domstol med faste procedurer, ligesom hun bestemmer, at blodskyld ikke længere vil blive håndteret af erinyerne, men af en uafhængig domstol i overensstemmelse med loven. Erinyerne bliver ikke forvist fra byen, men får i stedet en bolig under jorden og bliver byens beskyttere. En oplagt, og populær, tolkning af denne slutning er, at retssystemet må anerkende lysten til hævn, men at hævnlysten må fortrænges og gemmes væk.

Nussbaum (2023) bemærker dog også en detalje, som ofte overses, nemlig at hævn gudinderne ændrer natur: Ved dramaets begyndelse beskrives de som afskyelige og rædselsvækkende. Deres hud er sort, der drypper puds og materie fra deres øjne, og de gylper størknet blod fra deres ofre. De portrætteres som rovdyr og taler ikke, men kommer med dyriske lyde; de klynker og jamrer. Apollon siger om erinyerne, at de hører til i et barbarisk tyranni, hvor grusomheden hersker, og hævn gudinderne repræsenterer ifølge Nussbaum en "tvangsagtig og destruktiv vrede, som kun eksisterer for at påføre andre væsener smerte og dårligdom" (Nussbaum, 2019b, s. 94). Overgangen til demokratiet tvinger således erinyerne til at ændre sig: Der er ingen plads til dem i deres oprindelige form i et samfund præget af lov og orden. Athene overtaler dem til at opgive deres vrede og lade hævnlysten fare til fordel for en række nye følelser. Nussbaum bemærker, at de vigtigst af alt må "forpligte sig på at lytte til fornuftens overbevisende stemme" (s. 94). De ændrer sig også fysisk som konsekvens af deres indre forandring: De fremstår ikke længere dyriske, men står oprejst og bliver klædt i purpurkåber af den slags, som bosiddende udlændinge bærer under byfestivalen. Nussbaum kommenterer ikke på denne detalje, som dog kan tolkes som, at erinyerne

tolereres, men marginaliseres. De klædes som udlændinge og bor under jorden, og deres inklusion i det athenske samfund er betinget af, at de opgiver deres vrede. Erinyerne får endda også et nyt navn: De kaldes nu eumeniderne ('de venligtsindede').

Nussbaum (2023) tolker *Orestien* som en fortælling om, at "[b]yen befries fra den hævn-gerrige vredes svøbe, som har skabt strid blandt borgere og tidlig død. I vredens sted får byen politisk retfærdighed" (s. 16). Vreden må vige (ændre form og dermed ophøre med at være vrede), for at der kan blive plads til retfærdighed og demokrati. Det er en populær tolkning, at *Orestien* viser den politiske løsning på denne "den hævn-gerrige vredes forbandelse" (Nussbaum, 2019b, s. 92) gennem politisk demokrati og retsstatsprincipper. Tragedien kan således læses som en afspejling af en tendens i antik tænkning til at se vrede som ødelæggende for mellemmenneskelige relationer såvel som i modsætning til demokratiske institutioner. Vrede kædes sammen med hævn-gærrighed og repræsenterer vold, ødelæggelse og kaos. Dette syn på vrede giver genlyd i samtidige liberale demokratier, som ligeledes devaulerer vrede og ser vred retorik som et tab af emotionel kontrol og et forstadium til vold (Lyman, 2004, s. 133).

Den mest kompromisløse kritik af vreden inden for antik tænkning finder vi blandt stoikerne, der så vrede som en destruktiv og destabiliserende følelse. I "Om vrede" argumenterer filosofen Seneca (1976) imod vreden. Seneca, der generelt mener, at mennesket bør beherske sine følelser og lade sig lede af fornuften, anser vrede for den mest usaglige af alle følelserne, og dermed den følelse, der forvolder mest ondt. På samme tid som Jesus prædikede at vende den anden kind til, argumenterede Seneca imod den hævn- og selvtægtskultur, som også prægede det antikke Rom. Seneca har haft stor indflydelse på senere kristen tænkning (hans skrifter blev udgivet og dyrket af bl.a. Erasmus af Rotterdam og Montaigne), ligesom stoisk tænkning klinger med moderne 'anger management'-terapi (Rosenwein, 2020, s. xiii) og er i de senere år forsøgt genaktualiseret af fagfilosoffer (Irvine, 2009; Nussbaum, 2023).

Seneca (1976) definerer vrede som drevet af en hævnlyst. Der er ifølge Seneca to forhold, der udløser vrede: "hvis vi, for det første, mener os krænkede (...), og hvis vi, for det andet, føler os urimeligt behandlet" (s. 47). Vrede er således ikke den umiddelbare aggressive reaktion på en krænkelse, som ses hos både dyr og mennesker, men en *overlagt* aggressiv hævnlyst, som skal ses som en reaktion på en forestilling om en begået uret: "[V]reden bør ikke kun betragtes som en reaktion, men også en aktion: den er nemlig angrebslysten og er som sådan aldrig uden indre tilslutning; thi der kan umuligt være tale om hævn og straf uden bevidsthed og vilje" (s. 22). Vrede er altså ikke kun en kropslig, men en kognitiv størrelse. Derfor kan og bør mennesket, ifølge Seneca, lære at begrænse vreden.



At Seneca anser vreden for kognitiv, betyder dog ikke, at han anser den for rationel: "[V]rede er først det, der sætter sig ud over fornuften og river den med sig" (s. 22). Vreden står ikke bare i modsætning til fornuften – den vrede risikerer at miste forstanden: "Der gives ikke nogen hurtigere vej til forrykthed: for mange er vreden gået over i raseri, og forstanden, som de én gang har drevet ud, har de aldrig fået igen" (s. 55). Af disse grunde bør man ifølge Seneca afholde sig fra vrede, "og det hvad enten det er en ligemand, der skal udæskes, eller en over- eller underordnet. Strid med en ligemand er betænkelig, med en overordnet forrykt, med en underordnet foragtelig. For et menneske er det småligt og ynkeligt at bide igen" (s. 51). Man skal respektere dem over sig i samfundshierarkiet (en dommer eller en konge) og acceptere sin dom eller straf (ved ikke blive vred), og hvis man bliver vred på nogen under sig i hierarkiet, er det forbundet med et statustab: "[S]å stiller du dig på samme plan, hvis du vredes" (s. 47).

Selvom Seneca anerkender, at der er en vis nydelse forbundet med vredens ønske om hævn, ser han dette ønske som problematisk. Det skyldes ikke, at hævn pr. definition er forkert, men at det ønske om hævn, som knytter sig til vreden, er orienteret mod fortiden: "[V]i skal aldrig straffe med henblik på fortiden, men med henblik på fremtiden, ikke i vrede, men af omsorg" (s. 49). Hvis hævn kan være nyttig, er det ifølge Seneca kun i tilfælde, hvor hævnen forebygger fremtidig uret: "Hvis vi kom mer til hævnen som et middel, så lad os komme uden vrede, ikke som om hævnen var sød, men som den var nyttig; dog har det tit vist sig bedre at ignorere end at hævne" (s. 50).

Ikke alle antikke tænkere var lige så kategoriske i deres fordømmelse af vrede som Seneca. I et brev til sin bror, Quintus, skriver Cicero, at Quintus' ry for at være en god leder undermineres af hans tilbøjelighed til vrede. Cicero opfordrer ham derfor til at arbejde med sin vrede:

[I]f you cannot completely avoid this failing, because your mind is surprised by anger before cool calculation has been able to prevent it, deliberately prepare yourself beforehand, and daily reflect on the duty of resisting anger, and that, when it moves your heart most violently, it is just the time for being most careful to restrain your tongue. And that sometimes seems to me to be a greater virtue than not being angry at all. For the latter is not always a mark of superiority to weakness, it is sometimes the result of dullness; but to govern temper and speech, however angry you may be, or even to hold your tongue and keep your indignant feelings and resentment under control, although it may not be a proof of perfect wisdom, yet requires no ordinary force of character. (Cicero, s.d.)

Der er langt fra Senecas totale fordømmelse af vrede til Ciceros opfordring om at kontrollere sin vrede. Her er det ikke vrede som følelse, der står for skud, så meget som det er vrede udtrykt; vred

retorik. Det overordnede syn på vrede som skadeligt – for den enkelte såvel som for samfundet – ligner dog det, vi finder hos Seneca såvel som i antik græsk tænkning og digtning.

Aristoteles' behandling af vrede i *Retorik* (2007) såvel som *Etikken* (2009) markerer en afvigelse fra tendensen til at se vrede som illegitim og skadelig. Selvom Aristoteles' og Senecas definitioner af vrede på overfladen ligner hinanden, ser de vidt forskelligt på spørgsmålet om vredens legitimitet. Aristoteles definerer, som Seneca, vrede som en hævnlyst udløst af en uretmæssig krænkelse. Vrede er hos Aristoteles (2007) ”en ulystbetonet tragten efter hvad man opfatter som hævn for noget, man opfatter som en ringeagtsytring rettet mod en selv eller mod noget, der tilhører en, – for så vidt en sådan ringeagt er uberettiget” (s. 114). Ulig Seneca mener Aristoteles dog, at denne hævnlyst kan være både fornuftig og berettiget. Mens det ville være absurd at blive vred over at blive ringeagtet af en person, der var berettiget til at ringeagte en, er det ifølge Aristoteles passende at blive vred, hvis man bliver krænkede eller fornærmet af en person, der ikke har ret til det (en ’uberettiget’ ringeagt) – faktisk ville det være moralsk forkert *ikke* at blive vred (s. 113). Hvorvidt en ringeagtsytring regnes som uberettiget afhænger af, hvor den ringeagtede og den ringeagtende befinder sig i forhold til hinanden i samfundshierarkiet: ”[D]et anstår ikke ringere stillede personer at vise ringeagt” (s. 118). Mens Seneca ser vrede mod ringere stillet eller mindre fornuftige personer som et statustab, forholder det sig lige modsat hos Aristoteles: Man har ret til at blive vred på dem, der befinder sig under én i samfundshierarkiet, hvis de ringeagter én.

Selvom Aristoteles altså, i modsætning til stoikerne, ikke så vrede som illegitim pr. definition, er hans definition af vrede sidenhen blevet brugt som belæg for at afvise følelsen. Fordi (aristotelisk) vrede er orienteret mod fortiden og motiveret af hævn (jeg vil gennemgå den aristoteliske forståelse af vrede grundigere i kapitel 4), kritiseres den for at blokere for håb og forandring og for at have (potentielt) voldelige konsekvenser (Nussbaum, 2019a). I moderne tænkning er Martha Nussbaum den måske mest kendte kritiker af vrede: Hendes bog *Anger and forgiveness: resentment, generosity, justice* fra 2019 står som den nok mest grundige og populære samtidige kritik af vrede (i det følgende henviser jeg til den danske oversættelse fra 2023). Nussbaum (2023) tager afsæt i Aristoteles' definition af vrede, omend hun udvider den til ikke kun at rumme det, hun kalder ’statusvrede’ (vrede udløst af en (oplevet) krænkelse af status), men også vrede over skade eller uretfærdighed mere generelt (s. 40). Hun holder dog fast i, at hævnmotiv er et definerende træk ved vreden, og det er netop det iboende hævnmotiv, der ifølge Nussbaum gør vreden problematisk (s. 33).

Nussbaum argumenterer for, at ønsket om hævn gør vreden destruktiv i private såvel som i sociale og politiske sammenhænge, og at hævn, som oftest, ikke er en meningsfuld stræben: Hævn

gør ikke skaden god igen, og at tro det er udtryk for ”magisk tænkning” (s. 52). Hævn er kun logisk (men ikke normativt) meningsfuld, hvis vreden handler om en krænkelse af relativ status. Kun i tilfælde, hvor man er vred over en krænkelse, som har medført et tab af relativ status, kan det give logisk mening at hævne sig på krænkeren: Hvis én har forbrudt sig mod et statushierarki ved f.eks. at fornærme én med en højere position, giver det logisk mening at hævne sig ved at ’sætte personen på plads’ og derved hævde sig og genvinde sin tabte (relative) status. Hvis der i stedet er tale om en krænkelse af menneskelig værdighed (som ved diskrimination), er det imidlertid ikke meningsfuldt at hævne sig ved at krænke den andens værdighed: Menneskelig værdighed er, i modsætning til relativ status, ikke et nulsumsspil, men umistelig, og man får ikke mere værdighed ved at krænke sin krænker tilsvarende (Nussbaum, 2019b, s. 49).

Nussbaum holder dog fast i, at hævn altid er normativt problematisk, uanset om den måtte give logisk mening (som i eksemplet med krænkelse af status) eller være udtryk for ’magisk tænkning’ (som i eksemplet med krænkelse af menneskelig værdighed). ’En fornuftig person’ vil ifølge Nussbaum (2023) indse dette og forlade vreden til fordel for ”mere konstruktive, fremadskuende tanker” (s. 20). De antikke grækere og romere havde ifølge Nussbaum (2019b) ”øje for vredens nytteløshed og barnlighed” (s. 74). Nussbaum (2023) går dog videre end de fleste af de antikke tænkere og digtere, hvis tanker jeg har skitseret ovenfor, når hun argumenterer for, at vrede altid er moralsk problematisk (s. 18). Hun kalder vrede ”gift for demokratisk politik”, og argumenterer for, at ”vi bør modsætte os vreden i os selv og hæmme dens rolle i vores politiske kultur” (2019b, s. 97). Nussbaum (2023) medgiver, at vrede kan fungere som et wake-up-call, men den vrede person gør ifølge hende altid klogt i at ”prøve at bevæge sig hinsides vreden så hurtigt som muligt” (s. 65). Denne *overgangsvrede* er ifølge Nussbaum den eneste legitime form for vrede. Overgangsvrede er kun en forbigående følelse, som alarmerer os om, at en uret er begået, og som er blottet for hævnmotiv.

Indtil videre har jeg primært fokuseret på diskussionen om, hvorvidt vrede er en legitim eller illegitim, gavnlig eller skadelig *følelse*. Hvad når det gælder vred retorik? Man skulle tro, at hvis man mener, at vrede som følelse er problematisk, må man nødvendigvis også mene, at det er problematisk at udtrykke eller opildne til vrede; at afvisningen af vrede forudsætter en afvisning af vred retorik. I modsætning til Cicero (s.d.), der ikke afviser vrede som følelse, men opfordrer sin bror til at afholde sig fra vred retorik, forholder det sig lige modsat for Seneca. Mens Seneca (1976) fordømmer vrede som følelse, holder han døren på klem, når det kommer til vrede som retorisk strategi: ”Man må altså aldrig give vreden adgang – men undertiden foregive vrede, hvis det gælder om at opflamme tilhørernes sløve sjæle, ligesom man jo ægger væddeløbsheste, der er ene til at starte, med kæppe og med fakler under bugen.” (s. 32) Det er dog vigtigt, at der må være tale om

skuespil og ikke reel vrede: Ligesom skuespillere, der bevæger publikum, når de *spiller* vrede, kan en taler *foregive* vrede for at indgyde vrede i publikum. Det kan synes paradoksalt, at Seneca, som afviser vrede som følelse, ikke afviser relevansen af at opildne denne følelse i et publikum. Han understreger dog, at vred retorik *kun* bør bruges over for mennesker, ”hos hvem fornuften intet formår” (s. 32). Nussbaum (2023), derimod, fordømmer vrede som følelse, såvel som vred retorik, og hun fremhæver bl.a. Martin Luther Kings taler for på forbilledlig vis at overskride vreden og vende sig mod håbet om en bedre fremtid.

Aristoteles’ forsvar for vreden, som skitseret ovenfor, gælder både vrede som følelse, såvel som vred retorik, (han gennemgår følelsen i *Retorik* med henblik på, hvordan man kan påvirke et publikum til vrede). I deres artikel ”Rhetoric and Anger” diskuterer Zagacki og Boleyn-Fitzgerald (2006) berettigelsen af vred retorik med udgangspunkt i en aristotelisk forsåtelse af vrede. De følger Aristoteles’ argument om, at vrede i visse situationer er den følelse, såvel som det retoriske udtryk vi forventer. Men ifølge Zagacki og Boleyn-Fitzgerald er det ikke det samme, som at vred retorik er moralsk passende: ”While there are times when individuals seem to deserve our angry rhetoric, it may not be justified from a broader moral perspective, especially when the goal is the good of the state or the community” (s. 291). I stedet argumenterer de for, at vred retorik *aldrig* er politisk og moralsk produktiv, men destruktiv per definition. De afviser ikke vrede som følelse, men advokerer for en ”non-angry rhetoric”, som ikke udtrykker eller opildner til vrede: ”[E]ven if it is right to feel anger, it may be wrong to express it or to encourage it in others” (s. 295). Selvom deres afvisning af vrede ikke er helt så kategorisk som Nussbaums (der også afviser vrede som følelse, og ikke kun vred retorik), ræsonnerer deres kritikker af vrede med hinanden, når begge fremstiller Nelson Mandela som eksempel på en, der kontrollerede og transformerede vrede.

Når Zagacki og Boleyn-Fitzgerald advarer mod vrede, er det både ud fra en idé om, at vrede risikerer at føre til vold og opløsning af demokratiet, og ud fra en antagelse om, at en ikke-vred retorik er bedre egnet til at facilitere social forandring. Vred retorik er ikke bare moralsk, men også strategisk problematisk. At vred retorik kan være strategisk uhensigtsmæssig, er også en pointe, vi finder hos Celeste M. Condit (2018a) i hendes undersøgelse af vred retorik i tiden efter angrebene på World Trade Center og Pentagon i USA 11. september 2001. Condit beskriver på den ene side det at være vrede sammen som ”a pervasive social phenomenon” og argumenterer for, at delt vrede orienterer mennesker i samme retning og kan katalysere kollektiv handlen (s. 1). Vreden har dog, ifølge Condit, også sine begrænsninger og risici. Condit forstår vrede som orienteret mod angreb, og hun ser primært vrede som effektiv, når det kommer til at opildne en gruppe til agreb mod en fælles fjende. Vred retorik risikerer dog ifølge Condit at give bagslag hos dem, der står uden for det følende fællesskab. Hun medgiver, at der kan være en vis tilfredsstillelse forbundet

med kollektiv vrede, men sætter spørgsmålstegn ved, hvorvidt vrede er egnet til at skabe social forandring. I stedet anser hun følelser som sorg og glæde som mere hensigtsmæssige, når det kommer til at vinde tillit. Selvom Condit's undersøgelse af vrede ikke er eksplicit normativ på samme måde, som teksterne jeg har gennemgået ovenfor, taler hendes beskrivelse af, hvordan vrede risikerer at resultere i et tilbageslag, ind i en tendens til at beskrive vrede som *kontraproduktiv*.

## Kontraproduktivtetskritikken af vrede

Mens mange tekster om vrede bemærker, at vrede er det første ord i den vestlige litteraturhistorie, er det få, der kommenterer, at den vrede, der besynges i *Illiadens* første linjer, er den "som greb peleiden Achilleus"; en fri, politisk og økonomisk privilegeret mand. Som filosofen Amia Srinivasan (2018) bemærker, har diskussionen om vredens moralske legitimitet historisk implicit været et spørgsmål om de magtfuldes vrede: den frie, økonomisk og politisk privilegerede mands vrede (Achilleus' og Quintus' vrede i eksemplerne ovenfor). Nussbaums (Nussbaum, 2023) afvisning af vreden omfatter dog også den vrede, som ofre for politisk uretfærdighed føler. De bør afholde sig fra at udtrykke vrede, fordi vrede frastøder potentielle allierede og underminerer muligheden for retfærdighed. Filosof Thomas Brudholm (2005) har vist, hvordan selv overlevende ofre for folkemord forventes at opgive deres vrede til fordel for tilgivelse, som regnes som et nødvendigt skridt på vejen mod forsoning og en fælles fremtid.

Denne afvisning af vreden kan læses som et eksempel på det, Srinivasan (2018) kalder *kontraproduktivtetskritikken af vrede*. "that victims of injustice ought not get angry because doing so would be *counterproductive*" (s. 1). Kontraproduktivtetskritikken bygger på en pragmatisk præmis om, at selv når vrede er en berettiget følelse, bør ofre for retfærdighed undgå den, da det at vise og sågar føle vrede er skadeligt for dem selv og deres sag. Srinivasan viser, hvordan denne kritik løber som en rød tråd op gennem vestlig filosofi (se f.eks. Nussbaum, 2023; Pettigrove, 2012; Seneca, 1976). Condit's (2018) beskrivelse af, hvordan vred retorik risikerer at resultere i et tilbageslag, såvel som Zagacki og Boleyn-Fitzgeralds (2006) promovning af den 'ikke-vrede retorik' kan læses som eksempler på, hvordan kontraproduktivtetskritikken også kommer til udtryk inden for retorisk teori.

Mens (kontraproduktivtets)kritikken af vrede møder modstand fra kritiske teoridannelser som queer-studier og især inden for feministisk og antiracistisk tænkning (dette vil jeg uddybe i senere kapitler), findes der også eksempler på afstandtagen fra vrede og andre 'negative følelser' inden for disse teoridannelser og forskningsfelter, såvel som i de aktivistiske miljøer, som de har slægtskab med. Den 'affirmative vending' inden for queerstudier, som jeg allerede har været

omkring i afhandlingens indledning, kan på mange måder læses som en opfordring til at vende 'negative' følelser som vrede ryggen. Ligesom vrede historisk er blevet kritiseret for at være optaget af fortiden og ude af stand til at skabe forandring, argumenterer affirmativt orienterede tænkere for at forlade følelser, der bliver set som uproduktive, optaget af fortiden og forbundet med smerte til fordel for glæde, nydelse og begær (se f.eks. Braidotti, 2018; G. P. Johnson, 2022; Sedgwick, 2003a). Selvom der her er tale om en opfordring til forskere og ikke en opfordring rettet mod undertrykte grupper, tilhører forskere også marginaliserede grupper (omend vi er kulturelt og økonomisk privilegerede, og selvom forskningsverdenen har sine problemer med mangfoldighed, eller rettere homogenitet: Akademikere tilhører seksuelle minoriteter og kønsminoriteter, har synlige og usynlige handicap mv. og oplever diskrimination på baggrund af dette – inden for såvel som uden for akademia). Opfordringen til at forkaste vrede til fordel for mere 'produktive' og 'positive' følelser bliver dog også af nogle udbredt til de bevægelser, som disse forskningsfelter har slægtskab med. Sonya Freeman Loftis (2018) argumenterer for at ændre den vrede retorik, som ifølge hende er kommet til at kendetegne den neurodivergente bevægelse og den diskurs, der omgiver den. Selv når vrede er berettiget, bør bevægelsen ifølge Loftis undlade at benytte vred retorik. Loftis beskriver, hvordan hendes studerende ikke tør deltage i samtaler om autisme, fordi de er bange for at sige noget forkert, og hun forklarer denne frygt og det kommunikationsnedbrud, frygten medfører, med henvisning til den neurodivergente bevægelses vrede retorik. Bevægelsens vrede blokerer ifølge Loftis for samtaler om handicap: "[W]e must not be so angry about diction that we are shutting down conversations about disability" (s. 24). Vreden er med andre ord kontraproduktiv; den skader den neurodivergente sag.

Når jeg i denne afhandling gør kontraproduktivtetskritikken af vrede genstand for undersøgelse og kritik, er mit ærinde *ikke* at vise, at Loftis og andre tager fejl. Jeg bestrider ikke præmissen om, at vrede kan give anledning til kritik og tilbageslag (det illustrerer Loftis' såvel som denne afhandlings analyser). Jeg ønsker heller ikke at bagatellisere de skadelige konsekvenser for sociale bevægelser såvel som enkelte aktivister, som dette tilbageslag kan have, ligesom jeg anerkender, at det kan være nødvendigt at tage en pragmatisk tilgang til kommunikation – at det, som Loftis påpeger, kan være dødsensvigtigt:

We don't have time to fight about divisive terminology or to alienate potential allies with angry rhetoric. We have protests to stage and speeches to make and hearts to change. We have cultural narratives to rewrite. We have autistic children to save. It is going to be a long and hard road. Neurodiversity movement ... put your shoes on. (s. 26)

Metonymien 'at tage sine sko på' fungerer i Loftis' essay som et gennemgående billede på det at tilpasse sig til det dominerende samfunds normer. Loftis advokerer med andre ord for den

strategiske nødvendighed af 'respectability politics': Ideen om at marginaliserede grupper og individer må tilpasse sig dominerende normer og søge accept inden for eksisterende systemer i stedet for at udfordre dem. I stedet for at diskutere nødvendigheden af respectability politics ønsker jeg at forskyde fokus fra afsenderen af vrede til *modtagelsen* af vrede; fra den vrede retorik til kritikken af vrede. Dette – at jeg finder det relevant at undersøge kritikken af vrede og udfordre de præmisser, som kritikken hviler på – bygger på en antagelse om, at modstanden, som vrede ofte afføder, er en social størrelse, som kan ændres.

## Vredens kontraproduktivitet som social konvention

Srinivasan (2018) anfægter heller ikke præmissen om, at vrede ofte har kontraproduktive effekter, men argumenterer i stedet for, at kritikken forbigår noget vigtigt, nemlig at vrede er mere end dens umiddelbare effekter. Hun spørger: "Even if anger is counterproductive we can still ask: is it the fitting response to the way the world is? Is it, in other words, *apt*?" (s. 5). Srinivasan argumenterer for, at vrede både kan være moralsk passende at føle og moralsk passende at udtrykke, selv når det ikke umiddelbart er 'effektivt'. Om vrede er en passende reaktion, afhænger med andre ord ikke af vredens umiddelbare effekt; vrede er ofte passende, *selvom* den er kontraproduktiv:

Whether anger is an apt or fitting response to the world does not turn on the consequences, good or bad, of that anger. Apt anger can be counterproductive, making the angry person worse off, and indeed exacerbating the very situation at which she is angry. This is especially true for victims of systematic injustice, whose apt anger can often invite further violence and oppression, for both herself and others. (s. 9)

Srinivasan anfægter således ikke, at vrede kan være problematisk for f.eks. sociale bevægelser og aktivistisk; at vrede kan give bagslag og forårsage skade for både sagen og 'den vrede'. Hun angriber dog bl.a. kritikken af vrede for at placere ansvaret for kontraproduktiviteten på den undertrykte, som reagerer med vrede på denne undertrykkelse (s. 11). Det er den samme logik, som gør sig gældende, når man lærer kvinder og piger at dække sig til og ikke drikke for meget alkohol for at undgå voldtægt og dermed placerer ansvaret for overgrebet på kvinder og piger. Srinivasan argumenterer for, at kontraproduktivitetskritikken af vrede påfører allerede undertrykte grupper og individer endnu et lag af undertrykkelse i form af en *affektiv uretfærdighed*. En slags følelsesmæssig beskatning, som tvinger individer til at vælge mellem at beskytte sig selv mod yderligere problemer og undertrykke sin berettigede vrede, eller reagere med vrede og risike at forværre sin situation (s.

14). I senere kapitler vil jeg uddybe, hvordan kontraproduktivtetskritikken af vrede kan ses som en forlængelse af den undertrykkelse, som forårsagede vreden i første omgang.

Som feministiske tænkere før hende (se f.eks. Lorde, 2017d; Silver, 1991) argumenterer Srinivasan for, at modtageren af vrede har et ansvar. I stedet for at placere ansvaret for problemet (vredens kontraproduktivitet) hos den vrede, lokaliserer hun problemet, og hermed ansvaret for det, hos *kritikerne* af vrede: Vrede er kontraproduktiv, fordi de reagerer med kritik. Ovenstående to tendenser, (som henholdsvis råder kvinder til at dække sig til og undertrykte til ikke at reagere med vrede), har også det tilfælles, at de behandler voldtægt eller vredens kontraproduktivitet som uundgåeligheder. Srinivasan påpeger, at ”the counterproductivity critique treats the counterproductivity of anger as a fixed fact, rather than as a largely contingent feature of social reality” (s. 12). Modstanden mod vrede skal dog, ifølge Srinivasan, ikke ses som uundgåelig, men et socialt fænomen, som kan ændres; noget tillært, som kan aflæres.

Det er i tråd med dette, (at vredens kontraproduktivitet ikke er en nødvendighed, men en social konvention), at jeg i de følgende kapitler undersøger kritikken af vrede, som den konkret manifesterer sig i medieomtalen af afhandlingens cases. I det følgende vil jeg introducere det teoretiske perspektiv på følelser, som ligger til grund for denne afhandling, hvorfra det giver mening at anskue og behandle de negative reaktioner, som vrede afføder, som en social konvention (snarere end automatiske affektive responser, der eksisterer udenfor det sociale). Jeg vil også præcisere, hvordan afhandlingens syn på følelser adskiller sig fra den forståelse af følelser, som danner grundlag for kontraproduktivtetskritikken af vrede.



### 3. FØLELSERNES RETORIK

Følelser har siden antikken været genstand for retorisk interesse, og lige så længe har følelser været et omdrejningspunkt i kritikken af retorikfaget. Inden for de sidste årtier har den bevægelse inden for human- og samfundsvidenskaberne, som bliver kaldt 'den affektive vending', såvel som nymaterialistiske og posthumanistiske strømninger skabt fornyet interesse for følelsesmæssige, kropslige og sanselige dimensioner af retorikken. Mens kontraproduktivetskritikken af vrede, som beskrevet i forrige kapitel hviler på en instrumentel forståelse af følelser, finder afhandlingen sit teoretiske fodfæste i affektteoretisk arbejde, som undersøger, hvordan følelser og følsomhed på én gang former og formes af det sociale. 'Den affektive vending' er dog langt fra én homogen eller synkron teoretisk eller metodisk bevægelse. I dette kapitel vil jeg derfor skitsere nogle overordnede linjer og brudflader i det affektteoretiske landskab samt optegne berøringsflader med retoriske studier af følelser og sansning. Jeg vil placere projektet inden for disse teoretiske strømninger og foreslå en forståelse af følelser, som jeg finder frugtbar for retoriske studier af, hvilken rolle en følelse som vrede spiller i relation til sociale bevægelser og politisk forandring. Indledningsvis vil jeg dog redegøre for det syn på følelser, som kontraproduktivetskritikken af vrede bygger på, og som afhandlingen skriver sig op imod: Et instrumentelt syn på følelser, der på mange måder minder om det, vi finder hos Aristoteles og i senere instrumentelle fortolkninger af *patos*-begrebet.

#### En aristotelisk forståelse af følelser

Antikkens mest grundige behandling af følelser finder vi hos Aristoteles: En stor del af 2. bog i Aristoteles' *Retorik* er viet til følelserne. Aristoteles' gennemgang af følelserne har, som jeg vil komme ind på i det følgende, været toneangivende for retorikken såvel som for vestlig tænkning og kultur mere generelt. Det er kritikken af vrede et godt eksempel på: Den forståelse af vrede, som dominerer vestlig idé- og kulturhistorie, og som dette projekt skriver sig op mod, er i høj grad influeret af et aristotelisk syn på følelser generelt, herunder vrede specifikt (se f.eks. Nussbaum, 2023; Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006). Det er derfor relevant for en forståelse og undersøgelse af kritikken af vrede at forstå det syn på følelser, som denne kritik vokser ud af. I det følgende vil jeg derfor skitsere, hvad jeg forstår som en aristotelisk forståelse af følelser. Jeg vil fokusere på tre karakteristika, som også kendetegner kontraproduktivetskritikken af vrede: Et instrumentelt fokus, en opdeling i 'fornuftig' og 'ufornuftig' følelse (snarere end i 'følelse' og 'fornuft') og et ideal om balance mellem følelses- og fornuftsappeller.

## Et instrumentelt fokus

Antikkens interesse i retorik medførte en interesse i, hvordan en taler kan mobilisere sine tilhøreres følelser ved hjælp af retoriske appeller med henblik på at opnå sit mål. Aristoteles (2007) definerer følelsesappel, *pathos*, i relation til beslutningstagning og vurdering som ”sjælelige påvirkninger, der får folk til at ændre mening med hensyn til deres afgørelser, og som ledsages af behag eller ubehag” (s. 113). Følelser former vores indstilling til vores omverden og præger dermed vores beslutninger og holdninger: ”Vi dømmes jo ikke éns, uanset om vi er kede af det eller glade, eller venligt, respektive fjendtligt indstillet” (s. 35). Det er derfor relevant at søge at påvirke publikums følelser, uanset om man ønsker at påvirke dem til en værdidom, en juridisk domsfældelse, eller en politisk beslutning. Følelsesmæssig påvirkning er ifølge Aristoteles central for overbevisning: ”Overbevisning skabes gennem tilhørerne, når disse af talerens ord påvirkes i retning af en vis følelsesmæssig affekt (*pathos*)” (s. 35).

Ifølge Aristoteles er det muligt for en taler at påvirke tilhørernes følelser, fordi følelser ikke er instinktive drifter eller autonome impulser, men intelligente størrelser, som knytter sig til personers overbevisninger og orienterer sig mod objekter. Vrede reduceres f.eks. ikke til en fysisk reaktion af kropslig ophidselse. I stedet bygger den følelse af ubehag, som ofte ledsager vrede, på en overbevisning om, at en uret er blevet begået, og vreden rettes mod den eller dem, som den vrede mener, har begået uretten (jeg vil uddybe dette aristoteliske syn på vrede i kapitel 4). Fordi følelser på denne måde knytter sig til overbevisninger, kan man ifølge Aristoteles påvirke følelserne ved at påvirke de overbevisninger, som fremkalder visse følelser. Fordi vrede skyldes en opfattelse af, at en uret er blevet begået, vil vreden forsvinde eller forskydes, hvis den vrede ændrer overbevisning til, at det slet ikke var en uret, eller at det er en anden end først antaget, som er skyld i uretten.

For at kunne påvirke følelserne må man derfor kende deres natur, deres typiske objekter, ved hvilke anledninger de typisk opstår og de overbevisninger, de beror på:

I hvert enkelt tilfælde er der tre ting at holde ude fra hinanden. Jeg tænker f.eks. for vredens vedkommende dels på, hvordan man er til sinds, når man er tilbøjelig til at blive vred, dels hvem man normalt bliver vred på, og endelig i hvilke anledninger. Hvis jeg nemlig var på det rene med det ene eller med to af disse punkter, men ikke med dem alle tre, ville det være mig umuligt at fremkalde vrede hos nogen. Og det samme gælder for restens vedkommende. (s. 114)

Aristoteles identificerer tre aspekter ved en følelse: en tanke eller en overbevisning, en følelse af smerte eller nydelse, og en længsel efter en begivenhed, handling eller situation. Han gennemgår en række følelser i relation til disse aspekter. Vrede, den første følelse, han karakteriserer, er f.eks.

defineret som ”en ulystbetonet tragten efter hvad man opfatter som hævn for noget, man opfatter som en ringeagtsytring rettet mod en selv eller mod noget, der tilhører en, - forsåvidt en sådan ringeagt er uberettiget” (s. 114).

Marie Lund og Carsten Madsen (2018) bemærker, at Aristoteles’ gennemgang af *pathos* har været indflydelsesrig for retoriske studier, hvor de ser en tendens til at tage en instrumentel tilgang til følelser og rammesætte patos som en strategisk påvirkning af et retorisk publikum. Det ser vi f.eks. når Celeste M. Condit (2013) beskriver patos som: “the deliberate art for the construction of shared public emotion.” (s. 3) Her forstås patos som en retorisk strategisk bearbejdning af et publikums følelser. Selv argumenterer Lund og Madsen (2018) for en bredere forståelse af patos, der i højere grad medtager ”den komplekse dynamik mellem en taler og publikum i retoriske forhandlinger af følelser i konkrete retoriske situationer”, herunder ikke- eller kontra-intentionelle måder, følelser deltager i retorisk påvirkning (s. 42). Selvom jeg deler Lund og Madsens forståelse af følelser som noget, der ikke lader sig indfange af et instrumentelt patos-begreb, finder jeg det alligevel relevant at introducere denne forståelse af følelser. Et instrumentelt fokus på følelser har ikke bare haft en fremtrædende rolle i retoriske studier af følelser – kontraproduktivtiskritikken af vrede anlægger et lignende fokus: Når kritikken argumenterer for, at sociale bevægelser ikke bør udtrykke vrede, fordi det giver bagslag og risikerer at frastøde potentielle allierede, rammesættes vrede som et retorisk virkemiddel, aktivister kan benytte eller lade være med at benytte, og som de kun bør benytte i den udstrækning, det bringer publikum i den rette sindstilstand.

Når kritikere af vrede argumenterer for, at aktivister og sociale bevægelser bør afholde sig fra at føle og opildne til vrede, fordi vrede er hævngherrig eller disponerer individer til at handle voldeligt, harmonerer det ligeledes med en Aristotelisk forståelse af følelser. Aristoteles mener, at ikke bare overbevisninger, men også specifikke handlingsmønstre knytter sig til specifikke følelser. Han ser f.eks. vrede som en higen efter hævn, og han argumenterer for, at når en person er vred, så vælger han<sup>3</sup> altid at handle.

---

<sup>3</sup> Aristoteles skriver ”han”, og jeg skriver det samme her, da det er et vigtigt forbehold, at Aristoteles’ tænkning tager udgangspunkt i et antikt athensk borgersubjekt; en status som var forbeholdt (visse kulturelt og økonomisk privilegerede) mænd. Det er væsentligt at bemærke, da det er en grundantagelse for denne afhandling (som jeg vil uddybe i senere kapitler), at følelser og følsomhed må forstås i relation til identitetskategorier som f.eks. køn.

## Fornuftig og ufornuftig følelse

Selvom Aristoteles' grundige gennemgang af følelserne og indlemmelse af følelserne i det politiske har været indflydelsesrig, både i og udenfor retorikken, markerer den også en afvigelse fra en historisk tendens til at negligere eller decideret afvise følelsernes plads i studier af det politiske liv. Denne tendens har op gennem historien været en anledning til at afvise retorikken. Netop retorikkens optagethed af følelser var central for den epistemisk-orienterede kritik af retorikken, som den først blev formuleret af Platon og kommer stærkest til udtryk i dialogen *Gorgias* (1977). Den 'irrationelle' dimension af retorikken blev hos Platon et argument for at afvise retorikken. Mens storikerne anså følelserne som gift for fornuften (vreden værende den værste af alle følelserne), accepterede Platon følelser, herunder vrede, som et gode, men kun så længe de blev styret af fornuften (Rosenwein, 2020, s. 26; Seneca, 1976)<sup>4</sup>.

Aristoteles komplicerer dog denne simple binære opdeling mellem følelser og fornuft. Hos Aristoteles kan følelser assistere fornuften, og følelser er rationelle i den forstand, at de er kognitive og funderet i vurderinger og overbevisninger. I stedet for at skelne mellem fornuft og følelse skelner Aristoteles mellem fornuftig og ufornuftig følelse (Nussbaum, 1996). "Fornuftig" og "ufornuftig" skal her forstås som normative støttelser (alle følelser er hos Aristoteles rationelle i deskriptiv forstand, som beskrevet ovenfor). Vreden er f.eks. prisværdig, når "vi bliver vrede på de rette og af de rette grunde og på de rette måder osv." (Aristoteles, 2009, s. 114).

Mens nogle kritikere af vrede, som illustreret ovenfor, operationaliserer en fornuft/følelser-dikotomi, når de argumenterer for, at debat bør være drevet af fornuft, og ikke følelser, er det langt fra alle kritikere af vrede, der går så vidt. Andre argumenterer for at skifte vrede ud med følelser som håb eller kærlighed – ikke ud fra en antagelse om, at følelser generelt er dårlige eller skadelige, men på baggrund af en opfattelse af vrede som en skadelig og dårlig følelse. Når kritikere af vrede argumenterer for, at vrede bør skiftes ud med mere positive følelser som håb eller kærlighed, trækker det tråde til en aristotelisk forståelse af følelser, som skelner mellem normativt fornuftige og ufornuftige følelser. Det ser vi hos f.eks. Martha Nussbaum (2019b, 2023), som diskuterer, hvornår vrede er legitim, og argumenterer for at forlade vrede til fordel for følelser som kærlighed og håb. Eller når Condit (2018) argumenterer for at følelser som glæde og sorg tjener progressive bevægelser bedre end vrede.

---

<sup>4</sup> For en detaljeret komparativ gennemgang af antikke tænkeres syn på følelser i relation til vrede se Barbara H. Rosenweins *Anger: the conflicted history of an emotion* (2020).

## Idealet om balance mellem følelser og fornuft

Selvom følelserne får både plads og legitimitet hos Aristoteles, skal det ikke forstås som, at følelserne får forrang eller ubegrænset plads. I begyndelsen af *Etikken* (2009) advarer Aristoteles mod at unge er dårligt i stand til at tage del i diskussionen om, hvordan man bør leve, fordi de typisk drives af følelser (s. 33) og i starten af *Retorik* (2007) noterer han, at tidligere forfattere af retoriske håndbøger har negligeret argumentation og i stedet undervist i rene følelsesappeller (s. 28). Selvom Aristoteles (2007) opbløder den binære opdeling i følelser og fornuft som beskrevet i forrige afsnit, skelner han mellem *pathos* og *logos* (forstået som saglig argumentation og ”sandheden eller det, der synes sådan” (s. 35)), og det er en central pointe hos Aristoteles, at retorisk overbevisning finder sted i en kombination af følelses- og fornuftsappeller.

Denne idé om, at overbevisning finder sted i en kombination af følelses- og fornuftsappeller, giver genlyd op gennem retorikhistorien til i dag, og idéen om, at der findes en passende balance mellem følelse og fornuftsappeller antager også ofte en normativ form. I en undersøgelse af retorikken efter angrebet på World Trade Center og Pentagon 11. september 2001 argumenterer Dana Could (2003) for, at balancen er tippet til følelsernes fordel. Hun argumenterer for, at den amerikanske offentlighed i kølvandet på angrebet kan karakteriseres som en *berørt offentlighed* (”affected public”) kendetegnet ved en overvægt af retorik, der fokuserer på følelsesmæssig identifikation frem for uenighed og fornuftig deliberation:

an irrational artificial social construct that enforces emotional identification over heterogeneity and dissent. An affected public – a public artificially constructed in terms of shared affect rather than shared interests or shared reasoning – is potentially a distorted and imperiled one. (s. 130)

Når følelserne bliver det primære omdrejningspunkt, bliver det deliberative rum ifølge Cloud indskrænket. I modsætning til Cloud, som beskriver, hvordan emotionelle imperativer efter kollektive traumer kan fortrænge fornuften, argumenterer andre for, at balancen er tippet til fornuftens fordel. Robert Hariman og John Lucaites (2001) har f.eks. argumenteret for, at ”modern civic order is based on muted affect” (s. 6), og at politisk deltagelse bliver målt op mod idealer om fornuft, mens (især ’negative’) følelsesudtryk reguleres og undertrykkes.

Denne antagelse om, at den offentlige debat beror på en balance mellem følelser og fornuft rækker også ud over retorikken. Den danske kulturteoretiker Henrik Kaare Nielsen (2021) lokaliserer f.eks. den sunde politiske dømmekraft i selvsamme aristoteliske balance. Hvis balancen tipper, vil det resultere i forskellige udemokratiske skræksscenarier: For meget fornuft vil føre til teknokratiske tilstande, mens en overvægt af følelsesappeller vil føre til beslutninger betinget af

fascinationsbetinget tilfældighed og skabe gunstige vilkår for manipulation og demagogi, som risikerer at resultere i afcivilisering og vold. Ifølge Nielsen står det skidt til med at finde denne balance i vores demokratiske samtid; han mener, at følelser fylder for meget. Martha Nussbaum (2023) peger ligeledes på, at den amerikanske politiske udvikling mod højre må forstås som et udslag af overdrevne, skadelige følelsesappeller (navnlig frygt, men også beslægtede følelser såsom vrede). Ideen om at vrede udgør en trussel mod demokratiet, som vi finder hos bl.a. Nussbaum og Nielsen såvel som i de danske mediers dækning af afhandlingens cases (dette vil jeg illustrere i kapitel 5), finder altså ofte også belæg i denne idé om, at følelser og fornuft bør balanceres; at for mange følelser – og i særdeleshed ’negative’ følelser som vrede – er til skade for demokratiet.

I ovenstående afsnit har jeg skitseret, hvordan en aristotelisk forståelse af følelser har været indflydelsesrig, ikke kun for retoriske studier af følelser, men også for kritikken af vrede. Jeg vil derfor mene, at en kritisk undersøgelse af kontraproduktivtetskritikken ikke bare indebærer en kritisk undersøgelse af det syn på vrede, som ligger implicit i kritikken (det gør det *også*, og det vil vende tilbage til i næste kapitel). Den indebærer også en nuancering af det syn på, hvordan følelser fungerer retorisk, som ligger til grund for kritikken. Nyere teoretiseringer af følelser og affekt komplicerer på forskellige måder forholdet mellem følelse og fornuft såvel som ideen om, at overbevisning finder sted i en balance mellem følelses- og fornuftsappeller, og at demokratisk debat finder berettigelse i denne balance. Nyere affektteoretisk arbejde, som jeg vil vende mig mod i det følgende, udfordrer på en række grundlæggende punkter den forståelse af følelser, som kritikken af vrede bygger på, og som jeg har beskrevet ovenfor. I stedet for at anskue vrede som et virkemiddel, aktivister og sociale bevægelser kan bruge eller lade være med at bruge, åbner affektteori for at undersøge, hvordan vrede bliver brugt imod aktivister og sociale bevægelser: Hvordan nogle kroppe bliver opfattet som (for) vrede, og hvordan disse kroppe bliver udgrænset i den offentlige debat. I stedet for et fokus på følelsesappeller, altså hvordan man gør ting med følelser, lægger affektteori op til undersøgelser af, hvad følelser som vrede gør. Affektteoretisk arbejde giver uden et kritisk blik for, hvordan følelser bliver kategoriseret som henholdsvis positive og negative; hvordan en følelse som vrede, der bliver opfattet som destruktiv og kontraproduktiv, kan have positive og produktive potentialer. I det følgende vil jeg skitsere den bevægelse, der kaldes ’den affektive vending’ og situere projektet heri.

## Vendinger mod følelse og affekt

Som jeg indledte kapitlet med at bemærke, har den bevægelse inden for human- og samfundsvidenskaberne, som bliver kaldt ’den affektive vending’, såvel som nymaterialistiske og

posthumanistiske strømninger skabt fornyet interesse for følelsesmæssige, kropslige og sanselige dimensioner af det sociale, herunder retorikken. ”Nuvel, for retorikere er det faktum, at følelser har betydning, en gammel nyhed. Overbevisning kan kun opnås gennem en kombination af rationelle og følelsesmæssige appeller; det er det ældgamle fundament for vores fag” (Just, 2017, s. 76). Sådan skriver Sine Just i artiklen ”Affekts effekt - Hvad er meningen med kommunikation efter den affektive vending?”, hvori hun diskuterer, hvordan den affektive vending stiller retorisk arbejde med følelser i teori såvel som i praksis. Den affektive vending kan dog ikke læses som en bekræftelse af, at retorikken hele tiden havde ret. I stedet ”ryster den” ifølge Just ”vores grundvold” med sine pointer om, at affekt ikke opstår som bevidst, intentionel effekt (s. 76). Når jeg i denne afhandling er interesseret i at undersøge og nuancere den dominerende forståelse af, hvad en følelse som vrede gør, forekommer det derfor relevant at vende mig mod affektteoretisk arbejde i et forsøg på at nuancere det klassiske instrumentelle fokus, som kritikken af vrede bygger på: Rummer vrede mere end dens umiddelbare effekt? Og er vrede noget, aktivister og sociale bevægelser frit kan bruge eller lade være med at bruge, sådan som kritikken antager – eller er det også noget, der bliver brugt imod dem?

Mons Bissenbakker (2012) kritiserer et klassisk retorisk syn på følelser som *patos* for at lukke analyser af følelser ned i stedet for at åbne dem. Et klassisk instrumentelt fokus på følelser blokerer ifølge Bissenbakker for forståelser af, hvilken rolle følelser faktisk spiller – hvad de *gør* – i debatter. Bissenbakker argumenterer derfor for at forlade en retorisk forståelse af følelser til fordel for et opmærksomt fokus på affekternes performative effekter (s. 10). I stedet for et fokus på følelsesappeller, (hvordan man gør ting med følelser), er fokus her på, hvad følelser gør, og hvordan følelser former selve fundamentet for overbevisning og debat.

Mens jeg i kapitlet her deler ambitionen om at udfordre og udvide en traditionel retorisk forståelse af følelser, vil jeg også illustrere, hvordan det langt fra er al retorisk teori, som forlader sig på et snævert instrumentelt følelsesbegreb, når jeg udforsker berøringsfladerne mellem affektteori og retoriske studier af følelser. Selvom Bissenbakkers kritik beror på en forsimplet forståelse af retorik, er den interessant i den udstrækning, at den er en opfordring retorikere om at holde os for øje, at følelser er mere end iboende kvaliteter, som en dygtig retor kan manipulere. Måske er kritikken især interessant, hvis vi læser den, ikke som en afvisning af retorikken, men som en anerkendelse af, at følelser er retoriske af natur. Hvis følelser opererer på et performativt plan, giver det anledning til at undersøge, hvordan følelser opererer sprogligt, og hvordan sproget opererer i følelserne, herunder kropsligt.

Selvom det instrumentelle fokus på følelser, som beskrevet i første del af dette kapitel, har været indflydelsesrigt for retorikken, findes der også eksempler i den klassiske, og især i vor tids retorikforskning, som i højere grad fokuserer på sensoriske, kropslige og materialistiske aspekter af retorikken, og som ikke på samme måde vil lade sig ryste i sin grundvold af affektteoriens afkobling af forholdet mellem affekt og effekt (Hawhee, 2015; Ingraham, 2018). Endelig findes der retoriske studier, som operationaliserer moderne affektteori i retoriske analyser, og som illustrerer og argumenterer for, at affektteori har noget at tilføje retoriske studier (Edbauer Rice, 2008; Just, 2016; Rand, 2015). Disse forskere argumenterer for, at den affektive vending ikke indebærer at vende retorikken ryggen, men at retorik og affektteori sammen kan åbne studier af følelser.

Ligesom vi finder forskellige syn på og behandlinger af følelser inden for retorikken, er 'den affektive vending' ikke én samlet bevægelse. Den affektive vending bliver ofte regnet for en reaktion på den sproglige vending i human- og samfundsvidenskaberne: en vending væk fra sproget, eller en vendt tilbage til kroppen og tingenes materialitet. At tale om den affektive vending kan antyde, at alle har vendt sig mod det samme. Den orientering mod affekt, som store dele af samfunds- og humanvidenskaberne inden for de sidste årtier har foretaget, er dog alt andet end én ensartet teoretisk, metodisk eller politisk bevægelse, men kan bedre forstås som en mangfoldighed af kritiske positioner (Koivunen, 2015, s. 20). Der hersker også stor uenighed om, hvor det, vi angiveligt har vendt os imod, er lokaliseret. Ligesom det fænomen, det betegner, (man taler om at være "i affekt" som en tilstand af kontroltab), synes selve begrebet affekt at være notorisk vanskeligt at indfange. Lei Zang & Carlton Clark bemærker i introduktionen til antologien *Affect, emotion, and rhetorical persuasion in mass communication* fra 2019, at affekt forekommer meget lig mørkt stof: Der er bred enighed om, at det eksisterer, men ingen kan blive enige om, præcis hvad det er. Der er enighed om, at affekt henviser til et fænomen, som opererer uden for rammerne af, hvad vi traditionelt forstår som "fornuft", men der ophører enigheden også: Der er nærmest lige så mange definitioner på affekt, som der er folk der studerer affekt (s. 18). Jeg vil gennemgå nogle af disse definitioner, samt redegøre for projektets forståelse af affekt senere i dette kapitel. Fælles for alle disse forskellige teoretiske bevægelser er dog, at de hver især baserer sig på en fælles grundantagelse om, at det er væsentligt at studere de forskellige måder, hvorpå affektivitet virker som en vigtig, om end uklar (del)komponent i vores sociale, politiske og kulturelle liv (Sharma & Tygstrup, 2015, s. 13).

Der findes forskellige forsøg på at ordne affektteoretiske bidrag i kategorier, men heller ikke her er der enighed: Anu Koivunen (2010) inddeler affektteori i fire overordnede tendenser, mens Melissa Gregg og Gregory J. Seigworth (2010) peger på hele otte. En central brudflade i det teoretiske landskab, som udgør 'affektteori', er dog de ontologiske og epistemologiske forskelle,



som karakteriserer, hvad man kan kalde en Deleuze-skole og en Tomkins-skole (Bissenbakker Frederiksen, 2012). Når året 1995 bliver nævnt som begyndelsen på 'den affektive vending' (Christiansen et al., 2013), er det fordi der dette år udkom to essays, som har haft stor indflydelse på senere affektteori, og som er centrale inden for hver af disse 'skoler': Eve K. Sedgwick og Adam Franks "Shame in the Cybernetic Fold" og Brian Massumis "The Autonomy of Affect". Disse pointer har Sedgwick og Massumi siden udfoldet i værker om affekt (Massumi, 2002; Sedgwick, 2003b). De to essays har det tilfælles, at de fremsætter en kritik af deres samtids "sproglige vending". De er begge interventioner i, hvad de hver især ser som et problem i deres samtids kulturteori domineret af poststrukturalistiske tanker og analyser, og både Massumi og Sedgwick vender sig mod socialpsykologiens eksperimenter i deres kritik af den sproglige vending. I det følgende vil jeg skitsere disse to centrale positioner, som har været betydningsfulde for de mange asynkrone bevægelser, som tilsammen udgør den affektive vending. Jeg vil desuden beskrive affektteoretiske brud- og berøringsflader med retoriske studier af følelser samt placere afhandlingen i dette teoretiske landskab.

### Affekt som autonom intensitet

Brian Massumis teori om affekt som autonom, prædiskursiv intensitet udspringer af Gilles Deleuzes fokus på *forskel*, og Massumi (2002) skelner skarpt mellem følelse ("emotion") og affekt (s. 27-28). Affekt forstås her som prædiskursive, kropslige intensiteter, mens følelser er de sproglige fortolkninger af disse. Man kan sige, at affekt er intensitet, og følelse er kvalitet, to forskellige systemer, som opererer parallelt. Affekt opstår i det autonome nervesystem, og opererer ustruktureret, ubevidst og uden for den sociale ordens normer, mens følelser findes i relation til meningsdannelse, bevidsthed og sprogliggørelse. Affekt som intensitet lader sig ikke indfange sprogligt: "Intensity is [...] a nonconscious, never-to-be-conscious autonomic remainder. It is outside expectation and adaptation, as disconnected from meaningful sequencing, from narration, as it is from vital function" (s. 25). Og affekt kommer således først – ikke bare før rationel argumentation, men også før bevidstgjorte følelser.

Selvom affektteorien ser en mere radikal sammenhæng mellem følelse og fornuft, end man kan tilskrive Aristotles, har hans følelsetænkning haft en indirekte indflydelse på denne retning af affektteori, som læner sig op ad den hollandske filosof Baruch de Spinozas tanker. Spinoza var inspireret af Aristoteles' behandling af følelserne, omend han dykker dybere ned i psyken bag den menneskelige følelsesmæssige motivation (Marinelli, 2018, s. 20). Som Aristoteles ser Spinoza en kobling mellem følelser og vurdering, men for Spinoza følger følelser ikke af vurdering, sådan som

Aristoteles argumenterer for. Tværtimod, mener Spinoza, at følelse går forud for vurdering. Vurdering sker med andre ord på baggrund af følelser, (og ikke omvendt som hos Aristoteles): Vi begærer ikke noget, fordi vi vurderer, at det er godt – vi vurderer, at noget er godt, fordi vi begærer det (Spinoza, 1994, s. 160).

Massumi (2002) kritiserer sit samtidige kulturteoretiske miljø for overse betydningen af affekt. Som et eksempel fremhæver Massumi lovprisningen af Ronald Reagan som ”the great communicator”. Reagans politiske appel er nemlig, ifølge Massumi, hverken en effekt af substans eller stil. Det illustrerer Massumi med et eksempel på, hvordan affekt kan spille ind i en politisk overbevisningsproces. Han henviser til et forsøg, hvor to grupper af mennesker med forskellige sproglige handicap bliver vist en video af Reagan, som holder tale. Den første gruppe er afhængige af kropssprog for at danne betydning, og den anden gruppe danner betydning udelukkende ved hjælp af grammatik og semantik. Ingen af de to grupper kunne forstå Reagan: Hans kropssprog var for mærkværdigt, og hans sætninger for grammatisk ukorrekte. Paradoksalt nok foreslår Massumi, at Reagans popularitet ikke opstod på trods af hans uforståelighed, men på grund af den. Ifølge Massumi må vi i stedet forstå Reagans politiske appel, ikke som en effekt af substans eller stil, men som et udslag af transmission af affektive potentialer, som blev omsat til følelser af patriotisme og selvsikkerhed (s. 39–42).

Denne forståelse af sammenhængen mellem affekt og retorisk effekt rejser et umiddelbart problem for retoriske studier af følelser – i hvert fald i den udstrækning, de anlægger et instrumentelt og sprogligt fokus. For hvis affekt kommer først, og hvis overbevisning ikke sker som et resultat af sproglig påvirkning, hvor stiller det så retorikken? Just (2017) argumenterer for, at en vending mod affekt ikke indebærer at vende retorikken ryggen. I stedet argumenterer hun for, at det er muligt både at analysere og komponere effektiv affektiv retorik. Selvom forholdet mellem affekt og retorisk effekt ikke er en direkte årsag-virkningsrelation, er det muligt at producere kommunikation, som skaber intenderet følelsesmæssig intensitet – Just peger på neuromarketing som et eksempel på dette (s. 77).

I artiklen ”Executive Overspill: Affective Bodies, Intensity, and Bush-in-Relation” fra 2004 tilbyder Jenny Rice (Edbauer) en forklaringsmodel for, hvordan retorisk påvirkning først og fremmest finder sted på et affektivt plan: ”Before we can *make sense*, we sense. Before we react cognitively, we respond affectively” (Edbauer, 2004, s. 14, kursivering i originalen). Rice trækker her på Massumis teori om affekt som beskrevet ovenfor. Mens Massumi fokuserer på, hvordan visuel påvirkning finder sted på et kvalifikativt og et affektivt plan, argumenterer Rice for, at det samme gør sig gældende for sproglig påvirkning. Ligesom visuel reception, virker sprog også altid på et

affektivt plan, hvorfor vi ikke fuldt ud kan forstå sproglig påvirkning, hvis vi kun fokuserer på betydning. Hvis vi vil forstå retoriske fænomener, må vi også tage højde for deres affektive dimensioner: ”That is, we must begin to read the event in its doubling, and not merely in its signifying dimensions (...) we must begin to trace the body itself in its affective and relational characteristics” (s. 15). Hvis vi vil forstå denne affektive påvirkning, kræver det, at vi ikke starter med det retoriske objekt (en tale, et billede, en tekst etc.) eller med subjektet (læseren, tilhøreren, beskueren), men med relationen mellem dem. Rice beskriver, inspireret af Massumi og Deleuze, hvordan intensitet forhøjes eller formindskes i mødet mellem kroppe. Det er en *pointe*, de henter fra Spinoza, som argumenterer for, at en krop aldrig er alene, men altid i relation til andre menneskelige og ikke-menneskelige kroppe, og disse relationer regulerer de involverede kroppers potentialer. Affekt betegner denne (bevidste eller ubevidste) oplevelse af at blive påvirket af en anden krop (s. 7–8).

Vendingen mod affekt kan dog også læses som en forlængelse, eller en fordybning af et kontinuerligt fokus på kropslige og sensoriske aspekter af retorikken. Debra Hawhee (2015) har da også vist, hvordan sensoriske aspekter af retorikken er blevet behandlet i relation til sprog, viden og tale op gennem retorikhistorien. Hawhee peger på en kontinuerlig interesse for *retorikkens sensorium* forstået om ”the sensing package that constitutes our participation in the world” (s. 5). Hun betoner f.eks., hvordan sansning er blevet tildelt en konstitutiv rolle inden for talemåder, hvor ”the senses were thought to guide thoughts and feelings as much as they guide the expression of those thoughts and feelings” (s. 6). Ligesom sansning har fænomenet energi påkaldt sig vedvarende retorisk opmærksomhed. Chris Ingraham (2018) situerer i artiklen ”Energy: Rhetoric’s Vitality” energi som et nøglebegreb for retoriske studier og sporer begrebet fra Longinus og Quintilian til George Kennedy. Ingraham beskriver energi på en måde, der minder om de beskrivelser af affekt, vi finder hos Massumi m.fl.: Energi er ”ambiguously ambiguous: the very shiftiness of ’energy’ shifts across paradigms, time, and cultures” (s. 262). På samme måde som affekt er energi ”a term that defies definition” (s. 261).

Hawhee (2015) argumenterer for, at affektteori kan hjælpe med at udbygge vores forståelse af retorikkens kropslige og sensoriske dimensioner, men ser dog ikke nødvendigvis en affekt/følelses-dikotomi som produktiv for retoriske studier (s. 12). I stedet foreslår hun at se mod feministisk affektteori, som ikke opererer med denne distinktion, men i stedet konceptualiserer følelser som performative. Ifølge Hawhee gør disse teoretiseringer det i højere grad muligt at studere affekt, uden at individualisere, ligesom de åbner for at analysere, hvordan følelser former kollektiver – uden at antage ensartethed. I det følgende vil jeg vende mig mod denne gren af affektteori, som jeg ligesom Hawhee finder særligt frugtbar for retoriske studier af følelser, herunder denne afhandlings undersøgelse af vrede.

## Affekt som et 'frit radikal'

Ligesom Massumi reagerer Sedgwick på, hvad hun ser som et problem i sin samtids kulturstudier. Sedgwick (2003a) peger, som kort refereret i kapitel 1, på det, hun ser som en tendens til, at kritikere ikke vedkender sig deres affektive motiver. I virkeligheden, fremfører hun, lider kritiske teoridannelser af *en teoretisk paranoia*, der udmønter sig i en dominerende tendens til at foretage *paranoide læsninger*, som søger efter at finde og udpege magtstrukturer i analyseobjektet (s. 125). Her tager viden form som afsløring, og analyser sminkes som sandhed. Hun kritiserer disse paranoide læsninger for at være tautologiske og blokere for forandring, når hun spørger: "What is the basis for assuming that it will surprise or disturb, never mind motivate, anyone to learn that a given social manifestation is artificial, self-contradictory, imitative, phantasmatic, or even violent?" (s. 141) Sedgwicks påmindelse om at være bevidst om, hvilke følelser, der guider ens læsning, minder om Celeste M. Codits kritik af Edwin Black. Condit (2013) argumenterer for, at vi må være bevidst om, hvilken rolle følelser spiller i de tekster, vi studerer, såvel som for vores analyser af dem. På samme måde argumenterer Zhang & Clark (2019) for, at selv de mest sofistikerede analyser kræver følelser; uden følelser ville vurdering ikke være mulig: "Valuing anything – even an idea – as 'good' or 'bad' requires feeling" (s. 4). Retorisk kritik må dermed også ses som en affektiv praksis.

Sedgwick (2003a) er hverken interesseret i at forkaste den paranoide strategi eller at vende tilbage til at konceptualisere paranoia som patologisk. I stedet bør vi ifølge Sedgwick se den paranoide position for hvad den er, nemlig én analytisk praksis blandt andre alternativer. Som et alternativ til den paranoide læsestrategi foreslår hun det, hun kalder *reparativ læsning*. Hvor den paranoide læsning går ud på at komme smerte i forkøbet, er den reparative læsning en bevægelse mod "a sustained *seeking of pleasure*" (s. 137). Det betyder ikke, at reparativ læsning er en smertefri øvelse. Ofte vil det sætte krav til kritikerens fantasi at finde nydelse og næring, hvor disse kvaliteter umiddelbart synes at være fraværende. Sedgwick kalder derfor også strategien for *fantasifuld læsning*, og det er da netop også i kraft af sin fantasifuldhed, at reparativ læsning adskiller sig fra den paranoide position ved at muliggøre forandring – fordi man er i stand til at forestille sig, hvordan forandring kan se ud (s. 147)<sup>5</sup>. Affekt bliver her en måde at skærpe vores blik for det terræn, vi studerer,

---

<sup>5</sup> Ironisk nok burger Sedgwick næsten hele essayet på at kritisere den paranoide position og meget lidt plads på at udfolde den reparative strategi. Måske er der en pointe med dette, eftersom den reparative læsninger netop er karakteriseret ved fantasifuldhed og åbenhed; måske er det op til kritikeren selv at forestille sig, hvordan forandring kan tage form.

opdage og prioritere dets ”tekstur”: vores kvalitative og kropsliggjorte oplevelse af den sociale verden, som ifølge Sedgwick har evnen til at transformere og overskride social undertrykkelse.

Ligesom Sedgwick kritiserer Massumi (2002) studier, som overser affekt, for at være ufuldstændige, når det kommer til at forstå og muliggøre forandringsprocesser (s. 3). Fordi affekt ikke lader sig ikke indfange og fastfryse i sproget, undslipper affekt, ifølge Massumi, sprogets og dermed også magtens kontrol (Bissenbakker Frederiksen, 2012). I modsætning til Massumi teoretiserer Sedgwick dog ikke affekt som noget, der ligger udenfor det sociale. Gennem en nylæsning af psykologen Silvan Tomkins (1995) teoretiserer Sedgwick affekt som uforudsigelig: som et frit radikal, som kan koble sig til hvad som helst. Mens affekter ifølge Tomkins er biologisk funderede og indlejrede i den menneskelige psyke, argumenterer Sedgwick for en queer læsning af Tomkins, som hverken reducerer følelser til biologisk essens eller forfalder til ren konstruktivisme. I stedet forstås følelser som på én gang kropslige og sociale. Sedgwicks teoretisering af affekt skal således ses som et opgør med dikotomien essens/konstruktion, som har slægtskab med Judith Butlers (2011) performativitetstænkning. Med udgangspunkt i følelsen skam argumenterer Sedgwick sammen med Adam Frank (1995) for, at skam er en individuel, stærkt kropslig oplevelse med autonome kropslige reaktioner (f.eks. rødmen), som samtidig betinges af et socialt fænomen: Vi skammer os kun, fordi vi kan se os selv gennem andres øjne, og i sidste ende er skammen en frygt for at blive udstødt. Skam er således et eksempel på, at følelser ikke kan reduceres til hverken et socialt eller et fysisk fænomen. Anskues vrede på denne måde kan følelsen ses som en reaktion på en uret (at nogen har gjort noget uretmæssigt ved en selv eller nogen/noget man holder af), som ofte ledsages af kropslige reaktioner som opspændthed eller følelsen af at blodet koger (dette vil jeg uddybe i næste kapitel). I stedet for at forsøge at isolere de kropslige reaktioner (som affekt), er fokus her på, hvordan følelser altid må forstås som på én gang kropslige og sociale; hvordan det kropslige må forstås som socialt og omvendt.

Denne måde at tænke affekt som samtidigt kropslig og social er blevet videreudviklet af feministiske affektteoretikere (Ahmed, 2014a; Berlant, 2011; Cvetkovich, 2012). I stedet for at betone affektiv frihed, eller gøre op med kritiske teoridannelsers fokus på magtkritik, er disse teoridannelser dog i højere grad optaget af at studere de processer, hvorigennem visse følelser kommer til at karakterisere visse objekter, herunder relationen mellem magt, følelser og affekt.

## En forlængelse af feministisk tænkning og praksis

Det er langt fra alle affektteoretikere, som vender poststrukturalismen og socialkonstruktivismen ryggen. Nogle bevægelser mod affekt kan også læses som en forlængelse, eller en fordybning, af

disse strømningers diskursive fokus og kritik af vestlige idealer om rationalitet (Stenner, 2019, s. 51). Sedgwick og Massumi er begge blevet kritiseret for at gøre poststrukturalistisk tankegods uret, når de anklager poststrukturalistiske analyser for at have et enøjet fokus på magtstrukturer og tabe det materielle af syne. Ifølge Clare Hemmings (2015) negligerer Sedgwick og Massumi en kontinuerlig opmærksomhed på kroppen op gennem kulturstudiers historie og sletter derved vigtige feministiske og postkoloniale bidrag til denne tradition (s. 149). Den affektive vending kan også ses som en forlængelse af poststrukturalistisk feministisk tænkning, som centrerer om spørgsmål om subjektivitet, krop og affekt (Liljeström & Paasonen, 2010).

Ligesom Hawhee kritiserer Hemmings (2005) også Sedgwick og Massumis fokus på affektiv autonomitet/frihed for at bidrage til en tendens til at individualisere og psykologisere strukturelle og politiske fænomener. Med henvisning til Frantz Fanon og Audre Lordes tanker og egne levede affektive erfaringer med racisme og sexismen argumenterer Hemmings for, at ideen om affektiv frihed/autonomi er en privilegeret fantasi: Affekt opstår ikke vilkårligt, og ideen om at kritikeren frit kan vælge at antage en bestemt affektiv position i relation til sit analyseobjekt, antager, at kritikeren er subjekt snarere end objekt for affekt (s. 562). Hemmings ønsker ikke at gøre op med vigtigheden af affekt, men med fascinationen af affekt som uden for social betydning. I stedet argumenterer Hemmings for, at affekter måske netop er interessante og værdifulde at beskæftige os med i det omfang, de *ikke* er autonome eller uden for magten (s. 565). Hemmings (2015) ser affektteori som værdifuld i den udstrækning, de udfordrer ”rigid oppositions between mind and body, or between structure and agency, and suggest new methodologies for engaging politically. They open up the importance of bodily connection to others and productively explore the ways that affect works on and with us.” (s. 148)

Denne måde at studere affekt er blevet taget op af bl.a. Sara Ahmed (2004, 2014a), Lauren Berlant (2011), Ann Cvetkovich (2012) og andre, som argumenterer for, at affekt ikke knytter sig frit og vilkårligt til objekter. I stedet for at forstå følelser som noget, der opstår i visse ’kernesituationer’, som hos Aristoteles<sup>6</sup>, eller som noget, der opererer autonomt eller knytter sig vilkårligt til objekter, studerer kritiske feministiske affektteoretikere, hvordan følelser og følsomhed kommer til at karakterisere nogle kroppe mere end andre. I stedet for at tænke affekter som inderlige, individuelt afgrænsede fænomener, undersøger de, hvordan affekt bevæger sig mellem kroppe med potentielt mobiliserende og marginaliserende effekter (Ahmed, 2014a; Berlant, 2011; Cvetkovich,

---

<sup>6</sup> Denne forståelse af relationen mellem følelser og objekter for følelser er også blevet problematiseret af feministiske tænkere, der ønsker at dekonstruere koblingen mellem følelser som glæde/kærlighed og kernefamilien, hjemmet, reproduktion mv. (se f.eks. Ahmed, 2010c; Firestone, 2003).

2012; Hemmings, 2005). De insisterer på at indskrive affekt i det sociale/politiske og fokuserer på, hvordan også kropslige intensiteter må forstås som kulturelt og sprogligt erfarede og medierede.

Det er i forlængelse af disse teoretiseringer af affekt, at denne afhandlings undersøgelse af (kritikken af) vrede tager form. Jeg vender mig mod kritisk affektteori, som er mere optaget af at studere relationen mellem magt og affekt end af affektiv frihed eller autonomi – ikke fordi jeg ikke anerkender vigtigheden af umiddelbare, ubevidste påvirkninger af nervesystemet eller værdien af reparative læsninger. Afhandlingens undersøgelse af, hvordan kritikken af vrede indeholder produktive potentialer (som jeg vil udfolde i kapitel 6), kan da på mange måder også ses som en reparativ læsning, der læser efter forandringspotentialer, hvor det umiddelbart kan synes fraværende (Sedgwick, 2003a). Når jeg undersøger vredens produktive potentialer, er det dog ikke på baggrund af en antagelse om, affekt operer uden for sproget og dermed magten (Massumi, 2002), men på baggrund af en forståelse af følelser som på én gang kropslige og sociale størrelser, der former og orienterer (kollektive) kroppe (Ahmed, 2014a).

Jeg finder ligeledes ikke det skel mellem 'positive' og 'negative følelser', som Sedgwicks kritik af den paranoide position (re)etablerer, produktivt for kritiske studier af vrede. Som jeg har illustreret i forrige kapitel, bliver vrede netop kategoriseret som en negativ følelse, der (ligesom paranoia i Sedgwicks fremstilling) ses som ude af stand til at skabe forandring. I stedet er jeg inspireret af affektteori, som undersøger og afnaturaliserer den måde, følelser kategoriseres som henholdsvis positive og negative. I forlængelse af dette bliver det relevant at undersøge, hvordan følelser, der traditionelt ses som negative (skam, depression, melankoli), har politiske potentialer (Ahmed, 2014a; Cvetkovich, 2012; Sedgwick, 2003b), mens 'positive' følelsesmæssige orienteringer som optimisme og glæde kan deltage i undertrykkelse og marginalisering (Ahmed, 2010c; Berlant, 2011). Når jeg i det følgende vil illustrere, hvordan en 'positiv' affektiv orientering som 'solidaritet' bliver operationaliseret i den retoriske udgrænsning af Black Lives Matter-bevægelsen, samt hvordan en 'negativ' følelse som vrede har politiske potentialer, er det inspireret af denne kritiske gren af affektteorien.

Den aristoteliske opdeling i normativt fornuftige og ufornuftige følelser, som på nogle måder minder om skellet mellem gode og dårlige følelser skitseret ovenfor, er ligeledes blevet problematiseret af Dana Cloud (2003). Selvom Cloud er enig i, at følelse og fornuft ikke lader sig adskille på nogen simpel måde, stiller hun sig kritisk over for Aristoteles' idé om, at vi bør føle vrede af den rigtige grund, på den rigtige måde og på det rigtige tidspunkt. Hun kritiserer Aristoteles for at antage et universelt 'view from nowhere', og spørger: "who is to say whose anger is just and whose is not?" (s. 130). Cloud påpeger, at følelser bliver behandlet forskelligt, alt efter hvem

der udtrykker dem, og hvad de handler om. Hun opfordrer til at studere, hvordan bestemte følelser bliver stigmatiseret eller får lov at gå ubemærket hen – og hos hvem. Det er i forlængelse af dette, at jeg i denne afhandling undersøger, hvordan vrede bliver reguleret i krydsfelterne mellem i forvejen marginaliserede identitetskategorier og forstærker marginalisering på baggrund af køn, race, handicap mv. Når jeg i det følgende vender mig mod feministiske teoretiseringer af affekt, er det fordi disse tilbyder en analytisk ramme for at undersøge reguleringen af følelser og de processer, hvormed nogle følelser kommer til at karakterisere nogle kroppe: Hvordan bliver nogle (kollektive) kroppe opfattet som (for) vrede?

### Måske var affekt altid allerede følelse?

Afhandlingens analyser af vrede tager form i forlængelse af den gren af affektstudier, som anskuer følelser som både kropslige og sociale størrelser, som både indre og ydre fænomener, som skitseret ovenfor. Mere specifikt vil Sara Ahmeds teori om affekter som performative og det affektteoretiske analyseapparat hun udfolder i *The Cultural Politics of Emotion* fra 2014 danne teoretisk ramme om afhandlingens analyser af, hvad (kritikken af) vrede gør.

Ahmed skelner ikke mellem affekt og følelse, mellem intensitet og fortolkning, og jeg følger denne praksis, når jeg i projektets følgende kapitler beskæftiger mig med vrede og andre følelser. Ikke fordi jeg benægter eksistensen af umiddelbar, ubevidst affektiv påvirkning, men fordi jeg hverken finder det muligt eller meningsfuldt at forsøge at opstille vandtætte skotter mellem de to. I stedet vil jeg, inspireret af bl.a. Cvetkovich (2012) bruge begreberne i flæng, men primært benytte 'følelse', som konnoterer både kropslighed og fortolkning: "I favor feeling in part because it is intentionally imprecise, retaining the ambiguity between feelings as embodied sensations and feelings as psychic or cognitive experiences" (s. 4). Mens følesansen har forbindelse til det autonome nervesystem og registrer varme og kulde, smerte og nydelse, dækker følelser også over kulturelt bearbejdede, bevidstgjorte fænomener som kærlighed og sorg. Hawhee (2015) opfordrer ligeledes retorikere til at overveje, om et sådan skel er produktivt for retoriske studier af 'retorikkens sanseapparat' og hun foreslår ligeledes at vende os mod og opholde os ved følelse ("feeling"), som rummer både sansning og socialitet og samspillet mellem de to (s. 12). Ifølge Janell Johnson (2016) rummer 'følelse' også patos i mere traditional forstand: "[feeling] might also encompass pathos as well as that nebulous discursive quality known as 'emotional tone'" (s. 3). Denne fortåelse af følelse rummer således både muligheden for strategisk bearbejdning af følelser, samt en anerkendelse af, hvordan denne bearbejdning altid er betinget og muliggjort af kropslige og sociale, materielle såvel som diskursive faktorer.



Når jeg ikke skelner mellem følelse og affekt, er det altså ud fra en antagelse om, at også kropslige aspekter af følelse må forstås som altid allerede sprogliggjorte: Måske er affekt altid allerede følelse, hvorfor det ikke giver mening at sondre mellem de to, kunne man foreslå, som et ekko af Butlers (2011) ikoniske formulering: ”Måske var det [biologisk køn] altid allerede socialt køn, hvilket har den konsekvens, at sondringen mellem biologisk køn og socialt køn viser sig slet ikke at være nogen sondring” (s. 46; F. H. Broberg, 2023a, s. 50). Ahmeds teoretisering af følelser er da også netop inspireret af Butlers performativitetstænkning og radikale dekonstruktion af den dikotomiske opdeling mellem krop og sprog. På samme måde som Butler opløser opdelingen i et biologisk og et socialt køn, argumenterer Ahmed (2020) for, at følelser må forstås som på én gang kropsliggjorte og sprogliggjorte fænomener: Følelser kan hverken forstås essentialistisk som indre tilstande, eller som konstruerede fantasier (s. 14). Ahmed gør således på én gang op med det syn på affekter som rent kropslige og uden for sproget, som vi finder hos f.eks. Massumi, og med en konstruktivistisk forståelse af følelser. Dette indebærer også et opgør med den temporalitet, som er en forudsætning for Massumis opdeling, hvor kropslig intensitet går forud for sproglig fortolkning: ”Emotions are not ’after-thoughts’ but shape how bodies are moved by the worlds they inhabit” (Ahmed, 2010c, s. 230).

### Følelser er formet af historier

Vi har tendens til at tænke og tale om følelser som noget, der bor i enten subjekter eller objekter i form af en egenskab eller et karakteristikum, og som bevæger sig indefra-og-ud eller udefra-og-ind: Vi taler om, at vi ”har”, eller ”handler på” en følelse, eller at et kunstværk eller en person ”giver” os en følelse, som om følelsen tilhører subjektet eller objektet i form af et karakteristikum eller kvalitet. En performativ forståelse af følelser gør op med denne tendens til at beskrive følelser som ejendom eller egenskab; som noget subjekter eller objekter har eller besidder. Den måde at tænke og tale følelser udfordrer Ahmed: Lige så lidt som ”køn” er noget, man *har* eller *er* hos Butler, lige så lidt er følelser hos Ahmed noget, der bor i subjekter. At følelser ikke er noget, subjekter *har*, skal ikke forstås som, at følelser finder deres udspring et andet sted uden for subjektet, f.eks. i objekter. I stedet for at forlade sig på indefra-og-ud- eller udefra-og-ind-modeller for følelser, studerer Ahmed (2004), hvordan følelser bevæger sig *imellem* subjekter og er i stedet optaget af at studere: ”the way emotions *involve* subjects and objects, but without residing positively within them” (s. 119). Ifølge Ahmed er følelser ganske enkelt ikke hverken udvendige eller indvendige, men formede og medskabende af selve skellene, som afgrænser det indre og det ydre, kroppe, fællesskaber og samfund. Dette harmonerer med retoriker Jenell Johnsons (2016) teoretisering af følelser. Johnson skelner som Ahmed ikke mellem følelse og affekt, og problematiserer ideen om

at følelser som frygt skulle være lokaliseret dybt inde i kroppens organer. I stedet må følelser forstås som på én gang indre og ydre, og Johnson er, ligesom Ahmed, interesseret i at undersøge, hvordan følelser afgrænser kroppe og fællesskaber: "Notions of inside and outside are contingent and fluid, and so is the love and fear that pull us together and push us apart" (s. 15). Hun påpeger desuden, at nogle kroppe – kvindekroppe, queer- og transkroppe, racialiserede kroppe og handicappede kroppe – og især kroppe, der befinder sig i intersektionerne mellem disse kategorier, ses som mere grænseløse og porøse end andre (s. 5).

I stedet for at behandle følelser/følsomhed som karakteristika ved kroppe, reflekterer Ahmed i stedet over den proces, hvormed følelser *gøres* til karakteristika ved nogle kroppe. Følelser bor hverken i subjektet eller objektet, eller foranlediges af objekter, men *skabes i kontakt mellem subjekter og objekter* (Ahmed, 2014a, s. 6). Ahmed udfordrer altså antagelser om, at følelser er et privat anliggende, at de kun tilhører individer, eller at de kommer indefra og bevæger sig ud mod andre. I stedet hævder Ahmed, at følelser former og skaber den verden, vi føler og forstår, ligesom følelser skabes i kontakt hermed: "Rather than seeing emotions as psychological dispositions, we need to consider how they work, in concrete and particular ways, to mediate the relationship between the psychic and the social, and between the individual and the collective" (Ahmed, 2004, s. 119). Med sit performative perspektiv forskyder Ahmed vores fokus fra, hvad følelser er (det ontologiske fokus vi finder hos Massumi og Sedgwick m.fl.) til hvad følelser *gør*.

I stedet for at bevæge sig indefra-og-ud eller udefra-og-ind (som beskrevet ovenfor), bevæger følelser sig ifølge Ahmed (2004) sidelæns, mellem objekter og subjekter "through 'sticky associations' between signs, figures, and objects," såvel som baglæns: "what sticks' is also bound up with the 'absent presence' of historicity" (s. 120). For at illustrere dette kommer Ahmed (2014a) med et eksempel med et barn, der møder en bjørn: "The fear is not in the child, let alone in the bear, but is a matter of how child and bear come into contact. This contact is shaped by past histories of contact, unavailable in the present, which allow the bear to be apprehended as fearsome" (s. 7). Når man vil undersøge, hvordan nogle kroppe bliver opfattet som f.eks. farlige (i eksemplet ovenfor) eller vrede og vredesfremkaldende (i dette projekt), kræver det, at man ikke starter med mødet mellem kroppe (i eksemplet: mellem barn og bjørn), men at man forholder sig til, hvordan mødet finder sted, og hvordan den umiddelbare kropslige reaktion er medieret og formet af historier (Ahmed, 2020, s. 10; F. H. Broberg, 2023a, s. 51). Vores følelsesmæssige oplevelser sker aldrig på en tom baggrund: Går vi igennem et område, der har ry for at være farligt, vil vi formentlig føle en kropslig intensitet, der fremstår som frygt. Hvad vi føler er betinget af fortællinger om affekt (andres og historiske/kulturelle), såvel som vores egne tidligere affektive oplevelser. Ahmed artikulerer således en kulturel, historisk og kontekstuel forståelse af følelser, som

åbner for analyser af, hvordan kulturer, sociale grupper og historiske perioder adskiller sig ved hvilke følelser, de navngiver og anerkender, i mønstre for individuelle følelser, i følelsesintensitet, følelsesmæssig stil, og hvordan følelser behandles generelt. Denne opfattelse af følelser som historisk og kulturelt forankret bakkes op af studier som viser, hvordan følelser er kulturspecifikke og ændrer både intensitet og objekter over tid, i en udstrækning så man kan tale om forskellige følelsesparadigmer (Kozziak, 2000, s. 18).

## Følelser klæber

Når Ahmed skal forklare, hvordan følelser former og formes, illustrerer hun det ved hjælp af analyser af retoriske tekster: taler, minderetorik, politisk retorik, journalistiske og aktivistiske tekster. I disse analyser er hun optaget af, hvordan sproglige figurer er centrale for teksters emotionelle potentialer, og hun fokuserer især på metonymien og metaforens affektive virkninger. Med begrebet *metonymiske glidninger*, beskriver Ahmed (2004), hvordan affektiv værdi kan bevæge sig fra ét tegn til et andet. Når to affektive figurer sidestilles, flyder deres følelsesmæssige medbetydninger sammen: ”The slide between figures constructs a relation of resemblance between the figures: what makes them alike may be their ‘unlikeness’ from ‘us’” (s. 119). Dette eksemplificerer Ahmed med sidestilling af to figurer: *asylansøgeren* og *indbrudstyven*, som fungerer som arketyper, der træder i stedet for en befolkningskategori. Når de to figurer sidestilles retorisk, smitter de af på hinanden: Asylansøgeren kommer til at fremstå som en skurk, der stjæler noget fra nationen, ligesom indbrudstyven tilsvarende bliver en racialiseret figur (s. 123). Metonymiske glidninger fungerer således ved hjælp af underforståelser: et implicit argument om kausale relationer mellem termer (f.eks. Islam og terrorisme), som bliver medskabende af sandheder og virkelighedsopfattelser, uden at det nogensinde bliver ekspliciteret. Således efterlader disse glidende bevægelser affektive aftryk på de kroppe og objekter, som de involverer: ”The sliding between signs also involves ‘sticking’ signs to bodies: the bodies who ‘could be terrorists’ are the ones who might ‘look Muslim’” (s. 132). Med klæbe-metaforen beskriver Ahmed, hvordan nogle kroppe og objekter bliver bærere af bestemte følelser. Dette foranlediges bl.a. af, hvordan de kommer i kontakt med andre følelsesmættede objekter (som i eksemplet ovenfor), og på grund af deres klæbrige natur former følelser, hvordan kroppe bevæger sig igennem verden.

Ifølge Ahmed klæber følelser til objekter som en effekt af (retorisk) cirkulation. For at beskrive hvordan nogle objekter bliver følelsesmæssigt ladede som en effekt af retorisk cirkulation, udvikler Ahmed en teori om *affektive økonomier*. Det er objekterne for følelser, eller de ”affektive tegn”, som cirkulerer, snarere end følelser som sådan, men følelser kan bevæge sig igennem

cirkulationen af objekter (f.eks. fra ét tegn til et andet gennem metonymiske glidninger som beskrevet ovenfor). Når Ahmed (2004) taler om affektive økonomier og argumenterer for, at følelsesmæssig intensitet opstår som et resultat af cirkulation, låner hun fra Karl Marx' kritik af kapitalens logik: På samme måde som varer ifølge Marx ikke har en iboende værdi, men opnår og producerer værdi i kraft af deres cirkulation, akkumulerer objekter affektiv værdi, som de cirkulerer. Denne måde at tænke følelser er blevet taget op af retorikere som Cathrine Chaput (2010) og Just (2016, 2017), som (mere eksplicit end Ahmed) rammesætter teorien retorisk. Med inspiration fra Ahmed og Chaput foreslår Just (2017) at fokusere på den retoriske cirkulation af affektive tegn, som hun definerer som: ”de måder hvorpå tegn udveksles i og med kommunikationsstrømme og antager betydning og værdi – mening – i processen” (s. 78). Nogle objekter bliver *overklistrede* eller mættet med følelser (Ahmed, 2014a, s. 11).

At objekter mættes med affektiv værdi i kraft af deres cirkulation, skal dog ikke forstås som, at denne affektive værdi er stabil eller entydig. Affektive tegn kan betyde forskellige ting for forskellige mennesker og blive taget op og brugt på forskellige måder. Det er Ahmeds (2010b) begreb *affect aliens* (som jeg vil uddybe i kapitel 6) samt Justs (2017) analyse af pussyhatten som et ambivalent affektivt tegn eksempler på.

## Følelser former og afgrænser retoriske fællesskaber

Med henvisning til Butlers forståelse af materialisering som involverende intensivering argumenterer Ahmed (2004) for, at denne intensivering, eller akkumulation af affektiv værdi, former og afgrænser individuelle kroppe og kollektive kroppe (nationen, den offentlige debat, en social bevægelse) (s. 121). Ved at klistre til nogle objekter og kroppe mere end andre bliver følelser orienterende og former og afgrænser fællesskaber og fremmede: ”they involve (re)actions or relations of 'towardness' or 'awayness' in relation to such objects” (Ahmed, 2014a, s. 8). Ahmed (2014a) viser, hvordan tekster, som cirkulerer i det offentlige domæne, virker ved at orientere subjekter langs med fællesskaber ved at gøre 'andre' til kilden til 'vores' følelser. Når jeg i de følgende kapitler analyserer, hvordan den vrede, som klæber til sociale bevægelser, bliver fremstillet som kilde til den dominerende offentligheds frygt, er det med udgangspunkt i denne antagelse. At tænke følelser som performative og som del af affektive økonomier åbner for at forstå, hvordan følelser som

vrede og frygt former og afgrænser retoriske fællesskaber (såsom 'den offentlige debat' eller sociale bevægelser) (Ahmed, 2020, s. 14)<sup>7</sup>.

Dette ræsonnerer med retoriske studier af relationelle og sociale aspekter af følelser. I artiklen "A man's mouth is his castle": The midcentury fluoridation controversy and the visceral public" undersøger Johnson (2016) skabelsen af en visceral offentlighed: en retorisk formation med de to definerende kvaliteter, at den opstår i en diskurs om grænser og holdes sammen af intens følelse. Med begrebet retter Johnson opmærksomhed mod, hvordan følelser og kroppe former offentligt liv. Johnson undersøger en gruppe aktivister i byen Williamstown, som kæmper mod tilsætning af fluor i deres drikkevand. I tråd med Condits (2013) kritik af Edwin Blacks læsning af *The Blue Book*, argumenterer Johnson (2016) for, at ideologi ikke producerer aktivistisk handlen alene. I stedet må vi forstå politisk modstand i relation til følelser: Det var frygt, der formede offentligheden og udløste et enormt engagement i civilsamfundet (s. 13). Johnson opfordrer til studier af "how and why feeling emerges in individual and collective bodies, how it circulates within, alongside, and outside of power, ideology, and discourse, and how it joins people and moves them to action" (s. 14). Ahmeds affektteoretiske begrebsapparat muliggør analyser af, hvordan retoriske fællesskaber formes og afgrænses, og ikke mindst hvordan følelser deltager i udgrænsningen af nogle kroppe. Dette vil jeg udfolde i kapitel 5, hvor jeg vil illustrere, hvordan 'den offentlige debat' må forstås som affektivt formet og afgrænset.

Dette åbner også for at studere, hvordan følelser kan orientere og mobilisere individer til kollektiv handling. At følelser må forstås i relation til magt, er altså ikke det samme, som at følelser er ude af stand til at skabe social forandring. Ahmeds tænkning hjælper os med forstå og formulere, hvordan følelser strukturerer vores politiske virkeligheder: "Både når sådanne følelser indgår i undertrykkelse, og når de danner mulighed for radikale modstandsformer" (Ahmed, 2020, s. 13). Affektteori kan således også åbne for analyser af, hvordan der knytter sig et forandringspotentiale til vrede, og en performativ forståelse af følelser giver desuden blik for, hvordan 'vrede objekter' er tilbøjelige til at blive sat i retorisk cirkulation, og, som en effekt af denne cirkulation, akkumulere yderligere affektiv energi med potentielt mobiliserende effekter (dette vil jeg uddybe i afhandlingens kapitel 6). Endelig bliver den modstand, som vred retorik ofte afføder, forståelig som en social reaktion, snarere end en autonom kropslig reaktion: "[H]owever true they appear, however

---

<sup>7</sup> Jeg forstår et retorisk fællesskab som "fællesskabet, som det viser sig gennem retoriske tekster, men også som det forudsættes" (Berg & Christiansen, 2010, s. 10). I Kapitel 5 vil jeg udfolde denne forståelse, samt argumentere for, at et retorisk fællesskab, såsom 'den offentlige debat' afgrænses affektivt.

solid their objects may seem, even the most visceral feelings and the publics they give rise to are capable of being redirected and reformed” (J. Johnson, 2016, s. 15). Kritisk affektteori kan således bidrage til retoriske studier og åbne for at kritisere og transformere diskurser som beror på klæbrige associationer mellem affekter og objekter (f.eks. feministisk og hævn-gerrig vrede), eller på forsimplede opdelinger i ’gode’ og ’dårlige’ følelser:

[H]ow can we critically intervene in those rhetorics that are powered through affective linkages and articulations? (...) Theories of affect suggest a process of disarticulation, or an unsticking of those figures that seem to be glued together, followed by a rearticulation, or a new way of linking together images and representations that is less oppressive. (Ed-bauer Rice, 2008, s. 210)

Et performativt perspektiv på vrede åbner således på én gang for kritiske analyser af, hvordan vrede klæber til og udgrænser nogle (kollektive) kroppe, og tilbyder samtidig en udvidet forståelse af vredens (kontra)produktivitet, som fokuserer mindre på intentionalitet og mere på retorisk cirkulation.

## 4. VRED RETORIK OG KRITIKKENS PARADOKS

Kritikken af vrede bygger, som beskrevet i kapitel 2, på en forståelse af vrede som destruktiv, målrettet hævn eller angreb og orienteret mod fortiden. Sideløbende med kritikken af vrede har feministiske tænkere og aktivister argumenteret for, at vi må forstå vrede som produktiv og som en følelse, der muliggør forandring (Cherry, 2021; Lorde, 2017d; Rodriguez, 2011). Myisha Cherry (2021) advarer dog mod at generalisere, når det kommer til vrede. Hun påpeger, at der ikke kun findes én slags vrede, men mange.<sup>8</sup> I stedet for at se den dominerende forståelse af vrede og feministiske alternativer som konkurrerende definitioner af vrede, hvor den ene må forkastes til fordel for den anden, vil jeg i det følgende bruge dem som afsæt til at formulere en typologi over vred retorik, som skelner mellem *bevarende* og *forandrende vrede*. Formålet er at illustrere, at kritikken af vrede beror på en forsimplet forståelse af vred retorik. Med udgangspunkt i læsninger af Aristoteles' (2007) og Audre Lordes (2017d) indflydelsesrige definitioner af vrede formulerer jeg to definitioner af vred retorik, som jeg kalder *bevarende* og *forandrende vrede*. Jeg vil illustrere de to typer retorisk vrede igennem en analyse af henholdsvis Greta Thunbergs tale til FN's Climate Action Summit i 2019 og kritikken af selvsamme tale.

### Vred retorik

I forlængelse af afhandlingens performative forståelse af følelser, som beskrevet i forrige kapitel, skal vred retorik her forstås som *en retorisk form, der bliver genkendelig som vrede*.<sup>9</sup> Hvad der bliver genkendeligt som vrede, må forstås som formet og medieret af historier (Ahmed, 2014a). Vred retorik henviser således ikke til en retors følelsesmæssige tilstand, eller en intention om at opildne til vrede i et publikum. I stedet er vred retorik det, som i en given kulturel og historisk kontekst bliver forståeligt som sådan. Når jeg i det følgende taler om vred retorik, henviser jeg altså ikke til den sindstilstand afsenderen af ytringen er i. I stedet forstår jeg vred retorik som en form, retoriske ytringer kan antage. I tråd med Sara Ahmeds (2004, 2014a) teoretisering af affekt som udfoldet i

---

<sup>8</sup> Cherry (2021) skelner mellem fem forskellige slags vrede. Hendes udgangspunkt er dog moralpsykologisk, og hun fokuserer på vrede som følelse, snarere end vred retorik. Som jeg vil vende tilbage til senere i kapitlet, er det da heller ikke alle de typer vrede, hun skitserer, som er oplagt relevante ift. sociale bevægelser. Jeg vil derfor ikke tage udgangspunkt i hendes typologi over vrede i dette kapitel, men perspektivere til de varianter af vrede, hun skitserer, hvor jeg finder det relevant.

<sup>9</sup> Som jeg vil illustrere i senere kapitler, behøver nogle kroppe ikke at ytre eller på anden måde udtrykke det, jeg her kalder vred retorik, for at blive opfattet som vrede. Nogle kroppe bliver med andre ord genkendelige som vrede, uanset om de ytrer sig eller ej (Ahmed, 2009).

forrige kapitel vil jeg fokusere på, hvordan vred retorik orienterer os: Hvilken retning tager vreden, og hvordan er dens tidslige orientering?

Når jeg i det følgende formulerer et bud på en typologi over vred retorik, tager jeg derfor udgangspunkt i to indflydelsesrige definitioner af vrede. Aristoteles' gennemgang af følelserne, herunder hans gennemgang af vrede, har været indflydelsesrig, og dens indflydelse rækker ud over retorikken: 2. bog af Aristoteles' *Retorik* (2007) blev fra middelalderen brugt som en form for lærebog i psykologi (Kock, 2012, s. 56), og hans syn på vrede som motiveret af hævn giver genlyd op gennem historien til i dag, hvor den især bliver brugt som et belæg for at afvise vrede som følelse såvel som vred retorik (Nussbaum, 2023; Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006). Audre Lorde (2017d) definition af vrede i "The Uses of Anger: Women Responding to Racism" står som den stærkeste modpol til en aristotelisk forståelse af vrede (selvom hun ikke eksplicit forholder sig til Aristoteles definition), og giver især genlyd i feministiske forsvar for vrede (Ahmed, 2014; Cherry, 2021; Winderman, 2019). Lorde skriver sig ikke ind i en retorisk tradition, men ud over at være en interessant retorisk tekst i sig selv (Olson, 2011), tilbyder essayet retoriske indsigter. Hvor Aristoteles skriver om vredesappel, skriver Lorde om vrede udtrykt: om vred retorik, og om vigtigheden af at lytte til vrede (dette vil jeg vende tilbage til i kapitel 7 og 8). Mens de to definitioner ikke er udtømmende, repræsenterer de to overordnede konkurrerende forståelser af vrede, som præger diskussionen om vredens legitimitet og produktivitet.

De to definitioner, jeg tager udgangspunkt i, definerer vrede på baggrund af, hvad jeg her har valgt at kalde følelsens motivation (statuskrænkelse/systemisk uretfærdighed), retning (nedad/sidelæns-og-op i et hierarki) og mål (hævn/forandring), og min afledte definition af vred retorik centrerer således de samme parametre. På baggrund af min læsning af de to definitioner af vrede, reflekterer jeg desuden over, hvordan de to definitioner adskiller sig i orientering i tid og ideologi. De definitioner af vred retorik, som jeg tilbyder, er således defineret ved, hvordan følelsen af en oplevet uret beskrives og begrundes. Her bliver vred retorik ikke defineret ved en intensitet, men ud fra indholdet af en sproglig ytring. Cherry (2021) bemærker, at parametre som intensitet, varighed og kropslig oplevelse sjældent er hjælpsomme, når det kommer til at skelne mellem forskellige typer vrede (s. 26). To forskellige typer vrede kan føles ens eller ligne hinanden i deres kropslige udtryk, selvom de adskiller sig på væsentlige punkter i deres motivation og form.

Når jeg anlægger dette fokus, er det ikke for at reducere (vred) retorik til verbalt/skriftligt sprog. Vrede kan også komme til udtryk og blive genkendeligt igennem, hvad vi kan kalde 'vredesmarkører'. På skrift kan udråbstegn og versaler fungere som vredesmarkører, der gør en ytring afkodelig som vrede, mens aggressiv gestik, en hævet stemme, eller krydsede arme kan fungere som ekstra- og nonverbale vredesmarkører. Det afhænger dog af kontekst (udråbstegn kan



signalere begejstring eller overraskelse), ligesom subtile spændinger (som nogle vil kategorisere som affekt), der kan opleves som 'kold luft' eller en 'fjendtlig atmosfære', kan skabe en oplevelse af, at nogen er vrede. Ligeledes kan fravær tolkes som vrede: Fravær af emotionel tone, fraværet af en emoji, eller en hilsen. Dertil kommer den indre vrede (Rodriguez, 2011), som med Nienkamps (2022) konceptualisering af indre retorik også kan forstås som retorisk. Den kan tage form som indre monologer, blive nedfældet i en dagbog, eller opleves som at pulsen stiger og blodet koger. Det er dog ikke denne slags stilistiske, ekstra- og nonverbale vredesmarkører, som jeg beskæftiger mig med i det følgende. I senere kapitler vil jeg vende tilbage til den vrede krop og den indre vrede retorik (kapitel 6 og 7), samt hvordan vrede kan komme til udtryk gennem stilhed (kapitel 7 og 8), men for nu vil jeg altså fokusere på vredens sproglige indhold.

Kritikken af vrede tager ofte sigte mod indholdet af vreden, som kritikerne anser for problematisk.<sup>10</sup> Som illustreret i kapitel 2, og som jeg vil uddybe i næste kapitel, bliver vrede ofte afvist med henvisning til, at vreden indeholder et hævnmotiv, eller en orientering mod fortiden. Samtidig reducerer andre dele af kritikken (som jeg vil illustrere i næste kapitel) vreden til en kropslig, affektiv intensitet, i stedet for at anerkende den argumentation og information, som ofte er indeholdt i den vrede retorik (når den vrede f.eks. fremstilles som en der jamrer og brøler, men ikke argumenterer). Dette kapitals fokus på indholdet af vred retorik – på vreden som et argument om, at en uret er begået, og at noget må gøres – bunder således i et ønske om at illustrere, hvordan vred retorik indeholder information om en oplevet uret, såvel som at vise, at vrede ikke nødvendigvis er motiveret af hævn og orienteret mod fortiden.

## Bevarende vrede

Den første definition af vred retorik tager afsæt i Aristoteles' definition af vrede, som er den definition af vrede, der giver tydeligst genlyd i kritikken af vrede (se f.eks. Nussbaum, 2023; Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006). I det følgende vil jeg præsentere Aristoteles' tænkning om vrede og dernæst bruge den som udgangspunkt for at formulere en definition af den type vred retorik, jeg kalder *bevarende vrede*.

Vrede er den første følelse, Aristoteles definerer i sin gennemgang af følelserne i *Retorik* (2007). Som gennemgået i forrige kapitel, er det en grundlæggende antagelse hos Aristoteles, at

---

<sup>10</sup> En undtagelse er Logan J. Smilges (2020), der reflekterer over, hvordan emotionel tone kan udløse traume-respons, for personer der har oplevet fysisk eller psykisk vold. Dette vil jeg uddybe i kapitel 8, hvor jeg vil forholde mig til det ubehag, som ofte ledsager mødet med (andres) vrede. Dertil hæfter dele af kritikken af vrede, som den kommer til udtryk i mediedækningen af afhandlingens cases, sig ved de udtryk, de vrede kroppe antager, og bruger dem som et led i fremstillingen af vrede som uciviliseret og ufornuftig. Dette vil jeg uddybe i næste kapitel.

følelser ikke er autonome eller automatiserede drifter, men kognitive størrelser, som er tæt knyttet til overbevisninger og holdninger, og som det derfor kan det lade sig gøre at påvirke retorisk. Fokus hos Aristoteles er altså på appel til vrede, snarere end på vred retorik, og Aristoteles' gennemgang af følelsen fokuserer derfor på, hvad der fremkalder vrede. Følelser retter sig mod objekter, og hvilken følelse et objekt fremkalder afhænger af beskuerens blik på objektet. Vrede er således ikke kun en kropslig reaktion (selvom vrede har kropslige komponenter og er forbundet med smerte og nydelse), men en bestemt form for orientering mod et objekt. For at vække vrede må taleren med sine ord "bringe tilhørerne i den stemning, hvori de er tilbøjelige til at blive vrede, og fremstille sine modstandere som skyldige i handlinger af den art, man vredes over, og som personer af den slags, man vredes på" (Aristoteles, 2007, s. 120).

Aristoteles definerer, som tidligere nævnt, vrede som "en ulystbetonet tragten efter hvad man opfatter som hævn for noget, man opfatter en som ringeagtsytring rettet mod en selv eller mod noget, der tilhører en, – for så vidt en sådan ringeagt er uberettiget" (Aristoteles, 2007, s. 114). Hos Aristoteles er vrede altså defineret som en reaktion på en "ringeagtsytring", og vreden er drevet af et ønske om hævn. Der er således to faktorer, der skal være til stede for, at man kan tale om vrede: en (oplevet) ringeagtsytring, som vreden er en reaktion på, og et ønske om hævn. I det følgende vil jeg uddybe, hvordan jeg forstår hver af disse to faktorer.

Hos Aristoteles (2007) er vrede en reaktion på en oplevet ringeagtsytring, som rammer én selv eller noget, som tilhører en – eller, uddyber Aristoteles senere, noget man holder af (s. 118). "Oplevet" er et nøgleord her: Vrede er karakteriseret ved, hvordan den person, som oplever følelsen, opfatter objektet for følelsen, uanset om denne opfattelse er korrekt eller ej. Når man bliver vred, er det på baggrund af, hvordan man oplever den person, man bliver vred på, og deres handling – ikke (nødvendigvis) på det, de faktisk er eller har gjort. En ringeagtsytring forstår Aristoteles som "realisationen (energeia) af en formening om, at noget er uden værdi" (s. 114). Ifølge Aristoteles bliver man altså vred, når man føler, at nogen giver udtryk for, at de regner én, noget der tilhører én, eller noget man holder af for værdiløs(t), og han nævner tre former, ringeagtsytringer kan antage: foragt, hånlige og chikanøse behandling og fornærmeligt overmod. Man bliver vred på dem, der "gør nar ad en og håner og spotter en, for det er en krænkelse; og dem, som tilføjer en skader, der har karakter af krænkelse" og på folk "der taler ilde om eller foragter ting, man selv sætter stor pris på; f.eks. hvis nogen taler nedsættende om filosofi til en, som sætter en ære i at dyrke den, eller om det ydre til en, der er stolt af sit udseende" (s. 117–118).

Det er dog ikke ligegyldigt, hvem denne "nogen" er. For Aristoteles har vrede at gøre med status og er en reaktion på, at nogen udsætter en for *uberettiget* foragt, fornærmelse eller chikane. Hvorvidt en ringeagtsytring regnes som uberettiget handler om, hvor den ringeagtede og den

ringeagtende befinder sig i forhold til hinanden i samfundshierarkiet: ”De fleste mennesker har den opfattelse, at de har krav på megen højagtelse fra deres side, som er ringere end de selv enten i henseende til fødsel, magt eller anden fortrinlighed,” (s. 116) og ”[m]an bliver særlig vred på folk uden betydning, hvis de tillader sig en ringeagtsytring (...) det anstår ikke ringere stillede personer at vise ringeagt” (s. 118). Det er derfor, ifølge Aristoteles, at konger har så let til vrede; fordi de har så høj status (s. 116). Aristoteles bemærker dog også, at man har tilbøjelighed til ofte at blive vred på sine venner, da man mener at have krav på særlig god behandling fra sine venner (s. 118.). Vrede bliver forbeholdt dem med magt og status, og (berettiget) vrede retter sig sidelæns og især nedad i et hierarki.

Vrede er altså ikke en illegitim følelse hos Aristoteles: Det kan være moralsk legitimt at være vred, så længe det er på den rette og af de rette årsager. Aristoteles ser vrede som legitim og ligefrem ønskværdig, så længe den retter sig mod de rette (dem, der ikke er berettiget til at ringeagte én eller noget der tilhører én, fordi de har samme eller lavere status end én selv) og af de rette årsager (Aristoteles, 2009). Ikke at reagere med vrede, når det er passende, er omvendt ”slavagtigt” (Aristoteles, 2009, s. 113). Som jeg har illustreret i kapitel 2 er Aristoteles’ definition sidenhen blevet brugt som belæg for at afvise vrede som følelse såvel som vred retorik: Fordi (aristotelisk) vrede er orienteret mod fortiden og hævn, kritiseres den for at blokere for håb og forandring og for i stedet at have (potentielt) voldelige konsekvenser (Nussbaum, 2019a; Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006). Dette må dog ses som et udtryk for vores samtids moral, snarere end Aristoteles’: Hævnmotivet gør ikke vreden illegitim for Aristoteles, ligesom vrede hos Aristoteles ikke nødvendigvis står i modsætning til håb. Om vrede og håb skriver Aristoteles (2007): ”[Ungdommen] er modigere end andre, for de er hurtigere til vrede og har let til håb; vreden fordriver frygten, og håbet indgiver dem selvtillid. Ingen frygter jo, så længe han er vred, og håbet om fremgang skænker en mod” (s. 151). Dette kan læses som, at Aristoteles ikke ser vrede og håb som modsætninger. Inden for den aristoteliske vredes logik er hævn således legitim og ikke nødvendigvis en modsætning til fremgang og håb.

Denne form for vrede kan forstås som en måde at forsvare sin plads i et hierarki og dermed opretholde hierarkiet: Ved at hævne sig, når nogen udfordrer ens status (i form af ringeagt). Der er således tale om en vrede, der er bevarende snarere end revolutionær, men ikke – inden for sin egen logik – destruktiv (selvom man selvfølgelig kan argumentere for at det, at hævne sig, er destruktivt). I stedet for at destruere, ødelægge og rive ned, er den vredens formål her at forsvare og bevare ved at hævne krænkelser af den nuværende orden: Der er tale om en reaktionær vrede, som måske nok orienterer sig mod fortiden, men i den forstand, at den ønsker at genoprette fortiden i fremtiden ved at genoprette det hierarki, som en ringeagtsytring har bragt ud af balance. Dette

bliver især tydeligt, når Aristoteles (2007) differentierer vrede fra had. Vrede adskiller sig fra had ved, at vrede ønsker at tilføje smerte, mens hadet ønsker at gøre skade. Den vrede ønsker, at den, vedkommende er vred på, også skal lide, mens den, der hader, slet ikke ønsker, at den, som vedkommende hader, skal være til (s. 127). Hævnen skal altså ikke forstås som destruktion, men som en slags straf: Du har påført mig lidelse, og derfor skal du lide tilsvarende. Aristoteles uddyber ikke, hvordan denne hævn tager form, men antyder, at det handler om at gengælde den krænkelse, man har været udsat for ved f.eks. at vanære den, der har ringeagtet én:

Også den, som i overmod krænker en anden, nærer ringeagt. For overmod giver sig udslag i at foretage sig og sige ting hvorved der tilføjes den, det går ud over, vanære, ikke med det formål at opnå noget for sig selv udover, hvad der er foregået, men alene for fornøjelsens skyld. De, der gør det som gengæld, handler nemlig ikke af overmod, de tager hævn. (s. 115)

Hævnens formål bliver således at 'gøre regnskab' ved at genoprette det hierarki, som en ringeagtsytring har bragt ud af balance, f.eks. ved at 'sætte status-krænkeren på plads'.

Som nævnt ovenfor definerer Aristoteles vrede med henblik på, hvordan man fremkalder vrede i et publikum. I det følgende vil jeg dog bruge hans definition som afsæt til at formulere en definition af retoriske ytringer, der tager en form som det, jeg skal kalde *bevarende vrede*.<sup>11</sup>

### Bevarende vrede: En definition

Man kan læse en retorisk ytring som et eksempel på bevarende vrede, hvis den indeholder tre karakteristika: For det første fremstår ytringen som en reaktion på oplevet statuskrænkelse begået mod en selv, nogen der står en nær, eller nogen/noget man sætter pris på. Ytringen må altså indeholde et (implicit) argument om, at en statuskrænkelse er blevet begået, som f.eks. når kritikere af MeToo-bevægelsen reagerer med vrede på, hvad de ser som "karaktermord" rettet mod en eller flere mænd, eksemplificeret i citatet herunder, der stammer fra et læserbrev bragt i Politiken:

---

<sup>11</sup> Det jeg her kalder bevarende vrede minder meget om den følelse, Martha Nussbaum (Nussbaum, 2023), ligeledes inspireret af Aristoteles definition, kalder for *statusvrede*: En vrede, der er en reaktion på en statuskrænkelse og ønsker at hævne sig ved at krænke krænkerens status tilsvarende (Nussbaum beskæftiger sig med vrede som følelse, snarere end vred retorik). Mens statusvrede også havde været et oplagt navn til den type vred retorik, jeg beskriver her, ønsker jeg med betegnelsen bevarende vrede at betone et andet element af denne vrede. Når jeg vælger at tale om bevarende vrede over for forandrende vrede, skyldes det afhandlingens fokus på vredens (kontra)produktivitet: Mens kontraproduktivetskritikken af vrede anklager vrede for at være destruktiv, er jeg interesseret i, i hvilken udstrækning vi kan forstå vrede som en følelse med potentiale til at skabe social forandring.

Når Anne Kirstine Cramon - her 12 år efter - i sit indlæg 'Jeppe Kofod er Danmarks reneste Me-Too-sag' (19. september) med yderst tvivlsomme sammenligninger slår ham i hartkorn med storforbryderen Hervey [sic] Weinstein og lægger op til heksejagt med tydeligt håb om ministerstorm, så er det karaktermord og chikane, der truer Jeppe Kofod på brød og karriere. Det er modbydeligt. (Auring, 2020)

Forfatteren af læserbrevet, som citatet kommer fra, reagerer på, hvad der kan karakteriseres som en ringeagtsytring begået, ikke mod læserbrevskribenten selv, men mod Jeppe Kofod, som skribenten udtrykker sympati med. Ringeagtsytringen består i at sammenligne Kofod med "storforbryderen" Weinstein, og skribenten kategoriserer dette som et udtryk for "chikane" og "karaktermord"; altså en uretmæssig krænkelse af status. Selvom mange af MeToo-anklagerne også må læses som reaktioner på netop oplevet (seksuel) chikane og nedsættende (seksualiserede) ytringer, og selvom Anne Kirstine Cramons debatindlæg, som læserbrevet ovenfor reagerer på, også kan karakteriseres som vredt, synes dette og andre MeToo-anklager ikke at passe på definitionen af bevarende vrede: Cramons vrede indlæg tager afsæt, ikke i en ringeagtsytring begået *mod* en med høj status (som læserbrevsskribenten), men i en krænkelse begået *af* en med høj status (en 34-årig folkevalgt mandlig socialdemokrat, som var oplægsholder ved arrangement, hvor krænkelsen fandt sted) mod en med lavere status (et 15-årigt kvindeligt medlem af det socialdemokratiske ungdomsparti og deltager i arrangementet, hvor Kofod holdt oplæg). Det er da også netop en grundlæggende præmis for MeToo-bevægelsen, at den chikane eller seksuelle hån/foragt (f.eks. i form af nedsættende sexistisk sprogbrug) som bevægelsen er et oprør mod, finder sted i et magtforhold, hvor den forurettede part er den mindre magtfulde (f.eks. studerende, praktikant, løsansat), mens krænkeren er den magtfulde part (underviser, fastansat, chef), hvorfor anklagerne, selv når de fremstilles i en form, som vi kan kalde vred retorik, ikke umiddelbart vil være eksempler på denne type vrede. Det bliver endnu tydeligere, når vi bevæger os videre til det andet kendetegn ved bevarende vrede.

For det andet retter bevarende vrede sig sidelæns og især nedad i et hierarki. Hvor Aristoteles behandler hierarkier som givne størrelser, som man kan forbryde sig mod ved f.eks. at fornærme nogen, der er eller af højere eller samme status end en selv, er vi i dag i højere grad tilbøjelige til at anskue disse hierarkier som sociale konstruktioner, som dog kan have yderst virkelige, materielle konsekvenser. Et hierarki kan være mere eller mindre formaliseret, f.eks. mellem over- og underordnet på en arbejdsplads, mellem underviser og studerende eller mellem barn og voksen – eller det kan være forankret i uskrevne og umiddelbart usynlige magtstrukturer. Her adskiller min

forståelse af hierarkier og magt sig fra den, som kommer til udtryk hos Aristoteles, og lægger sig op ad de teoretiseringer af magt og hierarkier, som findes hos intersektionelle feministiske tænkere (Cohen, 1997; Crenshaw, 1991; Hill Collins, 1990; Lorde, 1983). De beskriver, hvordan magt distribueres på tværs af kategorier som køn, seksualitet, klasse, race, handicap, mv. Hvis vi vil forstå, hvordan magt fordeles, og undertrykkelse finder sted, kan vi ikke nøjes med at forholde os til én identitetskategori som køn eller seksualitet, men må undersøge ”multiple social positions and relations to dominant power found within any one category or identity” (Cohen, 1997, s. 459). Når man vil forstå, i hvordan en vredesytring relaterer sig til magt, er det altså ikke en simpel analyse. Her bliver det både relevant at analysere det umiddelbare magtforhold mellem afsender og modtager, eller mellem ringeagter og ringeagtede, i den umiddelbare retoriske situation og den kulturelle kontekst, som ytringen finder sted i.

For det tredje skal der være et element af hævn til stede, for at en ytring kan kategoriseres som bevarende vrede. Bevarende vrede rettes mod en (gruppe), som har forbrudt sig mod det hierarki, som ytringen finder sted indenfor ved at ringeagte afsenderen, eller noget, der står vedkommende nær, eller som vedkommende sætter pris på. Som redegjort for ovenfor er der ikke i udgangspunktet tale om en korporlig hævn, men en retorisk hævn. Jeg forstår her hævn bredt, som en retorisk handling, der har til formål at opretholde eller genoprette det hierarki, som den, vreden retter sig mod, har forbrudt sig mod, ved at ’sætte vedkommende på plads’. Den kan manifestere sig ved at sætte personen, som vreden retter sig mod ’på plads’ i hierarkiet, f.eks. ved en sproglig nedværdigelse af den person eller gruppe, som vreden retter sig mod, eller ved på anden vis at skade vedkommendes omdømme. I eksemplet ovenfor ser vi dette, når læserbrevsskribenten angriber Carmons personlige og faglige troværdighed, idet han kalder hende for ”modbydelig” og anklager hende for at basere sin argumentation på ”yderst tvivlsomme sammenligninger”. Et hævnmotiv alene er dog ikke nok til at kategorisere en vredesytring som et eksempel på aristotelisk vrede, ligesom det ikke er en hvilken som helst form for hævn, jeg her taler om: som jeg vil illustrere i næste kapitel anklages MeToo-aktivister for at være hævngærrige feminister, og selv hvis man godtager dette – at MeToo-anklager er motiveret af hævn – så er der tale om en hævnfølelse, der minder mere om retsfølelse, eller som i hvert fald *ikke* retter sig nedad i et statushierarki, som den søger at bevare, men i stedet kræver, at personer i magtpositioner straffes for det, der bliver set som magtmisbrug. Der er med andre ord ikke tale om et status quo-bevarende hævnmotiv, som det, der karakteriserer den bevarende vrede. Med sit hævnmotiv retter sig den bevarende vrede sig mod fortiden, både fordi den er optaget af en uret begået i fortiden, men også fordi den ønsker at genskabe en orden, som var. Den er altså ikke fremadskuende og ønsker ikke at skabe noget nyt, men bevare den sociale orden, som nogen har forbrudt sig mod. Den kan højst forstås som

fremtidsorienteret i den udstrækning, at den ønsker at genoprette fortiden i fremtiden. Det er med andre ord en reaktionær vrede, der har som mål at genskabe og bevare et hierarki, deraf navnet.

Som min gennemgang af eksemplet ovenfor illustrerer, rummer den bevarende vrede kun en delmængde af retoriske vredesytringer. I det følgende vil jeg derfor supplere denne definition med endnu en form for retoriske vredesytringer, som tager udgangspunkt i Audre Lordes (2017d) definition af vrede.

## Forandrende vrede

Mens Aristoteles' definition af vrede i vores samtid bliver brugt som belæg for at afvise vrede, giver Audre Lordes definition af vrede genlyd i feministiske og anti-racistiske forsvar for vrede (se f.eks. Ahmed, 2009; Cherry, 2021; Winderman, 2019). Mens Aristoteles' definition udspringer af et instrumentelt fokus på vredesappel, altså hvordan man kan fremkalde vrede i et publikum, tager Lordes "The Uses of Anger: Women Responding to Racism" (2017d) frem for alt form som et forsvar for vrede. Lorde forsvarer ikke bare vrede som følelse, men vrede som *sva*r på racisme, altså vred retorik. Vrede (over oplevet racisme) skal ifølge Lorde ikke begraves i stilhed, men udtrykkes og omsættes til tale og handling: "[A]nger expressed and translated into action in the service of our vision and our future is a liberating and strengthening act of clarification" (s. 111). I det følgende vil jeg introducere Lordes forståelse af vrede, som den kommer til udtryk i "The Uses of Anger" for derefter at formulere en definition af vred retorik, *forandrende vrede*, inspireret af Lordes tænkning. "The Uses of Anger" blev oprindeligt afholdt som keynote-forelæsning ved the National Women's Studies Association Conference i Connecticut i USA i 1981.

Hvor Aristoteles beskæftiger sig med vrede som reaktion på en krænkelse af status, beskæftiger Lorde sig med vrede over strukturel undertrykkelse. Hendes fokus i "The Uses of Anger" er på vrede over racisme. Lordes keynote kan netop læses som et eksempel på en reaktion på systematisk undertrykkelse: Her taler Lorde om den racisme, som sorte kvinder udsættes for af hvide kvinder, og om det dobbelte lag af uretfærdighed, som pålægges sorte kvinder, når hvide kvinder afviser sorte kvinders vrede over denne racisme. Keynoten henvender sig til et publikum bestående primært af hvide kvinder, og Lorde tager udgangspunkt i sine egne oplevelser med racisme fra hvide kvinder. Keynoten må desuden læses i en kontekst, hvor Lorde har oplevet og reageret på racisme fra hvide feminister (Olson, 2011), og hun angriber da også organisationen bag konferencen, som hun taler ved, for i praksis at ekskludere fattige sorte kvinder: "Yet the National Women's Studies Association here in 1981 holds a conference in which it commits itself to responding to racism, yet refuses to waive the registration fee for poor women and women of colour who wished to present and conduct workshops" (2017d, s. 110).

Når Lorde (2017d) skriver om vredens natur og potentiale, skriver hun om vreden i generelle termer, eller om en generel kvindelig vrede:

Every woman has a well-stocked arsenal of anger potentially useful against those oppressions, personal and institutional, which brought that anger into being. Focused with precision it can become a powerful source of energy serving progress and change. (s. 110)

Men med hendes fokus på vrede over selvoplevet racisme kan ”The Uses of Anger” også tolkes som omhandlende en særlige type vrede; Black rage (hooks, 1996; West, 1996): Myisha Cherry (2022) definerer Black rage som ”the anger of Black folk at racism and racists.” (s. 2). Anti-sort racism i USA er en særlig form for undertrykkelse med sin egen historie, som på ingen simpel måde kan overføres til en dansk kontekst eller sættes lig med andre former for undertrykkelse (Hunter, 2021). I modsætning til Cherry (2021), som bruger Lordes definition til at formulere en type vrede (*Lordean rage*), som knytter sig til selvoplevet racisme specifikt (s. 23), begrænser den forandrende vrede sig ikke til egne oplevelser med racisme. Dette ligger i tråd med bl.a. Harriët Bergmans (2023) argumentation for, at klimaaktivister i det Globale Nord med fordel kan kultivere en afart af den type vrede, som Cherry (2021) kalder lordeansk vrede. Bergman (2023) advokerer for en vrede over det igangværende klimakollaps, som tager højde for klimauretfærdighed, herunder racisme, og sigter mod forandring: ”a kind of anger that acknowledges not only the loss of natural environments, biodiversity, and cute animals, but also the current immense toll of suffering and dying among the world’s most affected populations, is crucial for channeling energy into activism that leads towards a more sustainable and just world.” (s. 270) Når jeg i det følgende bruger Lordes teoretisering af vrede som afsæt til at formulere en definition af vrede over strukturel undertrykkelse mere generelt (ikke begrænset til anti-sort racisme i US-amerikansk kontekst), er det centralt ikke at tabe dette anti-racistiske ophav af syne, men have for øje, hvordan racisme og andre former for strukturel undertrykkelse (sexisme, ableisme, kapitalistisk udplyndring og ødelæggelse af naturressourcer etc.) er vævet sammen og opretholder hinanden. Lordes perspektiv er da også intersektionelt (Crenshaw, 1991):

Within the lesbian community I am Black, and within the Black community I am a lesbian. Any attack against Black people is a lesbian and gay issue, because I and thousands of other Black women are part of the lesbian community. Any attack against lesbians and gays is a Black issue, because thousands of lesbians and gay men are Black. There is no hierarchy of oppression. (Lorde, 1983)



Mens Aristoteles skriver fra et mandligt privilegeret magtfuldt perspektiv, der sminkes som og har fået status af et universelt perspektiv (kritikken af vrede, der tager udgangspunkt i Aristoteles' definition, overtager hans universelle brug af 'han' (se Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006)), skriver Lorde fra en position som en sort, lesbisk kvindelig akademiker og aktivist. Hun skriver om den undertrykkelse (racisme, sexismen og homofobi), der følger med at tilhøre disse identitetskategorier, såvel som med bevidsthed for de klasseprivilegier og kulturelle privilegier, der følger med hendes arbejde som akademiker. Selvom Lorde i sin keynote tager udgangspunkt i sorte kvinders vrede over racisme, vil jeg på denne baggrund bruge Lordes intersektionelle forståelse af magt og undertrykkelse som afsæt til at reflektere over, hvordan vrede over strukturel undertrykkelse mere generelt, og ikke kun vrede over selvoplevet racisme, kan tage form som *forandrende vrede*.

I modsætning til den aristoteliske vrede, som retter sig sidelæns eller nedad, mod lavere stillede i et statushierarki, definerer Lorde (2017d) vrede som "a grief of distortions between peers," over for had, som er "the fury of those who do not share our goals" (s. 113). Selvom "peers" antyder, at vreden retter sig mod ligesindede eller ligestillede, er det vigtigt at bemærke, at Lordes opfattelse af magt og undertrykkelse, som beskrevet ovenfor, er mere kompleks end som så. Lorde er kendt for at analysere, hvordan undertrykkelse opererer på tværs af identitetskategorier, og hvordan de, der ikke ser dette, uvægerligt deltager i undertrykkelsen. I forlængelse af Lordes intersektionelle forståelse af identitet, magt og undertrykkelse vil jeg argumentere for at læse "peers" bredt. Når jeg i det følgende definerer forandrende vrede, baseret med Lordes definition af vrede, breder jeg dette ud til at indebære mere end bare ligesindede eller ligestillede individer. I stedet argumenterer jeg for at den forandrende vrede bevæger sig sidelæns og op i et sammensat hierarki af magt og undertrykkelse (i modsætning til den bevarende vrede, som rettes nedad, mod lavere stillede i et statushierarki). Der kan være tale om relativt mere privilegerede individer eller grupper eller magtfulde aktører, som deltager i opretholdelsen af den undertrykkelse, som vreden er en reaktion på. Det er dog centralt, at den vrede retorik ikke positionerer dem, som vreden rettes mod, som fjender, der skal tilintetgøres (her adskiller vrede sig, ifølge Lorde, fra had). På dette punkt adskiller den lordeanske såvel som den forandrende vrede sig grundlæggende fra Condits (2018) definition af vred retorik som rettet mod en fjende, som må angribes (s. 89).

For Lorde (2017d) er målet med vrede forandring (s. 113), og hævnmotivet, som karakteriserer den bevarende vrede, er fraværende. Ifølge Lorde er vrede ladet med energi og information og kan skabe forandring og fremskridt, hvis den rettes med præcision (s. 110–111). Lorde præciserer, at vredens forandringspotentiale ikke skal findes i små hverdagsforbedringer, men er radikalt: "And when I speak of change, I do not mean a simple switch of positions or a temporary lessening of tensions, nor the ability to smile or feel good. I am speaking of a basic and radical alteration in

those assumptions underlining our lives.” (s. 111). Vreden indebærer altså en orientering mod fremtiden. Der er dog ikke tale om en fremskridtstankegang, der betragter fortiden som et overstået kapitel. I stedet er vreden en reaktion på genlyden og gentagelsen af historiske uretfærdigheder i nutiden, på same måde som Baldwin beskriver: “Part of the rage is this: it isn’t only what is happening to you, but it’s what’s happening all around you all of the time.” (Baldwin et al., 1961, s. 205). Vreden er en reaktion på historisk og vedvarende systemisk uretfærdighed, som er orienteret mod radikal forandring af fremtiden.

På samme måde som i forrige afsnit vil jeg bruge den forståelse af vrede, som Lorde formulerer som afsæt til at formulere en definition af en type vred retorik, som jeg vil kalde *forandrende vrede*. I det følgende vil jeg illustrere den forandrende vrede med henvisning til en tale, som aktivist Mimoza Murati holdt ved en stor demonstration for våbenhvile i Gaza d. 19. november 2023. Murati har delt sit talemanuskript med mig, og i det følgende vil jeg citere fra talen med hendes tilladelse.

### Forandrende vrede: En definition

For at man kan karakterisere en ytring som forandrende vrede, må tre faktorer være til stede. For det første må ytringen tage form som en reaktion på en strukturel/systematisk undertrykkelse eller uretfærdighed og indeholde en (implicit) påstand om, at en sådan finder sted, og at de/den, som vreden retter sig mod, deltager i at opretholde denne undertrykkelse. I Muratis tale, beskriver hun en vrede, som udspringer over at være ”vidner til et folkemord”. Hun udtrykker en vrede over drabene på civile i Gaza: ”Jeg er vred over alle de sange, som de bombede aldrig vil synge, over de fejring, de aldrig vil opleve.” Og vreden sættes ind i en større systemisk kontekst, når palæstinsernes kamp gøres til alle undertrykte folks kamp: ”Palæstina er menneskehedens frontlinje – mod imperialisme, mod fascisme, mod racisme, mod nedrivninger, mod fordrivelse, mod ekstraktivisme, mod global kapitalisme, mod ren og skær menneskeforagt!” Med sit udgangspunkt i en strukturel undertrykkelse og uretfærdighed adskiller den forandrende vrede sig fra den bevarende vrede, som tager udgangspunkt i en statuskrænkelse. Selvom bevarende vrede også kan tage udgangspunkt i en fornærmelse af en større gruppe, som den vrede tilhører, tager den ikke form som en reaktion på strukturel undertrykkelse. Eksempler kan være at sige at ’alle hvide mennesker er racister’ eller at ’all men are trash’: Dette kan opleves som uretfærdige beskyldninger og grove fornærmelser, som kan give anledning til vrede, men da hvide mennesker og mænd ikke er strukturelt undertrykte i kraft af deres hvidhed eller deres køn (de kan naturligvis være undertrykte på baggrund af andre parametre som seksualitet, handicap, klasse), er der ikke tale om en reaktion på strukturel undertrykkelse, som den, der kendetegner den forandrende vrede. Genbesøger vi

læserbrevet, som hævder, at Jeppe Kofoed er udsat for en ”heksejagt”, bliver det tydeligt, hvordan det at påkalde sig undertrykkelse eller uretfærdighed ikke i sig selv er nok til at kategorisere en ytring som forandrende vrede. Selvom læserbrevet med de historiske konnotationer som knytter sig til metaforen ”heksejagt” antyder, at Kofoed er udsat for en uretfærdig forfølgelse, som ifølge skribenten ”truer [ham] på brød og karriere” og lægger op til ”kort proces ved en folkedomstol” (Auring, 2020), lever læserbrevet ikke op til det andet kriterium for forandrende vrede:

For det andet retter den forandrende vrede sig sidelæns og op i et sammensat hierarki af undertrykkelse: Mod ’peers’ i lordeansk forstand, eller, som her, mod magtfulde aktører som ’staten’ eller ’regeringen’, som deltager i opretholdelsen af den undertrykkelse, som vreden er en reaktion på. Vreden positionerer ikke disse aktører som fjender, der må bekæmpes, men som nogen der har misbrugt deres magt eller svigtet deres ansvar – og vreden er kampen for at få dem til at tage ansvar. Muratis vrede og den kollektive vrede, hun gør sig til talerør for, retter sig mod ”vores regeringer”, som ”holder hånden over Israel”, mod EU, USA og ”de arabiske ledere’, der på trods af store ord ikke har så meget som en lillefinger at række til palæstinenserne.” Vreden er rettet mod dem, der burde gribe ind og yde beskyttelse, men som i stedet deltager i undertrykkelsen (i dette tilfælde: af Palæstinensere og andre undertrykte folk), og vreden indeholder et element af sorg eller skuffelse over dette svigt. Vi ser sorgen skinne igennem i vreden i Muratis tale, når hun, som citeret ovenfor er ”vred over alle de sange, som de bombede aldrig vil synge”.

For det tredje må den vrede ytring indeholde en orientering mod fremtid og forandring for at kunne karakteriseres som forandrende vrede. Der er ikke tale om langsomme skridt, men en grundlæggende omvæltning af det system, som muliggjorde den undertrykkelse, der forårsagede vreden – her billedligt beskrevet som en lavine:

Vi, de udstødte, de papirløse, de asylsøgende, er som snedriver på et bjerg. På overfladen har det set ud som om, vi har stået stille, men under overfladen har vi bygget kraft og samlet energi. Og nu er tiden inde til, at forandringen bryder ud fra os, ikke som en stille brise, men som en ustoppelig lavine. En lavine af vilje, håb og ubøjelig styrke, der river gamle systemer ned, skaber nye stier og ændrer verden for evigt. En lavine af hele verdens udbyttede og undertrykte, som tager magten tilbage. Og den her lavine vil ikke blive ignoreret, vil ikke blive stillet tilfreds med halve løsninger. Den vil rulle frem, vokse sig stærkere, indtil den skaber en ny verden – en verden, hvor vi alle er lige, og hvor Palæstina er frit!

Den forandrende vrede er ikke hævngherrig. Den sigter ikke mod at sætte nogen på plads for at genoprette et hierarki, som det er tilfældet for den bevarende vrede. Tværtimod er fokus på at

omvælte undertrykkende systemer. Vreden er, med Muratis metafor, den lavine, der begraver gamle hierarkier under sneen og insisterer på at erstatte dem med frihed og lighed. Den forandrende vrede er opladt af en sorg over fortidens og nutidens undertrykkelse, men indeholder også en orientering mod fremtiden. Den forandrende vrede er håbefuld, og den har noget at kæmpe for: ”Palæstina er den prisme, der får os til at se den verden, vi vil kæmpe for! En verden uden vold og undertrykkelse!”

## **How dare you! Thunbergs forandrende vrede**

I det følgende analyserer jeg først Thunbergs tale til FN’s Climate Action Summit i 2019 og dernæst kritikken af talen i danske medier og som eksempler på henholdsvis forandrende og bevarende vrede. I det følgende citerer jeg fra det amerikanske medie NPR’s transkription af talen (NPR Staff, 2019).

### Motivation og retning

Thunbergs tale tager form som en reaktion på den planetære krise, vi befinder os i. Thunberg indleder talen med at beskrive, hvordan denne krises effekter, masseuddøen og kollaps af økosystemer, udspiller sig, mens dem, der har magten til at gøre noget, kigger væk:

People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing. We are in the beginning of a mass extinction, and all you can talk about is money and fairy tales of eternal economic growth. How dare you! For more than 30 years, the science has been crystal clear. How dare you continue to look away and come here saying that you’re doing enough, when the politics and solutions needed are still nowhere in sight.

Talen kan således læses som en reaktion på en systemisk uretfærdighed: En privilegeret elite vender det blinde øje til, mens mindre privilegerede mennesker og arter lider og dør.

Centralt for talens motivation synes også et generationelt svigt, som Thunberg lokaliserer i ’de voksnes’ manglende ansvarstagen over for yngre generationers fremtid:

This is all wrong. I shouldn’t be up here. I should be back in school on the other side of the ocean. Yet you all come to us young people for hope. How dare you! You have stolen my dreams and my childhood with your empty words. And yet I’m one of the lucky ones.

Selvom (dengang 16-årige) Thunberg påkalder sig en særstatus som barn/ung, er der ikke tale om en statuskrænkelse, som den, der karakteriserer den bevarende vrede. Der er ikke tale om, at de

voksne har forbrudt sig mod et statushierarki ved at fornærme Thunberg, men at hendes status som barn og den ret til bl.a. skolegang og beskyttelse, som er stadfæstet i FN's Børnekonvention, er krænket. Dette skal læses i kontekst af at 15 unge klimaaktivister med Greta Thunberg i spidsen forud for topmødet sagsøgte de fem lande, der udleder mest kulstof for at krænke børns rettigheder og overtræde netop FN's børnekonvention med deres kulstofforurening (Buch, 2019). De voksne magthavere er ifølge Thunberg ikke deres magt og ansvar modne:

There will not be any solutions or plans presented in line with these figures here today, because these numbers are too uncomfortable. And you are still not mature enough to tell it like it is. You are failing us. But the young people are starting to understand your betrayal.

Hun påpeger det urimelige i, at dem, der har skabt problemet, skubber ansvaret videre til de yngre generationer, som bliver ofrene for problemet: "They also rely on my generation sucking hundreds of billions of tons of your CO2 out of the air with technologies that barely exist." Thunbergs tale kan altså læses ikke som en reaktion på, at nogen har forbrudt sig mod et hierarki ved at fornærme en højere stående, men som en vrede 'nedefra'; som en reaktion på, at magtfulde og privilegerede aktører ikke er deres ansvar bevidst. Det intersektionelle perspektiv, som kendetegner den forandrende vrede, er også til stede i Thunbergs tale, når hun anerkender sin egen position som privilegeret menneske og art i en katastrofe, som rammer socialt, økonomisk og geografisk skævt.

Selvom Thunberg både anklager publikum for svigt og umodenhed, positionerer hun dem ikke som fjender, der skal bekæmpes. I stedet forlanger hun, at de tager ansvar: "The eyes of all future generations are upon you. And *if you choose* to fail us, I say: We will never forgive you." (mine kursiveringer). På trods af sin vrede over magthavernes manglende klimahandling, appellerer hun til det bedste i dem: "You say you hear us and that you understand the urgency. But no matter how sad and angry I am, I do not want to believe that. Because if you really understood the situation and still kept on failing to act, then you would be evil. And that I refuse to believe." Det er ikke en hadefuld, men en sorgfuld vrede, der begræder det svigt og den uretfærdighed, som vreden retter sig mod, når hun opremser klima- og økokrisens katastrofale og dødelige konsekvenser, som citeret i begyndelsen af dette afsnit.

Talen opfylder således de første to faktorer, der skal være til stede for at kunne tale om forandrende vrede: For det første, at ytringen tager form som en reaktion på en strukturel undertrykkelse eller uretfærdighed og indeholder et argument om, at en sådan finder sted, og at de/den, som vreden retter sig mod, deltager i at opretholde denne. For det andet retter vreden sig sidelæns og (i dette tilfælde) op i et sammensat hierarki af undertrykkelse.

## Mål og orientering i tid

For det tredje må ytringen indeholde en orientering mod fremtid og et mål om forandring, for at man kan tale om forandrende vrede.

Det meste af talen er grammatisk forankret i nutiden, og det problem, som vreden er en reaktion på, rammesættes som en vedvarende krise, snarere end en uret begået i fortiden ("People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing"/"How dare you continue to look away"). Kun tre af talens sætninger orienterer sig tidsligt og grammatisk mod fortiden. Disse markerer, hvordan problemet går langt tilbage, og at løsningen længe har ligget lige for: "For more than 30 years, the science has been crystal clear", samt at det allerede er ved at være for sent at handle: "To have a 67% chance of staying below a 1.5 degrees global temperature rise – the best odds given by the [Intergovernmental Panel on Climate Change] – the world had 420 gigatons of CO2 left to emit back on Jan. 1st, 2018." Endelig er centrale dele af talen orienteret mod fremtiden: "My message is that we'll be watching you." Talen binder således fortid og nutid sammen i beskrivelsen af en vedvarende krise og orienterer sig mod et krav om fremtidig forandring.

Selvom sproget måske nok er konfrontatorisk, indeholder talen ikke et element af hævn, som beskrevet i gennemgangen af den bevarende vrede. Tvært imod antyder sætningen "[a]nd if you choose to fail us..." (mine kursiveringer), at Thunberg og det unge "vi", hun taler på vegne af, vil tilgive magthaverne (talens "du"), så længe de ikke vælger at svigte dem (længere). Talen indeholder i stedet et krav om forandring: "We will not let you get away with this (...) The world is waking up. And change is coming, whether you like it or not." I den udstrækning ovenstående kan læses som et hævnmotiv eller en trussel, er der ikke tale om hævn i aristotelisk forstand, som søger at genoprette et statushierarki ved at sætte den, som har forbrudt sig mod hierarkiet, på plads. Der er snarere tale om, at de, som er ansvarlige for klimakrisens konsekvenser i form af bl.a. masseud døen og menneskelig lidelse, som beskrevet ovenfor, ikke vil slippe ustraffet fra det – hvis de altså fortsætter med at vende det blinde øje til.

Den forandring, Thunberg taler om, er radikal: "How dare you pretend that this can be solved with just 'business as usual' and some technical solutions? With today's emissions levels, that remaining CO2 budget will be entirely gone within less than 8 1/2 years." Der er tale om en revolutionær vrede, som afviser 'business as usual', og ideen om at vækst og teknologiske 'fremskridt' skal løse problemet: "We are in the beginning of a mass extinction and all you can talk about is money and fairytales of eternal economic growth."

## Hvor vover *du!* Kritikernes bevarende vrede

I det følgende analyserer jeg kritikken af Thunbergs tale, som den kom til udtryk og blev refereret i danske medier i måneden efter, at talen blev afholdt. Jeg argumenterer for, at kritikken danner en retorisk form, der kan karakteriseres som bevarende vrede.

### Motivation og retning

Bevarende vrede indeholder, tager, som beskrevet ovenfor, form som en reaktion på, at nogen har forbrudt sig mod et hierarki ved at ringeagte afsenderen af den vrede retorik (evt. indirekte ved at ringeagte en gruppe afsenderen tilhører eller associerer sig med, nogen der står vedkommende nær, eller noget vedkommende værdsætter). Kritikken af Thunbergs tale, som den kom til udtryk i de danske medier, kan læses som en reaktion på en 'ringeagtsytring' i aristotelisk forstand. Kritikere antyder, at Thunberg har opført sig upassende og uforskammet, f.eks. i beskrivelser af, hvordan hun "nærmest" spyttede efter deltagerne ved FN-mødet (en nedværdigende handling, som udtrykker disrespekt): "How dare you", spyttede hun nærmest efter de deltagende gæster til Unicefs møde" (Dyrby, 2019). Thunbergs ringeagtsytring består ydermere i, at hun, et barn, har tilladt sig at skælde ud på de voksne:

Det der irriterer folk som mig, er at et 16-årigt skolebarn der knap nok er begyndt på livet og som ingen videnskabelig eller forskningsmæssig baggrund og uddannelse har, pludselig får tildelt en masse taletid og skal stå og belære alle andre om hvordan tingene hænger sammen. (Harder, 2019)

Hun kritiseres også for at skælde ud på 'bedre vidende', på forskere og eksperter: "Hun skal passe sin skole og ikke skælde ud på de voksne. Det er forskere og eksperter, der skal tale klimaets sag" ("Går Greta Thunberg for Vidt?," 2019).

Thunberg anklages også for at være utaknemmelig i sin kritik af 'de voksne', når hun ikke anerkender, hvad deres generation angiveligt har gjort for hende:

Jeg troede, jeg var en del af en generation, som forbedrede leveforholdene for stort set alle mennesker gennem store fremskridt på medicin, teknologi og demokrati. (...) Men kan da godt se, at netop øget befolkning og bedre standard tilsammen er en dræbende cocktail, som dræner Jordens ressourcer og giver væmmelige affaldsproblemer som CO2 og plastik i verdenshavene. Tro mig, kære Greta, vi gjorde det ikke af ond vilje, så jeg synes ikke, du skal være så vred. (Flodin, 2019)

Thunbergs retoriske spørgsmål, giver med andre ord genlyd i kritikken af hendes tale: Hvor vover *du*, Greta Thunberg, at skælde ud på de voksne, på eksperter og politikere ”Jeg synes ikke, en 16-årig pige skal sidde og diktere til verdens politikere, hvordan de skal føre deres politik,” siger en Facebook-bruger til B.T. (J. E. Andersen, 2019). Avisen interviewer brugeren, fordi han har skrevet på Facebook, at ”[d]et eneste, der er kollapsede, er din hjerne, Greta. Du burde lukkes ind på en lukket afdeling, hvor du hører hjemme” (J. E. Andersen, 2019). Hans retfærdiggør sin kommentar med henvisning til Thunbergs beskyldninger mod hans egen generation, og at hun ikke bør ’diktere’, hvad politikerne skal gøre:

Det kan da godt være, det er groft. Men jeg synes også, det er groft fra hende, at hun sidder og nærmest er ved at tude og siger, hvordan vi vover at ødelægge hendes fremtid (...) [H]un må selv regne med de reaktioner, hun får, når hun opfører sig sådan (...) Hun kan da godt sige sin mening om, hvad vi burde gøre. Men ligefrem sidde og diktere, hvad verdens politikere skal gøre... (J. E. Andersen, 2019)

En anden gentager hendes spørgsmål direkte oversat: ”Alle de politikere, der har drevet politik I de 75 år, jeg skriver om, har medvirket til, at du, Greta Thunberg, overhovedet kan have drømme. Så hvor vover du at sige, som du gjorde derovre i New York?” (Grøn, 2019). Igen er pointen i kritikken, at Thunberg ikke er berettiget til at udtrykke vrede mod de voksne, som hun i stedet burde være taknemmelig overfor.

Et læserbrev tager en anden indgang og taler i stedet for mangel på respekt eller fornærmelse om aldersdiskrimination: ”Jeg er nok nødt til at bekende, at min kvalmegrænse for længst er overskredet, med den tilføjelse, at jeg vel meget passende kunne føle mig dybt krænket og aldersdiskrimineret, fordi jeg ikke får lov at græde på FN’s talerstol over min ’stjalne’ alderdom!” (Grimm, 2019). Citatet påkalder sig aldersdiskrimination, en strukturel form for uretfærdighed, som den, der kendetegner den forandrende vrede. Samtidig antyder citatets sarkasme og gåseøjne dog, at der ikke oprigtigt er tale om en oplevelse af undertrykkelse, og at citatet snarere skal læses som en parodi på Thunbergs beskrivelse af at have fået stjålet sin barndom. Senere i læserbrevet bliver det da også tydeligt, at vreden søger at bringe balance i det generationelle hierarki, som Thunbergs tale har udfordret. Thunberg fremstilles som en stakkels, sart og syg pige, der bliver udnyttet: ”Faktisk har jeg dyb medfølelse med denne sarte pige, der tydeligt ligger under for en voksen baggrunds’støtte’, der tilsyneladende ikke er befordrende for hendes mentale diagnose – tværtimod.” (Grimm, 2019).

I kritikken ses retningen ’nedad’ i et statushierarki især manifesteret som et aldershierarki mellem voksen og barn (i de næste kapitler vil jeg også illustrere, hvordan kritikken går på



Thunbergs køn og autisme-spektrum-diagnose). Dette bliver tydeligt, når kritikere, som illustreret i citaterne ovenfor skriver på vegne af en ældre generation, og kritikken fremhæver igen og igen Thunbergs alder: ”Flere gange var Greta på 16 år ved at bryde ud i gråd” (Dyrby, 2019), ”[d]en 16-årige pige var rasende” (Schouby, 2019), og ”[h]vorfor lytter nogen til en 16-årig autist med infantil bestehale og indøvet dramatisk kropssprog?” (Selsing, 2019, kursivering i original). Thunberg kaldes ”en oprørt lille pige” (Libak, 2019), ”den lille svenske skolepige” (Pedersen, 2019) og omtales ved fornavn i stedet for med sit fulde navn (se f.eks. J. E. Andersen, 2019; Billingsøe, 2019; Grøn, 2019; Libak, 2019). I stedet, lyder det, er der ”brug for voksne svar og voksne løsninger på et så voldsomt dilemma” (R. T. Selsing, 2019). Nikolaj Bøgh, politiker fra Konservative, citeres i Berlingske for at skrive på Facebook:

Klimapolitik skal tages alvorligt, og den skal drives af voksne mennesker med evne og vilje til at træffe langsigtede beslutninger, der ændrer effektivt på vores energiforsyning, vores transportløsninger etc. Ikke af børn, der græder i afmagt og føler sig ladt i stikken. (Billingsøe & Heeger, 2019)

Kritikken fremstiller også Thunberg som uvidende: ”Gretas påstand, at unge er optaget af CO<sub>2</sub>-udslippet, holder ikke en meter (...) Hendes lige så uhyrlige udfald mod økonomisk vækst afslører hende som uden viden om økonomi” (Grimstrup, 2019), og hun kaldes et af flere ”naive skolebørn”, som gør klimadebatten ”useriøs” (Harder, 2019).

Kritikken af Thunberg opfylder således de første to parametre, som skal være til stede for, at man kan tale om bevarende vrede: Den tager form som en reaktion på en statuskrænkelse (at Thunberg forbyrder sig mod et hierarki, når hun skælder ud på de voksne), og den retter sig nedad i et (voksen/barn-)hierarki.

## Mål og orientering i tid

Et element af hævn kommer til syne i kritikken af Thunbergs tale i form af forsøg på at ’sætte Thunberg på plads’: Kritikere udtrykker et ønske om at nedgøre og disciplinere hende, som i følgende citat: ”[S]å er det vel, at man normalt ville kalde på en voksen, der kunne sætte det indbildte pigebarn lidt på plads. Men det vil jeg nu ikke gøre, da det nok er omsonst” (S. Rasmussen, 2019). Selvom skribenten skriver, at han ikke vil sætte hende på plads, da det er omsonst, gør han det alligevel, i aristotelisk forstand, ved at sætte hende på plads i statushierarkiet: Han kalder hende ’indbildt’ og et ’pigebarn’ og antyder derved både, at Thunberg ikke er ved sine fulde fem, og understreger at hun ’blot’ er et barn, som burde blive sat på plads af en voksen. Andre beder hende mere direkte om at ’kende sin plads’: ”Greta Thunberg, erkend din plads og rejs hjem og pak din

skoletaske, så du kan studere videnskab om klimaforandringer på et højt plan” (Hartmann, 2019). ’At kende sin plads’ betyder inden for denne logik som barn at passe sin skole og lade være med at skælde ud på de voksne:

’I har stjålet mine drømme og min barndom med jeres tomme ord’, hyssede hun blandt andet fra talerstolen, og toppede sin tåreblændede skideballe til verdens ledere med: ’Jeg burde ikke være heroppe. Jeg burde være tilbage i skole på den anden side af Atlanten’. Her kunne man kun give 16-årige Greta ret. (P. Rasmussen, 2019)

Videnskabsjournalisten Lone Frank citeres for at sige: ”Nu skal hun faktisk tage hjem og gå i skole (...) Gå hjem og tag en uddannelse og sæt dig ind i den videnskab, du hele tiden henviser til” (N. H. Møller, 2019). Andetsteds hedder det: ”Næh, pas jeres skolegang, og bliv klogere, før I udtaler jer, og lad være med at lytte til den lille svenske skolepige Greta Thunberg, som FN groft udnytter” (Pedersen, 2019). Ekstrabladet citerer TV-værten Jeremy Clarksons kritik af Thunberg, som ifølge Clarkson skal ’holde sin kæft’ og passe sin skole, så de voksne kan passe deres arbejde i fred:

’Vær en god pige, og hold kæft og lad dem passe deres arbejde,’ raser eks-’Top Gear’-værten mod den 16-årige svensker (...) For Greta Thunberg skal altså lige huske at tænke på alle de gode ting, de voksne har gjort for hende, mener han. (...) ’Vi gav jer mobiltelefoner og laptops og internettet. Vi skabte de sociale medier, som I bruger hver dag, og vi styrer bankerne, som betaler for det hele,’ skriver han videre. ’Så hvor vover du at stå der og belære os, din forkælede møgunge’ (...) [Han] opfordrer Greta Thunberg til at ’tage tilbage i skole hurtigst muligt og slide i det i fysiktimerne’. ’For videnskab er det, der i sidste ende vil løse problemet. Ikke al den skulen og raserianfald hvert femte minut. Tusindvis af mennesker, som du var så dumdristig at give skylden i denne uge, forsøger at gøre præcis det, du ønsker. ’Så vær en god pige, og hold kæft og lad dem passe deres arbejde,’ skriver eks-’Top Gear’-værten. (Ryde, 2019)

Hun ’sættes uden for døren’ i klimadebatten, som den gøres til en sag for voksne: ”Selvfølgelig skal vi nok nå i mål, os voksne,” udtaler Venstres daværende klimaordfører, Thomas Danielsen (M. B. Broberg, 2019b).

Igen andre antyder, at Thunberg burde blive afstraffet på anden vis (f.eks. med vold som i citaterne nedenfor), eller at hun er heldig, at hun ikke bliver det:

Engang ignorerede man børn eller ruskede dem i armen, når de skreg og stampede i gulvet for at få deres vilje. I dag bliver de helte. Det er den 16-årige svensker Greta Thunbergs

hysteriske optræden i FN, jeg hentyder til. Tilhørerne ignorerede hende ikke, men brød ud i jubel over hendes hadefulde tale mod voksne. (Grimstrup, 2019)

Hun kaldes ”øretæveindbydende” (Kristensen, 2019), og en skriver, at ”tanken strejfer mig, at hvis jeg havde anvendt samme fremgangsmåde mod mine forældre eller i skolen i sin tid, så havde jeg fået en endefuld eller en eftersidning” (J. W. Andersen, 2019). Nedgørelse, forsøg på at få Thunberg til at ’holde kæft’ og antydninger af, at hun burde udsættes for en voldelig afstraffelse, kan alle læses som forsøg på hævn, eller som udtryk for en symbolsk hævn, der tjener til at stadfæste et hierarki mellem barn og voksen.

Med sin orientering mod hævn retter vreden sig mod fortiden: Den reagerer på en statuskrænkelser begået i fortiden (ikke nødvendigvis en fjern fortid), og den søger at genskabe en orden, som var. Den er altså ikke fremadskuende og ønsker ikke at skabe noget nyt, men bevare den orden, det hierarki, som Thunberg har forbrudt sig mod. Selv i den udstrækning Thunbergs kritikere taler om forandring i form af klimahandling, er der ikke tale om forandring i den grundlæggende og systemiske forstand, der karakteriserer den forandrende vrede. Der er ikke tale om et opgør med vækst-paradigmet som i Thunbergs tale. I stedet holder kritikere, i modsætning til Thunberg, fast på, at det nuværende system og væksparadigme vil redde klimaet: ”[S]kal vi fattigdom, sygdomme og anden dårlighed til livs, skal der økonomisk vækst, vækst og atter vækst til. Det samme gælder udvikling af alternativer til fossile brændstoffer og beton” (Grimstrup, 2019).

Kritikken af Thunbergs tale opfylder således de to sidste parametre for bevarende vrede: Kritikken er orienteret mod en statuskrænkelser, som er begået i fortiden, og søger gennem forskellige former (symbolsk) hævn at genskabe den orden, som var, før statuskrænkelser fandt sted.

## **Konkluderende bemærkninger og kritikens paradoks**

I dette kapitel har jeg redegjort for to indflydelsesrige, men væsensforskellige forståelser af vrede, som vi finder hos hhv. Aristoteles (2007) og Audre Lorde (2017d). De to har det tilfælles, at de hverken afviser vrede som følelse eller retorisk form, men mens vrede hos Aristoteles er en legitim reaktion på en krænkelser af status, er vrede hos Lorde en legitim reaktion på (strukturel) undertrykkelse. Ringeagtsytringer og undertrykkelse er ikke to sider af samme mønt, tværtimod: Mens en ringeagtsytring *forbryder sig mod et hierarki*, må undertrykkelse forstås som *hændelsen af et hierarki*. Racisme og sexismen er eksempler på former, som strukturel undertrykkelse kan antage, og ethvert oprør mod disse strukturer kan opfattes som en ringeagtsytring, idet et sådan oprør udfordrer det

(kulturelle/sociale) hierarki, som muliggør undertrykkelsen såvel som fænomenet 'ringeagtsytring'. Med afsæt i Aristoteles' og Lordes definitioner af vrede, har jeg formuleret to definitioner af vred retorik, som jeg har kaldt *bevarende* og *forandrende* vrede. De to adskiller sig fra hinanden på mindst fem punkter: For det første indeholder bevarende vrede en præmis om, at nogen har forbrudt sig mod et hierarki ved at ringeagte afsenderen af ytringen (evt. indirekte ved at ringeagte en gruppe afsenderen tilhører eller associeres med), nogen der står vedkommende nær, eller noget vedkommende værdsætter. Forandrende vrede, derimod, er en reaktion på hierarkiet; en reaktion på (systemisk/strukturel) undertrykkelse og uretfærdighed. For det andet bevæger den forandrende vrede sig sidelæns og op i et sammensat hierarki af magt og undertrykkelse, mens den bevarende vrede rettes 'nedad', mod lavere stillede i et hierarki, som har forbrudt sig mod dette. For det tredje er målet med bevarende vrede (symbolsk) hævn og genoprettelse af status quo, mens det for den forandrende vrede er radikal forandring. Med sit hævnmotiv retter den bevarende vrede sig mod fortiden; både fordi den er optaget af en uret begået i fortiden, men også fordi den ønsker at genskabe den orden, som statuskrænkelsen har forbrudt sig mod. Den bevarende vrede er altså ikke fremadskuende og ønsker ikke at skabe noget nyt. Dette er det fjerde punkt, som ligeledes adskiller de to typer vrede: Mens den bevarende vrede er optaget af at genskabe fortidens orden i nutiden, tager den forandrende vrede afsæt i en kontinuerlig undertrykkelse/uretfærdighed, som forener fortid og nutid, og er ikke orienteret mod hævn, men mod en (radikal) forandring af fremtiden. Endelig adskiller de to typer vrede sig ved at være grundlæggende ideologisk forskellige: Mens den bevarende vrede er reaktionær, idet den har som mål at opretholde/genskabe et hierarki, er den forandrende vrede revolutionær; den sigter mod en omvæltning af de hierarkier, som muliggør både ringeagtsytringer og undertrykkelse. For overskuelighedens skyld er forskellene mellem de to typer vrede illustreret i skemaet herunder.

	<b>Aristotelisk vrede</b>	<b>Lordeansk vrede</b>
<b>Motivation</b>	En 'ringeagtsytring' (krænkelse af status)	(Systemisk/strukturel) undertrykkelse
<b>Retning</b>	Nedad i et formelt eller kulturelt/socialt hierarki	Sidelæns og op i et sammensat hierarki af magt og undertrykkelse
<b>Mål</b>	Hævn	Forandring
<b>Orientering i tid</b>	Fortid	Fremtid
<b>Ideologi</b>	Reaktionær (status quo-bevarende: søger at genoprette og bevare hierarkiet)	Revolutionær (sigter mod radikal forandring og omvæltning af de hierarkier, som muliggør både ringeagtsytringer og undertrykkelse)

Denne illustration af de to vredesformer skal dog ikke ses som et forsøg på at opstille en udtømmende typologi over vred retorik. I stedet har mit fokus været på at illustrere, at kritikken af vrede bygger på en forsimplet definition af vrede, når vrede beskrives som hævn-gerrig og bagudskuende af natur. Måske kan bevarende og forandrende vrede snarere ses som yderpunkterne på et kontinuum, imellem hvilke der findes hybridformer: Den jødiske filosof Jean Améry (1980) beskriver f.eks. en følelse af *ressentiment*, som deler lighedstæk med den forandrende vrede. Amérys *ressentiment*-følelse er en vrede over den ultimative systematiske undertrykkelse (holocaust), men orienterer sig ikke mod fremtid og forandring. I stedet er den orienteret mod fortiden og nærer et ufravigeligt ønske om at skrue tiden tilbage til før katastrofen. Cherry (2021) peger ligeledes på en type vrede, som hun kalder *ressentimentvrede* (s. 19). Cherry definerer *ressentimentvreden* som en hævn-gerrig vrede rettet mod en dominerende racial gruppe, og som kan opleves af medlemmer af undertrykte raciale minoriteter. *Ressentimentvreden* er dog ifølge Cherry reaktiv og ikke orienteret mod organisering og handling, og denne type vrede må derfor formodes at være mindre relevant i forbindelse med sociale bevægelser. Nussbaum (2023) beskriver ligeledes en variation af vrede, der minder om det, jeg her har kaldt bevarende vrede, idet den indeholder et ønske om hævn og er orienteret mod fortiden. I modsætning til den bevarende vrede, som jeg har beskrevet ovenfor, er Nussbaums hævn-gerrige vrede dog ikke nødvendigvis optaget af en statuskrænkelse (den variant kalder hun for *statusvrede*). Den hævn-gerrige vrede, som Nussbaum beskriver, kan også være en reaktion på sexismen og seksualiseret vold (dette er eksempler, Nussbaum bruger). Den minder således om en hybrid af den bevarende og forandrende vrede som beskrevet ovenfor, der deler mål (hævn) med den bevarende vrede, men motivation (systemisk/strukturel undertrykkelse) med den forandrende vrede.

Omvendt minder den type vrede, som Nussbaum kalder *overgangsvrede*, om den forandrende vrede, som jeg har beskrevet ovenfor, idet de begge er blottet for hævnmotiv. *Overgangsvreden* er dog, som tidligere beskrevet, kun en forbigående følelse, der hurtigt fordufter til fordel for følelser som håb eller kærlighed. Den forandrende vrede beskrevet ovenfor skal dog ikke ses som en overgangsfølelse, men er mere insisterende i sit krav om radikal forandring og kan bedre betegnes som det, Cherry (2021) karakteriserer som *transformativ vrede*. Cherry skelner mellem *overgangsvrede* (*transition anger*) og *transformativ vrede* (*transformative anger*). Den transformativ vredes forandringspotentiale består ikke i dens transformation til mere konstruktive følelser: "Instead, it is morally, politically, and epistemically useful for transformative ends as it is" (s. 24).

De forskellige former for vrede kan også i praksis være svære at skille fra hinanden. Hvordan skulle vi f.eks. forstå det, da Will Smith ved Oscaruddelingen i 2022 stormede scenen og gav vært Chris Rock en lussing, efter at komikeren havde lavet en joke på bekostning af Jada Pinkett

Smith, Will Smiths ægtefælle? Efter episoden diskuterede internettet, om Smiths vrede skulle forstås som en reaktion på krænkelse af status, fordi Rock fornærmede Smiths kone – en fornærmelse som kulturelle maskulinitetsnormer kræver, at Smith hævner? Eller var der tale om en reaktion på uretfærdighed; på det ableistiske i, at Rocks joke gik på Pinkett Smiths skaldethed, som er et resultat af sygdom, såvel som det racistiske i at gøre grin med en sort kvindes frisure. Jeg håber, at disse gråzoner og grænsetilfælde vil blive undersøgt i fremtiden.

For nu vil jeg nøjes med at bemærke, at kritikken af vrede beror på en forsimplet forståelse af vrede, når den fremstiller vrede som bagudskuende, hævngherrig og uden blik for forandring. Den type vrede, som kritikken tegner et billede af, er blot én type vrede blandt flere (den, som jeg her har kaldt bevarende vrede). Som jeg vil illustrere i afhandlingens næste kapitel, rettes denne kritik også mod Thunbergs tale, som anklages for at være destruktiv og stå i vejen for forandring. Thunbergs tale indeholder dog, som jeg har illustreret ovenfor, ikke noget hævnmotiv, men kan bedre læses som en forandrende vrede, der er orienteret mod fremtid og radikal forandring. Omvendt har jeg illustreret, hvordan kritikken af Thunbergs tale kan læses som et eksempel på en hævnende og bagudskuende bevarende vrede. Det kan synes paradoksalt, at kritikken af vred retorik, i dette tilfælde Thunbergs tale, således kan læses som et eksempel på den type (hævngherrig og bagudskuende) vrede, den kritiserer.

Endelig har kapitlets analyse illustreret, hvordan kritikken af Thunbergs tale sigter mod hendes alder, køn og diagnose. Dette vil jeg uddybe i de følgende kapitler, hvor jeg vil analysere, hvordan kritikken af vrede tager form i mediedækningen af afhandlingens fire cases, samt hvordan denne kritik udmønter sig i en retorisk marginalisering, der må forstås i relation til som minimum alder, handicap, køn og race.

## 5. MARGINALISERINGEN AF VREDE

*Your reasonable thoughtful arguments are dismissed as anger (which of course empties anger of its own reason), which makes you angry, such that your response becomes read as the confirmation of the evidence that you are not only angry but also unreasonable!*

Sara Ahmed, 2009, s. 50

I dette kapitel vil jeg illustrere, hvordan kritikken af vrede som hævn-gerrig, (selv)destruktiv, uciviliseret og farlig, som skitseret i kapitel 2, giver genlyd i medieomtalen af afhandlingens cases. Set i lyset af denne kritiks lange historiske rødder, såvel som tidligere forskning i vrede og sociale bevægelser, er det ikke overraskende i sig selv, at sociale bevægelser og aktivister møder modstand fra den dominerende offentlighed, når de udtrykker (eller bliver opfattet som) vrede (Condit, 2018a; Jasper, 2014). I dette kapitel vil jeg imidlertid undersøge, hvad kritikken af vrede aktivister og sociale bevægelser *gør*. Gennem en videre analyse af medieomtalen af afhandlingens cases viser jeg, hvordan vrede, men også andre følelser som solidaritet, frygt og raseri, på forskellig vis *klæber* til aktivisterne, og hvordan kritikken af vrede manifesterer sig i en retorisk marginalisering af de 'vrede' aktivister og sociale bevægelser. Analysen kan læses som et eksempel på, hvordan følelser er med til at forme og afgrænse den offentlige debat gennem den retoriske udgrænsning af aktivister og sociale bevægelser, som vrede klæber til.

### Retorisk marginalisering

Berg og Christiansen (2010) peger i deres analyse af festen i Hyskenstræde på, hvordan massiv mediedækning på paradoksalt vis kan være forbundet med retorisk eksklusion. Aktivisterne i deres eksempel blev ikke ekskluderet gennem stilhed eller usynlighed, men negeret gennem sproget. Selvom aktivisterne var i centrum for hele mediedækningen, blev de positioneret som *third personae*: Dem "with whom 'you' and 'I' are not to identify, who are to remain silent in public, who are not to become part of 'our' audience or even be allowed to respond to what 'we' say" (Wander, 1984, s. 216). Med dette fokus lægger afhandlingen sig også i forlængelse af feministisk retorikforskning og andre kritiske teoridannelser som trans-, queer- og crip-teori, der forholder sig kritisk til idealer om synlighed og tale/handling over for fravær og stilhed (Cerankowski, 2022; Glenn & Ratcliffe, 2011; Page, 2017; Smilges, 2022). Afhandlingens cases kan ligeledes læses som eksempler på,

hvordan eksklusion og tilbageslag kan finde sted, ikke på trods af, men som resultat af en omfattende medieomtale. Mediebilledet af de danske Palæstina-demonstrationer adskiller sig fra de øvrige cases: Mens de tre andre bevægelser blev dækket massivt i de danske medier, blev medieerne, som tidligere beskrevet, kritiseret for deres sparsomme dækning af bevægelsen for et frit Palæstina. Som jeg vil illustrere i dette kapitel, tegner der sig dog nogle af de samme mønstre i den medieomtale, som bevægelsen trods alt fik, som gør sig gældende i mediebilledet af de andre bevægelser.

Afhandlingens analyser adskiller sig dog fra Berg og Christiansens tilgang på i hvert fald to væsentlige punkter. For det første ved at jeg ikke undersøger, om aktivisternes retorik blev misrepræsenteret, men i stedet undersøger hvordan de følelser, som klæber til bevægelserne (uanset om det faktisk var de følelser, som aktivisterne oplevede og/eller udtrykte) blev kilde til retorisk marginalisering. For det andet ved at jeg vælger at kalde det, der finder sted i medieomtalen, for marginalisering og ikke eksklusion. Selvom jeg i det følgende argumenterer for, at der sker en retorisk eksklusion af Black Lives Matter-bevægelsen i den udstrækning, de fremstilles som vrede, viser analysen samtidig, at protesterne inkluderes i den udstrækning, de bliver fremstillet som 'solidaritetsdemonstrationer' med amerikanske ofre for racisme. Der er altså tale om en delvis og prekær inklusion, snarere end en ultimativ eksklusion, som den der finder sted i medieomtalen af festen i Hyskenstræde. Snarere end at blive nægtet retorisk agency, kan man her tale om, at retorisk agency muliggøres i den udstrækning, bevægelsen antager en bestemt affektiv orientering, hvis man som Berg og Christiansen forbinder retorisk agency med det at være inkluderet i det retoriske fællesskab, som udgør den offentlige debat. Som jeg vil udfolde i afhandlingens kapitel 6, kan retorisk agency dog også forstås som knyttet til retorisk cirkulation (Rand, 2008). Tager vi Thunbergs tale som eksempel, blev den ikke udelukkende negativt modtaget, og trods den hårde kritik, som talen mødte i medieerne, (og som jeg vil gennemgå i dette og næste kapitel), kan man næppe tale om, at Thunberg blev fravristet retorisk agency. I stedet kan casen ses som et eksempel på, at vred retorik kan være en queer retorisk form (Rand, 2008), der er særligt tilbøjelig til at muliggøre retorisk agency ved at blive sat i cirkulation og blive taget op på uforudsigelige og ikke-intenderede måder (dette vil jeg uddybe i kapitel 7, hvor jeg vil argumentere for, at kontraproduktivtetskritikken beror på en forsimplet forståelse af vredens retoriske effekter).

Desuden undlader jeg at benytte termen retoriske eksklusions*strategier*, da ordvalget antyder en intentionalitet, som jeg ønsker at undgå. Jeg ønsker eksempelvis ikke at åbne for en debat om, hvorvidt den retoriske marginalisering af bevægelserne er noget, de danske medier, journalister og debattører bevidst bidrager til, da affekt såvel som racisme, sexism, ableisme mv. overskrider intentionalitet. Ligesom affektiv påvirkning hverken opstår tilfældigt eller kan reduceres til resultat af strategisk påvirkning, men må forstås som produceret historisk og kulturelt, behøver en ytring



ikke være 'sexistisk ment' eller yttret af 'en sexist' (det er da også de færreste mennesker, der identificerer sig som sådan) for at have sexistiske effekter. Det bliver således mindre interessant at diskutere, om der f.eks. ligger en racistisk intention bag en ytring, end at se på, hvordan den reproducerer racistiske stereotyper og narrativer. I stedet vælger jeg derfor at bruge betegnelsen *retoriske marginaliseringsmønstre*. 'Marginalisering', fordi bevægelserne udgrænses i den offentlige debat gennem en delvis eller prekær inklusion, og 'mønstre', fordi marginaliseringen er systematisk, men ikke nødvendigvis intentionel. Mønstre kan tage form og følges ubevidst eller ikke-intentionelt, omend de ofte kræver vedvarende intentionelt arbejde at bryde.

## Vrede klæber til bevægelserne

Vrede klæber til bevægelserne i mediedækningen på den måde, at vrede bliver fremstillet som kendetegnende bevægelserne. Den danske Black Lives Matter-bevægelse beskrives som en direkte forlængelse af den amerikanske bevægelse og som en bevægelse fra USA til Danmark: "Amerikaneren George Floyds dødsfald har ført til voldsomme demonstrationer i USA siden tirsdag, og nu er en 'Black Lives Matter'-demonstration også nået til Danmark" (Kløcker, 2020). Andetsteds beskrives det, hvordan demonstrationerne "spredte sig", eller er en "udløber" af de amerikanske demonstrationer (Paulsen, 2020; Ritzau, 2020a; Thorsen, 2020). Demonstrationerne i USA karakteriseres som "eksplosivt vrede" (Brovall, 2020), og det beskrives, hvordan mordet på Floyd har "fremprovokeret en vrede mod politiet i USA og sat ild til racismedebatten" (Gammelgaard, 2020). Når de danske og amerikanske bevægelser sidestilles (som i eksemplerne ovenfor) kan det læses som en metonymisk glidning (Ahmed, 2014a), hvor den vrede, som klæber til den amerikanske bevægelse, smitter af på den danske. Den affektive afsmitning får eftertryk, når de danske demonstrationer også eksplicit beskrives som vrede (F. H. Broberg, 2023a, s. 54): Demonstranter bliver sammenlignet med "vrede Trump-tilhængere" (M. F. Christensen, 2020), og det beskrives, hvordan "[d]emonstrationerne i den danske hovedstad er inspireret af den vrede og frustration, som har fået folk på gaderne i USA" (J. Andersen, 2020). Mordet på Floyd har "antændt en voldsom vrede" (Halskov, 2020), og "vreden kan høres i de høje anråb" (Türker, 2020a).

Bevægelsen for et frit Palæstina beskrives som "vrede" (Corr, 2024; Holm & Reinwald, 2024; Therkelsen, 2024; Tidemann & Nielsen, 2024), og demonstranter betoner selv vrede til citat: "Jeg har behov for at vise min *vrede* mod den danske regering, som bare lader det passere," siger en demonstrant til Information om, hvorfor hun demonstrerer (Dahlin, 2024; Se også: M. S. Jensen, 2023; Olav, 2023, 2023; Pehrson, 2023). Det samme gør sig gældende i mediedækningen af Thunbergs tale. Vrede klæber til Thunberg (se f.eks. Flodin, 2019; Mortensen, 2019), og en leder i

Ekstra Bladet beskriver, hvordan ”Thunbergs ansigt og stemme forvrængedes i halv vrede, halv afmagt, da hun leverede sit budskab i FN” (”Nogle kalder hende,” 2019).<sup>12</sup> I mediedækningen af MeToo-bevægelsen lyder det, at bevægelsen ”udbasunerer ren vrede” (Kastrup, 2020) og udviser en ”fanatisk adfærd bestående af hysteri, vrede og aggressivitet i enten verbal eller nonverbale handlinger” (S. S. Jørgensen, 2020a). Også her klæber vrede til bevægelsen på den måde, at den fremstilles som kendetegnende bevægelsen og bevægelsens retorik (se også f.eks. Bakalus, 2020; Bendtsen, 2020; K. S. Jørgensen, 2020). I senere afsnit vil jeg vise, hvordan også følelser som raseri, frygt og solidaritet på forskellig vis forbindes til bevægelserne.

## Et ekko af kritikken af vrede

Det syn på vrede, som præger vestlig tænkning og kultur (illustreret i kapitel 2), giver genlyd i mediedækningen af de fire bevægelser. Det samme gør ideen om, at vrede er kontraproduktiv for sociale bevægelser: ”Har du overvejet, om jeres aktion skader den palæstinensiske sag mere, end den gavner?” (Ellesgaard, 2024). Sådan spørger en Kristeligt Dagblad-journalist nogle af de ”vrede demonstranter” som afbrød justitsminister Peter Hummelgaards tale i Fælledparken 1. maj 2024 (Therkelsen, 2024). Alternativets spidskandidat til Europa-parlamentsvalget, Jan Kristoffersen, udtaler, at han godt forstår ”den frustration og indignation, der måtte ligge bag” de pro-palæstinensiske aktioner, men synes ikke at det ”bidrager til en positiv, demokratisk samtale” (Holm & Reinwald, 2024). Kristoffersen er bange for, at det kan virke ”kontraproduktivt” og uddyber: ”Hvis man ser det gentagne gange, bliver folk irriterede og mister sympati for sagen” (Holm & Reinwald, 2024). Det samme gør sig gældende i en leder fra Jyllands-Posten med overskriften ”Jo højere I råber, jo større bliver selvmålet” (”Jo Højere I Råber,” 2024). Her kritiseres demonstranter for at udvise en ”ret udansk aggressiv attitude, når menneskemængden er vandret hujende og råbende gennem byen”, og lederskribenten kritiserer dem for at ”overdøve det, demonstranterne selv siger er formålet, nemlig våbenhvile i Gaza” (”Jo Højere I Råber,” 2024). På samme måde blev Black Lives Matter-bevægelsen i en leder i Berlingske kritiseret for at ”afspore debatten” (”Debatten om racisme,” 2020), og fodboldspiller Jamil Farrington kritiserede i Ekstra Bladet bevægelsens talskvinde Bwalya Sørensen for at ”spolere et ellers smukt budskab” (Hare, 2020). Bevægelsens vrede retorik og proteststil spænder ben for sagen ved at forskyde fokus fra protesternes indhold til deres form, lyder kritikken (F. H. Broberg, 2023a, s. 47).

---

<sup>12</sup> Titlen på lederen indeholder nedsættende ableistisk sprogbrug, som jeg ikke ønsker at reproducere her. Jeg vil senere komme ind på, hvordan Thunbergs diagnose operationaliseres i den retoriske udgrænsning af hende og den unge klimabevægelse.

Det er ikke kun bevægelsens kritikere, der udtrykker skepsis. Kritikken af bevægelsernes udtryksform kommer også fra folk, der ellers erklærer deres sympati med sagen. Foredragsholder og debattør Yaqoub Ali argumenterer for, at ”måden, vi udtrykker os på, er så vigtig, så vi ikke lige pludselig skader det, vi gerne vil gavne” (Tantholdt et al., 2023). Ali henviser til en kronik skrevet af musiker Isam Bachiri (2023), hvori musikeren (kendt som Isam B), opfordrer til at føle og vise den samme vrede overfor Israel som overfor Rusland. I stedet for at overbevise og samle den brede offentlighed om deres sag støder bevægelsernes vrede retorik potentielle allierede fra sig, lyder logikken i Alis kritik. Den vrede retorik risikerer sågar at skabe splittelse internt i bevægelsen og skubbe bevægelsens støtter væk, lyder kritikken: Thunberg anklages for at skade sin egen bevægelse, fordi hun er ”så rasende, at hun deler vandene og skubber selv andre klimaforkæmpere fra sig med sin harmdirrende retorik” (Wissendorff, 2019), ligesom det hævdes, at ”Bwalya Sørensens vrede” skader Black Lives Matter-bevægelsen (Bostrup, 2020).

I et indlæg om MeToo-bevægelsen argumenterer skribenten Kresten Schultz Jørgensen (2020) ligeledes for, at bevægelsens vrede er skadelig, selvom den er berettiget. Jørgensen udtrykker umiddelbart forståelse for og sympati med bevægelsens vrede: ”Jeg har aldrig selv været ude for seksuelle overgreb, men uden at gøre følelsen til min, kan jeg godt forstå den vrede, som tusinder af kvinder lige nu giver frit løb i forhold til, at nogle mænd bruger arbejdspladsen som et seksuelt tag-selv-bord” (K. S. Jørgensen, 2020). Vredens berettigelse afhænger dog, ifølge Jørgensen, af dens effekt; om den er ”kontraproduktiv”. Han fortsætter: ”Giv vreden los (...) Lige indtil den bliver kontraproduktiv. Vreden kan sikre værdighed. Men man kan ikke bygge noget på den. Vrede oversat til handling er vold og vold igen, hævn og konflikt. Intet civiliseret samfund er nogensinde bygget på vrede” (K. S. Jørgensen, 2020). At vrede kan ”sikre værdighed”, men oversat til handling er lig med vold, hævn og konflikt, kan læses som en forlængelse af den gren af kritikken (skitseret i afhandlingens kapitel 1), som argumenterer for, at mens vrede kan være en berettiget følelse for den enkelte, bør den ikke omsættes til (kollektiv) handling. Jørgensens indlæg illustrerer også, at det ikke kun er inden for vestlig filosofi og litteratur, at vrede sammenkædes med vold og hævn. En forståelse af vrede som hævn-gerrig går igen på tværs af mediernes dækning af de tre cases: MeToo-bevægelsens vrede beskrives som et ”hævntogt” (Kirkegaard, 2020), mens Black Lives Matter-bevægelsens vrede beskrives som ’hævngerrig’ (Kaimson, 2020). Bevægelsernes vrede fremstilles også som potentielt voldelig, som når den betegnes som ”voldsom” (Halskov, 2020) og fremstilles som en kilde til voldsudøvelse: ”Vold går meget ofte hånd i hånd med vrede, unge mænd” (Wang, 2022).

Portrættering af vrede som en følelse, der står i modsætning til civilisation, som præger kritikken af vrede fra antikken til i dag, giver også genlyd i medieomtalen af de tre cases. Når

Jørgensen således skriver, at vreden ikke kan bygge civilisationer (K. S. Jørgensen, 2020), lyder som en parafrasering af slutningen på *Orestien*, hvor Athens demokratiske udvikling kræver, at erinyerne må opgive deres hævnerrige vrede. Beskrivelser af MeToo-bevægelsen som en "heksejagt" (Thrane, 2020), et "udskamningens evigt brændende bål" (T. B. Munk, 2020), "gabestok" (Fog, 2020) og "folkedomstol" (Heeger, 2020) tegner også et billede af en uciviliseret og tilbagestående bevægelse. Bevægelserne fremstilles som drevet af en hævnerrig vrede, der står i modsætning til, eller sågar truer, et civiliseret retssamfund. "Debatten er præget af feministisk hævntrøst med så ekstremt meget vrede, at man er på vej til at sætte vigtige principper over styr," udtaler Inger Støjberg, daværende næstformand i partiet Venstre om MeToo-bevægelsen (Kildegaard, 2020a). Den – påståede – hævnerrige vrede sættes her over for retsstatsprincipper: "[D]et må ikke løbe af sporet, så man som kvinde kan ødelægge livet for en mand, man har set sig sur på," udtaler Støjberg (Kildegaard, 2020a). MeToo-bevægelsen beskyldes andetsteds for at være led i en politisk strømning, som vil "konflikten, vreden og volden" (T. B. Munk, 2020), og skribenten argumenterer for, at vi må "finde tilbage til den fælles tro på fornuften, ansvaret og demokratiet. Løsningen er fundet, og fællesskabet er der stadig, hvis vi dog ville tale fornuftigt sammen og få styr på alle vores vrede, kaotiske følelser" (T. B. Munk, 2020). Vrede bliver forbundet med kaos, vold og konflikt og sættes i modsætning til demokrati, fornuft og civilisation. Frit Palæstina-bevægelsen tilskrives ligeledes et hævnmotiv (S. Ø. Andersen, 2023), og her bliver kritikken af den 'uciviliserede tone' knyttet til etnicitet: "Det er et faktum, at en stor gruppe indvandrere og efterkommere ikke forstår at begå sig civiliseret i den offentlige debat" (Poulsen & Mercado, 2023). Demonstrationerne bliver opfattet som et udtryk for en tilbagestående kultur: "Nu så vi for eksempel i går, at der stadig er mange, som er mere i deres gamle verden end i deres nye verden i forhold til Israel-Palæstina-konflikten," citeres udlændinge- og integrationsminister Kaare Dybvad Bek for at sige med henvisning til Palæstina-demonstrationer (M. F. Christensen, 2023b).

MeToo-aktivister beskrives som 'furier' (Kastrup, 2020); den romerske pendant til erinyerne, de vrede hævnegudinder, og beskrivelser af dyriske og monstrøse vrede kroppe cirkulerer i medierne og minder om *Orestiens* portrættering af de vrede erinyer beskrevet i kapitel 2. Ligesom erinyerne, der kommunikerer i form af dyrelyde, beskrives Bwalya Sørensen som "brølende" (Johansen, 2020), og den unge klimabevægelse, som Thunberg repræsenterer, beskrives som "skrigende klima- og miljøtøser" (Dagø, 2019, min kursivering). Thunberg portrætteres desuden som en monstrøs figur, der "flæbende og nærmest helt skæv i ansigtet spyede ild mod hele verdens magthavere" (Lemcke, 2019). Ligesom erinyerne ifølge myten måtte opgive deres vrede og antage menneskeform for at kunne tage del i det græske demokrati efter indførelsen af retsstaten, vil jeg i det følgende argumentere for, at dyre- og monstergørelsen, samt fremstillingen af bevægelserne som

noget overnaturligt eller som ukontrollerbare naturfænomener, fungerer som et led i den retoriske marginalisering af 'vrede' sociale bevægelser og aktivister.

Den vrede, som klæber til bevægelserne fremstilles, som jeg vil uddybe i det følgende, som en trussel mod "den demokratiske samtale" (Agger, 2024). Journalister og debattører argumenterer for, at bevægelsernes vrede skaber "splittelse" (Dyrby, 2020), er "relationsdræbende" (J. O. Christensen, 2020) og "polariserende" (N. H. Møller, 2019). Ligesom jeg i kapitel 2 har illustreret, hvordan kritikken af vrede bunder i en påstand om, at vrede lukker ned for samtaler, bliver MeToo-bevægelsen anklaget for at føre til en stilhed blandt mænd: "det er et stort, demokratisk problem, at deres holdninger ikke kommer ud, fordi de bange for udskamning" (Kildegaard, 2020a). Dette vil jeg uddybe i senere afsnit, hvor jeg vil illustrere, hvordan det, at bevægelsernes vrede bliver fremstillet som en demokratisk og samfundsmæssig trussel, bliver operationaliseret i den retoriske marginalisering af bevægelserne.

Et andet punkt, der forbinder medieomtalen af bevægelserne med krikken af vrede, som den kommer til udtryk inden for vestlig tænkning, er en tendens til at modstille vrede og fornuft. Bevægelserne portrætteres som i affekt, ude af kontrol og i deres følelsers vold. Black Lives Matter-demonstranter beskrives som "ophidsede" (Cordua, 2020), mens Thunberg beskrives som "på slap line" (Danielsen, 2019) og "på grænsen til at få et nervesammenbrud" (Lemcke, 2019). Black Lives Matter-bevægelsen beskrives eksplicit som ufornuftig: "Det er ikke herfra, at man skal forvente et gran af fornuft" (Dyrby, 2020), mens Thunberg beskrives som styret af sine følelser (Libak, 2019). Kritikken viderefører også den forbindelse mellem vrede og mental ustabilitet, som har eksisteret siden antikken. Det ser vi f.eks., når Thunberg fremstilles som psykisk ustabil og uintelligent; som "hysterisk", "dum i hovedet" og "rablende gal" (B. Krasnik, 2019; Schouby, 2019). I næste kapitel vil jeg vise, hvordan medieomtalen af bevægelserne kan læses som en forlængelse af en historisk sygeliggørelse af kvinder og minoriteters vrede.

Medieomtalen af de fire cases kan således læses som et ekko af kritikken af vrede, som den har taget form historisk. Dette kan læses som et eksempel på, at vrede er kontraproduktiv for sociale bevægelser, eller det kan give anledning til at kaste et kritisk blik på *kritikken af vrede* og de retoriske og affektive normer, som kritikken vokser fra. I det følgende vil jeg illustrere, hvordan kritikken manifesterer sig i en retorisk marginalisering af sociale bevægelser og aktivister. Jeg peger på fem retoriske marginaliseringsmønstre, som jeg kalder: affektiv afpolitisering, sygeliggørelse, forskydning, farveblindhed og infantilisering. Nogle af mønstrene tegner sig på tværs af de fire cases (om end i forskellige varianter), andre kun i én eller to af casene. Mønstrene er ikke klart adskilte, men fletter sig ind i og forstærker hinanden.

## Affektiv affolitisering

Som beskrevet ovenfor portrætterer dele af medieomtalen de fire sociale bevægelser som følelsesladede. Der tegner sig et billede af en kollektiv krop i affekt; en tilstand af intens følelse, der kan føre til voldsomme og uoverlagte handlinger. I det følgende vil jeg illustrere, hvordan disse beskrivelser tegner et mønster, jeg kalder *affektiv affolitisering*.

### En ukontrolleret (kollektiv) krop

I medieomtalen af den danske Black Lives Matter-bevægelse kommer dette til udtryk i beskrivelser af demonstranternes kroppe i tilstande og formationer som tårer og omfavnelser, der forbindes med at være følelsesmæssigt berørt: ”Forrest står en kvinde med armene rundt om sine to børn, tårerne triller ned ad kinderne, mens hun klemmer en ekstra gang om deres skuldre” (Türker, 2020b). Bevægelsen beskrives som i en tilstand af ophidselse: ”Her fik organisationens talsmand Bwalya Sørensen fra scenen hidset tilhørerne op til i kor at opfordre til fængsling af flere navngivne politikere” (Cordua, 2020). Demonstranterne er blevet ”hidset op”; de har ladet sig rive med følelsesmæssigt. Billedet af en bevægelse, som ikke har kontrol over dens følelser og kroppe, forstærkes igennem beskrivelser af, hvordan demonstranter ”råber til stemmerne knækker” (Türker, 2020b).

Beskrivelserne af en ukontrolleret krop i sine følelsers vold går igen i medieomtalen af Thunberg: ”Flere gange var Greta på 16 år ved at bryde ud i gråd, og gennem hele talen havde hun svært ved at styre sin stemme og sin mimik. Hun virkede rasende, ude af kontrol og ubehageligt direkte”, lyder det i en B.T.-leder med overskriften: ”Knækkede filmen?” (Dyrby, 2019). ”Er Greta gået over gevind?” lyder ligeledes overskriften på en artikel fra Jyllands-Posten (M. B. Broberg, 2019b). Fremstillingen af Thunberg som ude af kontrol og i sine følelsers vold går igen: Hun er ”på slap line” (Danielsen, 2019), og det ”kammer over” for hende, når hun ”sidder og flæber,” udtaler videnskabsjournalist Lone Frank (Møller, 2019). Formuleringen at Thunberg ’kammer over’ går igen flere steder som her: ”Men den lille, stakkels pige kammer fuldstændig over” (Lemcke, 2019).

Karakteristisk for citatet ovenfor er også, at Thunberg fremstilles som ’stakkels’ og som ’lille’; som skrøbelig. Flere steder påstås eller insinueres det, at der er nogen (som regel hendes forældre) der udnytter hendes angiveligt ustabile mentale tilstand: ”Jeg ved ikke, hvem der helt nøjagtig står bag lille Greta fra Sverige, men hun virker nærmest som en, der er på grænsen til at få et nervesammenbrud” (Lemcke, 2019). Hun er ikke selv i kontrol; der må være nogle andre, der

styrer hende, lyder logikken. Andre foreslår, at det ikke er nogen der udnytter Thunberg, men at det er hendes følelser, der har magten over hende:

Det nytter ikke at forsøge at forklare Greta, at den vækst og de penge, som beslutningstagerne er så fikseret på, er årsagen til, at børnedødelighed, børnearbejde og analfabetisme aldrig har været mindre end i dag på globalt plan. Globaliseringen har simpelthen hjulpet hened en milliard mennesker ud af fattigdom. Men det nytter ikke at sige det: For derfor kan Greta jo godt føle, at den også har stjålet hendes barndom. (Libak, 2019)

Voksen-barn-hierarkiet, der, som illustreret i forrige kapitel, hævdes i kritikken af Thunberg, markerer sig også som et hierarki mellem fornuft og følelse. De voksne repræsenterer fornuft, mens teenageren Thunberg repræsenterer følelser: ”Vi må ikke basere den her diskussion på en 16-årigs følelser, men derimod insistere på noget fakta” (A.-S. G. Møller & Fahrendorff, 2019). Thunberg bliver fremstillet som styret udelukkende af følelser.

Som beskrevet ovenfor beskrives også Black Lives Matter-bevægelsen som ufornuftig (Dyrby, 2020), og det samme gør sig gældende i mediedækningen af MeToo-bevægelsen. Selv i den del af debatten, som regner vreden for (delvist) berettiget, modstilles vreden fornuften. På trods af at Kresten Schultz Jørgen (2020) skriver, at han ”tror på, at vreden har sin plads. Som borgere i et velordnet samfund er vi vant til at tro på, at rationelle argumenter er vigtigere end følelser – og måske også lidt finere,” reducerer han vrede til en ”følelse og en tændsats”, som han modstiller fornuft, fællesskab og forandring. Herved ender han alligevel med at forstærke det hierarki mellem følelse og fornuft, som han oprindeligt lægger op til at nuancere. Der tegnes endnu engang et billede af en bevægelse i affekt: MeToo-aktivister argumenterer ”ikke rationelt”, men ”udbasunerer ren vrede” (Heeger, 2020). I mediedækningen af den danske bevægelse for et Frit Palæstina modstilles vrede ligeledes fornuft: ”Ingen af de vrede studerende eller demonstranter bruger et sekund på at overveje, hvordan et frit Palæstina skal se ud, antagelig er de også ligeglade, blot det ikke regeres af jøder” (M. Krasnik, 2023). I stedet beskrives det, hvordan folk demonstrerer på baggrund af ”følelser” og ”synsninger” (Nilsson, 2023), og vreden beskrives som kilde til kaos: ”Der er tale om enormt meget vrede, mange stærke følelser, og så kan det stritte i alle retninger” (A. Østergaard, 2024).

## Dyre-/monstergørelse

Følelserne er historisk blevet positioneret som fornuftens uciviliserede anden (S. F. Andersen, 2015), og som beskrevet tidligere i kapitlet portrætteres bevægelserne som uciviliserede, ukontrollable og dyriske: Bwalya Sørensen beskrives som ”brølende” (Johansen, 2020), og i

mediedækningen af Black Lives Matter-bevægelsen beskrives det, hvordan "[m]enneskemængden *slangede* sig tæt gennem hovedstadens gader," (Bjørnager, 2020 min kursivering) samt at "[f]olk står som *sild i en tønde* og ånder hinanden i nakken, mens andre *kravler* rundt i stilladser og lygtepæle" (Türker, 2020b, min kursivering). Selvom (eller: måske netop fordi) det at 'slange sig' og 'stå som sild i en tønde' er døde metaforer (forstået som metaforer, der er så gængse at de har mistet deres æstetiske og billedskabende kvalitet), påvirker disse metaforer alligevel den kollektive forståelse af bevægelsen ved at indsætte den i en bestemt sproglig forståelsesramme. På samme måde som ordet 'flygtningestrøm' bidrager til en dehumanisering af flygtninge, selvom ordet har mistet metaforens billedskabende kvaliteter, bidrager ovenstående metaforer til en forståelse af bevægelsen som dyrisk, ufornuftig og uciviliseret. Sørensens krop såvel som den kollektive protesterende krop portrætteres som dyrisk, og der tegner sig et billede af en ufornuftig, uciviliseret og ukontrolleret kollektiv krop. Dyregørelsen af Sørensens og Black Lives Matter-bevægelsen skriver sig ind i en lang historie af dehumanisering af racialiserede kroppe, og i næste kapitel vil jeg argumentere for, at medieomtalen af bevægelsen trækker på racistiske troper, ligesom jeg vil vise, at den kan læses som et eksempel på farveblind racisme.

Ligeledes trækker medieomtalen af MeToo-bevægelsen tråde til mytologiske fremstillinger af vrede kvinder. Bevægelsen beskrives som "en feministisk, inkvisitorisk heksejagt forestået af en gruppe ikke-tilgivende, nådesløse furier og amazoner" (Kastrup, 2020). Ligesom erinyerne (det græske navn for hævn gudinderne, som i den romerske mytologi kendes som furierne) fremstilles som glubske dyr, trækker den affektive afpolitisering på dehumanisering i form af dyregørelse, når bevægelsen beskrives som drevet af "blødtørst" (Heeger, 2020), "feministisk blodrus" og "flokmentalitet" (Bendtsen, 2020; S. S. Jørgensen, 2020a); ord som fremstiller bevægelsen som glubske rovdyr eller uintelligente flokdyr. Andetsteds beskrives det, hvordan kvinderne "opfører sig afskyeligt - som monstre" (H. K. Hansen, 2020). Thunberg portrætteres ligeledes med monstrøse egenskaber:

Sikke en forestilling, hele verdens klimadarling leverede, da hun flåbende og nærmest helt skæv i ansigtet spydede ild mod hele verdens magthavere for bare passivt at se på jordens undergang. Det var en Hollywood-film værdigt. (...) Hun nominerede sig helt sikkert til en statuette i kategorien fantasyfilm, som bedste hovedrolle. (Lemcke, 2019)

MeToo-bevægelsens vrede beskrives også metaforisk som en ukontrolleret, ødelæggende kraft: Beskrivelser af at bevægelsen "raser" (Kaasgaard, 2020; J. Østergaard et al., 2020; T. B. Munk, 2020) skaber associationer til en storm, og naturkatastrofe-metaforene fortsætter i artiklen om en parti-intern sexismesag mod daværende partiformand for Radikale Venstre, Morten Østergaard:



”Jorden skælvede nærmest uden forvarsel under Morten Østergaard,” og det beskrives, hvordan gruppe-medlemmers vrede over Østergaards håndtering af sagen har “enorme konsekvenser” for Østergaard (J. Østergaard et al., 2020). Når MeToo-bevægelsen beskrives som en ”bølge” (Kildegaard, 2020b), tegnes der et billede af at bevægelsen skyller ind og river ting med sig, og når der tales om en “MeToo-tsunami” (S. S. Jørgensen, 2020b), tegnes der et billede af en voldsom kraft, som fører død og ødelæggelse med sig. Beskrivelserne af MeToo-bevægelsen som en naturkraft, der ”raser”, tegner et billede af en ukontrolleret og uforudsigelig, ødelæggende kollektiv krop. Det samme gør sig gældende, når der andetsteds er tale om en “løbsk #metoo-revolution” (Heeger, 2020).

Thunberg kaldes ikke bare vred, men *rasende* (Ritzau, 2019; Wentoft, 2019; Wissendorff, 2019). Ud over vrede klæber raseri til Thunberg på den måde, at følelsen ses som kendetegnende Thunberg og hendes retorik: ”Den 16-årige pige var rasende. Hun var meget tæt på at begynde at græde, mens hun nærmest råbte ind i mikrofonen” (Schouby, 2019). Mens vrede typisk refererer til en ”stærk sindsbevægelse som følge af krænkelse, forurettelse, ondskab el.lign.” (*Vrede*, s.d.), er den gængse definition af raseri en ”voldsom vrede og ophidselse” (*Raseri*, s.d.). Forskellen mellem (den kulturelle opfattelse af) vrede og raseri kan altså for det første ses som en gradsforskel: raseri er en form for ophedet og ophidset vrede. Lars-Henrik Schmidt (2006) foreslår, at forskellen mellem raseri og vrede består i, at vrede er et ”sociale”, mens raseri er et ”eksistentiale”; ”en sjæleform, en sindsstemning, hvor den indre scene agerer, hvorfor den er ganske vanskelig at bekæmpe og ordne i det ydre” (s. 15–16). Vreden er, ifølge Schmidt, væsensforskellig fra raseriet, idet vrede retter sig mod ”noget konkret her og nu, mod dig og dit”, mens raseriet retter sig mod ”et imaginært monstrum, opstigende fra ubevidste regioner” (s. 16). Når Schmidt taler om vreden som et *sociale* skal det altså forstås som, at kun mennesker med en social selvbevidsthed kan være vrede. Dyr kan f.eks. ikke være vrede. Raseriet, derimod, overskrider det sociale: Det afspejler sig også i sproget, hvor det er normalt at tale om ”elementernes rasen” – f.eks. kan stormen rase. Når Thunberg fremstilles ikke bare som vred, men som rasende, antyder det for det første en følelsesintensitet, som bidrager til billedet af hendes følelser som overdrevne, ude af proportioner: ”kammet over” og ”gået over gevind”. For det andet fremstilles hun som ufornuftig, dyrisk og ude af kontrol. Hendes argumenter bliver ikke gengivet som argumenter, men reduceret til ukontrollable følelsesudbrud.

Noget lignende gør sig gældende i mediedækningen af den danske bevægelse for et frit Palæstina. En episode, hvor ”en vred mand på aggressiv vis” rev et skilt ud af hænderne på en demonstrationsprovokatør beskrives som et tegn på ”ekstremistiske kræfter i den propalæstinensiske bevægelse i Danmark” (Lyhne, 2024), og beskrivelser af bevægelsen som ”rasende” går igen

(se f.eks. Goldschmidt, 2024; Hermansen, 2024; Kühn & Bilgrav, 2023). Det beskrives, hvordan demonstranter "raser mod besættelsen af de palæstinensiske områder og Israels overvældende forsvar, som typisk kræver langt flere palæstinensiske liv end israelske (...) Alle nuancer forsvinder, og raseriet får frit løb" (Rubin, 2023). Også her ser vi, hvordan raseriet beskrives som ukontrolleret (det "får frit løb"), og ligesom vrede modstilles nuancer, eftertænksomhed og fornuft.

## Individualisering

Andre steder dukker en på overfladen modstridende tendens op, der beskriver MeToo-bevægelsen som kalkuleret og manipulerende: "Ved at selvsikre kvinder bevidst blander fornærmelsen og kränkelsen sammen, og ved, at de insisterer på, at de er krænkede, når de i virkeligheden nok bare er lidt fornærmede, så manipulerer de" (K. D. Jensen, 2020). Noget lignende er på spil, når bevægelsen beskrives som "magtliderlig" og tillægges udspekulerede og fordækte motiver i form af et ønske om at tilegne sig magt under dække af ligestilling: "Men man bør stå ved det, hvis man er magtliderlig på sit køns vegne - og er det magten, man går brutalt efter, så er det faktisk frækt samtidig at kæfte op om ligestilling" (K. D. Jensen, 2020). Eller de bruger "skin- og pseudoproblemer [...] som en trojansk hest til at få sneget nogle venstreradikalistiske og radikalfeministisk-revolutionære dagsordener ind selv steder, hvor man ellers ville have forsvoret, at det nogensinde kunne ske" (Stidsen, 2020). Den underliggende antagelse er dog den samme, som når bevægelsen beskrives som "i affekt": Bevægelsen er drevet frem af sine følelser og drifter (magtliderlighed), ikke af 'fornuftige' argumenter.

Den affektive afpolitisering fungerer her gennem en personliggørelse af strukturelle problemer, som reduceres til følelse af krænket, magtliderlighed eller vrede i de enkelte kvinder, der fremstilles som "forsmåede personer" (S. S. Jørgensen, 2020a). Problemet, som bevægelsen påpeger, afpolitiseres, idet det lokaliseres i en privat, ikke-politisk sfære og fremstilles som et subjektivt problem: "Kränkelsen er eksklusivt subjektiv," (S. S. Jørgensen, 2020a) og "det er ekstremt individuelt, hvad folk oplever som kränkende" (Kildegaard, 2020a). Andetsteds: "[D]et hele er baseret på subjektive følelser og fornemmelser og oplevelser, ikke på objektive facts, man kan blive enige om, hvad går ud på og blive enige om at gribe ind overfor" (Stidsen, 2020). Historien om den svenske journalist Åsa Lindborg, som mange medier bringer interview med, kommer til at illustrere, at MeToo-anklager (kan) skyldes en vrede i den enkelte kvinde, som handler om personlige forhold. Lindborg beskriver, hvordan MeToo flød sammen med hendes egen igangværende livs- og parforholdskrise: "Det var ret voldsomt. Kaos rundt om, kaos indeni. Jeg blev ældre, jeg blev forladt. Og så blev jeg vred. Enormt vred (...) MeToo påvirkede verden omkring mig radikalt.

Og det hele flød sammen med mit eget, kærtrende privatliv,” fortæller hun (Heeger, 2020). Lindborgs vrede skyldtes, ifølge interviewet, forhold i hendes privatliv, men blev kanaliseret ud over i hendes aktivistiske dækning af MeToo-bevægelsen, og det fremstilles som fatalt, når hendes vrede kædes sammen med den svenske tidligere teaterchef Benny Frederikssons død. Frederiksson var hovedperson i en MeToo-historie, og mistede efterfølgende livet til selvmord: ”I dag erkender Åsa Linderborg sit medansvar for Benny Frederikssons skæbne og betegner sin egen klumme som ’vanvittig’. ’Den klumme er så vred, og den overskrider en presseetisk grænse,’ siger Åsa Linderborg” (Heeger, 2020). Kvinden og hendes ’vanvittige’ følelser er problemet. I stedet for en reaktion på et udefrakommende problem, fremstilles hendes følelser som iboende, og som problematiske – for hende selv såvel som andre.

### Opsummering: Affektiv afpolitisering

Dette mønster, som fremstiller bevægelsen som ’i affekt’ og som en ukontrollerbar, ufornuftig ikke-menneskelig og monstrøs (kollektiv) krop kalder jeg for *affektiv afpolitisering*. Det afpolitiserende består i, at bevægelsens protestretorik (i den del af medieomtalen, der tegner dette mønster) ikke bliver gengivet *som* protestretorik, men i stedet fremstilles som ukontrollable følelsesudbrud og dyriske lyde. Ovenfor har jeg illustreret, hvordan den affektive afpolitisering delvist virker igennem en dehumanisering, der reducerer bevægelsen til en krop, som måske klager, jamrer og brøler, men ikke *taler*. I *Politik* skriver Aristoteles (2023), at det, der adskiller mennesker fra andre levende væsener – og dermed også den menneskelige civilisation fra dyreriget, er evnen til at tale, og ikke blot udtrykke følelser og drifter:

Det er derfor tydeligt, at mennesket snarere end samtlige bier og ethvert andet flokdyr er politisk. For som vi siger, så gør naturen intet uden grund – men blandt levende væsner er det kun mennesket, der har et sprog. Netop fordi stemmen er tegn på smerte og nydelse, har de andre levende væsner også denne evne. Deres natur er således nået så langt som til at sanse smerte og nydelse og give tegn om dette til hinanden. Sproget er derimod til for at gøre det fordelagtige og det skadelige, og derfor også det retfærdige og det uretfærdige, klart. For i modsætning til de andre levende væsner er det netop særegent for mennesket at sanse det gode, det dårlige, det retfærdige, det uretfærdige og andre lignende ting. Det er fællesskabet om disse ting, der skaber husstanden og byen. (s. 24)

I tråd med dette har retoriker M. Remi Yergeau (2018) vist, hvordan der er en tendens til, at retorikere påstår, at evnen til at producere retorik er det, der gør os menneskelige (en tendens, der, ifølge Yergeau, består trods retorikerens vendinger mod økologier, affekt og materialitet). Når

bevægelsens protestretorik reduceres til dyrelude og affekt, kan det således læses som en dehumanisering, som i samme bevægelse negerer bevægelsens politiske identitet (Berg & Christiansen, 2010, s. 13); bevægelsens politiske argumenter forvrænges og bliver her kun hørbare som klynken og brøl, smerte og raseri. Jeg har også illustreret, hvordan affektiv afpolitisering kan fungere marginaliserende gennem en individualisering, der reducerer bevægelsens argumenter til følelser i den enkelte aktivist, i stedet for at forstå dem som politiske argumenter.

## Sygeliggørelse

Bevægelserne beskrives ikke bare som styret af vrede snarere end fornuft; den vrede, der klæber til bevægelserne fremstilles også som patologisk. I det følgende vil jeg beskrive, hvordan der tegner et mønster af *sygeliggørelse* i mediedækningen af bevægelserne.

### Vrede som symptom

Mønsteret, som jeg kalder sygeliggørelse, træder tydeligst frem i mediedækningen af Thunbergs tale: Når Thunberg som beskrevet ovenfor portrætteres som ”på grænsen til at få et nervesammenbrud” (Lemcke, 2019) medvirker det ikke kun til at fremstille hende som i affekt – det antyder også, at hun er mentalt ustabil. Thunbergs mentale velbefindende er et tema i mange af artiklerne, og ofte mere end antydes det, at hun er mentalt ustabil: Medierne referer, hvordan hun på sociale medier kaldes ”rablende gal” og ”dum i hovedet”, samt omtales med stærkt nedsættende ableistiske ord (B. Krasnik, 2019; Schouby, 2019). Som beskrevet i forrige kapitel bringer B.T. et interview med en Facebook-bruger, som står bag kommentaren: ”Det eneste, der er kollapsed, er din hjerne, Greta. Du burde lukkes inde på en lukket afdeling, hvor du hører hjemme” (J. E. Andersen, 2019). Brugeren udtaler bl.a.: ”Jeg synes, hun overdriver. Og efter min holdning er det rent hysteri med hende,” og senere i interviewet: ”Hun virker, som om hun er syg”. Da journalisten spørger, hvordan hun virker syg, bliver det tydeligt, at det er Thunbergs retorik, som ifølge Facebook-brugeren får hende til at virke syg: ”På den måde hun udtrykker sig.” Hun har ”teet sig som en sindssyg” (Harder, 2019) hedder det andetsteds.

Kritikken af Thunberg hæfter sig ved hendes diagnoser, for eksempel når det konstateres, at ”Greta Thunberg tidligere har lidt af depressioner og spiseforstyrrelse, og at hendes nuværende diagnoser er Aspergers syndrom og OCD” (Dagø, 2019). Hun kaldes en ”16-årig autist med infantil hestehale” (R. T. Selsing, 2019); et ordspil på ’infantil autisme’ som bl.a. påvirker et barns sprogudvikling. I et indlæg (Bømler, 2019) med overskriften: ”Et mentalt problem” lyder det: ”Det

svenske fænomen, klima-krigeren Greta Thunberg, lider af aspergers”. Her kædes diagnosen også, explicit, sammen med hendes måde at udtrykke sig: ”Det er en alvorlig sygdom med en udviklingsforstyrrelse, der betyder, at man har svært ved at være sammen med andre og har vanskeligheder med bl.a. at deltage i almindelig samtale” (Bømler, 2019).

M. Remi Yergeau beskriver i *Authoring Autism: On Rhetoric and Neurological Queerness* (2018), hvordan autisme fungerer som et diskursivt “script”, som den autistiskes handlinger og krop fortolkes igennem: ”[O]ur bodyminds [are] made determinable and knowable through the criteria of neurodevelopmental disability” (s. 2). Autismen fungerer som en diskursiv linse i Thunbergs tilfælde, og hendes vrede retorik fortolkes som et *symptom*. Dette kan ses som en måde at fraskrive Thunberg retorisk agency: Når hendes ord og følelser tilskrives hendes diagnose, tillægges den mere agency end hende. Thunbergs retoriske handlinger regnes mindre som symbolske handlinger og mere som ufrivillige biologiske mekanismer. Det betones, hvordan hun har ”trækninger i ansigtet” (Dagø, 2019), og at hun lider af OCD, en diagnose der er karakteriseret ved tvangstanker og -handling og dermed, ligesom autisme, forbindes med ufrivillighed. Yergeau (2018) argumenterer for, at autisme defineres i modsætning til intentionalitet og frivillig handling, i modsætning til retorik: Autismen betegner en mangel på modtager-bevidsthed, en mangel på kontrol over sin egen optræden. Med andre ord bliver diagnoser som autisme og OCD kædet sammen med en retorisk ufrivillighed og dermed med retorisk inkompetence. Som beskrevet ovenfor argumenterer Yergeau for, at der er en tendens blandt retorikere til at se evnen til at producere retorik som det, der gør os menneskelige, og fremstillingen af den autistiske krop som ikke-retorisk kan således ses som et led i en dehumaniserende proces (s. 11). Fremstillingen af den autistiske krop som ufrivillig tegner ikke bare et billede af den autistiske krop som ikke-retorisk, men som mindre-end-menneskelig. Ligesom affektiv afpolitisering, som beskrevet ovenfor, virker også sygeliggørelse delvist gennem en dehumanisering, og som tidligere beskrevet kommer dehumaniseringen yderligere til udtryk, når hun fremstilles ikke som et menneske, men som en monstrøs figur.

Ligesom kritikken skriver sig ind i en tendens til retorisk marginalisering og monstergørelse af mennesker med (mentalt) handicap, kan den læses som en forlængelse af en historisk sygeliggørelse af kvinders vrede: Kritikken går ikke kun på Thunbergs diagnose, men også hendes køn, når hun kaldes én af mange ”skrigende klima- og miljøtøser” (Dagø, 2019) i et læserbrev, der også hæfter sig ved hendes diagnoser. Hendes retorik kaldes ”hysterisk” og ”skinger” (P. Rasmussen, 2019); adjektiver som klæber til ’vrede kvinder’, (hvilket jeg vil uddybe i næste kapitel). Fox News-vært Michael J. Knowles citeres i B.T. for at kalde klimabevægelsen for “Den klimahysteriske bevægelse,” og han afviser, at bevægelsen har belæg i videnskaben: ”Hvis det handlede om videnskab, så ville den være ledt af videnskabsfolk frem for politikere og en mentalt syg svensk pige, som

bliver udnyttet af sine forældre og af venstrefløjen” (H. B. Nielsen, 2019). MeToo-bevægelsen beskrives ligeledes som et udtryk for ”hysteri”, og et anfald af ”massehysteri” (se f.eks. Egemose, 2020; Fog, 2020; S. S. Jørgensen, 2020a), og bevægelsens krav om at seksuelle krænker og folk, der misbruger deres magt, holdes til ansvar fremstilles som en patologisk offermentalitet, der udmønter sig i et behov for anerkendelse og undskyldning:

Kendetegnene for krænkeleskulturen og dens flokmentalitet er altid et ultimativt krav om at blive set eller hørt som ‘offer’ med en ofte fanatisk adfærd bestående af hysteri, vrede og aggressivitet i enten verbal eller nonverbale handlinger. For disse socialt retarderede mennesker er påstanden eller anklagen i sig selv en bekræftelse på den ‘anklagedes’ skyldighed, ligesom de forventer en uforbeholden undskyldning fra den ‘anklagede’. (S. S. Jørgensen, 2020a)

Ud over at være ableistisk og nedsættende tilskriver mærkatet ’socialt retarderede’ vreden en mental ustabilitet, tilsvarende i medieomtalen af Thunberg. Det samme gør sig gældende, når MeToo-bevægelsen beskrives som en ”vanvittig massepsykose” (Stidsen, 2020).

Black Lives Matter-bevægelsen beskrives ligeledes som ”hysterisk” (Tekeli, 2020) og som uproportionelt vred: ”Black Lives Matter skriger de i København og andre danske byer, som om dansk politi havde for vane at skyde sorte medborgere ned for et godt ord (...) At en sådan bevægelse optræder på dansk grund, er lige så absurd, som det er tidstypisk” (Lillelund, 2020). Ordvalget ”skriger” i kombination med sætningen ”som om...” maler et billede af en overreaktion, som da også eksplicit afvises som absurd (F. H. Broberg, 2023a, s. 56). Demonstranterne fremstilles som ubegavede: ”Der findes sandsynligvis ikke andet svar end, at den sidste idiot endnu ikke er født,” (Dyrby, 2020) og som manipulerede, måske endda hjernevaskede (F. H. Broberg, 2023a, s. 56), når de kræver den daværende udlændinge- og integrationsminister fængslet for brud på menneskerettighederne: ”’Lock her up,’ råber folkemængden *benført* tilbage. *Igen og igen og igen* runger råbet op mod det danske parlament: ’Lock her up’ (...) Black Lives Matter i Danmark førte simpelthen demonstrationen i en *vanvittig* retning, og deltagerne gik *villigt* med.” (Dyrby, 2020, mine kursiveringer). Om Frit Palæstina-bevægelsen lyder det: ”Det var som at se en bevidstløs strøm af drivtømmer glide tanketomt ned ad Nørrebrogade” (S. K. Villemoes, 2023). Det sproglige billede portrætterer bevægelsen som ubegavede og som nogle, der ikke ved, hvad de demonstrerer for, men bare følger med.

Frit Palæstina-bevægelsen kaldes også for ”idioter” (se f.eks. Corr, 2024; Kastrop, 2023), ”vanvittig” (P. Astrup, 2024), ”forskruet” (Laue, 2024) og ”galskab” (”Jo Højere I Råber,” 2024). Black Lives Matter-bevægelsen tildeles ”ugens toseførstaplads” i Berlingske: ”Der bliver løbet

med 180 kilometer i timen mod vanviddets rand, og forrest i feltet kæmper et farverigt galleri af favoritter om førstepladsen i ugens cirkus” (Corr, 2020a). Demonstranterne fremstilles her igen som ’afvigere’, eller ’freaks’ (’et farverigt galleri (...) i ugens cirkus”), og ligeledes betvivles deres mentale tilstand, når de portrætteres som løbende mod ’vanviddets rand’ (F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Andre steder kaldes en af bevægelses demonstrationer for ”stiktosset og grænsende til asocialt,” (Schwarz-Nielsen & Fahnøe, 2020), og koblingen mellem vrede, ’ufornuft’ og psykisk sygdom sementeres her med brugen af ordet ”stiktosset”, som kan betyde ”meget vred”, men her øjensynligt bruges synonymt med ”tosset” i betydningen ”ikke ved sin fornufts fulde brug, fx pga. psykisk sygdom” (*Tosset*, s.d.; F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Psykiske tilstande som ”megalomani” og ”narcissisme”, som er forbundet med vrangforestillinger, klæber også til henholdsvis Black Lives Matter- og Frit Palæstina-bevægelsen (Corr, 2020b; Dam, 2024).

Sidestillingen af figuren ’den psykisk syge’ med ’den vrede aktivist’ i ovenstående eksempler kan læses som et eksempel på en metonymisk glidning (Ahmed, 2004), hvor det stigma og de følelser, som klæber til figuren, der beskrives i nedsættende vendinger, smitter af på bevægelsen (F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Dertil kommer at vrede bliver fremstillet som et symptom på psykisk sygdom eller mental ustabilitet snarere end som en reaktion på et politisk problem.

## Smitsom vrede

Vreden fremstilles ikke bare som sygelig, men som noget, der smitter og potentielt kan gøre andre syge. Sygeliggørelsen, som rammer Thunberg, smitter af på hendes støtter og på den bevægelse, hun har bag sig: ”Greta Thunberg er galskab. Ikke så meget hende selv, men at nogen lytter til hende” (R. T. Selsing, 2019). Hun anklages også eksplicit for at gøre unge syge. I et indlæg i Berlingskes videnskabssektion med titlen ”Thunbergs vrede kan have negative konsekvenser for hendes unge fans” lyder det: ”Når klimaforkæmpere som Greta Thunberg taler dunder om klimaforandringerne, kan det skabe vrede, frygt og afmagt hos unge. I sidste ende kan det føre til angst og depressioner, hvis ikke man gør noget, advarer eksperter” (Mortensen, 2019). Thunberg – ikke klimaforandringerne – fremstilles som kilde til unges angst: ”JA, selvfølgelig skal vi tage klimaproblematikken alvorligt, og når det så er sagt, så har Grete [sic] Thunbergs næsten øjeblikkelige kultstatus både blandt børn, unge og voksne verden over skabt en ny diagnose, nemlig klimaangst hos især børn og unge” (Bømler, 2019). Denne smitte-effekt beskrives som farlig:

Thunbergs panikanfald er ikke længere bare en privatsag. Hun har smittet mange med dem (...) Må man kritisere en pige med et handicap, der betyder, at hun lider under en

indskrænket virkelighedsopfattelse. Det er man netop nødt til. For Greta-hysteriet har nu nået et niveau, som man må kalde truende. (Billingsøe & Heeger, 2019)

Det skader ikke kun de individuelle unge, som 'smittes' med 'Greta-hysteriet'; det antydes også, at Thunbergs 'syge' optræden skader den offentlige debat: "Det er intet mindre end sygt, hvad vi har været vidner til, og gavner ikke en god og fornuftig debat om klima og miljø" (Grimm, 2019). Sygeliggørelsen af Thunberg virker således i tandem med det retoriske marginaliseringsmønster, jeg i det følgende vil beskrive som *forskydning*, som bl.a. fremstiller vrede som et demokratisk problem, snarere end som en reaktion på et politisk problem.

Palæstina-demonstrationerne beskrives ligeledes som skadelige for samfundet såvel som for det kollektive mentale helbred, her af Folketingsmedlem for Socialdemokratiet Frederik Vad: "I forbindelse med dele af *Gaza-demonstrationerne* har vi også set en karakter, en sprogbrug og en organisering, som meget enøjet kopierer et verdensbillede, der mobiliserer til uro og fjendskab herhjemme," og "gør det sværere for os at fastholde grebet om vores samfundsliv og ødelægger også vores mentale velbefindende" (Vad, 2024, kursivering i original). Den sociale bevægelse fremstår som et fremmedlegeme, eller en mutation, der udgør en trussel mod den nationale krop. En artikel, som beskriver hvordan et 1. maj-arrangement blev "fuldstændig overdøvet af en stor flok *Palæstina-demonstranter*, der var vrede over, at regeringen ikke gør mere for at stoppe krigen i Gaza", bærer overskriften "Anders Lund Madsen anklaget for at støtte folkedrab. 'Giftigt!'" (A. Østergaard, 2024, kursivering i original). Ud over at lyde som et ekko af Nussbaums (2019) beskrivelser af vrede som 'gift for demokratiet', virker gift-metaforen som et varsel om, at 'deres' vrede udgør en trussel mod 'vores' sundhed. Afsky og frygt for smitte klæber til bevægelsen og forstærkes af beskrivelser af en Palæstina-demonstration som et tegn på en "betændt kulturel kløft" (M. F. Christensen, 2023a) og beskrivelse af "klamme billeder fra Nørrebro" (Honoré, 2023).

Den danske Black Lives Matter-bevægelse fremstilles ligeledes som smitsom, og mediedækningen af bevægelsen må læses i kontekst af coronapandemien, som på daværende tidspunkt i Danmark var i sit første halvår (F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Bevægelsens demonstrationer beskrives som dødsensfarlige (Bjørnager, 2020), og den frygt, som klæber til corona-pandemien, smitter af på bevægelsen i beskrivelserne af "spytdryppende kampråb" (C. D. Christensen, 2020). Ifølge Ahmed (2014) er metaforer ofte medvirkende i den affektive afsmitning mellem objekter: Affektive billeder klæber, og den affektive afsmitning mellem coronapandemien og bevægelsen understreges således også, når virussproget bruges om protesterne på metaforisk plan (F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Det beskrives, hvordan de vrede protester "spredt sig" og "smitter" (Wang, 2022), mens "[v]accinen er dannelse, uddannelse og oplysning" (Hilstrøm, 2020). Sygdomsfrygt og frygt



for virusspredning klæber til demonstrationerne, således at bevægelsen bliver *objekt* for det omgivende samfunds bekymring og frygt (F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Ahmed beskriver, hvordan frygt *gør* noget: “it reestablishes distance between bodies whose difference is read off the surface, as a reading that produces the surface (shivering, recoloring)” (Ahmed, 2004, s. 126). Frygten for sygdom og smitte bliver således grunde til at lægge afstand fra bevægelsen.

## Opsummering: Sygeliggørelse

*Sygeliggørelse* kan, ligesom affektiv afpolitisering, ses som et retorisk mønster, som marginaliserer bevægelsen i den offentlige debat ved at negere bevægelsens politiske identitet (Berg & Christianesen, 2010). Når demonstranterne fremstilles som ’hysteriske’, ’vanvittige’, ’tosser’, og som ’asoci-ale’, bliver deres argumenter forvrænget til skingre skrig, og bevægelsen fremstilles ikke som drevet af argumenter, men af en ”vredesrus” eller som udtryk for en ”megalomanisk” Bwalya Sørensens personlige agenda (Corr, 2020b). Bevægelsernes vrede bliver fremstillet som et symptom på psykisk sygdom eller mental ustabilitet – som ufrivillighed og retorisk inkompetence – snarere end som en reaktion på et politisk problem. Mønstrer tegner et billede af en bevægelse, som ikke er værd at lytte til, eller som ligefrem er smitsom og farlig, og som derfor må stoppes. I næste kapitel vil jeg uddybe, hvordan mønstrer kan læses som en forlængelse af en historisk sygeliggørelse af kvinders vrede. Sygeliggørelsen af den anti-racistiske Black Lives Matter-bevægelse og af Sørensens, en sort kvinde, skriver sig ligeledes ind i en historisk sygeliggørelse af racialiserede kroppe (F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Chávez (2021) har vist, hvordan sygdom og racistisk marginalisering historisk er filtret sammen, ligesom sygeliggørelse kan operationaliseres i udgrænsningen af racialiserede kroppe: ”using disease or fear of disease as an opportunity to enact alienizing logic has always been racialized and usually racist” (s. 9-10; F. H. Broberg, 2023a, s. 57). Chávez definerer en sådan ”alienizing logic” som ”a structure of thinking that insists that some are necessarily members of a community and some are recognized as not belonging” (s. 5). Sygeliggørelsen kan således forstås som en fremmedgørende logik, der udgrænser bevægelsen og truer dens ’medlemskab’ i det retoriske fællesskab, som udgør den offentlige debat (F. H. Broberg, 2023a, s. 57).

## Forskydning

I medieomtalen af Black Lives Matter-bevægelsen bliver den vrede, som klæber til bevægelsen, fremstillet ikke som en reaktion på et problem, men som *kilden* til problemer: ”Ønsker de at hente det raseri, der præger USA, til Danmark? Ønsker de at skabe den samme splittelse, som lige nu hærger USA” (Dyrby, 2020). Daværende justitsminister Nick Hækkerup citeres for at sige, at

”racisme bedst kæmpes ved at samle og ikke skabe nye skel” (Ritzau, 2020d). Snarere end en reaktion på en racistisk splittelse og på raceskel, som allerede fandtes, er det inden for kritikens logik *vreden*, der splitter og skaber sådanne skel. Dette er et eksempel på det mønster, jeg kalder *forskydning*, hvor fokus forskydes fra det problem, som den vrede reagerer på, til *vreden som problem i sig selv* (F. H. Broberg, 2023a, s. 55). Forskydning kan tage en række forskellige former; fra at fremstille vreden som en trussel mod sammenhængskraften eller ’den demokratiske samtale’ til at fremstille vreden som potentielt voldelig eller som en trussel mod den nationale sikkerhed.

## En demokratisk trussel

På tværs af de fire cases bliver vrede fremstillet som splittende og som en trussel mod demokratiet. Jeg har allerede tidligere i dette kapitel været inde på, hvordan vreden anklages for at skabe intern splittelse i bevægelserne: Tidligere beskrevet giver kontraproduktivtetskritikken af vrede genlyd i medieomtalen af Thunberg, når hun kritiseres for at skubbe støtter fra sig (Wissendorff, 2019). Kritikken fletter sig ind i det mønster, jeg ovenfor har kaldt sygeliggørelse, når det er hendes ”massepsykotiske fanatisme”, der skader sagen:

Der er bare det ved det, at når man bruger den udtryksform, så kan det give bagslag. Den svenske pige har i min optik i virkeligheden skadet klimaet. Hvor hendes budskab i bund og grund er sympatisk, så har den massepsykotiske fanatisme, der har præget forestillingen, betydet, at mange vender sig imod det. (J. W. Andersen, 2019)

Flere steder anklages hun for at ”skade den sag, som hun er sendt i fronten for at propagandere for” (de Mylius, 2019). I et indlæg med titlen ”Hysterisk miljø-skideballe virker ikke” lyder det: ”Men hun har også gjort det let at tage afstand fra hendes skingre retorik og dermed fra selve sagen” (P. Rasmussen, 2019). Den franske præsident Emmanuel Macron udtrykker det klart, når han citeres for at ”advare mod” Thunbergs ”hårde retorik og ’yderliggående holdninger’, der risikerer at støde allierede fra sig” (”Leder: Det Greta Thunberg gør ved os” 2019). Et læserbrev opsummerer kritikken i overskriften: ”Greta gør mere skade end gavn!” (Grimstrup, 2019), og i overskriften på en leder fra Stiften.dk: ”Greta Thunbergs retorik er mere skadelig end gavnlige” (Schouby, 2019). Hendes ”hårde beskyldninger” og ”patos” anklages for at ”skade klimabevægelsen” (A.-S. G. Møller & Fahrendorff, 2019), mens videnskabsjournalist Lone Frank kritiserer Thunbergs retorik for at være ”polariserende” og uhensigtsmæssig: ”Jeg synes ikke, det er noget at sidde og tude over, for det virker faktisk ikke på sigt,” udtaler Frank (Møller, 2019). Andetsteds lyder det: ”Jeg er helt med på, at vi skal tænke på, hvad vi byder vores dejlige jordkugle og dermed

klimaet, men dette hysteri som netop nu foregår kunne jo meget nemt få den modsatte virkning” (Guld, 2019). Flere skribenter beskriver selv, hvordan de, pga. hendes vrede retorik, har mistet sympati for hende: ”Greta Thunberg har rejst rundt i den vestlige verden og råbt og skreget med det resultat, at jeg tabte alt for hende” (Hartmann, 2019). Dette kan læses som eksempler på, hvordan fokus forskydes fra det problem, Thunberg udtrykker vrede over (manglende politisk handling i klimakrisen) til hendes vrede som et problem i sig selv: Den smitter, den splitter og den skader sagen, lyder kritikken.

Den vrede som klæber til den danske Black Lives Matter-bevægelse anklages også for at skabe splittelse: ”Vi er vidner til noget, der ligner relationsdræbende vrede mellem generationer, køn, etniciteter og strømninger” (J. O. Christensen, 2020). I en leder i *Berlingske* med titlen ”Debatten om racisme burde ikke handle om Bwalya Sørensen” (som ironisk nok handler om netop Bwalya Sørensen) hedder det: ”Den slags udfald afsporer fuldstændig debatten” (”Debatten om racisme,” 2020), ligesom det andre steder hævdes, at ”Bwalya Sørensens vrede” skader bevægelsen (Bostrup, 2020). Vrede fremstilles her som destruktiv og kontraproduktiv; som splittende, og som noget, der derfor spænder ben for bevægelsens sag, såvel som samfundsdebatten mere generelt (F. H. Broberg, 2023a, s. 55). Vreden beskyldes også for at skade bevægelsen ved at forskyde fokus fra sagen, ligesom den anklages for at ødelægge den offentlige debat om racisme ved at tvinge debatten til at fokusere på form i stedet for indhold.

Thunbergs retorik kritiseres for at være ”polariserende” (N. H. Møller, 2019), og bevægelsen for et frit Palæstina kaldes ligeledes ”aggressive, splittende og polariserende” (Kristensen, 2024). Bevægelsen anklages for at skabe polarisering og splid (Ritzau, 2023c), og dette bliver fremstillet som kilde til bekymring: ”der er også noget foruroligende over den polariserende måde, debatter og demonstrationer afholdes på i Danmark” (Welz, 2024). Især en række aktioner, hvor bevægelsen afbryder ministres taler med tilråb, får kritik for at skade ”den demokratiske samtale” (se f.eks. Agger, 2024; Hermansen, 2024; Holm & Reinwald, 2024). Aktionerne reduceres til en ”kortvarig ventilering af vreden”, som risikerer ”at legitimere et samfund med mere lukkethed og større afstand mellem borgerne og deres repræsentanter. Et samfund med flere begrænsninger for samtalen” (Teglskov, 2024). I stedet opfordres aktivisterne til at benytte ”mere civiliserede og demokratiske muligheder” som at ”skrive et debatindlæg” (Hermansen, 2024).

Selv i den del af MeToo-dækningen, der argumenterer for, at bevægelsens vrede er berettiget, anklages bevægelsens vrede, som illustreret tidligere i kapitlet, for at være kontraproduktiv og destruktiv. Afvisningen af vreden består her i en modstilling af vrede over for fornuft og fællesskab: ”Vreden er en følelse og tændsats. Forandring kræver både fornuft og fællesskab”, såvel

som i en påstået trussel om vold: ”Vrede oversat til handling er vold og vold igen, hævn og konflikt” (K. S. Jørgensen, 2020). Modstillingen af vrede og fællesskab antyder desuden, at vrede, ligesom i de to andre cases, skaber splittelse. Dette billede af vreden som splittende forstærkes, når MeToo-debatten omtales som en ”skyttegravskrig”, der ”føres hen over en ”generationskløft” (Heeger, 2020). Krigsmetaforikken bidrager her til billedet af vreden som potentielt voldelig.

I medieomtalen af Palæstina-bevægelsen kædes den påståede polarisering, som vreden skaber, ligeledes sammen med en trussel om vold. Her i et interview med terror-forsker Tore Refslund Hamming:

Siden angrebet på israelske byer er vreden trådt tydeligt frem: ’Jeg ser det samme, som mange andre ser på gaderne i Danmark og i onlinegrupper. Man kan se, at der er sket et ret markant skifte siden 7. oktober, som kun er tiltaget i styrke de seneste uger’, siger han til Politiken. Det kan ende galt, tilføjer han. ’Vi ser en ekstrem polarisering og måske begyndende radikaliserings af standpunkter, som i værste tilfælde kan føre til mobilisering og vold’. (S. Astrup, 2023)

Hamming kæder vreden sammen med polarisering og radikaliserings, som kædes sammen med vold. Vrede bliver således ikke bare fremstillet som en kilde til splittelse og en trussel mod den demokratiske samtale, men som et skridt på vejen til vold og en trussel mod borgernes sikkerhed.

## Potentielt voldelig

På tværs af medieomtalen af de fire cases fokuserer kritikken af vrede også på en (oplevet/påstået) trussel om vold. Black Lives Matter-bevægelsens vrede beskrives som hævngherrig (Kaimson, 2020) og potentielt voldelig: ”Vold går meget ofte hånd i hånd med vrede, unge mænd” (Wang, 2022). Bevægelsens vrede fremstilles som ude af kontrol: Den er ”kogt over” (Ritzau, 2020b), og bevægelsen er grebet af en ”vredesrus” (J. Munk, 2020) (dette trækker tråde til fremstillingen af bevægelsen som en kollektiv krop ’i affekt’ som beskrevet i tidligere afsnit). Selvom det pointeres, at de danske Black Lives Matter-demonstrationer forløb fredeligt, fremstilles de som potentielt voldelige (F. H. Broberg, 2023a, s. 56). En artikel med overskriften ”2000 danskere samles i protest mod sort amerikaners død” indledes med opremsningen: ”Masseanholdelser, tåregasangreb og afbrændte politibiler” (Ritzau, 2020a). Det er først efter punktummet, at det bliver det ekspliciteret, at det er de amerikanske demonstrationer, som beskrives, og ikke de danske, som overskriften henviser til (F. H. Broberg, 2023a, s. 56). Selvom det herefter pointeres, at den danske demonstration, som artiklen handler om, forløb ”fuldstændig fredeligt”, er den affektive forbindelse etableret.

Der sker en affektiv afsmitning, når demonstrationerne sidestilles med de amerikanske demonstrationer, der indebar voldelige politi-indgreb og hærværk. Frygt klæber til den amerikanske bevægelse i beskrivelserne af vold og ødelæggelse på den måde, at *deres* vrede bliver *objekt* for *vores* frygt, og denne frygt smitter af på den danske bevægelse, når de to sidestilles. Der bindes en sløjfe, når artiklen til slut vender tilbage til USA: ”Weekenden har også været præget af de voldsomme sammenstød i flere amerikanske byer” (Ritzau, 2020a). Selvom det understreges af Politiet (til citat), at demonstrationen var fredelig, kan ordet ”også” i citatet ovenfor læses som en antydning af, at den alligevel var ”voldsom”.

Også i medieomtalen af Thunbergs tale bliver hendes vrede retorik fremstillet som en kilde til frygt og bekymring. Jeg har allerede illustreret, hvordan dette sker gennem sygeliggørelse, når det f.eks. påstås, at hun med sin vrede og alarmistiske retorik smitter med klima-angst og klimahysteri. Det er dog ikke kun igennem sygeliggørelse, at Thunbergs vrede retorik fremstilles som farlig, og paradoksalt nok er retorikken, der omgiver Thunberg også ganske alarmistisk: ”Det er således klogt at spise brød til, når masserne marcherer anført af en ’frelser’. Historiens gang har vist, hvor galt det kan gå” (Dagø, 2019). Hvilke historiske eksempler der er tale om, må læseren selv gætte sig til. En anden kritiker er mere specifik: ”Da Greta Thunberg talte i København, fik jeg nærmest kuldegysninger – over hende – og over den hysteriske opbakning, der kom fra de unge demonstranter. Jeg kom faktisk til at tænke på Stalin, Hitler, Che Guevara, Ortega osv. og på, hvilket hysteri der var omkring deres taler” (Venderby, 2019). Hun sammenlignes med diktatorer og voldelige oprørsledere, og sidestilles med terrorister og guerillakrigere:

Og der melder sig også en forargelse over det bagland, som har sat hende i scene, og over den forsamling, som villigt lader sig bruge som mål for denne mindreårige frontsoldat. Ja, netop: frontsoldat. Vi kender det fra guerillakrige, selvmordsbombere og terror: Voksne bruger børn som frontsoldater. Men her er det kammet totalt over. De, der står bag dette barn og forsyner hende med sproglige håndgranater, burde selv sættes under anklage – for misbrug af en mindreårig (de Mylius, 2019)

Hun beskrives med krigsmetaforik som ”klimakrigeren” og en ”enmandshær” (Bømler, 2019), og som ledende et ”korstog” (Dyrby, 2019). Andetsteds omtales hun som ”komplet radikal” (N. H. Møller, 2019) og et udtryk for ”fanatisme” (S. J. Nielsen, 2019).

MeToo-bevægelsens vrede indrammes ligeledes med krigsmetaforik: ”Jeg har oplevet undervejs, at det har været meget betændt, at man skal være meget forsigtig, når man blander sig i denne debat, fordi man meget hurtigt bliver mødt med en stor vrede og en påstand om, at man ikke forstår noget som helst,” udtaler daværende tv-vært Jes Dorph Petersen til B.T. i en artikel

med overskriften: “Jes Dorph-Pedersen i kølvandet på Sofie Lindes bombe: ’Det har været ekstremt ubehageligt’”. Interviewet fandt sted før Dorph senere selv blev fyret som følge af anklager om overgreb i hans tid på TV2 (Bakalus, 2020). Bombe-metaforen i eksemplet ovenfor antyder, at vreden er destruktiv og voldelig, og en (påstået/oplevet) trussel om vold lurer i flere indlæg og artikler: ”Det [er] afgørende at forhindre, at et ellers legitimt opgør kammer over i blodtørstige krav om rullende hoveder og udskamning af mænd” (Heeger, 2020). Selvom de rullende hoveder her skal forstås metaforisk, fremstilles faren for vold andetsteds som helt reel. MeToo-vreden er, i yderste konsekvens, dødelig, insinueres det flere steder, som når Jyllands-Posten bringer et indlæg med titlen: ”Hvornår kommer det første MeToo-selv mord?” (Fog, 2020). Vi ser det også, når flere medier bringer interviews med den foromtalte svenske journalist Åsa Lindborg, der var med til at afdække MeToo-sagen om den svenske teaterdirektør Benny Fredriksson, der mistede livet til selvmord, og det antydes, at Lindborg måske var medskyldig i hans død: “Jeg forstår godt, hvor du vil hen. Hvor alle vil hen. Men jeg slog ikke Benny ihjel. Vel?” udtaler Lindborg (Bendtsen, 2020). Hun forklarer, at hendes dækning af sagen var drevet af en vrede, som til dels skyldtes personlige forhold. Daværende næstformand i partiet Venstre, Inger Støjberg, udtrykker også bekymring for, at MeToo-vreden kan have dødelige konsekvenser:

[Fredrikssons selvmord] er ikke til at holde ud at tænke på, og der må vi ikke ende. Men risikoen er der; at en mand en dag tænker, at det her ikke er værd at leve i. Man skal ikke være psykolog for at regne ud, at der er mænd, familier og børn, der har det rigtig svært lige nu (...) Det er også derfor, jeg vælger at gå ud nu og sige de her ting. Jeg er oprigtigt bekymret for, hvor det her ender. (Kildegaard, 2020a)

Her ser vi igen, hvordan frygt klæber til bevægelsens vrede på den måde, at bevægelsens vrede bliver kilde til læserens/journalistens/debattørens frygt. Denne frygt bliver ikke bare fremstillet som et problem for individet, men for samfundet, når Støjberg anklager frygten for bevægelsens vrede for at føre til stilhed blandt mænd: “det er et stort, demokratisk problem, at deres holdninger ikke kommer ud, fordi de bange for udskamning” (Kildegaard, 2020a). Her bliver det endnu en gang tydeligt, hvordan vreden fremstilles som det overskyggende problem, snarere end som en reaktion på et problem: MeToo-vreden fremstilles som splittende og som voldelig, potentielt dødelig, i stedet for som en reaktion på (seksualiseret) vold og en kultur, der legitimerer overgreb og grænseoverskridelser.

Frit Palæstina-bevægelsens ”vrede” afbrydelsesaktioner beskrives ligeledes som ubehagelige og utryghedsskabende (A. E. Hansen, 2024). Det beskrives, hvordan demonstranterne, der afbrød et 1. maj arrangement i Fælledparken skabte en ”ekstremt utryg stemning”, og en kilde

udtaler, at der herskede en frygt for overfald og tæsk (A. B. Petersen & Theilgaard, 2024). Igen bliver det tydeligt, hvordan 'bevægelsens vrede' bliver gjort til objekt for det omgivende samfunds frygt. Vrede kædes sammen med vold og aggression, mens freden forudsætter dialog:

Mange medborgere forklarer ivrigt, hvorfor palæstinenserne vrede og aggression er legitim. At forstå baggrunden for andres følelser og vise medfølelse med de civile ofre er én ting - at være med til at lade voldsspiralen eskalere en anden. Hvis vi virkelig vil fred, skal vi søge dialog og tage afstand fra vold. (...) De, der ønsker at nuancere debatten, får tæsk, fordi budskabet angiveligt ikke passer til demonstrationernes program. (Welz, 2024)

Citatet kan læses sådan, at det godt kan tolereres at 'medborgere' forsøger at forstå palæstinenserne vrede, så længe de ikke overtager den. At overtage vreden er at overtage aggressionen; at lade 'voldsspiralen eskalere'. Igen klæber en frygt for at få "tæsk" til bevægelsen – om end det her formentlig skal læses metaforisk.

Ud over frygt forbindes også had til Palæstina-bevægelsens vrede. I en artikel om, hvordan justitsministeren blev afbrudt af "en stor flok Palæstina-demonstranter, der var vrede over, at regeringen ikke gør mere for at stoppe krigen i Gaza", beskrives aktivisterne som "vand på en hadmølle" (A. Østergaard, 2024). Her er det ikke tydeligt, hvem der er objekt for hadet. I en række andre artikler fortolkes vreden som et udtryk for et had til jøder: "Man er vred over nogle ting, som sker i Mellemøsten, og så retter man vreden mod enkelte jødiske personer eller institutioner i Danmark. Det er en tydelig antisemitisk afledning," udtaler professor emeritus Lars Denick til Information (Pastré, 2023). Artiklen fortsætter: "Når vrede over begivenhederne i Israel og Mellemøsten kan komme til udtryk som antisemitisme mod danske jøder, siger Lars Dencik, at det kan skyldes, at der findes en 'latent antisemitisme' i dele af befolkningen, som aktiveres i tilspidsede situationer." Had klæber til bevægelsen gennem vrede, når det flere steder beskrives, hvordan "vrede kommer til udtryk som antisemitisme" (Blinder, 2024), og bevægelsens vrede bliver således fremstillet som en trussel mod danske jøder.

## En national sikkerhedstrussel

I mediedækningen af bevægelsen for et frit Palæstina bliver bevægelsens vrede ikke bare genstand for en frygt for splittelse, had og vold, men en frygt for nationens sikkerhed: for krig og terror. En frygt for "farlig radikalisering" (Collignon, 2023) klæber til bevægelsen, og det betones, hvordan vrede kan mobiliseres i radikalisering, når islamforsker Martin Thomas Riexinger udtrykker bekymring over en imam, som ifølge artiklen har opfordret sin menighed til at drage i kamp: "Det er samtidig en forargelse og vrede over krigen, som imamen forsøger at udnytte," udtaler Riexinger

(Birk & Jensen, 2023). Bevægelsens demonstrationer fremstilles som en forlængelse af krigen i Mellemøsten: ”Krigen raser ikke bare på landjorden i Gaza, men også på tv-kanaler og sociale medier, ved utallige demonstrationer og i de fleste landes parlamenter” (Lidegaard, 2023). Bevægelsen fremstilles som Hamas’ hær (Allarp, 2024) og som en del af Hamas’ krigsmaskine og -strategi: ”Lad dem demonstrere alt, hvad de har lyst til. De skal bare vide, at de er en del af en krigsmaskine, som Hamas allerede har indregnet. Det er en del af Hamas’ strategi” (Tidemann, 2024).

Bevægelsen anklages altså for at billige terror og for at støtte Hamas (Keren-Klaris, 2023). Den påståede støtte kædes sammen med den vrede, som klæber til bevægelsen: ”Herhjemme er vreden over Israels krig så stor, at man har haft svært ved at tage afstand fra Hamas” (Erichsen, 2023). Hamas er på EU’s terrorliste, og organisationen, der i danske medier omtales som en terrorbevægelse, kobles til en frygt for terror i Europa (se f.eks. Frost, 2023; A. Sørensen, 2023). Når bevægelsen sidestilles med Hamas, kan det læses som et eksempel på en metonymisk glidning, hvor den frygt for terror, som klæber til bevægelsen, smitter af på bevægelsen for et frit Palæstina. Bevægelsen fremstilles også som en potentiel terrortrussel, og truslen sættes i relation til bevægelsens retorik: ”Forsker i militant islamisme, Tore Hamming, har til B.T. tidligere udtalt, at retorikken er blevet ’mere ekstrem’ efter hændelsen, og han vurderede samtidig, at Danmark ville blive udsat for flere forsøg på terror i de kommende år” (Fruergaard, 2024). Det siges ikke direkte, at det er bevægelsens retorik, der udgør en trussel, men det antydes igennem sidestilling.

I en anden artikel, som dækker en jødisk mindehøjtidelighed på Krystalnatten, antydes det, at det ikke er vreden i sig selv, der er problemet, men dens retning og objekt. Artiklen beskriver et møde mellem en pro-palæstinensisk aktivist og udenrigsministeren:

Her kom den ophidsede kvinde i diskussion med udenrigsminister Lars Løkke Rasmussen, og da han spurgte hende hvorvidt hun var vred over Hamas’ terrorangreb på Israel 7. oktober, svarede hun: ’Nej, det er jeg virkelig ikke. Jeg er megaglad for, at Hamas tog den beslutning 7. oktober. Vi har været i fucking fængsel siden 1948.’ ’Det er så der, filmen knækker for dig,’ lød replikken efterfølgende fra Lars Løkke. (Høyrup, 2023)

Problemet er ikke, at kvinden er vred, men at hun ikke er vred over Hamas’ angreb, som kostede over 1200 israelere livet og i stedet retter sin vrede mod Israel og den danske regering.

Når bevægelsens aktivisme fremstilles som en forlængelse af krigen i Mellemøsten, og når deres vrede kobles til en intensiveret terrortrussel, bliver ’deres’ vrede er en trussel mod ’vores’ sikkerhed. De pro-palæstinensiske aktivister bliver i dele af mediedækningen fremstillet som terrorister, og dette bliver brugt som belæg for at ekskludere dem fra debatten: ”Det er umuligt at



diskutere forsoning og dialog mellem 'terrorister og demokrater,'" udtaler Dansk Folkepartis formand Morten Messerschmidt (Kühn, 2024). I medieomtalen af Palæstina-bevægelsen er det dog ikke bare grænserne for den offentlige debat, der drages, men også for det nationale fællesskab. Aktivisterne fremstilles som udanske i kraft af deres udtryksform: "Når Palæstina-aktivister samles, ikke alene råber de. Agitationen vidner tillige om, at ingen tilsyneladende i ånden er født i Danmark eller sætter synderligt meget pris på at være det" (Kastrup, 2023). Det er selve nationens fremtidige eksistens, som er truet:

Det er et faktum, at en stor gruppe indvandrere og efterkommere ikke forstår at begå sig civiliseret i den offentlige debat (...) [D]e bliver aldrig en del af Danmark, og vi kommer aldrig til at indrette samfundet, så det passer til deres reaktionære værdisæt. Det kan vores land ikke holde til. Der er simpelthen for langt mellem polerne, hvis Danmark skal bestå, som vi kender det. (Poulsen & Mercado, 2023)

Det bliver brugt som belæg for at ekskludere aktivisterne – ikke bare fra debatten, men fra det danske samfund: "Nu må vores veje skilles. Dem, der vil frihed, lighed og demokrati, er velkomne, men dem, der afskyr og åbenlyst bekæmper vores værdier, skal vende tilbage til steder, der stemmer overens med deres egne værdier" (H. Jensen, 2023). Nogle steder tager dette konkret form om et krav om udvisning af demonstranter, som kaldes "terrorsympatiserede islamister", også selvom de er danske statsborgere:

Alle andre vestlige lande med en væsentlig muslimsk befolkning har set tilsvarende fejring af terrorismen med gentagne demonstrationer, kortegekørsler og andre måder at fejre Palæstinas frygtelige terrorangreb (...) Selvom uansvarlige politikere har givet mange af disse terrørsympatiserende islamister dansk statsborgerskab, er det ikke umuligt for os at slippe af med en stor del af dem. Det kræver imidlertid, at der er vilje til at sætte danskerens sikkerhed over internationale konventioner og politikernes frygt for at krænke muslimernes følelser. (Vistisen, 2023)

Den frygt for radikaliserings, krig og terror, som klæber til bevægelsen gennem en associering med Hamas, bliver et belæg for at ekskludere aktivisterne – ikke bare fra den offentlige debat, men fra nationen.

### Opsummering: Forskydning

Ovenstående eksempler kan alle læses som variationer af det mønster, jeg kalder forskydning: Vrede bliver fremstillet som *et problem* – som farlig og destruktiv – snarere end som *en reaktion* på

et problem. Det bevirker, at fokus i de indlæg og artikler, som deltager i dette mønster, forskydes fra det problem, som den vrede reagerer på, til *vreden som problem i sig selv*. Ansvar for at løse problemet (ved at holde op med at være vred) pålægges den vrede. Fremstillingen af vrede som farlig for demokratiet, potentielt voldelig og som en national sikkerhedstrussel bliver et argument for at afvise vreden og udgrænse den sociale bevægelse, som vrede klæber til, i den offentlige debat – eller sågar i nogle tilfælde kræve aktivisters eksklusion fra det nationale fællesskab.

En tendens, der minder om det mønster, jeg her kalder forskydning, er velbeskrevet inden for antiracistisk feministisk tænkning. I forbindelse med sine undersøgelser af 'diversitetsarbejde' på universiteter, argumenterer Ahmed (2009) for, at vrede klæber til anklager om racisme: Den der klager over racisme, bliver hørt som (for) vred, og Ahmed beskriver, hvordan "[t]he exposure of violence becomes the origin of violence" (s. 50). Den, der påpeger et problem med racisme, bliver opfattet som problematisk og som den, der bringer race ind i rummet, og måske endda udøver en form for 'omvendt racisme' ved at kræve, at hvide kolleger forholder sig til deres race(privilegier). Myisha Cherry (2021) beskriver en lignende logik, når hun peger på, hvordan racisme og rationalisme arbejder sammen i en tendens til at se antiracistiske følelser som farlige og problematiske (s. 2). Hun påpeger, hvordan kritikere fremhæver vrede over racisme, snarere end racisme som en trussel mod demokratiet. Men, konkluderer Cherry: "Rage is not the problem – it is a *response* to the real problem" (s. 8). Forskydning bliver således, i dette tilfælde, også en måde at undgå at tale om racisme ved at fremstille vrede over racisme, snarere end racisme, som det påtrængende problem; som et demokratisk problem og som potentielt voldelig. I ovenstående analyse bliver det dog tydeligt, at dette mønster, som jeg her har kaldt forskydning, ikke er unikt forbundet med vrede over racisme, og heller ikke kun gør sig gældende på universitetet eller i akademisk diskurs, (som er Ahmeds fokus), men også tager form i en bredere samfundsdiskurs, her eksemplificeret i medieomtalen af sociale bevægelser. Mønsteret manifesterer sig også i medieomtalen af bevægelsen for et frit Palæstina, MeToo-bevægelsen og i omtalen af Thunbergs tale. I det følgende vil jeg dog skitsere et beslægtet mønster, som tegner sig særligt i mediedækningen af Black Lives Matter-bevægelsen, og som relaterer sig specifikt til antiracistisk vrede.

## Farveblindhed

Vrede og frygt er ikke de eneste følelser, der klæber til Black Lives Matter-bevægelsen. Der tegner sig også et andet mønster i medieomtalen; et mønster, der fremstiller bevægelsen som samlet i solidaritet med amerikanske ofre for racisme. I det følgende argumenterer jeg for, at Black Lives Matter-bevægelsens protester blev fremstillet som legitime i den udstrækning, de i medierne blev

portrætteret som 'solidaritetsdemonstrationer' orienteret mod amerikanske ofre for racisme, mens vrede, som illustreret ovenfor, blev fremstillet som en problematisk følelse. Jeg illustrerer desuden, hvordan denne betoning af solidaritetsfølelse som legitim over for vrede som illegitim her udmønter sig i et marginaliseringsmønster, som jeg kalder *farveblindhed* (F. H. Broberg, 2023a).

På nær nogle få hvide demonstranter betoner Black Lives Matter-demonstranterne ikke solidaritetsfølelse til citat, men snarere følelser af frygt, sorg, vrede og afmagt (se f.eks. Færch, 2020; Holmbo, 2020; Ritzau, 2020b; Türker, 2020a), og ofte er der en diskrepans mellem, hvilke følelser demonstranterne selv betoner (til citat), og hvordan demonstrationerne rammesættes. "Folk laver oprør og er vrede," udtaler en demonstrant til det, der af Ritzau bliver rammesat som en "solidaritetsdemonstration" (Ritzau, 2020b). Artiklen beskriver, hvordan "Jawaugn Arnold flyttede til Odense for to år siden. Onsdag deltager han i en solidaritetsdemonstration for sorte amerikanere, der har mistet livet i politiets varetægt" (Ritzau, 2020b). Til citat betoner Arnold dog ikke selv solidaritet, men frygt, og han argumenterer for, at Black Lives Matter-bevægelsen har lokal relevans: "Mange tror, at det kun står på i USA, men det sker jo alle steder. Jeg troede, at det var det sidste, jeg skulle bekymre mig om, da jeg kom til Europa, men det følger mig" (Ritzau, 2020b). Arnold udtaler desuden, at han "demonstrerer for mig selv og alle, der måske ser ud som mig" (Ritzau, 2020b). Det er således påfaldende, at solidaritet fremhæves i så mange af artiklerne (se også f.eks. Svith, 2020; S. Villemoes, 2020). Solidaritetsfølelse klæber, ligesom vrede, til bevægelsen på den måde, at følelsen bliver set som kendetegnende for bevægelsen (F. H. Broberg, 2023a).

Ligeledes påfaldende er det, at solidaritetsfølelsen, som klæber til bevægelsen, ikke på samme måde som vrede kritiseres og problematiseres. I fraværet af kritik bliver demonstrationerne fremstillet som legitime retoriske handlinger i den udstrækning, de fremstilles som solidaritetsdemonstrationer med *amerikanske* ofre for racisme. Betonningen af solidaritet virker således til at give legitimitet til bevægelsen, men det gør også noget andet. Solidaritet og vrede positionerer det følende subjekt forskelligt i forhold til objektet for følelsen (F. H. Broberg, 2023a). Modsat vrede, der, som beskrevet i tidligere kapitler, forstås som en reaktion på en uret begået mod *en selv* (eller nogen/noget, som står en nær), er solidaritetsfølelse populært forstået som rettet mod et mål *uden for* det følende (kollektive) subjekt. Solidaritet forstås som en affektiv orientering mod en *anden*, som er udsat for uretfærdighed – en "følelse af tilknytning, loyalitet og ansvar *i forhold til nogen eller noget*" (*Solidaritetsfølelse*, s.d.). Betonningen af solidaritet forflytter således problemet, som bevægelsen påpeger (racisme), fra en dansk til en amerikansk kontekst. Når solidaritet bliver fremhævet som den primære følelse for demonstrationerne, er det med til at fremstille de danske demonstranter som udenforstående tilskuere til det problem, de protesterer mod: De står i solidaritet med, men er ikke selv, ofre for racisme. Dertil kommer, at solidaritet ofte er noget, man føler med individer

eller en gruppe, som (i den konkrete situation) er ringere stillet end én selv (F. H. Broberg, 2023a, s. 59). Retorisk placerer betoningen af solidaritet således de danske demonstranter i en privilegeret position i forhold til amerikanske ofre for racisme, ligesom den placerer problemet (racisme) uden for Danmark og det følelsesfællesskab af danske borgere (F. H. Broberg, 2023a, s. 59). De danske demonstranter bliver positioneret som sympatisører med ofrene for racisme, men ikke selv som sådanne ofre.

Når racisme bliver fremstillet som et amerikansk fænomen, der ikke findes i en lokal dansk kontekst, bliver bevægelsen protest ikke legitim som andet end en solidaritetshandling. Vrede over racisme er måske berettiget i en amerikansk kontekst, men i en dansk kontekst er den i bedste fald en overreaktion, og i værste fald farlig: ”[M]an skal passe på med at hive vreden i USA ned over Danmark” (Kaimson, 2020). Som illustreret i forrige afsnit bliver bevægelsens vrede fremstillet som det, der producerer raceskel og splittelse, snarere end som en reaktion på en racistisk splittelse, der allerede fandtes (F. H. Broberg, 2023a).

Det kan læses som et affektivt eksempel på, hvad der inden for anti-racistisk forskning bliver beskrevet som *farveblind racisme*: afvisningen af racisme som et fænomen, der findes i en europæisk kontekst, som reproducerer racisme ved ikke at anerkende den (Ahmed, 2021; El-Tayeb, 2011; F. H. Broberg 2023a; Simpson, 2008). Ved at fremstille racisme som et fænomen, der ikke findes (i hvert fald ikke *her*), bliver det muligt at afvise anklager om racisme. Farveblindhed gør det således muligt for racisme at fortsætte ’under radaren’. Mønsteret er forbundet til forskydning på den måde, at dem, der påpeger racisme, bliver set som dem, der skaber problemet. Det gør sig også gældende i mediedækningen af Black Lives Matter-bevægelsen, hvor bevægelsen bliver fremstillet som dem, der ”pludselig” tillægger race betydning: ”Det er et underligt fænomen, det der med, at man pludselig lægger vægt på folks race og hører folk blive beskrevet som en farve. Det ville man jo normalt ikke engang tænke over,” siger sprogforsker Marianne Rathje om Black Lives Matter-bevægelsen til Kristeligt Dagblad (Jespersen, 2020). Her ser vi, som Ahmed beskriver, hvordan snak om racisme bliver fremstillet som en fantasi, der fremmaner forskellighed (2009, s. 47).

## Opsummering: Farveblindhed

Mens forskydning fremstiller vrede som det påtrængende problem, snarere end som en reaktion på et problem, virker farveblindhed gennem en *forflytning*. Problemet (racisme) flyttes til et sted uden for det følelsesfællesskab. Når problemet mister sin nærhed, mister vreden også sin berettigelse (hvis den da nogensinde havde én). Der er ikke noget at være vred over her. Jeg har vist,

hvordan fremstillingen af bevægelsen som motiveret af en anden, mere positiv følelse end vrede, såsom solidaritet, måske kan give bevægelsen legitimitet. Solidaritetsfølelse er dog en anden affektiv orientering, der positionerer bevægelsen anderledes i forhold til objektet for følelsen og placerer uretfærdigheden uden for det følede fællesskab. Dette antyder, at vrede ikke uproblematisk lader sig skifte ud med mere 'positive' følelser, sådan som dele af kritikken af vrede (som gennemgået i tidligere kapitler) forlanger. Mønsteret illustrerer desuden, hvordan reguleringen af vrede her bliver en måde at undgå at forholde sig til anklager om racisme i Danmark. Dette ræsonnerer med Kristiana L. Báez og Ersula Ores (2018) beskrivelse af, hvordan krav om 'civility' kan forskyde fokus fra problemer med racisme: "The imposition that I be 'civil (...) is a strategy of white flight, a mode of deflection, mis-direction, a fleeing from responsibility or culpability" (s. 333). Jennifer Lyn Simpson (2008) argumenterer ligeledes for, at det er farveblindhed, snarere end konflikt, der spænder ben for samtaler om racisme. Disse pointer vil jeg vende tilbage til i afhandlingens afsluttende kapitler.

Mens det mønster, jeg her kalder *farveblindhed*, knytter sig specifikt til antiracistisk vrede, er det ikke utænkeligt, at lignende forflytningsmønstre kan operationaliseres i udgrænsningen af andre bevægelser (som når vreden over sexismen afvises med henvisning til, at et givent samfund/miljø allerede har opnået lighed). Når jeg her har valgt at beskrive mønstret i denne specifikke farveblinde variant, er det først og fremmest fordi medieomtalen af Black Lives Matter-bevægelsen er den eneste case, hvor denne type mønster tydeligt træder frem. Det illustrerer dog også, som jeg vil uddybe i næste kapitel, at reguleringen af vrede tager form i relation til f.eks. race. Ligeledes vil jeg i det følgende illustrere, hvordan kritikken af vrede operationaliserer alder i udgrænsningen af to af bevægelserne.

## Infantilisering

På samme måde som sygeliggørelsen og den affektive afpolitisering delvist virker marginaliserende ved at umyndiggøre og negere aktivisternes politiske identitet, tegner der sig et mønster af *infantilisering* i medieomtalen af Thunberg og bevægelsen for et frit Palæstina, som ligeledes fungerer umyndiggørende.

Kritikken af Thunbergs vrede retorik hæfter sig, ud over hendes diagnoser, ved hendes alder. Mønsteret tegner sig, når Thunberg kaldes "en oprørt lille pige" (Libak, 2019), når hun kaldes ved fornavn (se f.eks. Libak, 2019; Selsing, 2019) ofte suppleret med en aldersmarkør: "16-årige Greta" (Dyrby, 2019) eller "lille Greta" (Lemcke, 2019). Diagnose og alder kædes sammen, som

når hun kaldes "[e]n 16-årig autist med infantil hestehale" (R. T. Selsing, 2019), og de to ting bliver til sammen et argument for ikke at tage hende alvorligt: "Hun er grundlæggende blot et barn med seriøse udfordringer" (Gram, 2019). Det er ikke bare sygeliggørelse og infantilisering, der tilsammen virker umyndiggørende. Infantileringen væves også ind i det mønster, jeg her har kaldt affektiv afpolitisering, når voksen-barn-hierarkiet, som ovenfor beskrevet, etableres som et hierarki mellem fornuft og følelse. Med sin unge alder repræsenterer Thunberg følelse. Dette manifesterer sig i en generel tendens til, at Thunbergs alder kædes sammen med hendes følelsesladethed, gennem sidestilling som her: "Flere gange var Greta på 16 år ved at bryde ud i gråd" (Dyrby, 2019). Hendes alder kommer således til at konnotere følelser og står i modsætning til fornuft, hvilket bliver ekspliciteret, når hun kaldes naiv: "Problemet er, at debatten om klima bliver useriøs, når den får lov at blive anført af naive skolebørn" (Harder, 2019). Hun fremstilles som uforstående: "Hvor er det synd, at de få unge mennesker, der demonstrerer for klimaet, ikke har forstået, hvad det hele går ud på, nemlig kun skatter og afgifter til statskassen" (Pedersen, 2019).

Anklagen om, at "debatten bliver useriøs", når den bliver "anført af naive skolebørn" i citatet ovenfor, kan ligeledes læses som et eksempel på forskydning, hvor Thunbergs barnlige følelser/følelsesladethed bliver fremstillet som et problem, snarere end som en reaktion på et problem. Det samme gør sig gældende, når hendes alder gøres til kilde til bekymring: "Det iscenesatte unge menneske, Greta, bør bekymre os. Hun er tydeligvis castet som det evige barn" (R. T. Selsing, 2019). "Klimaet er alt for vigtigt et tema til at blive druknet i føleri, formodninger og vilde, udokumenterede udsagn. Her er der brug for en velovervejet indsats. Og den kan Greta Thunberg og hendes jævnaldrende med al respekt for deres engagement ikke levere" (Gram, 2019). Thunbergs argumenter reduceres til rent "føleri", og føleriet tilskrives her hendes alder, når skribenten konkluderer, at Thunberg og hendes jævnaldrende ikke kan levere en "velovervejet indsats", men drukner klima-spørgsmålet i føleri, og det bliver argument for, at Thunberg ikke bør blande sig i klimadebatten. Den retoriske marginalisering sker mere eller mindre eksplicit, som her, hvor den opsummeres i opfordringen: "[L]ad være med at lytte til den lille svenske skolepige Greta Thunberg" (Pedersen, 2019). Nikolaj Bøgh (K) citeres for at skrive på Facebook:

Klimapolitik skal tages alvorligt, og den skal drives af voksne mennesker med evne og vilje til at træffe langsigtede beslutninger, der ændrer effektivt på vores energiforsyning, vores transportløsninger etc. Ikke af børn, der græder i afmagt og føler sig ladt i stikken. (Billingsøe & Heeger, 2019)

De 'følelsesladede børn' bør ikke blande sig i klimadebatten, men overgive ordet til 'fornuftige voksne'.

Noget lignende gør sig gældende i medieomtalen af bevægelsen for et frit Palæstina: Stop Annekteringen af Palæstina, som står bag de fleste og de største danske demonstrationer for våbenhvile og et frit Palæstina, kaldes en ”studenter- og ungdomsbevægelse” (Keren-Klaris, 2023), ”privilegerede unge” (K. D. Hansen, 2024), og det bemærkes at ”gennemsnitsalderen var lav” til en demonstration (S. K. Villemoes, 2023). I dele af dækningen fremstilles den vrede, der klæber til bevægelsen, som et udtryk for en umoden identitetsdannelse og selvscenesættelse. I en kommentar i Berlingske med titlen ”Ungdommen dyrker Gazakrigen som en TikTok-trend” lyder det:

Den aggressive Palæstina-sympati er tidens hotteste selvscenesættende projekt. De vrede, unge propalæstinademonstranter er enormt vrede og enormt unge. Det viser de igen og igen, når de tropper op ved tilfældige arrangementer, og larmer landets statsminister til tavshed. (...) De larmende demonstranternes ligegyldige optrin er ikke andet end et symptom på, at unge mennesker stadig fører bannere for den studentikose og risikofri aktivisme. (Corr, 2024)

Bevægelsens aktivistiske retorik fremstilles altså ikke som en politisk handling, men som en performativ selvscenesættelse.

Journalist og kommentator på Berlingske Aminata Amanda Corr (2024) anklager desuden bevægelsen for at bruge sagen som et påskud for socialt samvær, når hun skriver at, bevægelsen ”giver en gruppe selvretfærdige unge mennesker en undskyldning for at mødes i et medborgerhus og male bannere og spise kage.” Noget lignende gør sig gældende, når Thunbergs ugentlige skolestrejke for klimaet reduceres til ”pjækkeri” eller ”skulteri” (se f.eks. Gram, 2019; A. Nielsen, 2019; B. Pedersen, 2019). Den globale unge klimabevægelse er ikke motiveret af politisk engagement, men af en verdensomspændende skoletræthed, lyder kritikken: ”Store dele af verden fra paven, FN og storkapitalen lader sig spænde for den vogn, der begyndte med, at Greta Thunberg var udpræget skoletræt om fredagen. Dette skolepjækkeri, som lovsynges overalt, har ført til en fredagsskoletræthed *world wide* uden lige” (Bitsch, 2019).

Som tidligere beskrevet, og som jeg vil uddybe i næste kapitel, fremstilles Thunberg som en trussel for andre unge, som hun risikerer at smitte med klimaangst og -hysteri. Palæstina-bevægelsens vrede fremstilles da heller ikke bare som et uskyldigt tegn på umodenhed, men som udtryk for en problematisk og farlig ungdomskultur: Bevægelsen bliver sammenlignet med hooligans (Corr, 2024), aktivister bliver omtalt som ”ballademagere” (Teglskov, 2024), og deres aktivisme bliver kaldt for ”lømmeladfærd”:

Grundløse, nedsættende anklager og lømmeladfærd hører ikke hjemme i kategorien seriøs demokratisk opførsel, og de mange kræfter, der arbejder for fred, forståelse, nødhjælp og aktivt diplomati, bliver undermineret, når ophidsede protester rettet mod folkevalgte kammer over og bliver til udemokratiske aktioner. Den slags skaber ingen sympati, ingen samtale, intet andet end en kortvarig ventilering af vreden og frustrationen. I værste fald risikerer den slags anstød at legitimere et samfund med mere lukkethed og større afstand mellem borgerne og deres repræsentanter. Et samfund med flere begrænsninger for samtalen. (Teglskov, 2024)

Igen fletter infantiliseringen sig ind i de mønstre, jeg ovenfor har kaldt forskydning og affektiv afpolitisering, når aktivisternes, eller ”lømlernes”, vrede bliver modstillet demokrati og fremstillet som splittende og ’kammeret over’.

### Opsummering: Infantilisering

Når mediedækningen, som beskrevet ovenfor, betoner Thunbergs alder og portrætterer Frit Palæstina-bevægelsen som unge eller som en studenterbevægelse kan det læses som et eksempel på *infantilisering*. Mønsteret virker marginaliserende ved at umyndiggøre og negere aktivisternes politiske identitet: Aktivisterne fremstilles som uopdragne børn (lømler eller bøller), eller repræsentanter fra en usund ungdomskultur, og bevægelsens vrede fremstilles som et udtryk for en underliggende umodenhed (skoletræthed, selvscenesættelse eller et ønske om socialt samvær), snarere end reelt politisk engagement.

### Opsummering: Den offentlige debat som affektiv fællesskab

Igennem analyser af medieomtalen af de tre cases har jeg vist, hvordan kritikken af vrede udmønter sig i fem retoriske marginaliseringsmønstre: affektiv afpolitisering, sygeliggørelse, forskydning, farveblindhed og infantilisering. De tre første mønstre tegner sig på tværs af alle fire cases, mens de sidste to viser sig i henholdsvis medieomtalen af Black Lives Matter-bevægelsen samt Thunbergs tale og bevægelsen for et frit Palæstina. Ovenstående analyser gør det tydeligt, at mønstrene ikke er klart afgrænsede, men væver sig ind i og forstærker hinanden.

*Affektiv afpolitisering* tegner et billede af en (kollektiv) krop ’i affekt’; styret udelukkende af ukontrollerede følelser og ikke af fornuft. Den (kollektive) protesterende krop portrætteres ofte som en dyrisk eller monstros krop. Mønsteret bevirker, at bevægelsens kritik ikke bliver hørbar som politisk retorik, men i stedet gengives som ukontrollable følelsesudbrud og dyriske lyde. Den



affektive afpolitiserings virker således også gennem en dehumanisering, der reducerer bevægelsen til en krop, der måske klager og jamrer, men ikke taler og argumenterer. Gennem *sygelliggørelse* fremstilles vrede som et *symptom* på psykisk sygdom eller mental ustabilitet snarere end en reaktion på et problem eller en politisk handling. Mønstrer fungerer marginaliserende ved at negere aktivisters politiske identitet (Berg & Christiansen, 2010), og mønstrer er ligeledes forbundet med en dehumanisering, hvor den vrede krop fremstilles som ikke-retorisk og dermed mindre-end-menneskelig (Yergeau, 2018). Jeg har også illustreret, hvordan vrede bliver fremstillet som smitsom og farlig, hvilket bliver en begrundelse for, at vreden må reguleres og begrænses. *Forskydning* tager form, når vrede fremstilles som et problem snarere end som en *reaktion* på et problem, og "[f]remstillingen af vrede som farlig og destruktiv bliver et argument for at afvise vreden som retorisk udtryksform og dermed også den sociale bevægelse, som vrede klæber til" (F. H. Broberg, 2023a, s. 56). Jeg kalder dette mønster for forskydning, da det bevirker, at fokus forskydes fra det problem, som den vrede reagerer på, til *vreden som problem i sig selv*. Ansvar for at løse problemet (ved at holde op med at være vred) pålægges den vrede. *Farveblindhed* er en afvisning af antiracistisk vrede, der finder belæg i en forestilling om, at racisme ikke findes i en lokal kontekst. Mens forskydning fremstiller vrede som det påtrængende problem, snarere end som en reaktion på et problem, virker farveblindhed gennem en *forflytning*: Problemet (racisme) flyttes til et sted uden for det følede fællesskab. Når problemet mister sin nærhed, mister vreden også sin berettigelse. *Infantilisering* er et retorisk marginaliseringsmønster, som fremstiller vrede som en barnlig reaktion eller et tegn på umodenhed. Vreden bliver fremstillet som et udtryk for en umoden persons følelsesmæssige udsving, selviscenesættelse og identitetsforhandling, snarere end et resultat af en politisk bevidsthed. Mønstrer fungerer gennem en umyndiggørelse og danner grundlag for en afvisning af vreden som noget, der ikke er værd at lytte til, men bør ignoreres eller reguleres.

Tilsammen illustrerer de retoriske marginaliseringsmønstre, som tegner sig i kritikken af vrede, den offentlige debat som et affektivt fællesskab, der formes af, hvilke følelser der inkluderes, og hvilke der ekskluderes eller marginaliseres (F. H. Broberg, 2023a). Ligesom affekt samler og former offentligheder (Lünenborg & Röttger-Rössler, 2023; Papacharissi, 2016), illustrerer analysen, hvordan offentligheder afgrænses affektivt. I forlængelse af Berg og Christiansen (2010), der argumenterer for at forstå den offentlige debat som et retorisk fællesskab, vil jeg argumentere for, at vi også må forstå dette retoriske fællesskab som et *affektivt* fællesskab. Berg og Christiansen definerer den offentlige debat i medieomtalen af begivenhederne i Hyskenstræde som et retorisk fællesskab med henvisning til Thomas Farrells (1991) definition af et retorisk forum som "any encounter setting sufficiently durable to serve as a recurring 'gathering place' for discourse" (s. 197). Et retorisk fællesskab skal således ikke forstås som en fysisk størrelse bestående af en

afgrænset samling individer, men som en retorisk størrelse. Et retorisk fællesskab er ”fællesskabet, som det viser sig gennem retoriske tekster, men også som det forudsættes. Et retorisk fællesskab er altså i sidste ende afgrænset af den deltagelse og forestilling om deltagelse, der viser sig i fællesskabets tekster” (Berg & Christiansen, 2010, s. 10).

Berg og Christiansen (2010) beskriver en retorisk eksklusionsstrategi i medieomtalen af festen i Hyskenstræde, som de kalder ”forkastelse af handlemåden og tilskrivning af skyld” (s. 15). Her beskriver de, hvordan én af de måder, aktivisterne bliver ekskluderet fra det retoriske fællesskab, var ved at afvise deres handlemåde: ”Adgangen til og deltagelsen i et retorisk fællesskab er betinget af, at man lever op til de deltagelseskrav, som fællesskabet definerer (...) Det betyder samtidig, at følger man *ikke* disse deltagelseskriterier, er man ikke med” (s. 15). De beskriver, hvordan aktivisterne blev ekskluderet som deltagere i den offentlige debat med henvisning til, at deres handlinger var høj musik, fest, graffiti, knuste ruder, ødelagte biler, og deres handlinger beskrives som ”asociale”. På samme måde som aktivisternes handlemåde (hærværk) blev brugt som grund til ikke at tale om handlingens indhold, vil jeg argumentere for, at vreden (eller det, der opfattes/fremstilles som vrede) i dette tilfælde også ”tillægges ansvaret for at sagen ’mister’ retorisk agency” (s. 16). Forskellen er blot, at ingen af de tre cases udøvede hærværk eller var voldelige, men i stedet antog et ’forkert’ følelsesudtryk; de var ’for vrede’. Mens Hauser (1999) argumenterer for, at ’medlemskab’ i et retorisk fællesskab afhænger af, at man tilegner sig dets særegne sprog og er i stand til at deltage i dets samtaler (s. 67), antyder ovenstående analyse, at det også kræver af, at man overholder fællesskabets følelsesregler (Hochschild, 1979), eller antager ’den rigtige’ affektive orientering (Ahmed, 2004). Medieomtalen kan således læses som et eksempel på, hvordan grænserne for den offentlige debat drages i kraft af, hvilke følelsesudtryk der inkluderes og marginaliseres. Dette illustrerer, hvordan retoriske fællesskaber er affektive, og at inklusion/eksklusion også sker på baggrund af affektiv orientering. Analysen peger på, at sociale bevægelser inkluderes i det retoriske fællesskab, som udgør den offentlige debat, er betinget af, hvilke følelser der klæber til dem. At være en del af et retorisk fællesskab er at antage en bestemt affektiv orientering (F. H. Broberg, 2023a).

Dette kapitels analyser illustrerer, at medieomtalen af de tre cases lyder som et ekko af kontraproduktivtetskritikken af vrede: Bevægelserne kritiseres og, har jeg argumenteret for, marginaliseres, med belæg i en antagelse om, at ’deres’ vrede er hævngherrig, splittende, smittende og (potentielt) voldelig, som ligner den, vi finder hos Zagacki og Boleyn-Fitzgerald (2006) eller Nusbaum (2023). Medieomtalen marginalisering kan da også læses som en bekræftelse af, at kontraproduktivtetskritikken har ret: Dvs. som et eksempel på at vrede forskyder fokus fra sagen og resulterer i tilbageslag fra den omgivende offentlighed, hvorfor sociale bevægelser bør undlade at

udvise vrede og i stedet føre deres budskaber frem med 'positive' følelser. En affektteoretisk forståelse af følelser som performative kombineret med et syn på sociale bevægelser som retoriske formationer (snarere end retoriske aktører) komplicerer dog denne konklusion på flere punkter (F. H. Broberg, 2023a, s. 58). For det første komplicerer analysen af den danske Black Lives Matter-bevægelse ideen, om, at vrede kan og bør skiftes ud med mere 'positive' og 'konstruktive' følelser. Jeg har argumenteret for, at solidaritet og vrede er to forskellige følelser, der *gør* noget forskelligt (F. H. Broberg, 2023a, s. 58). Analysen illustrerer, hvordan solidaritet orienterer kroppe anderledes end vrede og positionerer det følelsesfulde subjekt anderledes i forhold til objektet for følelsen. Kravet om, at en social bevægelse skal antage en alternativ affektiv orientering eller et andet affektivt udtryk kan således i praksis dække over et krav om, at bevægelsen skal opgive eller omformulere sin sag (F. H. Broberg, 2023a, s. 59). For det andet er vrede ikke kun noget, sociale bevægelser kan bruge eller lade være. Det er, som ovenstående analyse viser, og som jeg vil uddybe i næste kapitel, også noget der bliver brugt imod dem, som klæber til dem, og som klæber til nogle kroppe mere end andre.

## 6. VREDE KROPPE

*There is a politics of anger: who is allowed to get angry,  
whose anger goes unseen, and who seems angry when they are not.*

Mari J. Matsuda, 1991, s. 1185

Mens forrige kapitel behandlede, hvordan modtagelsen og især kritikken af vrede former og afgrænser den offentlige debat, vil dette kapitel fokusere på, hvordan kritikken af vrede især rammer nogle kroppe, samt hvordan kritikken former og tager form efter de kroppe, den retter sig mod.

Når jeg i dette kapitel undersøger vrede kroppe, er det altså ikke med fokus på, hvad der sker i kroppen, når man bliver vred, hvilke udtryk kroppe antager, når de bliver vrede, eller hvilken mimik, gestik og stemmeføring, der bliver associeret med vrede. Hvornår en ytring opfattes som (for) vred, afhænger nemlig ikke kun af, om ytringens indhold, stil og *actio* gør den genkendelig som vred retorik. Det afhænger også af, hvilken krop ytringen udspringer fra. Joshua Gunn (2010) bemærker, at vi lærer at skelne mellem maskuline og feminine stemmer fra en tidlig alder og forbinde det, vi afkoder som mandestemmer, med fornuft, mens kvindestemmer forbindes med følelser. Sexisme fungerer således også på et kropsligt, affektivt plan: "[W]e don't simply *think* in discriminatory ways, *we hear in sex*" (s. 25). Ifølge Gunn er 'aggressiv tone' mindre socialt acceptabelt for kvindestemmer end for mandestemmer, og intersektionelle feministiske tænkere påpeger, at nogle kroppe slet ikke behøver at ytre sig for at blive opfattet som vrede – deres blotte tilstedeværelse kan være nok (Ahmed, 2009; hooks, 1996). Omvendt kan ytringer, der tilsyneladende indeholder alle de retoriske karakteristika, der formelt ville kategorisere en ytring som vred (ifølge den definition, som kritikken af vrede beror på), undslippe kritikken og blive opfattet som fornuftig eller legitim indignation, hvis de kommer fra en heteroseksuel, hvid, mandlig, økonomisk og kulturelt privilegeret eller på andre måder normativ krop – eller de kan blive genstand for kritik, uden det dog reelt har nogen konsekvenser (Winderman, 2019).

Med afsæt i forrige kapitels analyser vil jeg undersøge, hvordan vrede klæber forskelligt til forskellige kroppe. I forrige kapitel har jeg argumenteret for, at det retoriske fællesskab som udgør 'den offentlige debat' afgrænses af følelser, og jeg viste hvordan vrede bliver udgrænset. I dette kapitel fokuserer jeg på *hvis* vrede, der bliver omdrejningspunkt for denne retoriske marginalisering.

Jeg vil argumentere for, at forskellige kroppe ankommer forskelligt til den offentlige debat og deltager på ulige vilkår. Nogle kroppe opfattes automatisk som vredere end andre, nogle kroppe kritiseres uproportionalt for 'deres' vrede, mens andre undslipper kritikken. Som Srinivasan (2018) bemærker, når hun påpeger en retorisk strategi, der minder om det mønster, jeg i forrige kapitel har kaldt forskydning, tager kritikken af vrede ofte form efter 'den vrede krop', den retter sig mod:

The misogynist dismisses a woman's anger by calling her shrill or strident; the racist dismisses the black person's anger by calling him a thug or an animal. These are not mere insults. These are rhetorical strategies that shift the explanatory context for the subject's anger from the space of reasons to the space of causes. (s. 6)

Kapitlets analyser bygger videre på antiracistisk og feministisk tænkning, som viser, hvordan vrede klæber til i forvejen marginaliserede kroppe, ligesom vrede klæber til nogle positioner og argumenter; hvordan vrede klæber til feminisme og til anklager om racisme (Ahmed, 2009; Tomlinson, 2010a). Kønnede og racialiserede kroppe, der bliver associeret med figurer som 'den vrede feminist' og 'den vrede sorte kvinde', bliver opfattet som vrede og som kilde til 'dårlige følelser' (Ahmed, 2009; S. Campbell, 1994; hooks, 1996). Med afsæt i forrige kapitels analyser vil jeg vise, hvordan disse figurer, som er skrevet frem i en amerikansk og britisk kontekst (se f.eks. Ahmed, 2009; Hill Collins, 1990; Tomlinson, 2010a), træder frem i den danske medieomtale af afhandlingens cases. Jeg viser desuden, hvordan kritikken af vrede tegner konturerne af to figurer, jeg vil kalde 'det umulige barn' og 'terrorist-aktivisten'.

## Retoriske kroppe

Med dette kapitals fokus på vrede kroppe skriver afhandlingen sig ind i den gren af retoriske studier i sociale bevægelser og aktivisme samt feministisk retorisk teori, som sætter kroppen i centrum og undersøger kropslige manifestationer af modstand (Alexander et al., 2018; DeLuca, 1999; Foust et al., 2017). Argumenter kommer fra kroppe (Palczewski, 1997), og kroppe kan argumentere i sig selv – uden, eller i tillæg til, ord (DeLuca, 1999; Stormer, 1999). Studier af sociale bevægelser og aktivistisk retorik må derfor være opmærksomme på de kroppe, der er involveret: "In attempting to understand the dynamics of social change and the role of rhetoric in constituting identities, ideologies, communities, and cultures, critics must analyze bodies as a rich source of argumentative force" (DeLuca, 1999, s. 20).

Jeg vil senere, i afhandlingens kapitel 7, diskutere det retoriske potentiale i kropslige manifestationer af vrede. I dette kapitel vil jeg imidlertid fokusere på, hvordan kropslige manifestationer af modstand bliver beskrevet gennem en undersøgelse af, hvordan vrede kroppe tager form i mediedækningen af afhandlingens cases. Her er fokus ikke, hvordan vrede kroppe bevæger det sociale, men hvordan vrede klæber til, former og orienterer (sociale) kroppe. Jeg vil undersøge, hvordan de vrede kroppe (kroppe, der bliver beskrevet som vrede), som træder frem i medieomtalen af de fire cases fra forrige kapitel, tager form retorisk. Her trækker jeg på feministisk teori, der retter analytisk opmærksomhed mod, hvordan kroppe beskrives, herunder hvilke kroppe der beskrives, og hvilke kroppe der går ubemærket hen, fordi de regnes som neutrale (Chávez, 2018).

Ligesom feministiske videnskabsteoretikere minder os om, at synet (som en metafor for viden) er forankret i en situeret krop (Haraway, 2020), minder feministiske retorikere om, at retorik udspringer fra kroppe. Ingen kan tale intetsteds fra, men nogle kroppe nyder godt af illusionen om, at de kan. Andre, ikke-normative kroppe, derimod, bliver udsat for diskursiv regulering (Tomlinson, 2010b). Retoriske studier har altid implicit beskæftiget sig med kroppen: Siden retorikkens oprindelse som fag og felt har den menneskelige krop været central, men som oftest som en abstrakt figuration (Patterson & Corning, 1997). Feministiske retorikere har vist, hvordan denne abstrakte krop i virkeligheden må forstås som en specifik krop; en krop, der tilhører visse, hvide mænd (Chávez, 2018; Palczewski, 1997). Karma Chávez (2018) argumenterer for, at denne implicite krop, som retoriske studier har centreret om og taget udgangspunkt i, er en hvid, ciskønnet, heteroseksuel mandlig krop. Denne implicite og abstrakte, men dog specifikke, krop har spillet en central rolle for retorisk pædagogik og teori (Patterson & Corning, 1997) såvel som retorisk kritik:

In a history of rhetorical writing, however, that until the 1970s attended almost exclusively to the rhetorical practice of white, cisgender, able-bodied, heterosexual men, no sustained attention was given to how those actual bodies mattered to the addresses given, let alone how critics assessed them. (Chávez, 2018)

Retorikere, der beskæftiger sig med handicap-studier og -aktivisme, har ligeledes argumenteret for, at (den kanoniserede) retoriske tradition implicerer og idealiserer en normativt kapabel såvel som neurotypisk krop (Dolmage & Lewiecki-Wilson, 2010; Smilges, 2022; Yergeau, 2018). Dolmage og Lewiecki-Wilkinson (2010) beskriver, hvordan den kapable krop er en umarkeret krop: "As with the concepts of male privilege, of whiteness, or the heteronormativity, the individual assuming the normate position occupies a supposedly preordained, unproblematic, transparent, and unexamined

centrality” (s. 24).<sup>13</sup> Denne kropslige bias har ført til forsøg på at rekonstruere den retoriske tradition fra et sort, kvindeligt, såvel som handicappet standpunkt (se f.eks. Davis, 1998; Dolmage & Lewiecki-Wilson, 2010; Glenn, 1994). Disse kritiske bidrag til retorisk historieskrivning opfordrer os til at læse retorikhistorien som en normativ tekst. I stedet for at forlige os på ideen om kroppen som en universel abstraktion, bør vi forstå og forholde os til kroppen som ”a crucial site of the intersection of persuasion, discourse, and power” (Patterson & Corning, 1997, s. 5).

Chávez viser, hvordan kroppe, der afviger fra normen, markeres gennem beskrivelser af ikke-normative kroppe og fraværet af beskrivelser af normative kroppe. Retorik er et felt, der historisk er optaget af (re)produktionen af ’gode borgere’ og normer og værdier som ’civility’ (Chávez, 2015a). Chávez opfordrer os dog til dels at tænke over ”what kinds of actual bodies warrant unusual scrutiny, and whose voices and views are taken to be civil and appropriate?”, dels at undersøge ”how the field of rhetoric surveils and disciplines bodies, with effects far more damaging to some than others” (Chávez, 2018, s. 248). En lignende opfordring lyder fra Dolmage og Lewiecki-Wilson (2010):

A normate culture, then, continuously reinscribes the centrality, naturality, neutrality, and unquestionability of this normate position. Such cultures demand normalcy and enforce norms, both marking and marginalizing those bodies and minds that do not conform. (s. 24–25)

Netop hvordan ikke-normative kroppe markers, og hvordan deres retoriske udtryk reguleres og marginaliseres, er fokus for dette kapitel.

Afhandlingen læner sig her op ad en forståelse af kroppen som ”a site of cultural inscription, self-regulation, and resistance” (Patterson & Corning, 1997, s. 7). Dette indebærer ikke en reduktion af kroppen til diskursiv effekt. I stedet bygger denne forståelse af kroppe på en performativ forståelse af forholdet mellem diskurs og materialitet:

Bodies (...) are not pre-given, ‘natural’ entities with boundaries that are beyond questioning and whose ‘truth’ is somehow transparently understood. Bodies are defined rhetorically, within specific contexts of power and history, and their value is constantly contested. (Pezzullo, 2007, s. 10)

---

<sup>13</sup> Termen ’normate’ er blevet udviklet inden for handicap-studier for at beskrive måderne, hvorpå ’normalitet’ bruges til at kontrollere kroppe; hvordan normalitet, som en social konstruktion handler på mennesker med handicap (Dolmage & Lewiecki-Wilson, 2010).

Denne definition forholder sig ikke kun til individuelle, menneskelige kroppe, men også kollektive kroppe (sociale bevægelser, nationen, den offentlige debat), såvel som “bodies of knowledge, physical bodies, and bodies of land” (C. Kaplan, 1996 citeret i Pezzullo, 2007, s. 10).

Når det kommer til modtagelsen af retorik, har retorens krop betydning: Palczewski (1997) argumenterer for, at sammensatte identiteter former, hvordan argumenter opfattes og modtages, og Campbells (1998) teori om feminin stil, som jeg vil udfolde senere i kapitlet, illustrerer, at der gælder forskellige diskursive normer for kvinder og mænd. I en kritisk viderebygning på Campbells teori om feminin stil argumenterer Shanara Rose Reid-Brinkleys (2012) for at forstå disse kønede aspekter af stil gennem et intersektionelt perspektiv, der også tager højde for race, klasse og seksualitet. I det følgende vil jeg da også argumentere for, at reguleringen af vrede må forstås, som minimum i relation til køn, seksualitet, race, etnicitet, klasse, neurodivergens og alder.

## **Hysteriske hekse og skingre 'skrigekor'**

De vrede figurerne, der dukker op i medieomtalen af afhandlingens cases, kan forstås som en konkret manifestering af en historisk markering, marginalisering og regulering af ikke-normative kroppe og de følelser, som klæber til dem. I det følgende vil jeg skitsere, hvordan kvinders vrede historisk er blevet marginaliseret, sygeliggjort og af-/seksualiseret, og illustrere, hvordan dette giver genlyd i medieomtalen af sociale bevægelser i den udstrækning, de repræsenteres af kvinder eller som en feminiseret kollektiv krop.

### Sygeliggørelsen af kvinders vrede

Kvinders vrede er op gennem historien blevet stemplet som irrationel, sygeliggjort og affejet som hysteri (Micale, 2019; Smith-Rosenberg, 1972). I forrige kapitel har jeg illustreret, hvordan bevægelsernes vrede marginaliseres gennem sygeliggørelse, og medieomtalen illustrerer også, hvordan hysteri fortsat klæber til kvinder. Det gælder både Thunberg (se f.eks. de Mylius, 2019; Grimstrup, 2019; Guld, 2019; P. Rasmussen, 2019; R. T. Selsing, 2019), MeToo-aktivister (se f.eks. Ahrens & Bek, 2020; Fog, 2020; S. S. Jørgensen, 2020a; Stidsen, 2020) samt Bwalya Sørensen og Black Lives Matter-bevægelsen (se f.eks. Svane, 2020; Terndrup, 2020). Hysteri har historisk været regnet for en 'kvindesygdom'. I antikken troede man, at 'hysteri' skyldtes, at livmoderen rev sig løs og vandrede rundt i kroppen i en søgen på at blive gravid (navnet hysteri kommer af det græske ord for livmoder), mens psykoanalysen teoretiserede hysteri som en neurose og forklarede den med en indre seksuel konflikt, eller slet og ret manglende sex (Agarwal, 2023). Kvinderne som udgør,



støtter op om, eller bliver associeret med MeToo-bevægelsen beskrives da også som seksuelt frustrerede: I medierne kaldes MeToo-aktivister for ”sexforskrækkede” (Egemose, 2020) og modstandere mod ”det danske frisind”, som ville have godt af en tur i ”swingerklub” (Thrane, 2020). Fortællingen om Åsa Lindberg, den svenske kulturjournalist, der var med til at afdække sagen om teaterchef Benny Frederiksson, bliver også en historie om en romantisk forsmået kvinde. Historien om hendes MeToo-dækning bliver vævet sammen med historien om et forlist forhold, hvor hendes kæreste endte med at forlade hende til fordel for en yngre kvinde. ”Jeg blev mere og mere træt og vred og følte mig samtidig gammel og ensom,” udtaler Lindberg i ét af flere interviews med danske medier (Kaasgaard, 2020).

Når de beskrives som hysteriske eller som ”tilfælde af massehysteri” (Svane, 2020), fremstilles de individuelle og kollektive kroppe, der udgør bevægelserne, som syge, seksuelt frustrerede og ude af kontrol. Mens MeToo er en bevægelse forankret i en (primært) kvindelig erfaring med sexisme, er hverken Black Lives Matter-bevægelsen eller den unge klimabevægelse, som Thunberg repræsenterer, bevægelser forbeholdt eller fortrinsvis for kvinder (om end frontfigurerne for disse bevægelser er kvinder). Når Black Lives Matter-bevægelsen og den unge klimabevægelse beskrives som hysteriske, kan det læses som en femininisering af bevægelsen. De kollektive kroppe, der udgør bevægelserne, tager form som en hysterisk kvindekrop, med alt hvad det indebærer af negative konnotationer.

I perioden mellem år 1400 og 1750 blev symptomerne på hysteri kædet sammen med heksekunst: ’Hysterianfald’ blev set som et resultat af, at en kvinde var blevet forhekset. Dette gjorde sig bl.a. gældende ved hekseprocesserne i Salem, Massachusetts, hvor ’massehysteri’ senere er blevet brugt som forklaring på, hvad der skete, da en række unge piger i en landsby uden for Boston pludselig oplevede krampeanfald og opkastning (L. S. Madsen, 2012). Betegnelsen massehysteri bliver brugt til at beskrive et fænomen, hvor en gruppe mennesker, som er i kontakt med hinanden, udvikler samme symptomer. Fænomenet bliver populært opfattet som bevis for ”at psykisk lidelse kan smitte” (*Hysteri*, 2017). Både Black Lives Matter- og MeToo-bevægelsen beskrives som ”massehysteri” (Egemose, 2020; S. S. Jørgensen, 2020a; Svane, 2020), ligesom Thunbergs popularitet fremstilles som et udtryk for selvsamme (Hvilshøj, 2019), og den bevægelse, hun repræsenterer, bliver kaldt ”den klimahysteriske bevægelse” (H. B. Nielsen, 2019). I forrige kapitel har jeg også vist, hvordan bevægelserne bliver forbundet med en forestilling om smitsom psykisk sygdom, som når Thunbergs vrede beskyldes for at gøre unge syge med klimaangst og depression: ”Greta-hysteriet har nu nået et niveau, som man må kalde truende” (Billingsøe & Heeger, 2019; se også: Bømler, 2019; Mortensen, 2019). Dette (masse)hysteri kædes, ligesom i eksemplet med Salem, sammen med en ”heksejagt”, dog med den forskel at det ikke som ved de historiske hekseprocesser

(hovedsageligt) er andre kvinder, der er ofre for heksejagten, men mænd: ”Luk nu for den populistiske heksejagt imod mænd!” (Thrane, 2020).

### Heksefiguren hjem søger ’vrede kvinder’

Ligesom den hysteriske kvinde er en populær trope, hjem søger heksefiguren kvinder i den offentlige debat, især når de bryder med de diskursive normer for, hvordan kvinder bør udtrykke sig (se f.eks. K. K. Campbell, 1998; Reid-Brinkley, 2012). Heksen og den vrede kvinde er to figurer, som historisk flyder sammen. *Troldkvinden* Medea står som et kulturelt eksempel på den hævn-gerrige og vrede kvinde, ligesom erinyerne, som beskrevet i kapitel 2, fremstilles som monstrøse og dyriske. Greta Thunberg beskrives, som illustreret i forrige kapitel, som et ildspyende uhyre fra en fantasy-film (Lemcke, 2019), og Bwalya Sørensen omtales ligeledes som ”den ildspyende dame” (E. Selsing, 2020) og kaldes andetsteds for ”ildsprudende” (Rasmussen, 2020), mens Black Lives Matter-bevægelsen kaldes for et ”monster” (M. U. Jensen, 2020). MeToo-bevægelsen beskrives som drevet af ”nådesløse furier” (Kastrup, 2020), ligesom ideen om, at MeToo-aktivister er drævet af ”hævntørst” (Kildegaard, 2020a), fremkalder billedet af de dyriske, hekselignende hævn-gudinder, som beskrevet i kapitel 2.

Et internationalt eksempel på, hvordan ’heksen’ klæber til kvinder i den offentlige debat, er fremstillingen af Hillary Clinton under den US-amerikanske valgkamp i 2016. Under valgkampen blev Clinton refereret til som ”the wicked witch of the left” (en allusion til *The Wicked Witch of the North* i ”*The Wizard of Oz*”) (Miller, 2018), og på sociale medier cirkulerede billeder af Clinton med grøn hud, ridende på en kost og iført en spids, sort hat (F. H. Broberg, 2023b). I ”*The Discursive Performance of Femininity: Hating Hillary*” fra 1998 argumenterer Karlyn Kohrs Campbell for, at Clintons upopularitet som daværende amerikansk førstedame skyldtes, at hun ikke holdt sig til de ’feminine stilkonventioner’ som kvindelige retorer er underlagt, men i stedet performede en udpræget maskulin stil. Feminin stil foreskriver ifølge Campbell, at kvinder argumenterer indirekte, anekdotisk og benytter sig af hjemlige metaforer og feminine personae som ’mor’ eller ’hustru’. Omvendt bliver kvindelige retorer sanktioneret og reguleret, hvis de argumenterer for direkte og konfronterende, dvs. hvis de benytter sig af maskulint kodede stilkvaliteter. Selvom Campbells teoretisering af retorisk stil som kønnet er fra 1998, blev det tydeligt under præsidentvalgkampen i 2016, hvor Hillary Clinton stillede op, at hendes pointer fortsat var aktuelle: Clinton blev rådet til ikke at hæve sin stemme og benytte en konfronterende stil, men alligevel blev hun opfattet som vred, ’hyper-aggressiv’ og uelegant (Ghitis, 2016).

Som ovenstående eksempler illustrerer, har reguleringen af kvinders vrede en lang historie. Den vrede kvinde som en sygelig og monstrøs figur dukker op i alt fra antikke tragedier til medicinalhistorien, og hendes skæbne er filtret sammen med de kvinder, som blev offer for middelalderens hekseprocesser. Som mine nedslag i medieomtalen af de fire bevægelser viser, dukker hun også op i en dansk mediekontekst, hvor hun ét øjeblik tager form som heksen og et andet er den hysteriske kvinde, der igangsætter en heksejagt, måske som et udslag af seksuel frustration, måske som resultat af 'massehysteri'. Uanset hvad fremstiller figuren i dens mange facetter 'den vrede kvinde' som en farlig kvinde, der bærer ødelæggelse, hævntørst og sygdom med sig. Når aktivister og sociale bevægelser får form som en vred kvindekrop bliver det endnu en grund til at vende bevægelsen ryggen.

### Den vrede kvinde som (af)seksualiseret figur

Når Clinton beskrives som 'uelegant' med henvisning til hendes maskuline retoriske stil, illustrerer det en tendens til, at kvinder, som performer maskulin stil, herunder 'den vrede kvinde', regnes som uattraktive ud fra en dominerende heteroseksuel norm. Kunstneren Angående Mig mimer denne stereotyp i sangen "Vrede kvinder" fra 2020, når hun synger om et mandligt blik:

Du har alt for røde kinder og alt for ru hænder  
Jeg kan ik li når kvinder, de minder om mænd  
og jeg tror ikke længer', jeg tænder på dig som før

Med Butlers (2011) teoretisering af køn må konstruktionen af køn forstås som uløseligt filtret ind i produktionen af seksualitet: Køn er støbt i den heteroseksuelle matrice, og den vrede kvinde kan dermed også forstås som en seksuel figur, der bliver virksom i kraft af heteronormative idealer for, hvordan en god kvinde bør opføre sig. Retorisk manifesterer dette sig i et kulturelt krav om, at kvinder performer 'feminin stil' (K. K. Campbell, 1998). Den vrede kvinde eller 'den vrede feminist', som jeg vil vende tilbage til, er en kvinde, der gør køn forkert i forhold til den heteroseksuelle matrices normer for, hvordan man 'gør kvinde'.

Mediedækningen af Thunbergs tale, MeToo- og Black Lives Matter-bevægelserne vidner også om, hvordan den vrede kvinde bliver fremstillet som en uattraktiv kvinde. Ligesom 'hysterisk' er 'skinger' et ord, der klæber til vrede kvinder. Det går igen i kritikken af Thunberg (se f.eks. de Mylius, 2019; P. Rasmussen, 2019), såvel som MeToo-bevægelsen (se f.eks. Lange, 2020; Spanggaard, 2020), der også beskrives som et "skrigekor" (Stidsen, 2020). Inden for den heteroseksuelle matrices normer er kvindens rolle at behage et mandligt begær, og når det omsættes til kønede

stilkonventioner (K. K. Campbell, 1998), indebærer det en retorisk blødhed og beskedenhed (f.eks. at man argumenterer indirekte og anekdotisk argumentation). At være skinger er ikke at være behagelig eller blød: Skinger henviser til ”en høj og skarpt gennemtrængende” lyd, ”som går gennem marv og ben” eller en ”iøjefaldende” farve (*Skinger*, s.d.). Den skingre kvinde er en kvinde, der tager plads og laver larm i et samfund, der foreskriver, at kvinder skal gøre sig små, fysisk såvel som retorisk (Ahmed, 2017; K. K. Campbell, 1998). Det beskrives også, hvordan MeToo-aktivisternes ”hysteri” er ”uklædeligt” (H. K. Hansen, 2020), og at ”det var indlysende ucharmerende, at Thunbergs ansigt og stemme forvrængedes i halv vrede, halv afmagt, da hun leverede sit budskab i FN” (”Nogle kalder hende,” 2019).

Den vrede kvinde bliver seksualiseret, eller rettere *af*seksualiseret: Hun er en uattraktiv kvinde, der gør sit køn og seksualitet forkert. Inden for den heteroseksuelle matrice, den kulturelle støbeform for køn, er den vrede kvinde en seksuel afviger. Det har jeg erfaret på egen krop: De karaktertræk ved min person og opførsel, der fik folk til at kalde mig ’hysterisk’ og ’en vred feminist’, var de samme, som har gjort, at jeg blev kaldt ’lebbe’ i gymnasiet. Da jeg var i et forhold med en mand på det tidspunkt, har jeg ingen grund til at tro, at disse kommentarer tog deres udspring i viden om min queer identitet. Ligeledes har jeg ikke grund til at tro, at kommentarerne bundede i kulturelle forestillinger om, hvordan en lesbisk ser ud, da jeg som regel ’passerer’ som heteroseksuel.<sup>14</sup> I stedet tolkede jeg kommentarerne som en reaktion på, at jeg opførte mig som ’en forkert kvinde’. Sådan som jeg opførte mig, var det utænkeligt, at jeg kunne være interesseret i, at mænd skulle begære mig. Det var en måde at sige: Hvis du opfører dig sådan, vil mænd ikke begære dig. Kommentarerne er faldet, når jeg har afvist sexismen forklædt som komplimenter eller diskuteret på en måde, der ikke flugter med Campbells definition af feminin stil, og kan ses som et forsøg på at regulere min (feministiske) vrede.

’Den lesbiske’ har et historisk slægtskab med figuren den hysteriske kvinde såvel som heksen. Mens den hysteriske kvinde ligesom den lesbiske er konstrueret som en seksuel afviger, er heksen en figur, der har en del til fælles med den lesbiske. Kulturelt er heksen en figur, der bor alene, eller bor og bruger tid med andre kvinder, ligesom disse kvinder historisk har været sårbare over for hekseanklager. Tomlison (2010b) kæder da også figuren den vrede feminist (en variant af den vrede kvinde, som jeg vil uddybe senere i dette kapitel) sammen med den lesbiske, når hun refererer en holdning til unge kvinder, der kalder sig feminister: ”Oh, do you hate men? Do you

---

<sup>14</sup> Jeg bruger her ’passerer’ deskriptivt (i betydningen ’bliver læst som’), snarere end normativt (som betegnende et privilegie eller en ønskværdig position). For en kritisk diskussion af ideen om ’straight-passing’ som privilegie se Rosie Nelsons (2024) artikel ”Deconstructing the Clinging Myth of ‘Straight-Passing privilege’ for bi+ People”.

shave your legs? Are you a lesbian?” (s. 107). Lesbisk aktivisme har ligeledes historie for forsøg på at tilbageerobre og redefinere den vrede kvinde ved at tage figuren på sig. Den lesbiske separatistbevægelse The Furies, som var aktiv i 1970'erne, peger med sit navn på både vigtigheden af politisk vrede og på det stigma, der klæber til vrede kvinder, ligesom gruppen Radicalesbians indleder deres manifest fra 1970 med ordene: ”What is a lesbian? A lesbian is the rage of all women condensed to the point of explosion” (Radicalesbians, 1970). Den vrede kvinde kan således forstås som *en queer figur* med det stigma såvel som de subversive potentialer, det indebærer (dette vil jeg uddybe i kapitel 7).

At figuren den vrede kvinde er en seksuel afviger; én, der i kraft af sin vrede bryder med normerne for heteroseksuelt begær, skinner også igennem i medieomtalen af MeToo-bevægelsen. MeToo-bevægelsens kvinder beskrives, som tidligere nævnt, som seksuelt frustrerede og som magtliderlige (K. D. Jensen, 2020). I stedet for at begære mænd (den korrekte begærsretning for kvinder inden for den heteroseksuelle matrice) begærer de magt. Ikke i den forstand at de vil have en magtfuld mand. De ønsker selv at besidde magt; en egenskab og en stræben, der traditionelt er maskulint kodet. Når den vrede kvinde fremstilles som uattraktiv og som en seksuel afviger, antyder det, at reguleringen af kvinders vrede må forstås som et led i reguleringen af kvinder og af de kroppe, som bliver associeret med denne kategori. Truslen om afvisning og seksuel marginalisering, som ligger implicit i dette stigma, der klæber til den vrede kvinde, kan læses som et forsøg på at regulere kvinders vrede.

At vrede kvinder afseksualiseres og fremstilles som uattraktive er imidlertid kun en halv sandhed, eller rettere sagt: Det er kun sandt for nogle (hvide) kvinder. Mens den vrede hvide kvinde er en uattraktiv kvinde, målt efter dominerende seksuelle normer, bliver racialiserede kvinders vrede i højere grad genstand for en objektiviserende seksualisering. Latina-kvinder portrætteres ofte stereotypt seksualiseret med iltre temperament, som skal ’tøjles’ (Calderón, 2012), og man kan argumentere for, at figuren den vrede sorte kvinde er en forlængelse af, snarere end en modsætning til, den måde sorte kvinders seksualitet konstrueres inden for den heteroseksuelle matrices rammer: som aggressiv (se f.eks. Hill Collins, 1990). Beskrivelsen af Bwalya Søren som ”brølende” (Johansen, 2020) står da også i kontrast til beskrivelserne af den hvide svenske aktivist Thunberg og den overvejende hvide MeToo-bevægelse som ’skingre’ (se f.eks. de Mylius, 2019; Lange, 2020; P. Rasmussen, 2019, 2019; Spanggaard, 2020).

Butler (2011) påpeger da også det problematiske ved ideen om ’kvinde’ som en fælles identitet og bemærker, at køn konstrueres forskelligt i forskellige historiske kontekster, ligesom køn ”gennemkrydses af diskursivt konstituerede identiteters racemæssige, klasse-mæssige, etniske,

seksuelle og regionale modaliteter” (s. 40). Denne idé om, at køn og seksualitet konstrueres langs med kategorier som race og klasse er en pointe, som før Butler er blevet formuleret af især sorte feministiske tænkere som Audre Lorde (1983), Patricia Hill Collins (1990), Kimberlee Chrenshaw (1991), og som fra start har været et omdrejningspunkt for queer politik og -teoretisering (de Lauretis, 1991; Ferguson, 2019). Det betyder imidlertid ikke, at sorte kvinders vrede er tilladt i højere grad – tværtimod.

## Den vrede sorte kvinde

På samme måde som racialiserede personer ligesom lesbiske historisk har været sårbare over for hekseanklager, klæber vrede særligt kraftigt til racialiserede kvinder.<sup>15</sup> Mens kvinders vrede generelt er blevet problematiseret og reguleret op gennem historien, som skitseret ovenfor (se f.eks. S. Campbell, 1994; Hochschild, 1975; Winderman, 2019), peger intersektionel feministisk tænkning på, at dette i særdeleshed gælder sorte kvinders vrede. Sammenligner man mediedækningen af Black Lives Matter-bevægelsen med dækningen af MeToo-bevægelsen, er det også tydeligt, at der er forskel på, hvor udbredt og omfattende kritikken af bevægelsernes vrede er. Selvom der, som analysens citater vidner om, optræder kritiske stemmer i medieomtalen af den danske MeToo-bevægelse i 2020-21, kommer kritikken hovedsageligt til udtryk i debatspalterne. MeToo-bevægelsen nød eksempelvis opbakning på lederplads i Berlingske (M. Østergaard, 2020), mens samme avis tidligere på året kritiserede Black Lives Matter-bevægelsen (“Debatten om racisme,” 2020). Det samme gør sig gældende i B.T., hvor MeToo-bevægelsen forsvares fra redaktionel side, mens Black Lives Matter kritiseres i hårde vendinger: Kvinderne, der står frem med MeToo-historier, kaldes ”modige” (Okman, 2020b), mens Bwalya Sørensen kaldes en ”idiot”, som ”raser over hvide mennesker, fordi de er hvide” og bliver bedt om at ”lukke røven” (Okman, 2020a). Dette kan skyldes mange ting og skyldes højst sandsynligt flere faktorer (f.eks. er det ikke første gang, at de danske medier stifter bekendtskab med MeToo-bevægelsen, ligesom bevægelsen primært tog form i etablerede medier og på sociale medier, ikke som demonstrationer). Én væsentlig forskel i denne sammenhæng er dog, at den danske MeToo-bevægelse er domineret af hvide kvinder, der tilhører en politisk og kulturel elite. Selvom MeToo-bevægelsen oprindeligt blev startet af en sort kvinde, Tarana Burke, fik den først for alvor vind i sejlene, da hvide kvinder i Hollywood tog de to ord til

---

<sup>15</sup>Kulturen er fuld af eksempler på, at heksefiguren tager form som en racialiseret figur. I den græske mytologi kommer troldkvinden Medea fra ’Østen’, ligesom erinyerne, som beskrevet i kapitel 2, klædes som udlændinge. I dag bruges Afrikansk-inspireret voodoo ofte som horror-element i Hollywoodfilm.

sig. Det er med andre ord hvide privilegerede kvinders vrede, der har defineret bevægelsen. Emily Winderman (2019) læser MeToo-bevægelsen som et eksempel på, hvordan kollektiv vrede privilegeres, når den tjener hvidhed, mens ikke-hvide perspektiver i højere grad bringes til tavshed og reguleres, og hun retter vores opmærksomhed mod, hvordan ikke al vrede behandles lige (eller lige kritisk).

Sorte feministiske tænkere som bell hooks (1996) og Patricia Hill Collins (1990) har argumenteret for, at stereotypen den vrede sorte kvinde påvirker sorte kvinders mulighed for at udtrykke vrede. Marilyn Frye (1983) argumenter for, at undertrykkelse kommer med et krav om, at den undertrykte performer glæde og tilfredshed med den situation, hun befinder sig i. Ahmed (2009) beskriver ligeledes, i forbindelse med sin forskning i diversitetsarbejde på universiteter, hvordan især racialiserede personer afkræves glæde og taknemmelighed:

Diversity becomes a technology of happiness: through diversity, the organisation is represented 'happily' as 'getting along', as committed to equality, as anti-racist. Your arrival is thus a happy occasion for the organisation. But you must smile – you must express gratitude for having been received. (s. 46)

Alt andet end taknemmelighed og glæde bliver tolket som vrede. Et eksempel på hvordan vrede klæber til sorte kvinder er Michelle Obama, der først blev kendt som Barack Obamas vrede, sorte kone. Rebecca Traister (2018) har dokumenteret, hvordan politiske kommentatorer kritiserede Michelle Obama for at være utaknemmelig for, hvad USA havde gjort for hende, og hvordan hun blev kaldt 'militant', 'Medusa-Michelle' og 'Baracks bitre halvdel'. Michelle Obama nedtonede efterhånden sin kritik af USA, og da hendes mand blev præsidentkandidat, ændrede hendes offentlige persona sig til, at hun indtog rollen som hengiven kone og mor. Hun begyndte med andre ord at performe feminin stil (K. K. Campbell, 1998).

Selvom figuren den vrede sorte kvinde er skrevet frem og har fået analytisk opmærksomhed i en amerikansk og britisk kontekst, kan medieomtalen og kritikken af Bwalya Sørensen læses som et eksempel på, at figuren også findes i en dansk variant. I forrige kapitel har jeg vist, hvordan vrede klæber til den Danske Black Lives Matter-bevægelse og til Sørensen i særdeleshed, og hvordan denne vrede kritiseres og marginaliseres. Jeg har vist, hvordan sygeliggørelsen, dyregørelsen og monstergørelsen af bevægelsen og af Sørensen kan læses som en forlængelse en historisk sygeliggørelse, dyregørelse og monstergørelse af racialiserede kroppe (Chávez, 2021). Når Sørensen beskrives som "brølende", og når karikaturtegninger portrætterer hende med en overdimensioneret mund på vid gab og vilde, opspærrede øjne (*Dagens tegning*, 2020; Johansen, 2020), trækker de

sproglige og visuelle billeder på klassiske racistiske karikatur-træk i samme bevægelse, som de portrætterer hende som vred<sup>16</sup>.

Den vrede sorte kvinde er en klæbrig figur. Kroppe, der bliver associeret med figuren, bliver set som særligt vrede og uomgængelige. Dette bliver også tydeligt i medieomtalen af Sørensen: Hun er *for* vred, og hendes vrede skader bevægelsen såvel som den offentlige debat, lyder kritikken, som beskrevet i forrige kapitel. Kritikken af Sørensen og Black Lives Matter kan læses som et eksempel på, hvordan 'dårlige følelser' klæber til sorte kvinder, der bliver set som besværlige; som "entities to be contained, as inconvenient citizens who keep on talking about their rights while refusing to do their duty and smile at everyone" (Cooper, 2018, s. 3). Dette gælder især, når sorte kvinder kommer med anklager om racisme. Den vrede sorte kvinde, der påpeger racisme, bliver set som kilden til dårlige følelser: "To speak of racism is to introduce bad feeling" (Ahmed, 2009, s. 47). I forrige kapitel har jeg beskrevet, hvordan vrede klæber til anklager om racisme, og hvordan anti-racistisk vrede reguleres og disciplineres (bl.a. gennem farveblindhed og forskydning): Den, der klager over racisme, bliver hørt som (for) vred (Ahmed, 2009), og den antiracistiske vrede bliver fremstillet som et problem i sig selv snarere end en reaktion på et problem. På samme måde bliver vrede fremstillet som en egenskab ved den sorte kvinde snarere end en reaktion på udefrakommende uretfærdighed: "Anger becomes an existential condition or an immutable characteristic, a stereotype, not transient experiences or a warranted affective response to unfair treatment." (Olson, 2011, s. 289). Når jeg i forrige kapitel har illustreret, hvordan den, der udtrykker vrede over racisme, bliver set som den, der tillægger betydning til race og derved skaber et problem, ræsonnerer det med Ahmeds beskrivelse af den vrede sorte kvinde som en glædesdræber (*killjoy*): En figur, der bliver anklaget for at skabe problemer og ødelægge den gode stemning, når hun klager over et problem, eller påpeger at den gode stemning allerede var ødelagt (Ahmed, 2009). Medieomtalen af Sørensen og den danske Black Lives Matter-bevægelse kan altså læses som et eksempel på fremkomsten af figuren den vrede sorte kvinde i en dansk medievirkelighed, ligesom den afspejler en tendens til at vrede som reaktion på racisme bliver afvist og disciplineret.

---

<sup>16</sup> Karakteristisk for karikaturtegninger af Sørensen er også, at hun portrætteres som overdimensioneret høj og tyk f.eks. ved siden af en lille Krøllebølle-trold eller en lille tynd mand (*Dagens tegning*, 2020; Lindberg, 2021). Dette kan ses som en stereotyp fremstilling af sorte kvinders kroppe som 'for meget' og som et eksempel på, hvordan sorthed forbindes med tykthed, som forbindes med uintelligens og dårlig moral. I *Fearing the Black Body: The Racial Origins of Fat Phobia* gennemgår Sabrina Strings (2019) tykfobiens racialiserede historie og viser, hvordan "the phobia about fatness and the preference for thinness have not, principally or historically, been about health. Instead, they have been one way the body has been used to craft and legitimate race, sex, and class hierarchies." (s. 6). Strings illustrerer, hvordan frygten for 'den tykke sorte kvinde' er blevet mobiliseret i nedgørelsen af sorte kvinder såvel som at disciplineringen af hvide kvinder.



## Den vrede feminist

Ligesom den vrede sorte kvinde er den vrede feminist en glædesdræber-figur. Feminister bliver fremstillet som bærere af dårlig stemning, som besværlige og uomgængelige: "You are 'already read' as 'not easy to get along with' when you name yourself as a feminist" (Ahmed, 2009, s. 49). På samme måde som vrede fremstilles som et karaktertræk ved den sorte kvinde, bliver feminister fremstillet som vrede af natur. Med sin undersøgelse af figuren den vrede feminist i monografien *Feminism and Affect at the Scene of Argument: Beyond the Trope of the Angry Feminist* beskriver Barbara Tomlinson (2010a), hvordan feminister fremstilles som skingre, humorforladte, paranoide, mandehadende, perverse og ikke mindst vrede. 'Feministen' er med andre ord *overklistret* med 'negative følelser' (Ahmed, 2010c). Feminisme er historisk blevet læst som en form for vrede (Ahmed, 2014a; S. Campbell, 1994), og feminister fremstilles som værende vrede og uomgængelige *af natur*. Alle de negative associationer, der er forbundet til vrede, smitter således af på feministen, der, (som illustreret i forrige kapitel), fremstilles som hævngherrig og sygelig.

Mens Tomlinson undersøger den vrede feminist i politisk retorik og akademiske diskussioner<sup>17</sup>, kan medieomtalen af den danske MeToo-bevægelse læses som et eksempel på, hvordan tropen også cirkulerer i danske mainstream-medier. Bevægelsen kaldes en "feministisk blodrus" (Stockmann & Mørk, 2021) og "rabiater woke-feminisme" (Stidsen, 2020), og kvinderne, som udgør bevægelsen, anklages for at være "skingre", "skadefro" og "skabagtige" (Lange, 2020; Søgaard, 2020; Stidsen, 2020), med andre ord: besværlige, ubehagelige, uomgængelige. Bevægelsen beskrives som værende udelukkende "baseret på subjektive følelser" (Stidsen, 2020), og tidligere i dette kapitel og det forrige har jeg illustreret, hvordan vrede og 'hysteri' klæber til bevægelsen.

Fordi feminister bliver fremstillet som vrede af natur, bliver feministisk vrede over ulighed, undertrykkelse og vold således tolket som et resultat af den enkelte feminists temperament. Tomlinson (2010b) beskriver, hvordan "claims for social justice are 'turned into' proof of bad character" (s. 109). Dette er en måde at afvise feministiske argumenter uden at forholde sig til det problem, feministen påpeger. Ligesom den vrede sorte kvinde, der påpeger racisme, illustrerer Ahmed (2010a) med figuren 'den feministiske glædesdræber' ("the feminist killjoy"), hvordan feminister bliver anklaget for at skabe problemer og stå i vejen for andre menneskers glæde. Den feministiske glædesdræber eller 'den vrede feminist' er altså endnu et eksempel på, hvordan nogle kroppe bliver associeret med dårlige følelser.

---

<sup>17</sup> Tomlinson anerkender nyhedsmedier, taleradio og populær-bøger som vigtige omdrejnings-punkter for antifeministiske troper, men fokuserer på akademisk feminisme.

Når Tomlinson (2010a) bemærker, hvordan figuren virker ved at devaluere og marginalisere feministiske argumenter, samt feministiske aktivister og debattører ved at reducere feministiske argumenter til følelse (vrede, mandehad, paranoia), minder det om det retoriske marginaliseringsmønster, jeg i forrige kapitel beskrev som affektiv afpolitisering. Den feministiske vrede bliver fremstillet som et psykologisk fænomen i den enkelte feminist i stedet for en reaktion på strukturel uretfærdighed, og feministiske argumenter afvises, ikke på grund af deres indhold, men på grund af deres form eller afsender. Tropen den vrede feminist danner således grundlag for at afvise feministiske argumenter, før de overhovedet har taget form.

Nogle feminister bliver, bemærker Ahmed (2009), set som mere uomgængelige end andre, og den feministiske glædesdræber eller den vrede feminist findes også i en racialiseret variant: den vrede sorte feminist. Den vrede sorte feminist kan forstås som en glædesdræber-figur, som endda kan blive beskyldt for at dræbe feministisk glæde ved at påpege racisme i feministiske fora. I ”The Uses of Anger: Women Responding to Racism” beskriver Lorde (2017d), hvordan racialiserede kvinders vrede over racisme bliver fremstillet som kilde til hvide kvinders ubehag:

When women of Color speak out of the anger that laces so many of our contacts with white women, we are often told that we are ’creating a mood of helplessness’, ’preventing white women from getting past guilt’, or ’standing in the way of trusting communication and action’. (s. 116)

hooks (1996) bemærker, at sorte feminister ikke engang behøver at komme med en anklage for at blive opfattet som kilde til ubehag og dårlig stemning blandt hvide feminister. Nogle gange kan deres blotte tilstedeværelse være nok. Dette tjener som endnu en påmindelse om, at det er vigtigt at være opmærksom på intersektionerne mellem identitetskategorier, når man studerer (reguleringen) af vrede. En anden figur, som træder frem i et sådant krydsfelt, vil jeg i det følgende beskrive som *det umulige barn*.

## **Det umulige barn**

Som jeg har gennemgået i ovenstående afsnit, har antiracistisk og feministisk tænkning vist, hvordan vrede klæber til nogle kroppe mere end andre: Kønnede og racialiserede kroppe bliver set som kilde til ’dårlige følelser’, og kroppe, der bliver associeret med figurer som den vrede feminist og den vrede sorte kvinde behøver ikke åbne munden for at blive opfattet som vrede (Ahmed, 2009; S. Campbell, 1994). Kategorien kvinde er blevet formet langs med kategorier som ’syg’ og ’handicappet’ (eksemplificeret ovenfor i tropen den hysteriske kvinde), og termen ’kvinde’ er ”marked

by deficiency and disqualification” (Dolmage & Lewiecki-Wilson, 2010, s. 23). I dette afsnit vil jeg argumentere for, at kritikken af vrede ud over køn og race også må forstås i relation til alder og handicap, når jeg undersøger de kulturelle forbindelser mellem vrede, alder og neurodivergens i medieomtalen af Thunbergs tale.

I modsætning til den vrede (sorte) kvinde og den vrede feminist er 'barnet' en figur, der er overklistret med positive følelser som kærlighed, lykke, omsorg og håb for fremtiden (Edelman 2004; Dyer 2019). Barnet er kropsliggørelsen af uskyld. Flere peger på, at unge kvindelige aktivister er gået fra at være usynliggjorte i mainstream medier til at blive hyldet som håbefulde og harmløse heltefigurerer (Locke, 2023; Ryalls & Mazzarella, 2021; Taft, 2020). Greta Thunberg er ofte blevet fremhævet som et eksempel på denne tendens, og studier peger på at den unge svenske klimaaktivist, sammenlignet med andre unge kvindelige aktivister som ugandiske Vanessa Nakate og pakistanske Malala Yousafzai, er privilegeret i kraft af sin nationalitet og hvidhed (Locke, 2023; Taft, 2020). Flere fremhæver, at repræsentationen og receptionen af børn og teenagere, herunder unge aktivister, må forstås som formet af køn, alder, race, seksualitet og nationalitet (Buhre, 2023; Dyer, 2019). I forlængelse af disse studier vil jeg argumentere for, at den uskyld og uskadelighed, som gør barnefiguren populær og giver den unge aktivist sin appel i offentlighedens øjne, ikke er lige tilgængelig for alle børn og unge: Det er ikke alle børn, der bliver opfattet som uskyldige og som nogle, der skal beskyttes (Buhre, 2023; Dyer, 2019; Taft, 2020). I forlængelse af studier, som påpeger vigtigheden af at inkludere handicap som en intersektionel identitetskategori i analyser af repræsentationer af børn og unge (Hill, 2017; Stienstra, 2015), er fokus her på, hvordan kulturelle repræsentationer af barnet også må forstås som formet i intersektionerne mellem neurodivergens og køn, samt hvordan følelser deltager i denne formgivning.

I en dominerende dansk offentlighed må Barnet forstås som en kulturel figur, hvis ophøjede affektive status ikke kommer alle faktiske børn til gode: Palæstinensiske børn bliver beskrevet som ”menneskelige skjold” (Heeger, 2024) og ”levende bomber” (Bjerregaard, 2024); en forlængelse af krigens materiel og dermed legitime krigsmål (Butler, 2016), ligesom de danske børn, som sad fanget i al-Hawl- og al-Roj-lejrene i det nordøstlige Syrien, hvor medlemmer af militante islamistiske grupper holdes fanget, ikke bliver fremstillet som børn, der skal beskyttes, men som en potentiel fremtidig terror-trussel (Myong & Bissenbakker, 2024). Som eksemplerne antyder, gælder Barnets affektive særstatus i en dominerende (dansk/vestlig) kulturel kontekst ikke alle børn, men kun nogle hvide børn. Frida Buhre (2023) peger i en analyse af børnefigurer i den unge klimabevægelse på, at ”[c]hildhood figurations (...) are unevenly distributed, circulated, and the adultist affective response is different or absent depending on the child’s race, gender, age, and nationality” (s. 260). Buhre argumenterer for at drenge og nonbinære børn samt racialiserede børn ikke nyder

den samme affektive status som hvide piger (s. 269). Flere har ligesom Buhre bemærket, at mediernes fokus på Thunberg som stemmen for den unge klimabevægelse må forstås i relation til hendes nationalitet og hvidhed (Locke, 2023; Taft, 2020). Uden på nogen måde at sidestille kritikken af Thunberg med den måde, hvorpå nogle racialiserede børn bliver fremstillet som ikke-sorgbare liv (Butler, 2016), vil jeg i det følgende argumentere for, at kritikken af Thunberg illustrerer, hvordan repræsentationer af barnet må forstås som formet – ikke bare i relation til race, køn, alder og nationalitet, men også neurodivergens.

Selvom Thunberg er privilegeret af sin nationalitet og hvidhed og i nogen forstand af sit køn, illustrerer forrige kapitel, hvordan 'negative' følelser som vrede, raseri og bekymring klæber til hende, og hvordan kritikken går på hendes diagnose og køn. Hendes vrede bliver patologiseret og fremstillet som farlig for andre børn og unge, som hun risikerer at smitte med psykisk sygdom. Thunberg bliver således fremstillet som en trussel mod andre børn, snarere end Barnet, der skal beskyttes. Modsat Barnet, som bliver genstand for håb og kærlighed og derfor skal beskyttes, bliver Thunberg kilde til 'dårlige' følelser: 'Hendes' vrede bliver kilde til 'vores' bekymring. Ikke på den måde, at hun skal beskyttes, men på den måde, at hun udgør en trussel for andre børn, og dermed skal reguleres og disciplineres. Selv når kritikken af Thunberg består af anklager om, at hun bliver udnyttet af FN eller af sine forældre, er den ikke formuleret som et opråb om at skåne angiveligt sårbare børn som Thunberg, men som en opfordring til at afvise hende og den bevægelse hun repræsenterer (H. B. Nielsen, 2019; Pedersen, 2019).

Som tidligere beskrevet er kritikken af Thunberg også kønnet. Hun beskrives med ord som "skinger" (M. B. Broberg, 2019a) og "hysterisk" (S. J. Nielsen, 2019), og bevægelsen, hun repræsenterer, beskrives som en samling "skrigende klima- og miljøtøser" (Dagø, 2019). Den kønnede kritik kombineres ofte med henvisninger til Thunbergs alder: "Vær en god pige, og hold kæft og lad dem passe deres arbejde" (Ryde, 2019). "En god pige" bliver her synonymt med at være stille. "En god pige" er med andre ord ikke en vred pige. Det samme gør sig gældende, når kritikere argumenterer for, at Thunberg og andre unge kvindelige klimaaktivister bør passe deres skole: "skrigende klima- og miljøtøser (...) burde passe deres skolegang og blive klogere samt komme med noget mere konstruktivt, end at de nu vil købe genbrugstøj i stedet for som tidligere dyrt mærkevare" (Dagø, 2019). I forrige kapitel har jeg også illustreret, hvordan Thunberg infantiliseres og umyndiggøres, når hun bl.a. kaldes "en oprørt lille pige" (Libak, 2019) og "den lille svenske skolepige" (Pedersen, 2019), ligesom jeg har vist, hvordan Thunbergs vrede tilskrives hendes diagnoser og fremstilles som et symptom på autisme, snarere end en politisk reaktion omsat til retorisk argumentation. Kritikken knytter ofte an til både hendes alder og hendes diagnoser i samme åndedrag: "Hun er grundlæggende blot et barn med seriøse udfordringer" (Gram, 2019), lyder det

i ét indlæg, mens hun kaldes "[e]n 16-årig autist med infantil hestehale" i et andet, hvor hun også gives mærkatet "hysterisk" (R. T. Selsing, 2019).

Når Thunberg fremstilles som et "udfordret" barn, der pjækker fra skole, reduceres hendes politiske handlinger og hendes vrede til uopdragenhed: Hun er en "møgunge" (Ryde, 2019). Hun fremstilles som én, der skal rettes ind, og "passe sin skole". Figuren det umulige barn er ligesom den vrede kvinde en uomager; én, der opfører sig i strid med normerne for god kønnet og i dette tilfælde aldersbetinget opførsel: "Hun skal passe sin skole og ikke skælde ud på de voksne" ("Går Greta Thunberg for Vidt?," 2019). Ligesom den vrede kvindes vrede patologiseres, og ligesom de feministiske vrede tilskrives en psykisk disposition i den enkelte feminist, tilskrives det umulige barns vrede i dette tilfælde en diagnose, eller at hun er "skoletræt" (Bitsch, 2019).

Medieomtalen af Thunberg tegner konturerne af en figur, som jeg vil foreslå at kalde 'det umulige barn'.<sup>18</sup> 'Det umulige barn' umuligt i den forstand, at hun er uregerlig, uopdragen, og i den forstand at hun på én gang er barn og ikke-Barn: Hendes barnlighed betones konstant, samtidig med at hun mister Barnets affektive særstatus. Det umulige barn er ikke et barn, der skal beskyttes, men et barn der skal reguleres – hvis patologiske vrede skal reguleres – for at beskytte andre børn mod hende. Det umulige barn er en uomager: En der opfører sig i strid med normerne for god aldersbetinget og (som beskrevet ovenfor) kønnet opførsel: "Hun skal passe sin skole og ikke skælde ud på de voksne" ("Går Greta Thunberg for Vidt?," 2019). Figuren har slægtskab med Ahmeds (2014b) figur *the willful child*: en ulydig barnefigur, der følger sin egen vilje, i stedet for villigt at adlyde de voksne. 'Det umulige barn' er ligesom Ahmeds *willful child* en figur, der ikke adlyder, og som må rettes ind; som, i dette tilfælde, skal passe sin skole i stedet for at skælde ud på de voksne. Begge må de disciplineres, sættes på plads, for at bevare den sociale orden. Som illustreret i forrige kapitel beskrives Thunberg dog ikke som et viljestærkt barn; hun er snarere kendetegnet ved ufrivillighed. Den vrede, der klæber til det umulige barn, beskrives, som "et mentalt problem" (Bømler, 2019). 'Hendes' vrede bliver fremstillet som et symptom på autisme og OCD, diagnoser der begge bliver karakteriseret ved ufrivillighed, snarere end som en reaktion på et problem. Og hendes vrede bliver fremstillet som problematisk, idet den risikerer at gøre andre unge

---

<sup>18</sup> Det er ikke mit ærinde at begræde, at Thunberg ikke ubetinget indtager rollen som den unge kvindelige helt, der skal redde os fra klimakrisen: Som Jill Locke (2023) påpeger, er denne figur inspirerende, men demobiliserende. Den unge kvindelige helt bliver en figur, der skal redde os, og skygger for samtaler om, hvordan vi selv kan være del af løsningen, ligesom fascinationen af enkelte unge 'heltinder' (girl heroes) repræsenterer en problematisk tendens til at individualisere kollektivt aktivistisk arbejde. I stedet er formålet med analysen at illustrere, hvordan kulturelle repræsentationer af barnet såvel som reguleringen af vrede må forstås som formet i intersektionerne mellem neurodivergens, såvel som køn, race og alder.

syge. Problemet med Thunberg bliver således ikke hendes egenrådighed og vilje, men hendes ufri-villighed.

## 'Terrorist-aktivisten'

Som beskrevet ovenfor har flere bemærket, at mediernes fokus på Thunberg som stemmen for den unge klimabevægelse må forstås i relation til hendes hvidhed: Jessica K. Taft (2020) påpeger, at der findes mange andre unge kvindelige aktivister, hvis identiteter og politiske visioner er mere udfordrende eller sværere at fordøje for den dominerende offentlighed:

Much as anti-blackness has marked Black girls more as social problems than social solutions, it also makes it far more difficult for Black girls to be read as harmless. Black girls' rebelliousness, resistance, and anger are perceived as a threat to the social order and are not so readily digestible due to the logics of white supremacy. (s. 11)

Mens Taft bemærker, hvordan unge sorte kvindelige aktivister bliver usynliggjort i US-amerikanske medier, påpeger Jill Locke (2023), hvordan andre kroppe og sager er sværere at fordøje i en skandinavisk kontekst: "Both Thunberg's identity as a white girl and the issue of climate justice, a cause that the majority in Swedish Parliament putatively support, would no doubt be received differently from, for example, a Muslim girl striking about immigration policy" (s. 120). Bevægelsen for et frit Palæstina kan læses som en sådan sag og en sådan krop. Mens Locke (2023) peger på en tendens til, at unge kvindelige aktivister kommer til at repræsentere bevægelser, er det ikke overvejende tilfældet i mediedækningen af Palæstina-bevægelsen. Som beskrevet i forrige kapitel beskrives bevægelsen for et frit Palæstina som et "ungdomsfænomen", men bevægelsen tager – i modsætning til de tre andre cases, som repræsenteres af eller som en (kollektiv) kvindekrop – form som en maskulin kollektiv krop: Bevægelsen beskrives som bestående af "en flok skæggede unge mænd af arabisk udseende" (Zimmermann, 2024), som råber "med krigeriske maskuline røster" (Hergel, 2023). Beskrivelser af mandsdominerede Hizb-ut Tahrir-arrangerede demonstrationer præger mediebilledet af demonstrationerne: "Mændene går forrest, og mange af kvinderne bærer tørklæde" (Poulsen & Mercado, 2023; se også f.eks. Nørum, 2023; Olsen, 2023).

Uden at udviske forskellene mellem anti-sort racisme i en US-amerikansk kontekst og islamofobi i Skandinavien, er der lighedspunkter mellem den måde, Taft (2020) beskriver sorte piger i citatet ovenfor og den måde, muslimske piger og kvinder bliver beskrevet i en dominerende dansk offentlighed: som et socialt problem, snarere end politiske aktører. Muslimske piger og kvinder bliver, i en dominerende dansk mediediskurs, fremstillet som undertrykte og som ofre for en

patriarkalsk Mellemøstlig kultur; ”som – uanset tid og rum – undertrykte af muslimske mænd, alene i kraft af tilslutningen til islam” (Christiansen, 2008, s. 52). Den muslimske kvinde fremstilles ofte som et passivt offer for religiøs og kulturel undertrykkelse (Minganti, 2014; Morey & Yaqin, 2011). Hijaben bliver det dominerende symbol på hendes undertrykkelse: “a sticky sign connoting female oppression” (Andreassen, 2014, s. 73), og den tørklædebærende kvinde bliver en kropslig repræsentation af en kollektiv kvindelig undertrykkelse. I offentlighedens øjne stempler tørklædet desuden kvinden, der bærer det, som uden for moderne demokratisk deltagelse (Andreassen, 2014; Minganti, 2014). Hun bliver fremstillet som et politisk problem, men ikke en politisk aktør. Når de unge kvinder (med og uden tørklæde), som er massivt og højlydt til stede ved demonstrationerne<sup>19</sup>, ikke tegner bevægelsen i medierne, kan det ses som et resultat af, at kvinderne med tørklæde og megafoner, som jeg møder på gaden, ikke passer ind i narrativet om ’den muslimske kvinde’, som beskrevet ovenfor.<sup>20</sup> Deres vrede og oprør udgør således en trussel mod den dominerende sociale orden, der kategoriserer dem som undertrykte og uden for demokratiet (se f.eks. Minganti, 2014; Morey & Yaqin, 2011). Peter Morey og Amina Yaqin (2011) argumenterer for, at muslimske borgere kun inviteres ind i den offentlige samtale så længe, de ikke udfordrer den retoriske ramme, de indsættes i:

’National security,’ ’strategic interests,’ ’multiculturalism,’ ’integration,’ ’preventing terrorism’— in fact, all the buzzwords of contemporary political life do little more than obscure a chronically one-sided dialogue that Muslims are invited to join but not change, or forever remain outside the boundaries of civil debate, doomed to be spoken for and represented, but never to speak themselves. (s. 2)

På trods af at bevægelsen for et frit Palæstina repræsenteres som en maskulin krop, betyder det, som illustreret i forrige kapitel, ikke, at den vrede, der klæber til bevægelsen, bliver fremstillet som uproblematisk. Mens kvindelig vrede, som ovenstående eksempler og litteratur illustrerer, bliver stigmatiseret, reguleret og marginaliseret går maskulin vrede generelt i højere grad ubemærket og umærket hen. Når jeg ovenfor nævner Hillary Clinton som et eksempel på reguleringen af kvindelig vrede, er det værd at bemærke, at hendes modkandidat ved valget i 2016 var den (rent faktisk) råbende og rasende Donald Trump. Trump blev ganske vist også kritiseret og latterliggjort for sin vrede retorik, som når han blev portrætteret som en vrælende kæmpebaby (Nissen, 2018), men i modsætning til kritikken af Clinton antog kritikken af Trump ikke en kønnet form (F. H. Broberg, 2023b). Når Trump portrætteres som en kæmpebaby, virker karikaturen gennem infantilisering:

---

<sup>19</sup> Dette baserer jeg på mine observationer ved min egen faste deltagelse ved demonstrationerne.

<sup>20</sup> Der eksisterer nogle undtagelser til denne tendens, f.eks. i form af interviews med en af de kvindelige talpersoner fra Stop Annekteringen af Palæstina (“Arrangør bag Palæstina-demo,” 2023; Lassen, 2024).

Trump's vrede retorik fremstilles som barnlig. Som denne afhandlings analyser viser, er infantiliseringen af 'den vrede' dog ikke forbeholdt mænd. Tværtimod bliver det tydeligt, hvordan infantiliseringen af Thunberg fletter sig ind i en kønnet kritik. Uden at jeg skal tilskrive valgresultatet i 2016 reguleringen og sanktioneringen af kvindelig vrede, tyder det alligevel på, at kritikken af Clintons retorik havde større klangbund end kritikken af Trump: En (hvid) mand kan godt råbe og rase sig ind i Det Hvide Hus og det amerikanske præsidentembede, men det forekommer svært at forestille sig en kvinde gøre det samme. Eksemplerne illustrerer, at vrede klæber til kvinder på andre måder end til mænd. Siden antikken er kvinder blevet opfattet som vredere end mænd (Seneca, 1976), ligesom mænds vrede som tidligere beskrevet ikke på samme måde bliver genstand for kønnet og seksualiseret kritik, som forstærkes i intersektionerne med andre marginaliserede identitetskategorier. Mediomtalen af Palæstina-bevægelsen illustrerer dog, at det ikke er al mandlig vrede, der undslipper regulering og marginalisering. Her er ikke tale om en umærket og uproblematisk maskulin vrede, men en muslimsk/mellemøstlig maskulin vrede, der som illustreret i forrige kapitel møder en retorisk regulering og marginalisering, der på mange måder minder om (og på centrale punkter adskiller sig fra) den, som møder de andre cases.

På samme måde som vrede klæber til kvinder, der historisk er blevet fremstillet som irrationelle og følelseladede, bemærker Pia Karlsson Minganti (2014), hvordan muslimer i vestlige kulturer bliver fremstillet som irrationelle og, dermed, i modsætning til moderne demokratisk medborgerskab:

In contemporary 'Western' imaginaries, Muslims are stereotypically constructed in opposition to the features valued in the modern citizen. (...) In the post-9/11 climate, 'the Muslim' has been increasingly associated with lack of rationality and democratic behaviour, attributed to religious and cultural heritage. (s. 32)

I forrige kapitel har jeg ligeledes illustreret, hvordan den vrede, der klæber til bevægelsen, bliver fremstillet som antidemokratisk og 'uciviliseret'. Dette kan ses som en forlængelse af en tendens til, at vestlige medier fremstiller muslimer som irrationelle, hvilket også kan fungere som bekræftelse af et billede af Islam som voldelig og fundamentalistisk (se f.eks. Meer et al., 2010; Sills, 2017).

Morey og Yaqin (2011) har beskrevet, hvordan en række stereotyper præger medieomtalen af muslimer i vestlige medier: Den skæggede fanatiker, den fordækte terrorist og den undertrykte, tildækkede muslimske kvinde (s. 2). De stereotype repræsentationer af muslimer går igen i medieomtalen af bevægelsen for et frit Palæstina, f.eks. i beskrivelserne ovenfor af skæggede mænd af "arabisk udseende" og tørklædeklædte kvinder, der går bagerst i demonstrationen. Som beskrevet



i forrige kapitel klæber en frygt for terror og radikaliserings til bevægelsen, og i det følgende vil jeg argumentere for, at mediedækningen tegner konturerne af en figur, jeg vil kalde *terrorist-aktivisten*.

Sara Ahmed (2004) har beskrevet, hvordan 'terroristen' kulturelt er blevet sidestillet med 'muslimen', således at kroppe, som bliver associeret med Islam, bliver associeret med terrorisme: "the bodies who 'could be terrorists' are the ones who might 'look Muslim'." (s. 132). I forrige kapitel har jeg da også illustreret, hvordan bevægelsen sidestilles med Hamas, som kategoriseres som en terrororganisation af EU og USA, ligesom demonstrationerne kædes sammen med Hamas' massedrab på civile israelere d. 7. oktober 2023 (se f.eks. Allarp, 2024; Fruergaard, 2024; Keren-Klaris, 2023). I det følgende vil jeg argumentere for, at figuren terrorist-aktivisten træder frem i mediedækningens sidestilling af Palæstina-aktivisten med Hamas-terroristen. Når jeg kalder figuren 'terrorist-aktivisten' er det med henblik på at understrege, hvordan terrorist-figuren, som beskrevet af bl.a. Ahmed (2004), Karma Chávez (2015) og Jasbir Puar (2013; 2017), her fungerer til at delegitimere politisk vrede gennem en sidestilling af den pro-palæstinensiske aktivist og terroristen.

I "The Precariousness of Homonationalism: The Queer Agency of Terrorism in Post-9/11 Rhetoric" argumenterer Karma Chávez (2015) for, at offentlig retorik efter angrebene mod USA d. 11. September 2001 tegner konturerne af en figur, som hun kalder 'the queer-immigrant-terrorist'. Chávez redegør for, hvordan queer subjekter, bredt forstået, herunder især fremmedfødte, ikke-hvide queer kroppe, historisk er blevet set som en trussel med den amerikanske nation: "Queerness, in the form of various kinds of sexual deviance, homosexuality, excessive promiscuity, gender nonconformity, or other nonnormative gender and sexual practices or identities, has long been blamed for national ills" (s. 33). Hun beskriver, hvordan kommunisten i midten af 1900-tallet tog form som en queer figur, og hvordan der er en tendens til, at historiske skurke bliver (forsøgt) fremstillet som perverterede. På samme måde argumenterer Chávez for, at terroristen i dag konstrueres som en seksuel afviger; som perverteret og seksuelt depraveret. I mediedækningen af bevægelsen for et frit Palæstina, ser vi også en antydning af den muslimske terrorist-aktivist som en seksuel afviger. Demonstranter sidestilles med 'Hamas-terrorister', som "7. oktober gennemførte et orgie af brutalitet" (Collignon, 2023), hvor orgie-metaforen subtilt forbinder angrebet med en seksuel nydelse for terroristerne. Denne fremstilling af terroristen som seksuelt depraveret smitter af på bevægelsen, hvis retorik beskrives som "vulgær" (Svane, 2024). Dette antyder, at terrorist-aktivisten kan ses som en figur, hvis vrede – ligesom den vrede kvindes – bliver set som et symptom på en seksuel dysfunktion, snarere end en politisk protest.

Mens (nogle) homoseksuelle kroppe i dag nyder en prekær inklusion og beskyttelse i vestlige demokratier, beskriver Chávez, hvordan LGBT+-rettigheder i dag operationaliseres i

udgrænsningen af racialiserede andre.<sup>21</sup> Chávez trækker på Jasbir Puar (2013) teori om *homonationalisme* forstået som ”a facet of modernity and a historical shift marked by the entrance of (some) homosexual bodies as worthy of protection by nation-states, a constitutive and fundamental reorientation of the relationship between the state, capitalism, and sexuality” (s. 337). ’Accept’ og ’tolerance’ af homoseksualitet er blevet en målestok for modernitet, og ligesom kvindefrigørelse historisk er blevet og bliver brugt til at skelne mellem ’moderne’ og ’tilbagestående’ kulturer, bliver homo-rettigheder i dag operationaliseret i konstruktionen af nogle nationer og kulturer som særligt homoforbiske og dermed tilbagestående. Puar (2018) beskriver, hvordan indvandrer miljøer og ikke-hvide befolkninger konstrueres som exceptionelt homofobiske, og hvordan dette operationaliseres i anti-indvandrings- såvel som anti-terror-retorik. I denne bevægelse bliver den muslimske terrorist-figur kropsliggørelsen af homofobi. På samme måde bemærker Rikke Andreassen (2014), hvordan konstruktionen af homofobi som et ”etnisk problem”, og hvid danskhed som kropsliggørelsen af tolerance tager form i danske medier (s. 81).<sup>22</sup> Terrorist-aktivisten konstrueres også som exceptionelt homofobisk i mediedækningen af Palæstina-demonstrationerne. Et indlæg beskriver, hvordan ”Mange danske lgbt-personer støttede Hamas, da de i søndags gik med i en stor demonstration på Nørrebro” (Olsen, 2023). Skribenten kalder LGBT+-personernes støtte til bevægelsen for ”i bedste fald i et udslag af politisk naivitet”, og han anklager dem for at have ”tabt det hoved, de selv hurtigt ville få hugget af, hvis Hamas fik lov at bestemme”. Flere andre skribenter rejser lignende kritik af LGBT+-personer, der støtter bevægelsen for et frit Palæstina (Isho, 2024; Khader, 2023a, 2023b).

Andreassen (2014) beskriver, hvordan fremstillingen af danskhed som forbundet med LGBT+-rettigheder i modsætning til muslimen/Islam som exceptionelt homofobisk gør seksuelle minoriteter til et værktøj i udgrænsningen af muslimer. Chávez (2015) påpeger ligeledes, hvordan terrorist-figuren bidrager til retorisk dæmonisering og juridisk eksklusion af de kroppe, som associeres med den. På samme måde kan ’terrorist-aktivisten’ ses som en figur, der operationaliseres i en retorisk udgrænsning af bevægelsen for et frit Palæstina, der (som beskrevet i forrige kapitel) i dele af debatten bliver forsøgt ekskluderet fra den offentlige debat såvel som fra nationen. Figuren

---

<sup>21</sup> Det er en central pointe hos Chávez (2015), at homoseksuelle altid er i risiko for at miste beskyttelse og rettigheder og igen blive fremstillet som en trussel mod nationen. Denne pointe understøttes af de senere års anti-LGBT+-lovgivning i USA, såvel som europæiske lande (f.eks. i form af fratagelse af queerpersoners reproduktive rettigheder i Italien, ’LGBT-fri zoner’ i Polen og senest den danske ligestillingsminister Marie Bjerres angreb på transpersoners rettigheder, herunder retten til juridisk kønsskifte (Bjerre, 2024)).

<sup>22</sup> Se også Michael Nebeling Petersens (2018) afdækning af homonationalisme i en dansk kontekst.

står desuden som et eksempel på, hvordan reguleringen af vrede må forstås i krydsfeltet mellem køn, etnicitet, religion og seksualitet.

## Reguleringen af vrede kroppe

Figureerne den vrede (sorte) kvinde, den vrede feminist, det umulige barn og terrorist-aktivisten, som jeg har præsenteret ovenfor, illustrerer, hvordan vrede klæber forskelligt til forskellige kroppe. Som eksemplerne viser, må reguleringen af vrede forstås som formet og forstærket i krydsfelterne mellem marginaliserede identitetskategorier. De eksempler, jeg har præsenteret i kapitlet her, illustrerer på ingen måde en udtømmende analyse af måder, hvorpå vrede klæber til kroppe. I stedet ønsker jeg med eksemplerne at understrege, at reguleringen af sociale bevægelers vrede i danske medier og debat ikke kun kan forstås på akse køn/seksualitet. Den må, som minimum, forstås i krydsfeltet mellem køn, seksualitet, race, etnicitet, handicap og alder. Som Lester C. Olson (2011) påpeger:

Another simplistic dichotomy between the emotional and rational operates in rhetoric and public address to the disadvantage of women, members of racial minorities, gay men, lesbians, the impoverished, the disabled, children, and other vulnerable populations. Those who inhabit one or more of these categories are regularly portrayed in stereotypes as merely emotional, and anger, in particular, signals a distorted capacity for sound judgment. (s. 288–289)

Ligesom det er relevant at forholde sig til, hvordan grænserne for den offentlige debat drages i kraft af, hvilke følelser der inkluderes og ekskluderes, er det også væsentligt at være opmærksom på, hvordan følelser klæber forskelligt til forskellige kroppe, og hvordan kroppe, som associeres med figurer som f.eks. den vrede sorte kvinde eller terrorist-aktivisten, reguleres og udgrænses.

Barbara Tomlinson (2010b) argumenterer for, at tropen den vrede feminist udøver en kønnet magt og kan læses som et eksempel på, hvordan affekt fungerer som en magtteknologi, ”a tool of discursive politics designed to enact and reinforce patterns of social dominance” (s. 110). I stedet for eksplicit at fremlægge anti-feministiske argumenter udøver tropen en indirekte og ubevidst påvirkning på fortolkningen af feministiske argumenter og følelser: Tomlinson argumenterer for, at tropen interPELLERER læseren som altid allerede anti-feministisk: ”The repetition and circulation of such tropes produces a cumulative overdetermined quality that makes them seem already true before the moment of argument. One never encounters the feminist’s argument for the first time because it comes already discredited” (s. 102). Fremkaldelsen af tropen virker ved at skabe

mistillid til feminister og marginalisere dem i retoriske offentligheder ved at fremstille dem som ”inappropriate citizens, ’outside the economy of reason’” (s. 116). Tomlinson argumenterer for, at figuren står i vejen for en feministisk fremtid ved at fremstille feminisme som frastødende og få unge til at vende sig væk fra den. De andre figurer, jeg har beskrevet i dette kapitel, virker på lignende måder. Kroppe, som bliver associeret med disse vrede figurer, bliver *overklistrede* med vrede: De bliver opfattet som *for* vrede, og de bliver ofte objekt for (bevarende) vrede (som illustreret i kapitel 4).

Feministiske tænkere og aktivister har forsøgt og forsøger fortsat at kæmpe mod disse figurer, enten ved at ændre vores syn på vrede – ”to move anger away from guilt, neurosis, or depression, and into the purview of cognition, external behavior, social relations, and politics” (Silver, 1991, s. 362) – eller ved at ændre vores forståelse af figurerne; ved at tage dem på sig og redefinere dem. Det vil jeg uddybe i næste kapitel, hvor jeg vil diskutere de muligheder for modstand, som knytter sig til (kritikken af) vrede.

## 7. VREDENS (KONTRA)PRODUKTIVITET

*Is it not somewhat historically naive to think that President Johnson's embrace of King's program of racial harmony had nothing to do with the angry politics of Malcom X? Or that Mandela and Gandhi would have been successful without the anger of their followers? Would there have been the anticolonial struggles in North Africa or the Arab Spring without anger? And where would the labor, feminist, LGBTQ, and disability-rights movements be – would they even be at all?*

Amia Srinivasan, 2016, s. 34

De forrige kapitlers analyse af det tilbageslag, der rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, kan læses som et eksempel på, at kontraproduktivtetskritikken af vrede (Srinivasan, 2018) har ret i sin pointe om, at vrede er en uhensigtsmæssig følelse for aktivister og sociale bevægelser. Eller analyserne kan give anledning til at kaste et kritisk blik på kontraproduktivtetskritikkens præmisser. Afhandlingens analyser illustrerer, at vrede ikke nødvendigvis er en hævngherrig og tilbageskuende følelse, samt at vrede ikke bare er noget, aktivister og sociale bevægelser kan bruge eller lade være, men noget, der klæber til dem, og som klæber til nogle kroppe mere end andre. Dette kapitel er en diskussion af, i hvilken udstrækning vrede kan forstås som (kontra)produktiv for aktivister og sociale bevægelser.

Ligesom kontraproduktivtetskritikken beror på en instrumentel forståelse af følelser, der antager, at vrede er noget, sociale bevægelser selv vælger, om de vil tage i brug, bygger den også på en præmis om, at 'produktivitet' er lig med popularitet og persuasivitet. Når aktivister og sociale bevægelser rådes til at afholde sig fra at udtrykke – eller sågar føle – vrede, fordi de risikerer et tilbageslag fra den omgivende offentlighed, bliver vredens (kontra)produktivitet til et spørgsmål om en relation mellem en intentionel (kollektiv) agent og en umiddelbar ekstern effekt. I forlængelse af afhandlingens forståelse af sociale bevægelser som retoriske formationer snarere end kollektive retoriske aktører, er det mere relevant at diskutere, hvordan vrede bevæger det sociale, end hvorvidt vrede er en hensigtsmæssig retorisk strategi for sociale bevægelser. Snarere end om vrede er noget, sociale bevægelser kan bruge strategisk eller ej, vil jeg på baggrund af afhandlingens analyser samt relevant teori diskutere, *hvad vrede såvel som kritikken af vrede gør*. Ligeledes giver et økologisk syn på retoriske processer (Edbauer, 2005) anledning til at løfte blikket fra at se på umiddelbar vellykkethed over for et retorisk publikum, sådan som kontraproduktivtetskritikken lægger op til,

og i stedet forstå og analysere forandingsprocesser i et bredere perspektiv. Snarere end en direkte relation mellem en intenderende (kollektiv) agent og en umiddelbar effekt bliver 'produktivitet' her evnen til at sætte det sociale i bevægelse og derigennem skabe politiske forandringer. Endelig an lægger kontraproduktivetskritikken ofte et ensidigt fokus på sociale bevægelser eksterne retorik, som ikke tager højde for, hvilken rolle vrede spiller internt i sociale bevægelser, såvel som hvilke funktioner vrede kan tjene for den enkelte aktivist.

Srinivasan (2016) minder om, at spørgsmålet om, hvorvidt vrede er, og historisk har været, politisk produktiv eller kontraproduktiv i kampen for social retfærdighed, er et empirisk spørgsmål, som filosoffer (som hun selv og Martha Nussbaum (2023), hvis syn på vrede hun kritiserer i citatet, som indledte dette kapitel) ikke kan finde svaret på fra deres lænestol. Derfor vil jeg i det følgende også vende mig mod empirisk forskning i sociale bevægelser og vrede fra sociologien og socialpsykologien, ligesom jeg vil trække tråde til afhandlingens cases og andre eksempler på aktivistisk praksis.

Det er ikke mit ærinde at idealisere vrede som protestudtryk på bekostning af aktivisme som centrerer andre følelser, som f.eks. omsorg, kærlighed eller stolthed. På trods af at jeg argumenterer for, at vrede kan være produktiv og muliggøre forandring, er vrede ikke en forpligtelse (Ahmed, 2009, s. 51). At hævde det, ville være at gentage den affektive uretfærdighed (Srinivasan, 2018), som kontraproduktivetskritikken indeholder – blot med omvendt fortegn. Mit ærinde er i stedet at fremhæve vrede som ét legitimt og produktivt udtryk, sociale bevægelser kan antage.

I første del af kapitlet argumenterer jeg for, at vrede kan forstås som produktiv – ikke på trods af – men *i kraft af* risikoen for et tilbageslag. De fire cases, som jeg har analyseret i de forudgående kapitler, viser ganske vist, at 'vrede sociale bevægelser', sådan som kontra-produktivetskritikken antager, er tilbøjelige til at blive udsat for tilbageslag og kritik. I forlængelse af afhandlingens affekt- og queerteoretiske ramme, argumenterer jeg dog for, at vi snarere end som et udtryk for 'kontraproduktivitet' kan forstå dette som en del af vredens produktivitet og som central for vredens potentiale til at skabe social forandring. I kapitlets anden del argumenterer jeg for, at vrede kan have vigtige *interne* effekter for sociale bevægelser. Jeg trækker her på studier af sociale bevægelser interne retorik samt feministisk og anti-racistisk tænkning. Endelig diskuterer jeg, i kapitlets tredje og sidste del, med udgangspunkt i feministisk teori og queer- og crip-teori, i hvilken udstrækning vrede kan have væsentlige *indre* effekter for den enkelte aktivist.

## Kontraproduktivitetens produktivitet

I det følgende vil jeg diskutere, i hvilken udstrækning vi kan forstå det tilbageslag, som ofte rammer sociale bevægelser som produktivt – ikke blot i den forstand at det skaber noget (modstand), men i den forstand, at det kan bidrage til politisk forandring snarere end at spænde ben for den. Diskussionen tager afsæt i ideen om, at aktivister står over for et dilemma mellem at opnå popularitet eller medieomtale, og sætter spørgsmålstegn ved, om dette overhovedet er et dilemma. I stedet for at se lav popularitet og kritik som et problem for sociale bevægelser, argumenterer jeg for, at kritikken af vrede indeholder et politisk potentiale og en mulighed for modstand. For det første kan man med udgangspunkt i teori om *the radical flank effect* (McCammon et al., 2015; B. Simpson et al., 2022) argumentere for, at den modstand, som vrede aktivister møder, ikke skader sagen, sådan som kontraproduktivetskritikken antager, men i stedet kan resultere i øget opmærksomhed på og opbakning til den overordnede sag, som de vrede aktivister repræsenterer. Med udgangspunkt i teori om affekt, retorisk cirkulation og queer retorisk agency kan vi forstå vrede som særligt tilbøjelig til at blive sat i cirkulation og taget op på uintenderede og uforudsete måder (Edbauer, 2005; Rand, 2008). I stedet for at se dette som en *begrænsning* ved vred retorik, foreslår jeg, at der i disse uintenderede effekter, herunder kritikken af vrede, eksisterer et *potentiale* for forandring og politisk modstand.

### 'Aktivistens dilemma'

Nogle forskere i sociale bevægelser, argumenterer for, at aktivister og sociale bevægelser står over for et 'aktivistens dilemma', som tvinger dem til at vælge mellem medieopmærksomhed og popularitet (Feinberg et al., 2020). Det er veldokumenteret, at protester, som er radikale i deres udtryk og metoder, får mere mediedækning (Harlow & Brown, 2022). Konfrontatoriske taktikker bliver dog ofte bliver mødt med kritik fra den dominerende offentlighed, og det er heri, at dilemmaet består. Matthew Feinberg, Robb Willer og Chloe Kovacheffet (2020) illustrerer dette gennem en række eksperimenter, hvor de præsenterer folk for forskellige beskrivelser af aktivisme og bagefter måler deres støtte til aktivisterne. Nogle respondenter blev præsenteret for beskrivelser af moderate aktivister og fredelige demonstrationer, mens andre blev præsenteret for artikler, der beskrev aktivisterne som ekstreme og voldelige. Respondenterne vurderede (ikke overraskende) aktivisterne, der blev beskrevet som ekstreme og voldelige, som amoralske, ligesom de udtrykte et lavere niveau af identifikation med disse 'ekstreme' aktivister end de 'moderate'. Colin Davis (2022) opsummerer ideen om aktivistens dilemma som en idé om, at aktivister står overfor et valg mellem at benytte moderate aktivistiske metoder, der bliver ignoreret, eller mere ekstreme metoder, som

opnår opmærksomhed, men til gengæld er kontraproduktive, fordi de får folk til at synes dårligt om aktivisterne.

På samme måde tyder afhandlingens cases overordnet på, at sociale bevægelser, der bliver opfattet som vrede, bliver sat i intens retorisk cirkulation i medierne. Ligeledes antyder denne afhandlings analyser af det tilbageslag, der rammer 'vrede sociale bevægelser', at vrede ofte er upopulær, sådan som kontraproduktivitetsskrikken hævder. I kapitel 5 har jeg desuden illustreret, hvordan vrede bliver forbundet med vold, når aktivisterne bliver beskrevet som (potentielt) voldelige i kraft af deres vrede. Man kan således argumentere for, at aktivister og sociale bevægelser står over for et lignende dilemma, når det kommer til vrede: Sociale bevægelser må vælge mellem et ukontroversielt affektivt udtryk, som risikerer at blive ignoreret, eller et vredt udtryk, som genererer opmærksomhed og omtale, men som er upopulært og dermed kontraproduktivt.

Som jeg allerede tidligere har argumenteret for, er der dog god grund til at være kritisk over for ideen om, at dette 'dilemma' er et frit valg. Afhandlingens analyser illustrerer, at aktivister kan lave fredelige aktioner og stadig blive beskrevet som potentielt voldelige og farlige. Jeg har desuden argumenteret for, at vrede ikke bare er noget aktivister kan bruge eller ej, men noget som klæber til dem, og som klæber til nogle kroppe mere end andre. Desuden tyder meget på, at aktivistens dilemma slet ikke er noget dilemma – eller i hvert fald højst ét, der handler om personlig upopularitet. Radikale metoder er måske upopulære, ligesom vrede er upopulær, men meget tyder på, at den negative omtale ikke skader sagen eller folks tilslutning til den sociale bevægelse, sådan som fortalere for ideen om aktivistens dilemma såvel som kontraproduktivitetsskrikken af vrede hævder. I det følgende vil jeg argumentere for, at vi kan forstå den negative omtale af vrede sociale bevægelser som produktiv og som indeholdende et potentiale for modstand. Jeg argumenterer ikke ud fra en devise om, at 'al omtale er god omtale'. Jeg ønsker på ingen måde at bagatellisere de konsekvenser, et tilbageslag og de sexistiske, racistiske, ableistiske mv. former, det ofte tager, kan have for enkelte personer såvel som grupper. Der er dog grund til at anfægte den generelle påstand om, at negativ omtale skader sociale bevægelsers sag, ligesom jeg senere i kapitlet vil argumentere for, at der i udsigelsen af sårende ord eksisterer en mulighed for modstand (Butler, 1997).

## Mobilisering gennem modstand

Når Srinivasan (2016), som citeret indledningsvis i dette kapitel, spørger, om det ikke er historisk naivt at tro, at omfavnelsen af Martin Luther King Jr. ikke havde noget at gøre med Malcom X's vrede politik, antyder hun, at mere (eksplicit) vrede fraktioner af sociale bevægelser kan have en positiv effekt på fraktioner af bevægelsen, som betoner andre følelser. Dette står i kontrast til



kontraproduktivitetens påstand om, at vrede aktivister og sociale bevægelser risikerer at skubbe potentielle støtter fra sig og skade bevægelsen. I det følgende vil jeg, med udgangspunkt i empirisk forskning i sociale bevægelser 'radikale flanker', diskutere to af kontraproduktivitetens præmisser: Nemlig at den negative mediedækning, som vrede ofte afstedkommer, forskyder fokus fra sagen, samt at vrede skubber potentielle allierede væk. Studier peger nemlig på, at den negative medieopmærksomhed, som opstår, når sociale bevægelser antager en upopulær form, ikke skader bevægelsen – måske tværtimod (Ellefsen, 2018; Fisher, 2024; Haines, 1984; McCammon et al., 2015; B. Simpson et al., 2022).

Sociale bevægelser er ikke internt homogene størrelser og kan som oftest bedre forstås som sammensat af en række forskellige fraktioner med forskellige mål og midler (B. Simpson et al., 2022). Når Srinivasan (2016) bemærker, at Malcolm X's vrede kan have haft en positiv effekt på Kings popularitet, taler det ind i studier af sociale bevægelser radikale flanker, som undersøger, hvordan mere radikale fraktioner af sociale bevægelser påvirker populariteten af mere moderate fraktioner af samme overordnede bevægelse. Simpson et al. (2022) definerer en radikal flanke som "a discrete activist group within a larger movement that adopts an agenda and/or uses tactics that are perceptibly more radical than other groups within the movement" (s. 1). Selvom denne afhandling ikke er et studie af radikale flanker som sådan, men den overordnede medieomtale af sociale bevægelser, er der overlap mellem kontraproduktivitetens kritikken af vrede og kritikken af radikale flanker: De skader den overordnede bevægelse og flytter fokus fra sagen, lyder kritikken i begge tilfælde. Studier af radikale flanker kan måske kaste lys over, hvordan kritikken – i begge tilfælde – er forfejlet.

Det første kritikpunkt, som går igen på tværs af kritikken af 'vrede sociale bevægelser' og 'radikale flanker', er ideen om, at de forskyder fokus fra sagen. Kritikken af radikale flanker går ofte på, at mediedækningen og -debatten kommer til at handle om deres radikale metoder og udtryk, snarere end deres sag. Som illustreret i kapitel 5 giver en lignende kritik genlyd i mediedækningen af afhandlingens cases. Studier af sociale bevægelser radikale flanker komplicerer dog denne konklusion (Fisher, 2024; B. Simpson et al., 2022). Sociale bevægelser er ofte bevidste om, at radikale metoder skaber (negativ) opmærksomhed, og det bliver ofte brugt som argument for civil ulydighed, bl.a. af Roger Hallam, en af grundlæggerne af Extinction Rebellion, der kan betegnes som en radikal flanke af klimabevægelsen: "[O]nly through disruption, the breaking of laws, do you get the attention you need" (Hallam, 2019). Som Dana Fisher påpeger, er popularitet ikke et mål i sig selv for aktivister og sociale bevægelser (Fisher, 2024, s. 112), og Colin Davis (2022) bemærker ligeledes, hvordan aktivister ofte accepterer personlig upopularitet ud fra en afvejning af, at omtale, selvom den er negativ, skaber opmærksomhed om sagen og kan fungere som en

samtalestarter: "Activists themselves tend to offer a different perspective: they say that accepting personal unpopularity is simply the price to be paid for the media attention they rely on to 'get the conversation going' and win public support for the issue." Davis argumenterer for, at selv når fokus forskydes fra sagen, åbner det for en samtale om sagen. Ifølge Davis bidrager sociale bevægelser, og især deres radikale flanker, til "agenda seeding", som styrer – ikke nødvendigvis, hvad folk tænker, men hvad de tænker på. Derfor kan man sætte spørgsmålstegn ved ideen om, at vrede forskyder fokus fra sagen, fordi vrede er upopulær. Davis argumenterer for, at "[p]eople may "shoot the messenger", but they do – at least, sometimes – hear the message".

Et andet kritikpunkt, som går igen på tværs af kritikken af sociale bevægelsers radikale flanker og kontraproduktivtetskritikken af vrede er, at vrede sociale bevægelser/radikale flanker skubber potentielle allierede væk og dermed skader sagen. Forskning i sociale bevægelsers radikale flanker tyder på, at dette ikke er tilfældet. Tværtimod peger empiriske studier på, at tilstedeværelsen af en radikal fraktion, i form af en mindre aktivistisk gruppering med en mere radikal agenda eller et mere radikalt udtryk end andre dele af bevægelsen, kan have en positiv effekt på tilslutningen til mere moderate dele af bevægelsen (Ellefsen, 2018; Haines, 1984; McCammon et al., 2015; B. Simpson et al., 2022). Simpson et al. (2022) peger i et kvantitativt studie af forskellige fraktioner af dyrerettighedsbevægelsen og klimabevægelsen på, at tilstedeværelsen af en radikal flanke kan have en positiv effekt på tilslutningen til den overordnede sag. Deres studie viser desuden, at det er et radikalt *udtryk*, der driver den positive effekt, snarere end en mere radikal dagsorden. Når 'radikale flanker' antager kontroversielle udtryk, får det mere moderate fraktioner af bevægelsen til at se mindre ekstreme ud og kan dermed føre til øget identifikation med disse mere moderate fraktioner. Forfatterne bag studiet kalder dette en 'kontrasteffekt':

Use of radical tactics by one flank led the more moderate faction to appear less radical, even though all characteristics of the moderate faction were held constant. This perception led participants to identify more with and, in turn, express greater support for the more moderate faction. These results suggest that activist groups that employ unpopular tactics can increase support for other groups within the same movement, pointing to a hidden way in which movement factions are complementary, despite pursuing divergent approaches to social change. (B. Simpson et al., 2022, s. 1)

Dana Fisher (2024) argumenterer ligeledes for, at vigtigheden af popularitet ofte overvurderes (s. 112). Sammen med Oscar Berglund og Colin Davis konkluderer Fisher i en artikel fra 2023, at det er forkert at antage, at upopulære aktioner vender folk væk fra sagen (s. 912). Folks holdning til en sag er ikke afgjort af, om de kan lide det udtryk, sociale bevægelser, som kæmper den givne sag,

antager. Kvindebevægelsen og den amerikanske borgerrettighedsbevægelse bliver ofte fremhævet som historiske eksempler på bevægelser, hvor radikale flanker side om side med mere moderate fraktioner lykkedes med at skabe politisk forandring (se også McAdam, 1999; McCammon et al., 2015).

I de to forrige kapitler har jeg illustreret, hvordan kritikken af vrede i medieomtalen af de fire cases manifesterer sig i en række retoriske marginaliseringsmønstre, som negerer aktivisternes politiske identitet (Berg & Christiansen, 2010), og fremstiller vrede som sygelig, smitsom, splittende og voldelig, samt hvordan denne kritik koncentrerer sig i krydsfelterne mellem i forvejen marginaliserede identitetskategorier. Med udgangspunkt i ovenstående kan man dog sætte spørgsmålstegn ved, om dette giver anledning til at konkludere, at vrede skubber potentielle støtter væk, sådan som kontraproduktivitetskritikken hævder. Kontraproduktivitetskritikken – af vrede såvel som radikale flanker – overser, at social forandring ikke er en popularitetskonkurrence. Som ovenfor beskrevet er det en misforståelse, at sociale bevægelser sigter mod popularitet og persuasivitet. Målet med sociale bevægelses aktivisme er som oftest ikke at overbevise eller opnå popularitet, men at skabe opmærksomhed omkring en sag eller lægge (f.eks. økonomisk) pres på magtfulde aktører (Murray, 2021; Young & Thomas-Walters, 2024). Ligesom radikale metoder er vrede et kontroversielt udtryk, som skaber opmærksomhed, og ligesom radikale metoder kan vrede være en måde at lægge pres på magthavere. Srinivasan (2016) argumenterer for, at "[a]nger can be a motivating force for organization and resistance; the fear of collective wrath, in both democratic and authoritarian societies, can also motivate those in power to change their ways" (s. 34). Sådanne metoder, der ikke søger forandring ad dialogens vej, men i stedet arbejder mod at lægge pres på magthavere, bliver ofte, ligesom vrede, modstillet demokrati, men har ikke desto mindre gang på gang vist sig virkningsfulde, når det kommer til at skabe social forandring (Murray, 2021) – og mange af de demokratiske rettigheder, som kvinder og minoriteter har i dag, da også vundet ved hjælp af radikale metoder, radikalt pres, og vrede.<sup>23</sup> Som Martin Luther King Jr. skriver i "Letter from Birmingham Jail" (2017), kan det kan være nødvendigt at lægge pres på magthavere og privilegerede grupper for overhovedet at få dem til at indgå i dialog: "to create such a crisis and foster such a tension that a community which has constantly refused to negotiate is forced to confront the issue. It seeks so to dramatize the issue that it can no longer be ignored." (s. 3).

---

<sup>23</sup> Dialog har opnået en nærmest hellig status som grundstenen i det deliberative demokrati (Peters, 2000), men bliver også kritiseret for at have sine begrænsninger, når det kommer til at skabe social forandring (McPhail, 2004; Murray, 2021; J. L. Simpson, 2008) I næste kapitel vil jeg uddybe nogle af disse kritikker.

Det er altså en forsimpning, når kritikken af vrede såvel som kritikken af radikale flanker sætter produktivitet lig popularitet og persuasivitet: Studier af radikale flanker viser, at social forandring ikke sker i fravær af, men også i kraft af upopularitet og negativ omtale. I det følgende udfolder jeg med udgangspunkt i teori om retorisk cirkulation og *queer retorisk agency* (Edbauer, 2005; Ehrenfeld, 2020; Rand, 2008), hvordan vrede kan forstås som produktiv ikke på trods af, men i kraft af dens umiddelbare 'kontraproduktivitet'. Jeg argumenterer for, at vi også kan forstå kritikken og tilbageslaget, som rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, som produktiv i den forstand, at de muliggør *retorisk agency* (Rand, 2008). I modsætning til ovenstående diskussion af vredens kontraproduktivitet og effekten af 'radikale flanker' centrerer disse teorier ikke intentionalitet. I stedet beskæftiger de sig med relationen mellem sprog, risiko og retorisk agency.

### Vrede, cirkulation og queer agency

De fire cases, som jeg har analyseret i de foregående kapitler, antyder også, at kritikken af vrede bygger på en snæver og forsimplet forståelse af retorisk effekt, når den reducerer vredens (kontra)produktivitet til et forhold mellem en intenderende agent og umiddelbar effekt: Opnåede 'den vrede' sit formål, eller ej? Ud over de oplagte problemer, som knytter sig til at spekulere i andres formål og intention, ignorerer denne snævre, instrumentelle forståelse af 'produktivitet', at vredens retoriske virkninger rækker ud over det umiddelbare. Selv i den udstrækning at vredens umiddelbare effekt er kontraproduktiv, i den forstand at den ikke opnår sit umiddelbare/oplagte mål, kan vred retorik havde andre relevante effekter. Ifølge Ahmeds (2004) teori om affektive økonomier er affektivt ladede objekter disponerede for at blive sat i cirkulation og, som effekt af denne cirkulation, akkumulere yderligere affektiv energi. Mediedækningen af afhandlingens cases kan ligeledes læses som et eksempel på, hvordan vred retorik bliver sat i intens retorisk cirkulation og taget op på en mangfoldighed af uforudsete og uintenderede måder. Med teori om affektive økonomier (Ahmed, 2004, 2014a), retoriske økologier (Edbauer, 2005; Ehrenfeld, 2020) og queer retorisk agency (Rand, 2008) kan vi forstå vredens produktivitet i kraft af denne cirkulation, kritik og mutation (snarere end i relationen mellem intenderende agent og umiddelbar effekt).

Med sin teori om *retoriske økologier* argumenterer Jenny Rice (Edbauer, 2005) for, at vi bør forstå retorik som del af et netværk, "[a] wider context of affective ecologies comprised of material experiences and public feelings" (s. 5). I modsætning til triangulære situationsmodeller (ofte afgrænset af 'afsender', 'modtager', 'tekst'), som studerer tekster som del af umiddelbart veldefinerede kommunikationssituationer, baserer affektive eller økologiske teorier om kommunikation sig på en forståelse af retorik som en vedvarende cirkulationsproces. Det giver blik for, hvordan

teksters virkninger udvikler sig organisk og uforudsigeligt: ”The intensity, force, and circulatory range of a rhetoric are always expanding through the mutations and new exposures attached to that given rhetoric, much like a virus” (s. 14). Kontraproduktivtetskritikken lægger op til en vurdering af, hvorvidt vred retorik er hensigtsmæssig/effektiv i en afgrænset retorisk situation: Opnår den vrede sit formål? Reagerer publikum positivt eller negativt på den vrede retorik? Inden for denne ramme bliver et tilbageslag opfattet som ’kontraproduktivt’, mens et tilbageslag inden for en økologisk model bliver synlig som én del af et større økosystem af retoriske reaktioner og mutationer; som en del af den vrede retoriks produktivitet. I stedet for at vurdere vred retorik på baggrund af en snæver forståelse af effekt, lægger et økologisk syn på retorik op til at studere, hvordan vred retorik muterer, cirkulerer, akkumulerer affektiv værdi, og, i kraft af dette, udvider sin cirkulationsradius.

Ifølge Erin J. Rand (2008) er det netop i kraft af denne cirkulation, eller i *afstanden mellem intendende agent og effekten af en handling*, at muligheden for retorisk agency opstår. Rand argumenterer for, at retorisk effektivitet ikke skal forstås som et simpelt forhold mellem intention og effekt, men som summen af de måder, retorikken bliver taget op på forskellige og uforudsete måder (s. 309). Retorik bliver ikke ’produktiv’ i fraværet af uintenderede effekter, men netop i kraft af den risiko og uforudsigelighed, den *queerhed*, som, ifølge Rand, er et vilkår for al retorik. Rand forstår queerhed som ”the lack of a necessary or predictable relation between an intending agent and the effects of an action” (s. 298). (Queer) retorisk agency skal med andre ord *ikke* forstås som evnen til intentionelt at skabe en bestemt effekt, men som en proces muliggjort af ”the very undecidability or riskiness of those effects” (s. 312).

Rand (2008) forstår retorisk agency som en kvalitet ved tekster, som knytter sig til formelle og stilistiske konventioner, dvs. ”the capacity for words and/or actions to come to make sense and therefore to create effects through their particular formal and stylistic conventions.” (s. 299–230). Ifølge Rand er polemikken en retorisk form, som er særligt tilbøjelig til at blive sat i cirkulation og dermed skabe mulighed for retorisk agency. I stedet for at se dette – polemikkens uforudsigelighed – som en ulempe ved den polemiske form, forstår Rand det som kilden til polemikkens ”productive possibilities to create change” (s. 298). Det er denne risiko, der gør polemikken ”productively queer” (s. 311). Rand illustrerer dette gennem en analyse af den retoriske cirkulation af ACT UP-aktivist Larry Kramers polemiske retorik. Kramers polemiske retorik fungerer som et illustrativt eksempel, idet den tydeligt modsætter sig enhver antagelse om en nødvendig og forudsigelig relation mellem en intenderende agent og retorisk effekt. Rand illustrerer, hvordan Kramers retorik på én gang var kontroversiel og effektiv. At Kramers polemiske retorik ’fejlede’ i den forstand, at den havde uintenderede og ukontrollable effekter, betyder *ikke* at den var ineffektiv

eller 'kontraproduktiv'. Tværtimod har Kramers polemiske retorik spillet en vigtig rolle for mobiliseringen af AIDS-aktivisme.

Rand (2008) fremhæver vrede som kendetegnende for polemikken og som et af de mest karakteristiske træk ved Kramers retorik. Selvom man ikke kan sætte lighedstegn mellem vred retorik og polemik (vred retorik tager nogle gange, om end ikke altid, en polemisk form), er vred retorik ligeledes disponeret for at blive sat i retorisk cirkulation og taget op med uforudsete og uintenderede effekter. Som beskrevet ovenfor argumenterer Ahmed (2004) for, at objekter, som er mættet eller 'overklistret' med affekt, bliver sat i retorisk cirkulation. Den vrede retorik, som jeg har analyseret i denne afhandling, kan ses som sådanne overklistrede objekter: Ud over at vrede klæber til bevægelsen på den måde, at vrede bliver set som kendetegnede bevægelserne, har jeg illustreret, hvordan bevægelsernes vrede bliver objekt for den dominerende offentligheds vrede, frygt og bekymring. I denne afhandling har jeg kun analyseret et udsnit af den retoriske økologi, som de fire bevægelser er en del af, nemlig bevægelsernes retoriske cirkulation i danske mainstream-medier. Tager vi Thunbergs tale som eksempel, var den ganske vist genstand for et betydeligt tilbageslag i den danske medieoffentlighed. Som tidligere nævnt udgør denne kritik kun ét spor i cirkulationen af Thunbergs tale, der også resulterede i forsvar for Thunberg og kritiske analyser af tilbageslaget på tværs af journalistiske og sociale medier. Sideløbende blev citater fra talen og billeder af Thunbergs ansigt cirkuleret som memes, trykt på t-shirts og samlet i musik (se f.eks. Horn, 2019; *How Dare You*, s.d.).

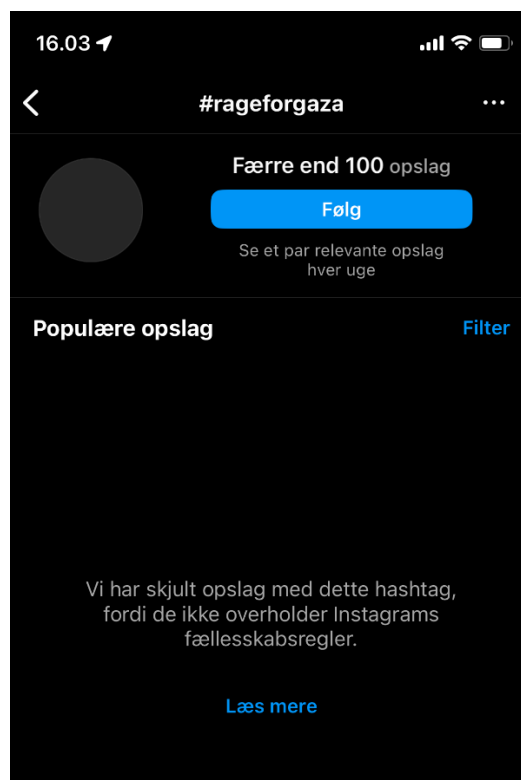
At nærme sig en forståelse af bevægelsernes retoriske effekter ville kræve en mere omfattende analyse af bevægelsernes cirkulation på tværs af digitale og fysiske rum. Teori om retoriske økologier, affektive økonomier og queer retorisk agency giver dog anledning til ikke at tolke det tilbageslag, som vred retorik ofte afstedkommer, som kontraproduktivt. I stedet ansporer disse teorier til at se tilbageslaget som en del af den vrede retoriks produktivitet. Vreden kan forstås som produktiv netop i kraft af dens (risiko for) at være (umiddelbart) 'kontraproduktiv' på samme måde som, "[t]he 'failure' of a polemic to do exactly as its author intended is (...) the very resource for its productivity" (Rand, 2008, s. 313).

### Vred retorik cirkulerer ikke frit

Mens tre af afhandlingens fire case – Black Lives Matter-bevægelsen, MeToo-bevægelsen og Thunbergs "How Dare You"-tale – står som oplagte eksempler på, at affektivt ladede objekter sættes i intens retorisk cirkulation, tegner afhandlingens fjerde case et andet billede. De tre første bevægelser fik massiv mediedækning og blev desuden cirkuleret intenst på sociale medier: reproduceret,

approprieret, kritiseret, muteret. Den danske presse fik derimod, som tidligere beskrevet, kritik for at være fraværende ved de store demonstrationer for våbenhvile og et frit Palæstina, og menneskerettighedsorganisationer har dokumenteret, hvordan aktivistisk indhold om Palæstina bliver systematisk begrænset på sociale medier (Human Rights Watch, 2023).

I januar 2024 annoncerede en bred sammenslutning af Palæstina-solidaritetsgrupper et initiativ, de kaldte ”Week of Rage”, med daglige protester planlagt for hver ugedag. Startende mandag d. 15. januar skulle ugen markere “100 days of genocide in Gaza” og lægge pres på den danske regering for at opfordre til våbenhvile i Gaza, ubegrænset nødhjælp, en ophævelse af blokaden og en ende på besættelsen af Palæstina (@stopannekteringen, 2024a). Aktivisterne beskrev tiltaget som en reaktion på ikke at føle sig lyttet til og som en måde at øge presset på regeringen for at få dem til at arbejde for våbenhvile og nødhjælp (M. Larsen, 2024a; @stopannekteringen, 2024a). Arrangørerne lancerede hashtagget #RageForGaza, men allerede før mandag i den annoncerede Week of Rage var hashtagget, som arrangørerne brugte til at annoncere begivenheden, blevet blokeret af Instagram.



Privat screenshot fra Instagram taget lørdag d. 13. januar 2024

Det venstreorienterede aktivistiske medie Arbejderen dækkede aktionerne (M. Larsen, 2024a, 2024b), men derudover fik Week of Rage ingen omtale i danske medier på nær to kritiske artikler i avisen Berlingske (Ingvarsdén, 2024; Tidemann & Nielsen, 2024). Dette reflekterer en generel

tendens i danske medier, såvel som på sociale medier, hvor pro-palæstinensisk indhold ifølge menneskerettighedsorganisationer begrænses systematisk (Human Rights Watch, 2023).

I modsætning til teori om affekt, som betoner hvordan affektivt ladede objekter bliver sat i retorisk cirkulation og, som resultat af denne cirkulation, akkumulerer (yderligere) affektiv energi (Ahmed, 2004; Chaput, 2010), illustrerer denne case, at vrede retorik ikke cirkulerer frit. Ser vi på fraværet af cirkulation i medier og på sociale medier, ligner casen umiddelbart et eksempel på retorisk stagnation, snarere end retorisk cirkulation, og affektiv deflation, snarere end akkumulation af affektiv energi. Casen illustrerer, at vi må forstå vrede objekters retoriske potentiale til at blive sat i retorisk cirkulation som betinget af konkrete historiske omstændigheder såvel som muliggjort af individers kollektive handlen.

I artiklen “‘Sharing a World with Others’: Rhetoric’s Ecological Turn and the Transformation of the Networked Public Sphere” fra 2020 peger Dan Ehrenfeld på en række begrænsninger ved teorier om retoriske økologier. Ifølge Ehrenfeld har disse teorier en tendens til at underbelyse de specifikke historiske omstændigheder, der former retoriske økologier: ”While ecological models have emphasized flux, they have deemphasized historical specificity” (s. 308). Ehrenfeld understreger, at vi må forstå retoriske økologier som på én gang uforudsigelige og historisk distinkte, ”composed of humans, nonhumans, discourses, technologies, objects, and environments” (s. 307). Ehrenfeld fremhæver online-bevægelsen Anonymous som eksempel på en bevægelse, som udviklede sig økologisk, men også blev muliggjort af nogle specifikke historiske omstændigheder. Internettets sociomaterielle infrastruktur gjorde det muligt for Anonymous-aktivister på én gang at være offentlige og anonyme på måder, der hidtil ikke havde været mulige for ’almindelige’ mennesker (s. 309).

På samme måde illustrerer bevægelsen for et frit Palæstina, hvordan specifikke historiske omstændigheder påvirker, hvordan noget – men ikke andet – får lov til at gro inden for en given retorisk økologi. På samme måde som vi må forstå Anonymous-bevægelsens retoriske cirkulation på baggrund af et historisk øjeblik, som muliggjorde anonymitet og spredning på en helt ny skala, må vi forstå frit Palæstina-bevægelsen på baggrund af et historisk øjeblik, hvor internettets sociomaterielle infrastruktur begrænser cirkulationen af indhold om Palæstina systematisk: Aktivister og menneskerettighedsorganisationer beretter om, hvordan profiler, der poster om Palæstina, udsættes for såkaldte ’shadowbans’, hvor deres indhold pludselig ingen visninger får (Human Rights Watch, 2023). Vi ser det også i blokeringen af hashtags (som i #rageforgaza-eksemplet), eller når indhold og profiler bliver taget ned. I maj 2024 fik Stop Annekteringen af Palæstina, gruppen som arrangerer de brede frit Palæstina-demonstrationer, lukket deres Facebook-profil for ’overtrædelse



af fællesskabsreglerne' (@stopannekteringen, 2024b). Lukningen skete, påfaldende, da organisationen for anden gang i år afholdt en Week of Rage, denne gang for at markere *al Nakba* (fordrivelsen af over en million Palæstinenserne i 1948). Dette kan ses som endnu et eksempel på, hvordan internettets sociomaterielle infrastruktur i dette tilfælde begrænser vrede objekters cirkulation. At pro-palæstinensisk indhold begrænses på sociale medier er ikke et nyt fænomen. En rapport foretaget af det uafhængige konsulentbureau Business for Social Responsibility som undersøger Instagrams indholdspolitik i forbindelse med Israels angreb på Gaza i 2021 konkluderer, at Meta, som står bag Instagram, krænker palæstinensiske brugeres menneskerettigheder (forsamlingsfrihed, ytringsfrihed, ret til politisk deltagelse og frihed fra diskrimination) (Biddle, 2022).

Bevægelsens begrænsede cirkulation i de danske mainstream-medier må ligeledes forstås i relation til det historiske nu, den geopolitiske situation og Danmarks udenrigspolitiske position; et historisk nu, som er formet af en historisk relation mellem Israel og Europa, og alle de følelser, som er bundet op på denne historie, såvel som et historisk og spatialt nu, som siden angrebet mod USA d. 11. september 2001 har været præget af 'krigen mod terror' med Islam som det primære fjendebillede i Vesten. Vi ser dette reflekteret i mediedækningen, når dækningen af demonstrationerne sætter bevægelsen ind i en sikkerhedspolitisk ramme, sådan som jeg har illustreret i de forrige to kapitler. Bevægelsens vrede bliver fremstillet ikke bare som en trussel mod den offentlige debat, som det er tilfældet i medieomtalen af de andre tre cases, men som en trussel mod nationens sikkerhed, og den pro-palæstinensiske aktivist flyder sammen med figuren 'terroristen' (Chávez, 2015b; Puar, 2017) som beskrevet i forrige kapitel. Palæstina-casen antyder således, at vrede nok har et potentiale til at blive sat i cirkulation og taget op på forskellige måder, men at dette potentiale er formet af det historiske nu, herunder internettets sociomaterielle infrastruktur, samt politiske, økonomiske og geopolitiske interesser, som afgør, hvad der får lov at cirkulere, og hvad der begrænses.

I modsætning til Ehrenfeld (2020), der påpeger, hvordan Anonymous blev muliggjort af historiske omstændigheder, har jeg ovenfor betonet, hvordan retorisk cirkulation også kan begrænses af konkrete historiske og politiske omstændigheder. Ehrenfeld henleder dog også vores opmærksomhed på, hvordan individer har mulighed for at forme retoriske økologier gennem kollektiv handling, og igen kritiserer han teorier om retoriske økologier – denne gang for at basere sig på en posthuman-agencyforståelse, som nedtoner betydningen af intentionel menneskelig handlen. Ehrenfeld kritiserer Jenny Rices (Edbauer 2005) beskrivelse af, hvordan sloganet "Keep Austin Weird" spredte sig som en virus. Ehrenfeld (2020) angriber virus-metaforen og beskriver, hvordan

sloganet ikke var luftbåret, eller sad på et dørhåndtag og ventede på en vært, men hvordan det blev reproduceret og spredt af individer på klistermærker, billboards og muleposer:

[W]e should not only examine how individual rhetors ‘adapt to,’ ‘coordinate with’ and ‘cultivate ecologies; we should also consider the ways that humans – using the semiotic, material, and embodied means available to them – willfully and collectively contribute to the construction of these ecologies. As illuminating as it might be to treat “Keep Austin Weird” as an actant in its own right, in other words, we should recognize that the slogan would remain dead and inanimate if it weren’t for the work of humans, whose moments of recognition and humor and anger and belief and cooperation and amplification have made it meaningful in the world. (s. 313)

Ehrenfeld betoner med andre ord, hvordan en posthumanistisk agencyforståelse risikerer at overse, hvordan individer gennem kollektive indsatser transformerer retoriske økologier: ”while these models have emphasized the limited agency of the individual, they have deemphasized the collective forms of self-organization and action that have always been central to social transformation.” (s. 308).

Palæstina-casen kan da også læses som et eksempel på, hvordan aktivister gennem kollektiv kreativitet navigerer i og transformerer retoriske økologier. Et eksempel er såkaldt ’algospeak’, en udbredt praksis, der går ud på at navigere gennem algoritmernes censur ved at bruge alternative stavemåder af ord, som algoritmerne censurerer. Aktivister begyndte eksempelvis hurtigt at bruge en vandmelon-emoji<sup>24</sup> i stedet for at skrive Palæstina eller bruge det palæstinensiske flag, ligesom det er udbredt praksis at skrive ”Khamas”<sup>25</sup> eller ”hummus” (eller variationer af dette) i stedet for Hamas. Man kunne sige, at de udvikler (i hvert fald midlertidigt) resistente retoriske mutationer af den retorik, som begrænses inden for den retoriske økologi. Aktivister lagde også pres på danske medier gennem organiseret kollektiv handlen såsom målrettede aktioner mod de store mediehuse (23. November, s.d.; *Demo fra Mozarts Plads*, s.d.; Ernberg, 2023; J. L. Hansen, 2023). Dette resulterede i, at flere medier beklagede den manglende dækning af en stor demonstration d. 19.

---

<sup>24</sup> Vandmelonen er blevet et symbol på den palæstinensiske kamp, fordi farverne på vandmelonskiven (rød, sort, grøn og hvid) er de samme som på det palæstinensiske flag.

<sup>25</sup> Stavemåden mimer samtidig den hebraiske udtale af Hamas og tjener således en dobbelt funktion for palæstina-aktivister på sociale medier: at omgå censur og at håne hebraisktalende zionister for at forsøge at fremstille Hamas, eller ”Khamas”, som ansvarlig for konfliktens fulde omfang. F.eks. cirkuleres memes, hvor IDF (det israelske militær) giver Hamas eller ”Khamas” skylden for alt fra, at maden er oversaltet til dinosaurnes uddøen (se f.eks. @butkhamas, 2024).

november 2023, og en øget medietilstedeværelse<sup>26</sup> ved demonstrationerne i de følgende uger (Kühn & Bilgrav, 2023; Pehrson, 2023a). Og selvom medieopmærksomhed og cirkulation på sociale medier, som beskrevet i tidligere afsnit, er vigtig for sociale bevægelser, er det dog også væsentligt at bemærke, at den retoriske cirkulation af vrede og vredens potentiale ikke begrænser sig hertil. Selv i den udstrækning cirkulationen forhindres og besværliggøres i mainstreammedier og på sociale medier, illustrerer casen også, at vred retorik kan finde andre kreative, analoge måder at spredes: blokader, 'poster storms' og såkaldte 'bannerdrops' (udkastning af store bannere fra markante bygninger). Demonstranter har også gjort flittigt brug af 'heckling' (en aktivistisk metode, som går ud på at afbryde taler eller arrangementer) som en måde at opnå opmærksomhed. Som beskrevet i kapitel 5 afbrød demonstranter bl.a. et 8. marts-arrangement med statsministeren, justitsministerens 1. maj-tale, og en EU-quiz arrangeret af partiet Moderaterne, hvor bl.a. stats- og udenrigsministeren var til stede. Disse aktioner vidner om, at en begrænset cirkulation også kan fungere katalyserende og intensiverende for bevægelsen: Fisher (2024) peger på, at radikale flanker formes i frustration og følelser af magtesløshed, som opstår, når bevægelser indser, at de ikke har adgang til at skabe forandring ad traditionelle veje (s. 89). Senere vil jeg vende tilbage til, hvilke funktioner vrede kan tjene internt i sociale bevægelser. For nu vil jeg nøjes med at bemærke, at casen illustrerer, hvordan vred retorik ikke cirkulerer frit, men møder modstand i historiske omstændigheder og infrastrukturelle begrænsninger. Casen illustrerer dog også, at denne friktion kan intensivere modstanden, ligesom aktivister gennem kollektiv handling finder kreative måder at navigere i den modstand, de møder. I det følgende vil jeg uddybe, hvordan tilbageslaget, som rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, kan ses som indeholdende en mulighed for modstand.

### 'Reclaiming' af vrede figurer

I de to forrige kapitler har jeg illustreret, hvordan vrede klæber til (kollektive) kroppe, og hvordan kritikken af vrede manifesterer sig i en retorisk marginalisering af 'vrede sociale bevægelser', der tager form som en forlængelse af en historisk marginalisering af kvinder og minoriteters vrede. At affektivt ladede objekter sættes i cirkulation, er ikke nødvendigvis i sig selv positivt eller frigørende: Ahmed (2014) beskriver, hvordan affekt ofte klæber til kroppe med racistiske, sexistiske, queerfobiske eller islamofobiske konsekvenser. Hun beskriver f.eks., hvordan objekter for frygt, som f.eks. 'terrorist'-figuren, cirkulerer og akkumulerer frygt. I forrige kapitel har jeg illustreret, hvordan 'terroristen' glider sammen med figurer som 'muslimen' eller 'Palæstina-aktivisten' i en bevægelse, som mistænkeliggør muslimer og fungerer som belæg for den retoriske eller juridiske eksklusion af en

---

<sup>26</sup> Dette baserer jeg på min egen tilstedeværelse ved demonstrationerne.

befolkningsgruppe. På samme måde har jeg vist, hvordan figurer som 'den vrede sorte kvinde', 'den vrede feminist' og 'det umulige barn' dukker op i mediedækningen af afhandlingens cases som en forlængelse af ableistiske, racistiske, sexistiske og homofobiske stereotyper. Selv i den udstrækning cirkulationen kan læses som udtryk for sexistiske, racistiske, ableistiske, islamofobiske diskurser, kan man dog argumentere for, at den indeholder en mulighed for modstand.

Rands (2008) teori om queer retorisk agency ræsonnerer med Judith Butlers diskussion af hadtale i *Excitable Speech: A Politics of the Performative* fra 1997. Her argumenterer Butler ligeledes for, at der er et produktivt potentiale forbundet med sprogets indbyggede risiko. Butler argumenterer for, at selvom udsigelsen af hadefulde ord risikerer at forårsage skade, indeholder den også en mulighed for modstand: "these terms we never really choose are the occasion for something we might still call agency, the repetition of an originary subordination for another purpose, one whose future is partially open." (s. 38) Som eksempel på denne mulighed bruger Butler bl.a. tilbageerobringen og redefineringen af ordet queer, der skete som en del af AIDS-aktivismen og rettighedskampen for LGBT+-personer i 1980'erne og -90'erne (se også Archives, 2021). Som det lyder i "Queer Nation Manifesto", der blev cirkuleret under New York Pride i 1990: "Yeah, queer can be a rough word but it is also a sly and ironic weapon we can steal from the homophobe's hands and use against him" (ACT UP, 1990).

På samme måde kan man argumentere for, at der knytter sig et modstandspotentiale til de stereotyper, som relaterer sig til vrede. Figurer som 'den vrede feminist', som bliver virksom gennem sexistiske og homofobiske konnotationer, bliver ganske vist brugt til at regulere feministisk vrede, men de er ikke statiske i deres betydning. Det ser vi f.eks., når feministiske aktivister, i stedet for at forsøge at distancere sig fra dem, tager figurerne til sig og genforhandler deres betydning. Dette ses aktualiseret i aktivisme som den lesbiske separatistbevægelse The Furies, der var aktive i 1970'erne. The Furies peger på både vigtigheden af politisk vrede og det stigma, der klæber til vrede kvinder, ved at tilbageerobre 'furie'-figuren. Noget lignende gør sig gældende i moderne 'killjoy'-feminisme (Ahmed, 2017). Feminister bliver ofte anklaget for at ødelægge den gode stemning, og killjoy-figuren er opstået på baggrund af denne anklage. I stedet for at afvise anklagen, erklærer killjoy'en sig skyldig: "A killjoy is willing to cause unhappiness" (s. 258). Killjoy'en ser det som sin opgave at skabe ubehag, når behaget vel at mærke eksisterer på bekostning af andre: "We are willing to cause feminist unhappiness, if feminists are unhappy because we speak about racism." (s. 258) På samme måde opfordrer Ahmed (2009) 'den vrede sorte kvinde' til at holde fast i sin vrede på trods af den risiko, som er forbundet med at blive associeret med denne figur:

Angry Black women need to stay angry: even though speaking anger involves risks and costs, even when we fail to get through other people's defences. (...) Not to speak anger because it is pointless is not the answer. After all, even if we use softer language, we are already sore points. We might as well do things with those points. (s. 51)

Dette er ud fra en antagelse om, at mens det måske ikke er muligt at undslippe figurerne, er det muligt at forhandle dem; *at gøre noget med dem*. Som Clare Hemmings (2015) bemærker, er det ikke muligt at undslippe den affektive økonomi, men det er muligt at gøre modstand inden for den:

Affective economies accumulate value over time for Ahmed, providing attachments to the normative as well as the potential for their transformation. It is through refusing to refuse these economies – working with rather than against the historical and affective characterization of the black feminist as 'angry,' say – that the opportunities for change arise. (s. 150)

I tilbageerobringen og redefineringen af figurer som 'den vrede feminist' ligger også en affektiv forhandling. Ligesom en bevægelse fra skam til stolthed og vrede står som central for tilbageerobringen af 'queer', medfører også tilbageerobringen af vrede figurer en affektiv forhandling. Her handler det ikke om at fralægge sig vreden, men om at introducere vrede som en positiv følelse med politiske potentialer.

### Affektive modoffentligheder

I forlængelse af teori om modoffentligheder (Asen, 2000; Fraser, 1990; Warner, 2002) kan tilbageerobringen af vrede figurer ses som et udtryk for dannelsen af *en affektiv modoffentlighed*, hvor vrede ikke er problematisk og kontraproduktiv, men derimod en legitim og politisk produktiv følelse. Pezzullo (2003) trækker vores opmærksomhed til kropslige, performative aspekter af modoffentligheder, når hun studerer "public sphere activities that include but are not limited to talk" (s. 348). Pezzullo åbner også for at forstå modoffentligheder som affektive, når hun argumenterer for, hvorfor deltagerobservation er en nyttig metode for studier af modoffentligheder:

As a critical tool, participant observation compels critics to travel to public spaces to *feel*, to observe, and to participate in cultural performances firsthand. It also helps critics to consider the rhetorical force of counterpublics and of cultural performances, and to consider that the ways in which we interact with and engage specific publics can influence our judgments. It reminds us that publics are not phenomena that exist "out there," involving other people and *affecting bodies* other than our own. (s. 361, mine kursivering)

Jeg har i kapitel 5 argumenteret for, at vi må forstå den dominerende offentlighed som afgrænset af, hvilke følelsesudtryk der regnes for legitime, og hvilke følelsesudtryk, der risikerer at resultere i retorisk marginalisering. Offentligheder kan med andre ord anskues som affektive størrelser; som formet og afgrænset af følelser.

Ligesom en modoffentlighed er defineret ved fremkomsten af en moddiskurs, kan vi forstå en affektiv modoffentlighed som en offentlighed, der antager en alternativ affektiv orientering. Det er således ikke tilstrækkeligt, at der er tale om nye måder at udtrykke f.eks. fædrelandskærlighed, men *en aktiv affektiv modbevægelse*, som orienterer sig mod andre objekter eller retter ikke-normative følelser mod den dominerende offentligheds affektive objekter. Vi kan forstå en affektiv modoffentlighed som en modoffentlighed, der har andre affektive normer end den dominerende offentlighed; som definerer sig selv i modsætning til denne offentligheds følelsesregler (Hochschild, 1979) og ikke retter ind efter den dominerende offentligheds affektive orientering. Inden for den affektive modoffentlighed, som relaterer sig til vrede, er vrede et middel til politisk forandring, snarere end destruktiv og 'kontraproduktiv', ligesom 'den vrede sorte kvinde' og 'kill-joy'en' ikke er genstande for had, frygt eller afsky, men positivt ladede modstandsfigurer.

Ligesom det er en central pointe for Oskar Negt og Alexander Kluges (1993) opgør med ideen om én borgerlig offentlighed, at politisk deltagelse ikke kun er drevet af abstrakt tænkning, men også af erfaring, kan affektive modoffentligheder forstås som formet af en kropslig, affektiv erfaring med at stå udenfor det dominerende offentligheds affektive fællesskab. Affektive modoffentligheder er befolket af "affect aliens" (Ahmed, 2010b), dvs. de af os, som bliver marginaliseret og fremmedgjort gennem (normaliseringen af) den dominerende offentligheds affektive orienteringer: "We become alienated – out of line with an affective community – when we do not experience pleasure from proximity to objects that are imputed to be good. (...) We become strangers, or affect aliens, in such moments." (Ahmed, 2011, s. 166). Ahmed beskriver, hvordan denne oplevelse af at blive fremmedgjort i kraft af sine følelsesmæssige reaktioner (eller mangel på samme) kan resultere i en række forskellige følelser, herunder vrede: "The gap between the affective value of an object and how we experience an object can involve a range of affects, which are directed by the modes of explanation we offer to fill this gap" (s. 166). 'Den vrede feminist' er en affect alien: "she refuses to share an orientation toward certain things as being good because she does not find the objects that promise happiness to be quite so promising" (Ahmed 2010b, s. 39). Ifølge Ahmed er der et potentiale i denne position: "the experience of being alienated from the affective promise of happy objects gets us somewhere. Affect aliens can do things, for sure, by

*refusing* to put bad feelings to one side in the hope that we can “just get along” (s. 50, min kursivering).

I det følgende vil jeg uddybe, hvordan vrede kan samle og orientere individer mod kollektiv handling. Indtil videre har jeg fokuseret på vredens eksterne retoriske effekter. Ideen om, at radikale flanker formes og forstærkes af vrede (Fisher, 2024, s. 89) antyder dog også, at vrede tjener *interne* funktioner for sociale bevægelser. Dette vil jeg udfolde i resten af kapitlet, hvor jeg vil argumentere for, at kontraproduktivtetskritikken overser noget centralt, nemlig at vrede, uagtet hvad dens eksterne effekter måtte være, kan have væsentlige interne effekter for sociale bevægelser såvel som positive psykologiske effekter for den enkelte aktivist.

## Vredens interne effekter

I anden del af citatet, som indledte dette kapitel, foreslår Srinivasan, at vrede er og historisk har været en vital følelse for mobilisering af politisk modstand. Mens Nussbaum (2019) fremhæver Nelson Mandela, Mahatma Gandhi og Martin Luther King Jr. som eksempler på, at social forandring ikke kræver vrede, spørger Srinivasan (2016), hvad disse frontfigurer havde været uden deres støtters vrede. Srinivasan konkluderer, at vrede kan være motiverende og mobiliserende for politisk modstand (s. 34).

Når man diskuterer, om vrede er produktiv eller kontraproduktiv for sociale bevægelser, kan det også være relevant at skelne mellem sociale bevægelsers *interne* og *eksterne retorik*. Når kontraproduktivtetskritikken hævder, at sociale bevægelser risikerer at frastøde *potentielle* allierede med deres vrede retorik, anlægger kritikken et fokus på *ekstern retorik*, altså de offentlige retoriske udtryk sociale bevægelser antager, hvordan aktivister kommunikerer til den dominerende offentlighed, samt modtagelsen af bevægelsen i en dominerende retorisk offentlighed. Som Roberta Chevrette og Aaron Hess (2019) bemærker, har størstedelen af retorikforskningen i sociale bevægelser ligeledes anlagt et eksternt fokus på de offentlige retoriske udtryk, som sociale bevægelser antager: på demonstrationer, taler og andre aktivistiske udtryk, hvor aktivister konfronterer den dominerende offentlighed. Denne afhandling skriver sig ind i denne tendens, idet den fokuserer på, hvordan sociale bevægelsers retorik bliver modtaget og gjort til genstand for cirkulation i den dominerende offentlighed. Ekstern retorik er dog kun et lille hjørne af sociale bevægelsers retorik, hvilket får Charles J. Stewart (1991) og Chevrette og Hess (2019) til at efterlyse flere studier af bevægelsers interne retorik forstået som den retorik, der mobiliserer kroppe og deres retoriske kapaciteter til at danne sociale bevægelser.

Selvom opdelingen i intern og ekstern retorik er nyttig for at forstå, hvilken rolle vrede spiller for politisk mobilisering, er det også til dels en kunstig opdeling. Mens nogen aktivistisk retorik foregår bag lukkede døre eller i gruppechats på krypterede beskedtjenester, har megen aktivistisk retorik både en ekstern og intern funktion: En demonstrationstale (Berg, 2020) eksisterer i en kompleks retorisk situation, og har et sammensat publikum, som dels omfatter de fremmødte demonstranter, og dels omfatter den omgivende offentlighed, der bevidner demonstrationen i bybilledet eller gennem (journalistiske/sociale) medier. Det samme gælder kampråb, der har til funktion at kommunikere til den omgivende offentlighed, men samtidig tjener en intern konstitutiv funktion for dem, der råber (Rand, 2014b). En vred demonstrationstale, et skilt eller et vredt kampråb kan godt have en (umiddelbart) negativ effekt på den omgivende offentlighed, men en positiv (i betydningen mobiliserende eller samlende) funktion på de fremmødte aktivister. Det samme gør sig gældende for f.eks. indkaldelser til aktioner, flyers og meget anden aktivistisk retorik. Hvis man vil diskutere vredens (kontra)produktivitet er det dog relevant ikke kun at have et blik for ekstern effekt, men også forholde sig til, hvilken rolle vrede spiller internt i sociale bevægelser.

### Vrede som brændstof for aktivistisk arbejde

Da jeg i marts 2024 sidder sammen med en gruppe Palæstina-aktivister til et internt planlægningsmøde, er det i forlængelse af næsten et halvt års intenst aktivistisk arbejde og på et baggrundstæppe af vedvarende massive bombardementer af boligblokke, hospitaler, flygtningelejre og skoler i Gaza. Den humanitære krise synes kun at forværres, og en våbenhvile, herunder frigivelsen af de civile israelere, som siden Hamas' angreb d. 7. oktober 2023 er blevet holdt som gidsler i Gaza, synes håbløs. Mødet starter, som den slags møder ofte gør, med en check-in-runde. Runden tjener som en temperaturmåling af, hvor mange kræfter der er i gruppen. Formålet er at vurdere, hvor mange projekter og initiativer, det giver mening at sætte i gang. Under runden bliver det tydeligt, at energiniveauet er lavt. De fleste fortæller, at de er udbrændte og ulykkelige. Der er enighed om og accept af, at det ikke er muligt at arbejde i samme tempo og med samme intensitet som tidligere. Som en anerkendelse af dette faktum siger én aktivist: "I starten kørte vi meget på vrede", hvorefter en anden aktivist færdiggør hans sætning: "...sorg er ligesom ikke lige så godt brændstof". Rummet nikker.

Selvom studier af intern retorik er underrepræsenterede inden for forskning i sociale bevægelseres retorik, markerer studier af modoffentligheder en afvigelse fra denne tendens: Her har Fraser (1990) m.fl. studeret, hvordan aktivister skaber "spaces of withdrawal and regroupment", som fungerer om "training grounds for agitational activities directed toward wider publics" (s. 68).



I disse aktivistiske 'enklaver' foregår interne retoriske processer, som handler om mobilisering, planlægning, strategi, træning og koalitionsarbejde (Chávez, 2011; Chevrette & Hess, 2019). Ovenstående anekdote er et eksempel på intern retorik i form af netop et sådant planlægningsmøde. Blandt aktivisterne er der en fælles forståelse af, at vrede giver energi til aktivistisk arbejde. Vrede er, i modsætning til sorg, "brændstof". Ordvekslingen skal ses som et udtryk for aktivisternes subjektive oplevelse og kan naturligvis ikke fungere som bevis for, om det rent faktisk *er* vrede, der driver deres aktivisme. Det er dog deres oplevelse, at vrede, i modsætning til sorg, giver energi til aktivistisk arbejde, og måden hvorpå den ene er i stand til at færdiggøre den andens sætning vidner om, at det er en udbredt opfattelse, i hvert fald inden for dette aktivistiske miljø, at det er sådan, det forholder sig. Studier peger da også, som eksemplet ovenfor antyder, på, at vrede er en væsentlig faktor for mobilisering af politisk modstand. Vrede motiverer individer til at deltage i aktivisme (van Stekelenburg & Klandermans, 2013), vrede placerer skyld for sociale problemer (Jasper, 2014) og orienterer individer mod kollektiv handling (Condit, 2018b). Vred retorik kan med andre ord, uagtet sine eksterne effekter, tjene væsentlige *interne* funktioner for sociale bevægelser (se også Bergman, 2023; Stanley et al., 2021).

At vrede motiverer individer til at deltage i aktivisme og kræve politisk forandring, er sandt for medlemmer af marginaliserede grupper, som føler uretfærdigheder på egen krop, og for hvem gruppebaseret vrede kan lede til deltagelse i protester og anden kollektiv handling (Van Zomeren et al., 2004), så vel som for privilegerede medlemmer af et samfund eller en gruppe, som føler vrede og skyldfølelse over den undertrykkelse, de er vidner til og uforvarende deltager i (Leach et al., 2006). I et studie af ikke-Aboriginal-australieres skyldfølelse og vrede over deres privilegerede position i relation til Aborigines viser Colin Wayne Leach, Aarti Iyer og Anne Pedersen (2006), at de, der oplever denne ulighed som unfair, udtrykker vrede og skyld, og forfatterne argumenterer for, at "[a]nger, and to a lesser degree guilt, predicted the willingness to engage in political action regarding ingroup advantage" (s. 1232). Både vrede over oplevet uretfærdighed (på egen krop) og vrede over at være vidne til, eller privilegeret af, sådanne uretfærdigheder kan mobilisere til modstand.

Emily Winderman (2019) argumenterer ligeledes i sit studie af vrede i kontekst af MeToo-bevægelsen for, at delt vrede er brændstof for sociale bevægelser: "When claims of injustice are shared, anger can collectivize and fuel emergent movements like Me Too or #MeToo" (s. 330). Winderman bygger dette på en forståelse af vrede, som lægger sig tæt op ad den performative forståelse af følelser, som jeg har præsenteret og anlagt i denne afhandling, når hun forstår vrede som noget, der hverken kan reduceres til en individuel følelse eller en diskurs: "Rather, anger's circulation throughout the movement delineates and fortifies the boundaries between bodies,

collectives, and shared objects of concern” (s. 329). Artikulationen og cirkulationen af vrede tjener en vigtig mobiliserende funktion for sociale bevægelser, idet den orienterer individer imod et fælles mål og giver energi til kollektiv politisk handling.

Implicit i kritikken af vrede, som den kommer til udtryk hos fortalere for kontraproduktivtetskritikken (Nussbaum, 2023; Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006), samt i mediedækningen af afhandlingens cases, som illustreret i kapitel 5, er en opfattelse af vrede som orienteret mod fortiden og dermed ude af stand til at skabe forandring. I kapitel 4 viste jeg, hvordan dette syn på vrede ikke er dækkende for den retorik, som kritikken (i hvert fald i dette tilfælde) retter sig mod: Med formuleringen af forandrende vrede, har jeg vist, hvordan vred retorik kan være orienteret mod fremtiden og sigte mod forandring. Med udgangspunkt i dette kan vi forstå (forandrende) vrede som en affektiv orientering der, når den bliver en kollektiv orientering, kan fokusere et fællesskabs fokus på undertrykkelse på tværs af fortid og nutid og igangsætte og drive en bevægelse mod en mere retfærdig fremtid.

Vrede tjener en vigtig intern funktion for sociale bevægelser i den forstand, at vrede kan fokusere og mobilisere politisk handling. Man kan altså argumentere for, at sociale bevægelser kan gøre klogt i at kultivere vrede, hvis de vil mobilisere vedvarende og intens modstand. Mens kontraproduktivtetskritikken forudsætter, at vrede er noget, sociale bevægelser frit kan benytte eller lade være, har jeg i de foregående kapitler argumenteret for, at det ikke forholder sig helt så simpelt. Jeg har vist, hvordan vrede klæber til aktivister og sociale bevægelser – især i den udstrækning de repræsenteres af eller som ikke-hvide, feminine, eller på andre måder ikke-normative (kollektive) kroppe. Selvom aktivister og sociale bevægelser ikke kan kontrollere, om de bliver opfattet som (for) vrede, betyder det ikke, at aktivister og sociale bevægelser ikke kan bruge vrede og vred retorik. Historien er da også fuld af eksempler på aktivisme, som centrerer og arbejder kreativt og aktivt med vrede: Som tidligere nævnt centrerede lesbiske separatistgrupper som Radicalesbians og The Furies vrede i deres selvforståelse såvel som deres aktivistiske arbejde. Det samme gælder AIDS-aktivisme som f.eks. aktivistkollektivet Gran Fury, ligesom flere peger på, at vrede var social lim i ACT UP, hvis ’mission statement’ lyder: “ACT UP is a diverse, non partisan group united in anger and committed to direct action to end the AIDS crisis.” (*Our Mission*, s.d.).<sup>27</sup> Denne afhandlingens cases indeholder også eksempler på, hvad der kan læses som, aktiv brug af vrede. I kapitel 4 analyserede jeg bl.a. Thunbergs tale som et eksempel på vred retorik, og Week of Rage-initiativet,

---

<sup>27</sup> For analyser af hvilken rolle vrede spiller for grupper som ACT UP og The Furies se f.eks. Gould (2009), Jasper (2014), Rand (2012, 2014a).

som jeg har været inde på tidligere i dette kapitel, kan ligeledes ses som et eksempel på, at aktivister sætter vrede i forgrunden.

At disse bevægelser betoner vrede, betyder naturligvis ikke, at vrede nødvendigvis er produktiv eller mobiliserende for bevægelsen. Selvom bevægelserne antog en form, vi kan kalde for vred retorik, og samtidig var præget af en høj grad af mobilisering, er det ikke tilstrækkeligt til at konkludere, at der er en sammenhæng mellem de to ting, (at konkludere det risikerer at forveksle korrelation med kausalitet). Det kræver et studie af bevægelsernes interne retorik, som ligger uden for rammerne af denne afhandling. Eksisterende studier af vrede og sociale bevægelser peger dog som skitseret ovenfor på, at vrede tjener vigtige interne funktioner for sociale bevægelser – uafhængigt af det tilbageslag, som måtte møde bevægelsen fra den dominerende offentlighed. Dette giver således anledning til at problematisere kontraproduktivtetskritikkens ensidige fokus på vredens eksterne effekt.

### Vrede mellem allierede

Mens eksemplerne ovenfor dækker over delt vrede rettet mod et objekt *uden for* det følede fællesskab, eller over en delt oplevelse af uretfærdighed (bevidnet eller oplevet på egen krop), opstår der også ofte vrede internt mellem 'medlemmer' af sociale bevægelser. Interne konflikter er veldokumenterede inden for klimabevægelsen, den amerikanske borgerrettighedsbevægelse, kvindebevægelsen og LGBT+-bevægelsen (se f.eks. Ferree & Hess, 1995; Ghaziani, 2008; McCammon et al., 2015). James Jasper (1998) skelner mellem to slags følelser, som får grupper til at hænge sammen: *delt følelser* (dem, gruppemedlemmer deler over for objekter uden for gruppen) og *reciproke følelser* (dem, gruppemedlemmer føler overfor hinanden). Jasper (2014) argumenterer for, at delt vrede styrker reciproke følelser som f.eks. solidaritet, mens reciprok vrede risikerer at ødelægge en bevægelse (s. 209). I det følgende vil jeg diskutere forskellige perspektiver på den vrede, som opstår inden for sociale bevægelser, og argumentere for, at heller ikke den kan afvises som udelukkende kontraproduktiv.

Reciprok vrede vil ofte opstå inden for sociale bevægelser, f.eks. på grund af uenigheder om metoder og prioriteringer, eller fordi sociale bevægelser ikke er homogene størrelser, og fordi skellet mellem undertrykker og undertrykt er mudret (hvilket f.eks. kan resultere i konflikter over racisme eller homofobi inden for en feministisk bevægelse). Lorde (2017d) "The Uses of Anger: Women Responding to Racism", som gennemgås i kapitel 4, kan læses som et eksempel på netop reciprok vrede. Lorde holdt, som tidligere nævnt, oprindeligt "The Uses of Anger" som keynote på en feministisk konference i 1981. Lorde taler om reciprok vrede: Teksten handler om sorte

kvinders vrede over den racisme, de oplever fra hvide kvinder i og udenfor den feministiske bevægelse. Men Lordes keynote kan også læses som reciprok vrede *udtrykt*. Hun udtrykker vrede over den racisme, hun oplever fra hvide kvinder, overfor et publikum bestående overvejende af hvide kvinder.

I ”Anger Among Allies: Audre Lorde’s 1981 Keynote Admonishing the National Women’s Studies Association” fra 2011 analyserer Lester C. Olson Lordes keynote. Olson bemærker også, hvordan Lorde både performer vrede i sin tale og taler om vrede, mere specifikt hvordan hun forhandler de normer, som omgiver vrede over racisme. Lordes keynote illustrerer ifølge Olson, hvordan reciprok vrede risikerer at grave grøfter imellem marginaliserede grupper: ”Anger can be vexing within overlapping, marginalized communities because it can become a source of fracture within and between already vulnerable social groups, even though anger can be a resource sometimes mobilizing concerted action” (s. 288). Dette ræsonnerer med kontraproduktivtets-kritikkens påstand om, at marginaliserede grupper og individer støder allierede fra sig, når de er vrede; at vrede splitter og skader sagen. Olson argumenterer for, at selvom bevægelser som ACT UP kan ses som eksempler på vredes mobiliserende kraft, så har vrede også fået bevægelser fra hinanden.

Ligesom Olson læser jeg Lordes keynote som en undersøgelse af uproduktive emotionelle dynamikker mellem sorte og hvide feminister med fokus på vrede og racisme. Lorde beskriver, ligesom Jasper og Olson, hvordan (reciprok) vrede risikerer at resultere i splittelse. Det er dog vigtigt at bemærke, at Lorde placerer ansvaret for denne splittelse på *modtageren* af vrede: Vrede risikerer ifølge Lorde at resultere i skyldfølelse og forsvarsmekanismer hos modtageren, som blokerer for forandring: “Guilt and defensiveness are bricks in a wall against which we all flounder; they serve none of our futures” (s. 107). Det er skyldfølelsen og forsvarsmekanismerne, og ikke vreden, der ifølge Lorde blokerer for forandring. Når hvide feminister føler skyld, er det ikke et resultat af sorte feministers vrede, men en reaktion på deres egne (manglende) handlinger:

It is not the anger of other women that will destroy us but our refusals to stand still, to listen to its rhythms, to learn within it, to move beyond the manner of presentation to the substance, to tap that anger as an important source of empowerment. I cannot hide my anger to spare you guilt, nor hurt feelings, nor answering anger; for to do so insults and trivializes all our efforts. Guilt is not a response to anger; it is a response to one’s own actions or lack of action. If it leads to change then it can be useful, since it is then no longer guilt but the beginning of knowledge. Yet all too often, guilt is just another name for impotence, for defensiveness destructive of communication; it becomes a device to protect

ignorance and the continuation of things the way they are, the ultimate protection for changelessness. (s. 114)

Det er altså ifølge Lorde ikke vreden, men uvilligheden til at lytte til den, der skaber splid og blokerer for forandring. I modsætning til kontraproduktivitetens krav om, at sociale bevægelser og aktivister må afstå fra at føle vrede, som placerer ansvaret på 'den vrede', forskyder Lorde fokus til modtageren af vrede. Her hviler ansvaret for vredens (kontra)produktivitet på modtageren, der skal lære at lytte til vrede. Brenda R. Silver (1991) betoner ligeledes vigtigheden af, at relativt privilegerede feminister formår at lytte til (relativt) mindre privilegerede kvinder: "Most important is the question whether mainstream feminism can respond to the angers coming from those women perceived to be on the 'margins' without replicating the politics of authority and tone practiced by those in power when their position is threatened" (s. 370). Med Silver og Lorde kan man argumentere for, at (kontra)produktiviteten af vrede internt i sociale bevægelser afhænger af, hvorvidt privilegerede 'medlemmer' af en bevægelse evner at lytte til mindre privilegerede 'medlemmers' vrede (dette perspektiv vil jeg uddybe i næste kapitel, hvor jeg vil diskutere, hvordan en lyttende tilgang til vrede kan se ud).

Olson (2011) peger dog på, at Lorde, i et senere essay, "Eye to Eye: Black Women, Hatred and Anger" er mere kritisk over for vrede. Her skriver Lorde (2017b), at:

Anger is useful to help clarify our differences, but in the long run, strength that is bred by anger alone is a blind force which cannot create the future. It can only demolish the past. Such strength does not focus upon what lies ahead, but upon what lies behind, upon what created it hatred. (s. 141)

Dette står på mange måder i modsætning til hendes beskrivelse af vrede i "The Uses of Anger". Det er dog væsentligt at bemærke, at den vrede, som Lorde i ovenstående citat taler om i mere negative vendinger, har en anden karakter. Mens hun i "The Uses of Anger" taler om sorte kvinders vrede mod hvide kvinder, der udsætter dem for racisme, beskæftiger hun sig i "Eye To Eye" med vrede mellem sorte kvinder, der lader opsparet vrede over racisme og internaliseret selvhad gå ud over andre sorte kvinder. Lorde (2017b) spørger: "Why do Black women reserve a particular voice of fury and disappointment for each other? Who is it we must destroy when we attack each other with that tone of predetermined and correct annihilation?" Og hun svarer selv: "This cruelty between us, this harshness, is a piece of the legacy of hate with which we were inoculated from the time we were born by those who intended it to be an injection of death" (s. 150). Mens Lorde i "The Uses of Anger" forsvarer sorte kvinders vrede mod hvide kvinder, problematiserer hun i "Eye to Eye" en latent vrede forårsaget af racisme og selvhad, som sorte kvinder retter mod

hinanden. Selv her holder hun fast i at vrede ”may be excessive or misplaced but not necessarily harmful (...) Anger, used, does not destroy. Hatred does” (2017b, s. 141).

Olson (2011) peger da også på, at Lordes ”The Uses of Anger” kan læses som et eksempel på, at vrede ikke kun former ’in-group’/’out-group’ forhold, men også kan omforme en eksisterende fælles identitet. Olson læser Lordes keynote som et eksempel på en retorisk strategi, som virker ved at skifte subjektpositioner og holde hvide feminister ansvarlige for deres rolle som både undertrykte og undertrykkere. Olson argumenterer for, at Lorde omsætter dette mudrede forhold mellem undertrykker og undertrykt til en effektiv kommunikationsteknik, som han kalder *shifting subjectivities*:

An advocate articulates a shift in the second persona of an address, wherein the auditors or readers occupy one kind of role initially and then, drawing on what is remembered or learned from that position, are repositioned subsequently into a different role that is harder for them to recognize or occupy, but that might possess some transforming power (...) Concurrently, another shift transpires in the advocate’s persona from a posture of identification with the auditors or readers to confrontation of them across a difference. (s. 284)

Olson identificerer begge skift i Lordes keynote, hvor Lorde først fokuserer på sine kvindelige allieredes førstehåndsoplevelser med undertrykkelse som kvinder for derefter at hjælpe dem til at få øje på deres egen rolle som deltagende i lignede undertrykkelse i form af racisme.

Med udgangspunkt i ovenstående kan man argumentere for, at vrede mellem allierede indeholder et potentiale til at transformere fællesskaber, og at det er frygten for, eller afvisningen af, intern vrede i sociale bevægelser, snarere end vreden i sig selv, der risikerer at være kontraproduktiv. Selv i den udstrækning, vrede og konflikt internt i sociale bevægelser måtte være splittende, kan man ikke nødvendigvis afvise den som kontraproduktiv. Dertil kommer, at konflikt inden for sociale bevægelser kan resultere i formationen af, eller give energi til allerede eksisterende, radikale flanker, som kan have en positiv effekt på den overordnede bevægelse, som beskrevet tidligere i dette kapitel (Fisher, 2024; McCammon et al., 2015).

## **Psykologiske effekter, indre retorik og stille vrede**

Ligesom vrede kan have væsentlige interne funktioner for sociale bevægelser, peger sorte feministiske tænkere som Audre Lorde (2017d) og Patricia Hill Collins (1990) på, at vrede kan have væsentlige psykologiske effekter for den enkelte: Vrede kan tjene som et middel både til politisk forandring og til personlig ’empowerment’. Amia Srinivasan (2016) peger på, at vrede for nogle

mennesker kan være en måde – nogle gange den eneste måde, at genvinde “a lost sense of agency” (s. 34). Mens kritikere af vrede argumenterer for, at vrede er skadelig for den enkelte (Nussbaum, 2019a; Seneca, 1976), argumenterer andre for, at vrede kan have positive psykologiske konsekvenser og hjælpe med at håndtere andre svære følelser som skam, sorg og angst. Lory Britt og David Heise (2000) peger på, at eksternaliseret vrede (vrede som retter sig mod noget/nogen uden for det følende subjekt) kan hjælpe individer overvinde skam, ligesom Mikkel Krause Frantzen (2024) argumenterer for, at vrede er den bedste måde at håndtere økologisk sorg og klimaangst: ”Vrede kan være gavnligt for den enkeltes velbefindende og kan også fremme engagement i kollektive bestræbelser på at tackle klimaforandringerne” (s. 53). Mens jeg i forrige afsnit har beskæftiget mig med det sidste, hvordan vrede kan fremme engagement og kollektiv handlen (samt transformere fællesskaber), vil jeg i det følgende diskutere, hvordan vrede kan ses som gavnligt for den enkelte. Jeg vil diskutere, i hvilken udstrækning det at blive vred kan ses som en effekt *i sig selv* – uagtet om vredens eksterne retoriske effekter måtte være (kontra)produktive.

På samme måde som vrede kan have gavnlige effekter for den enkelte, kan det *ikke* at (have mulighed for at) reagere med vrede have negative psykologiske konsekvenser. I essayet “Constant civility as corrosion of the soul: surviving through and beyond the politics of politeness” diskuterer Stacey K. Sowards (2020), hvordan høflighed bliver afkrævet af kvinder og minoriteter, og hvordan vi bliver socialiseret til at reagere med høflighed og venlighed, også når vi bliver behandlet uretfærdigt. Sowards beskriver, at hun ofte selv føler det nødvendigt at være høflig og venlig over for mennesker, som opfører sig grænseoverskridende og diskriminerende. Ifølge Sowards er det ikke uden konsekvenser at performe denne konstante høflighed: ”[T]he consequences of always holding our anger and frustration in can eat away at who we are and what we really want to achieve in our careers and do in our lives” (s. 397). Mari Matsuda (1991) argumenterer ligeledes for, at “the use of polite, rational tones when one is feeling violation is a betrayal of the self” (s. 1185). Konstant høflighed kan være opslidende, nedbrydende og i sidste ende selvudslettende, især i situationer, hvor man oplever diskrimination eller grænseoverskridende adfærd.

## Vrede omsat til ord og handling

Fælles for ovenstående litteratur er, at den ikke beskæftiger sig med vrede som *følelse*, men med vred *retorik*: Det handler om at udtrykke vrede. Sowards (2020) skriver om de negative konsekvenser ved at holde sin vrede inde, mens Lorde (2017d) argumenterer for, at ”anger *expressed and translated into action* in the service of our vision and our future is a liberating and strengthening act of clarification” (s. 111, min kursivering). For Lorde er det vrede omsat til ord og handling, som

rummer et frigørende potentiale. Uudtalt vrede, derimod, er både destruktiv for den enkelt og politisk ubrugelig: ”anger has eaten clefts into my living only when it remained unspoken, useless to anyone” (s. 116). King, som bliver fremhævet som et symbol på ikke-vedens kraft (Nussbaum, 2023), argumenterer ligeledes i ”Letter from Birmingham Jail” for at, den sorte mand har “many pent-up resentments and latent frustrations, and he must release them” (King, 2017, s. 8) Ifølge King er det ikke farligt at udtrykke disse følelser gennem protest (King skriver om ikke-voldelig civil ulydighed), men det kan omvendt være farligt at undertrykke dem: ”If his repressed emotions are not released in nonviolent ways, they will seek expression through violence.” (s. 8)

Ideen om, at vrede udtrykt er produktiv, mens vrede undertrykt er destruktiv, giver genlyd i aktivistisk retorik. Når Palæstina-aktivister cirkulerer Instagram-opslag med teksten ”TURN YOUR ANGER INTO ACTION” (@zein\_rahma, 2023) lyder det som et ekko af ACT UPS’s ikoniske plakat, som aktivister klistrede op i New Yorks gader i 1980’erne. Under overskriften ”SILENCE = DEATH” lød opfordringen: ”... Use your power ... Vote ... Boycott ... Defend yourselves... Turn anger, fear grief into action.” Implicit i budskabet ligger en antagelse om, at vrede repræsenterer en (mod)magt, men kun i den udstrækning den omsættes til handling. Stilhed og passivitet fremstilles som destruktiv og – i nogle tilfælde – dødelig.

Dette projekts analyser giver anledning til på én gang at udfordre og understøtte denne påstand om, at vrede kun er produktiv i den udstrækning, den omsættes til (sproglig) handling – og decideret destruktiv i den udstrækning, den ikke gør. Når jeg i dette kapitel har argumenteret for, at vred retorik rummer en række politiske potentialer, kan det ses som en bestyrkelse af argumentet om, at vrede må omsættes til ord og handling. Afhandlingens analyser viser dog også, hvordan vrede klæber til kroppe på en sådan måde, at nogle kroppe automatisk bliver opfattet som bærere af vrede. Som jeg har været inde på i forrige kapitel, behøver nogle kroppe ikke engang ytre sig for at blive opfattet som vrede. Dette kan naturligvis læses som et eksempel på, at stilhed ikke yder beskyttelse: ”Your silence will not protect you”, som Lorde (2017c, s. 2) argumenterer for andetsteds. Eller det kan læses som en påmindelse om, at det at blive vred, at udtrykke sig vredt, har uproportionalt høje omkostninger for nogle i forvejen marginaliserede individer og grupper, for hvem valget mellem at udtrykke sig vredt eller tie er en afvejning mellem på den ene side de psykiske konsekvenser, der følger med at undertrykke vrede (Lorde, 2017d; Sowards, 2020) og på den anden side de sociale konsekvenser, der kommer med at udtrykke vrede (i form af retorisk marginalisering og andre former for sanktionering).

For kroppe, der bliver associeret med figurer som ’den vrede sorte kvinde’ eller ’den vrede feminist’ kan valget mellem at udtrykke eller undertrykke vrede forekomme som en fælde: Man er



dømt til at blive opfattet som vred, men kan samtidig – måske netop *fordi* det er umuligt at undslippe vreden – se sig nødsaget til at forsøge at undertrykke sin vrede. Et hverdags eksempel: Min kæreste og jeg kommer gående på gaden, jeg med armen om hende, da en mand med en kvadratisk rygsæk af den slags, som bruges til at levere mad, drøner forbi os på cykel og råber efter os. ”GAY!”. Hans råb har karakter af en konstatering, snarere end en trussel. Han drejer halsen for at kigge på os, og hans ansigt er flækket i et stort smil. Ikke et venligt smil, snarere et triumferende smil, som havde han set et sjældent dyr. Selvom situationen ikke umiddelbart er truende, markerer og manifesterer råbet med ét ord vores andethed; min arm om hende, vores kærlighed i det offentlige rum, markerer en afvigelse fra normen. Og i råbet lyder ekkoet fra tidligere tilråb. Situationen sætter, måske på grund af sin lidt pudsige karakter, gang i en diskussion mellem os om, hvordan vi hver især føler impuls til at reagere på situationer som denne. Jeg er vokset op i et miljø, hvor vi gav fingeren til biler, der dyttede af os, og man råbte tilbage til dem, der råbte ad én. Der er noget ved vreden, der virker appellerende for mig. Vreden giver energi, og den er en måde at modsætte sig de nedsættende ord. Min kæreste påpeger, at det er en umulig situation: Hvis du ikke reagerer, accepterer du ’fornærmelsen’. Hvis du reagerer, er du ’en sur lebbe’.

Det er måske netop i denne fælde, at vi kan forstå, hvordan disse figurer fungerer: som en følelsesmæssig og retorisk spændetrøje. Dertil kommer at det ikke er alle, der har samme adgang til at udtrykke vrede. Som jeg allerede har været inde på, er nogle – især de af os, der er socialiseret som piger/kvinder – socialiseret til at undertrykke vrede eller omforme den til andre, mindre konfrontatoriske følelser (Sowards, 2020). I den vestlige kulturkreds er vrede til stadighed et maskulint kodet udtryk, som ikke alle har lige adgang til. Omvendt illustrerer anekdoten ovenfor også, at det er mere kompliceret end som så: Mens jeg er i ’fare’ for at blive afseksualiseret, som en ’vred lebbe’ eller en ’vred feminist’ (som beskrevet i forrige kapitel), virker en trussel om vold mere reel for min kæreste, som præsenterer mere maskulint end mig. Hun har derfor yderligere grund til ikke at forsøge at eskalere situationen.

Ovenstående eksempel såvel som afhandlingens analyser af, hvordan vrede klæber forskelligt til forskellige kroppe, giver med andre ord også anledning til at spørge, i hvilken udstrækning dette valg (mellem at udtrykke sig vredt og tie), er et frit valg i første omgang. Som Olson (2011) formulerer det:

Members of certain marginalized groups cannot display anger without negotiating intricate, entwined double binds that stem from entrenched stereotypes of the social group as angry or emotional, while, at the same time, they risk deflecting political concerns about systems into mere feelings in ways that usually undermine *ethos*. (s. 303)

I en kultur hvor følelser forstås som stående i modsætning til rationalitet, og hvor især racialiserede personer, kvinder, børn/unge, queers, mennesker med handicap, tykke osv. bliver set som overdrevent følelsesladede og især vrede, som jeg har illustreret i forrige kapitel, er ethvert følelsesudtryk en risiko for at forstærke eksisterende stereotyper. Selvom jeg tidligere har argumenteret for, at der knytter sig et produktivt potentiale til disse stereotyper (i form af f.eks. reclaiming), kræver realiseringen af dette potentiale vedvarende organiseret arbejde, og kan derfor aldrig være den enkeltes personlige ansvar. bell hooks (2014) argumenterer for, at marginaliserede individer risikerer straf, når de taler magten imod. At fortie sin vrede og forblive stille kan være en måde, måske den eneste måde, at beskytte sig selv. Mens Lordes påstand om, at stilhed ikke udøver beskyttelse, utvivlsomt er sand på et overordnet politisk plan<sup>28</sup>, kan det at tie for nogle mennesker i nogle situationer være (livs)nødvendigt (Cherry, 2022). Det at blive vred kan ses som et privilegium for nogle, mens det for andre, i andre situationer, kan være nødvendigt at tie for at beskytte sig selv.

## Indre retorik og stille vrede

Disse overvejelser giver anledning til at spørge, hvilke uligheder dette ideal om at tale i stedet for at tie reproducerer. Handicap- og queerteoretikere såvel som feministiske retorikere har kritiseret de idealer om tale (over stilhed) og handling (over passivitet), som løber som en rød tråd igennem retorisk teori såvel som queer teori og -aktivisme (Cerankowski, 2022; Glenn, 2004; Smilges, 2022). Sheena Malhotra og Aimee Carrillo Rowe (2013) argumenterer for, at den vestlige tradition fra Aristoteles til Audre Lorde har favoriseret tale som det ultimative middel til at opnå frihed og frigørelse. Men dette er blindt for ulighed på flere niveauer.

For det første kan det at tage ordet være forbundet med risiko, for nogle mere end for andre, som beskrevet ovenfor. Som J. Logan Smilges (2022) skriver: "[S]peaking entails a degree of vulnerability that some marginalized folks cannot afford" (s. 23). Når tale fremstilles som den eneste vej til agency for marginaliserede individer ignorerer det desuden, at ikke alle bruger tale til at kommunikere. Idealet om at sige fra over for undertrykkelse kan desuden kritiseres for at gøre strukturelle problemer til et individuelt ansvar. På samme måde som kontraproduktivtiskritikken bliver kritiseret for at placere ansvaret for strukturel undertrykkelse på den enkelte, som reagerer med vrede på denne undertrykkelse (som beskrevet i kapitel 3, se også Srinivasan, 2018), kan et ideal om, at man *bør* reagere med vrede, anklages for ligeledes at placere ansvaret for problemet på den enkelte, blot med omvendt fortegn. Denne kritik giver anledning til en kontinuerlig kritisk

---

<sup>28</sup> Lorde placerer da heller ikke ansvaret på den enkelte, men betoner vigtigheden af kollektivt arbejde (2017c, s.4).

refleksion over, hvordan retoriske studier såvel som queerstudier, herunder dette projekt, er investeret i og reproducerer disse idealer, ligesom det giver anledning til at gentænke afvisningen af den stille vrede. I næste kapitel vil jeg uddybe væsentligheden af at lytte til den stille(gjorte) vrede.

Ovennævnte kritik skal dog heller ikke give anledning til at promovere stilhed på bekostning af tale, men blot understrege stilhedens berettigelse. Flere argumenterer for, at fravær (af tale, handling, tilstedeværelse) kan være generativ (Cerankowski, 2022; Glenn, 2004; Smilges, 2022), hvilket danner grundlag for også at forstå den stille vrede, ikke bare som berettiget, men som produktiv. I monografien *Queer Silence: On Disability and Rhetorical Absence* (2022) lancerer Smilges begrebet *queer stilhed*, som dækker over “both the potentialities of silence to generate meaning from absence and the ways people on the margins of society tap into these potentialities in order to build community, navigate hostile spaces, and resist forms of institutional and state-sponsored violence.” (s. 4) Med Smilges begreb om queer stilhed kan vi forstå ikke-verbale vredeshandlinger som ’vred retorik’. Det at forlade rummet, ikke at tale eller reagere; *ikke* grine ad en racistisk joke, *ikke* svare på et upassende spørgsmål, eller *ikke* sig tak for en sexistisk kommentar forklædt som en kompliment kan alle være måder at kommunikere eller håndtere vrede – nogle gange kan det være de eneste reaktioner, nogen har til rådighed.

Dertil kan vi med udgangspunkt i Nienkamps (2022) definition af indre retorik forstå også denne tavse vrede, der aldrig bliver verbaliseret, som retorisk. Nienkamp argumenterer for, at vi forstår vores indre monologer, dagbogsskriverier og anden kommunikation, der ikke er rettet mod et eksternt publikum, som retoriske: “self-talk is rhetorical insofar as it affects our actions, attitudes or beliefs, consciously or unconsciously” (s. 18). Denne indre retorik påvirker, ifølge Nienkamp, vores holdninger og handlinger; den er grundlæggende med til at gøre os til dem, vi er. Selv mere eller mindre ubevidste indre reaktioner kan ifølge Nienkamp forstås som retoriske:

[T]he distinction between cultivated, conscious internal rhetoric and primary, subconscious internal rhetoric is a matter of degree rather than opposition: internal rhetoric occurs along a continuum from the most deliberate acts of self-encouragement or – chastisement to the most deeply buried exhortations that form our very selves. (s. 20)

Vrede som ikke udtrykkes højt, men opleves, kan således også forstås som vred retorik, som former vores handlinger (f.eks. motiverer til politisk handling), holdninger og, ultimativt, vores selv – uanset om vreden tager form som en indre vred monolog, skrives ned i en dagbog, eller opleves som en mere eller mindre bevidstgjort affektiv reaktion.

Dette resonerer med Dalia Rodriguez' (2011) forsvar for den tavse vrede, som hun definerer som "rage that remains unspoken" (s. 590). Ifølge Rodriguez består vredens potentiale ikke kun i at skabe ydre, samfundsmæssig forandring, men også indre, personlig forandring. Ideen om, at forandring sker i det private, personlige rum, som er den individuelle kvindes bevidsthed, er en antagelse, der går igen blandt flere sorte feministiske tænkere:

[C]hange can also occur in the private, personal space of an individual woman's consciousness. Equally fundamental, this type of change is also personally empowering. If a Black woman is forced to remain 'motionless on the outside,' she can always develop 'the inside' of a changed consciousness as a sphere of freedom (Hill Collins, 1990, s. 111)

Med udgangspunkt i Collins og Rodriguez kan man altså argumentere for, at vrede ikke behøver være eksplicit for at være 'produktiv'. Tværtimod. Ifølge Rodriguez (2011) er det faktisk netop denne form for indre forandring, der danner grobund for ekstern politisk forandring: "A changed consciousness encourages people to change the conditions of their lives and this change occurs through action. A critical mass of individuals with a changed consciousness can in turn foster women's collective empowerment" (s. 591). Rodriguez skriver sig op imod ovennævnte teoretiske (såvel som aktivistiske) tendens til at favorisere tale som den primære vej til empowerment og promoverer i stedet stilhed som modstandsform.

Ligesom det er relevant at spørge, hvem der har mulighed for at udtrykke vrede, sætter andre spørgsmålstejn ved, hvem der har mulighed for at forblive tavs: Når det kommer til stilhed som retorisk strategi eller potentialerne i stilhed (overfor tale), rejser KJ Cerankowski (2022) spørgsmålet om, hvornår og for hvem stilhed kan være en modstandsform: "How (...) do we understand silence as resistance for those who have been oppressed by continual silencing?" (s. 238). Jeg er ikke interesseret i at gøre mig til dommer over, hvornår eller for hvem stille/udtalt vrede er den mest effektive modstand. Afhandlingens analyser giver da heller ikke belæg for at drage sådanne konklusioner. Jeg har dog argumenteret for, at hverken den stille eller den udtalte vrede kan afvises som entydigt kontraproduktive.

Uanset hvad, så må vrede føles, før den kan udtrykkes, og således tjener vred intern retorik som minimum en alarmfunktion: Martha Nussbaum (2023), hvis kritik af vreden jeg gennemgik i kapitel 2, medgiver, at vrede er produktiv i den udstrækning, at den kan gøre os opmærksomme på, at der er blevet begået en uret mod os selv eller andre. Myisha Cherry (2021) argumenterer ligeledes for, at vrede kan tjene en vigtig kommunikativ funktion, der kan gøre os opmærksom på

tilstedeværelsen af uretfærdighed, men i modsætning til Nussbaum, er det ikke vredens eneste nyttige funktion: ”[A]nger has important communicative functions in an unjust world. It can remind us that the lives of the marginalized matter and make us aware of the fact that racial justice is lacking. It also motivates productive action toward creating a more just world” (s. xii).

Med udgangspunkt i ovenstående litteratur og eksempler kan man argumentere for, at det at undertrykke vrede kan have negative personlige og politiske konsekvenser, ligesom det at udtrykke vrede kan have positive psykologiske effekter og kan bane vejen for politiske forandringer. Det er dog også værd at være opmærksom på, at ikke alle har den samme adgang til at reagere eksplicit med vrede. Den indre vrede retorik kan da også skabe indre forandring, som kan danne grundlag for ydre, politiske forandringer.

## **Opsummering: Vredens produktivitet**

I dette kapitel har jeg argumenteret for, at vrede indeholder produktive politiske potentialer. Jeg har ikke undersøgt i hvilken udstrækning dette potentiale bliver realiseret i afhandlingens cases – det kræver undersøgelser, som ligger uden for rammerne af denne afhandling. I stedet har jeg brugt afhandlingens analyser og teoretiske ramme som afsæt til en diskussion af kontraproduktivitetens præmisser.

Jeg har argumenteret for, at kontraproduktivitetens kritikken beror på en fundamental misforståelse, eller som minimum en grov forsimpning, af, hvordan social forandring finder sted, når den fremstiller sociale bevægelser vrede som kontraproduktiv, fordi den (ofte) resulterer i modstand og upopularitet. I stedet har jeg argumenteret for, at vi skal forstå det tilbageslag, som ofte rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, ikke som kontraproduktivt, men som en central del af vredens produktivitet: Vred retorik er tilbøjelig til at blive sat i intens cirkulation og taget op på uforudsete og uintenderede måder. Snarere end at se afstanden mellem intention og effekt som kontraproduktiv har jeg argumenteret for, at der er i dette mellemrum eksisterer et potentiale for mobilisering og modstand (ligesom jeg har argumenteret for, at aktivister ofte slet ikke sigter mod popularitet og persuasivitet). Med udgangspunkt i teori om sociale bevægelser radikale flanker har jeg argumenteret for, at den negative medieomtale, som vrede sociale bevægelser ofte afstedkommer ikke giver anledning til at konkludere, at vrede er kontraproduktiv for sociale bevægelser. I stedet tyder studier af sociale bevægelser på, at massiv omtale kan fungere mobiliserende – også selvom den er negativ. Selv i den udstrækning tilbageslaget forstærker sexistiske, racistiske, ableistiske, islamofobiske stereotyper indeholder en mulighed for modstand: Betydningen af disse figurer er ikke statisk, men kan forhandles og generobres.

Jeg har desuden argumenteret for, at vrede – uagtet de umiddelbart 'negative' eksterne effekter den måtte have, tjener vigtige interne funktioner for sociale bevægelser. Dertil kommer, at vred retorik (også den, som kommer til udtryk på ikke-verbale måder) kan tjene en væsentlig funktion for den enkelte aktivist og danne baggrund for kollektiv, politisk handling. Kontraproduktivitetsskritikken ignorerer disse interne effekter, som vrede kan have for sociale bevægelser såvel som enkelte aktivister – eller den indeholder en præmis om, at vredens (umiddelbart) negative eksterne effekt i form af f.eks. et tilbageslag i den omgivende offentlighed trumfer den interne effekt. Endelig har jeg diskuteret, i hvilken udstrækning reciprok vrede (mellem 'medlemmer' af sociale bevægelser) kan forstås som splittende og kontraproduktiv. Her har jeg været inde på vigtigheden af at lytte til vrede og det ansvar, som modtageren af vrede bærer. Dette perspektiv vil jeg uddybe i næste kapitel, hvor jeg vil komme med et bud på, hvordan en lyttende tilgang til vrede kan se ud.

## 8. EN LYTTENDE TILGANG TIL VREDE

*It is not the anger of other women that will destroy us but our refusals to stand still, to listen to its rhythms, to learn within it, to move beyond the manner of presentation to the substance, to tap that anger as an important source of empowerment.*

Audre Lorde, 2017d, s. 114

I forrige kapitel har jeg argumenteret for, at det tilbageslag, som ofte rammer vrede sociale bevægelser, og som bunder i en afvisning af vrede, kan ses som produktivt. Alligevel vil jeg i dette kapitel argumentere for vigtigheden af at lytte til vrede. Dette kan måske synes selvmodsigende, men som beskrevet i sidste del af forrige kapitel er kritikken af vrede og kravet om at omformulere vrede til mere 'passende', 'positive' eller 'konstruktive' følelser ikke uden omkostninger (Lozano-Reich & Cloud, 2009; Sowards, 2020; Srinivasan, 2018), ligesom retoriske situationer og omstændigheder, sociale såvel som personlige, kan variere og tilsige forskellige reaktionsmønstre.

Et gennemgående tema i kritikken af vrede er, at vrede er utålelig eller umulig at lytte til. Det ser vi, når kritikere argumenterer for, at sociale bevægelser vrede blokerer for et ellers godt budskab. Dette bygger på en antagelse om, at den vrede form skygger for indholdet – eller at indholdet tager en for anklagende eller fjendtlig form. Implicit i denne kritik ligger en afvisning af vrede, som noget det ikke er muligt eller værd at lytte til. Når vrede retorik afvises som problematisk og ubehagelig, placeres ansvaret, som tidligere beskrevet, på den vrede, der må opgive eller omformulere sin vrede. I forlængelse af feministiske tænkere som Srinivasan (2018), Silver (1991) og Lorde (2017d), har jeg i denne afhandling forskudt fokus til modtagelsen af vrede, og i dette kapitel vil jeg komme med et bud på, hvordan et alternativ til afvisningen af vrede kan se ud.

Srinivasan (2018) kritiserer, som tidligere beskrevet, kontraproduktivitetskritikken for at placere ansvaret for vredens (påståede) kontraproduktivitet på den vrede alene. I stedet argumenterer hun for, at i den udstrækning vreden er problematisk, er det fordi vi har et problem med vrede. Som jeg har beskrevet i tidligere kapitler, har dette problem lange historiske rødder. Men Srinivasan minder om, at modstanden mod vrede ikke er en biologisk selvfølge, men en social konvention, der kan ændres. Med udgangspunkt i teori om lytning (Arbor, 2011; Guschke, 2023; Landreau, 2012; Ratcliffe, 2005) vil jeg argumentere for både muligheden og væsentligheden af at

lytte til vrede. Fordi vrede ofte bliver afvist som det, der er umuligt at lytte til, er det ikke tilstrækkeligt at konstatere, *at* vi bør lytte til vrede. Det er også nødvendigt at komme med et bud på, *hvordan* en lyttende tilgang til vrede kan se ud. Konkret vil jeg formulere fem principper for en lyttende tilgang til vrede. Undervejs vil jeg også diskutere denne tilgangs begrænsninger, samt hvordan den kan bestræbe sig på at tage højde for magt og ulighed.

Når jeg i dette kapitel argumenterer for fordelene ved at lytte til vrede, er jeg bevidst om, at potentialet ved en lyttende tilgang til vrede i første omgang afhænger af *villigheden* til at lytte. Selvom der er positive erfaringer med at bruge lytning som metode i højspændte, følelsesladede situationer med konflikt, fordomme og undertrykkelse (Arbor, 2011), er det naivt at tro, at eksempelvis anti-feminister fra den ene dag til den anden skulle vælge at lytte til MeToo-aktivister. Som Murray (2021) påpeger, er det da også en udbredt antagelse blandt aktivister, at magthaverne ikke lytter, og heller ikke har i sinde at lytte til dem. Om og evt. hvordan dette kunne faciliteres, er et projekt i sig selv, som ikke kan rummes inden for rammerne af denne afhandling. Som jeg har været inde på i tidligere kapitler, eksisterer modstanden mod vrede dog også inden for sociale bevægelser og blandt dem, der ellers erklærer deres sympati med bevægelserne. Her synes vejen mod en lyttende tilgang til vrede synes kortere – om end den, som det vil blive tydeligt det følgende, hverken er lige eller let fremkommelig. Det er altså først og fremmest i forhold til allierede inden for sociale bevægelser, i koalitionsarbejde eller blandt folk, som sympatiserer med en social bevægelses sag, men føler ubehag ved dens udtryksform, at jeg forestiller mig, at en lyttende tilgang kan have et potentiale. Jeg argumenterer dog også for, at der kan være læring at hente i at lytte til den vrede, som kommer fra dem, vi er mest uenige med. Dertil kommer, at studier af sociale bevægelser og vred retorik også med fordel kan anlægge en lyttende tilgang, der forsøger at forstå, hvad vreden kommunikerer og høre, hvordan den bliver reguleret og marginaliseret, i stedet for automatisk at afvise vreden som voldelig, destruktiv eller kontraproduktiv.

## **Hvorfor lytte til vrede?**

Før jeg vil argumentere for, hvordan en lyttende tilgang til vrede kan se ud, er det nødvendigt først at etablere, hvorfor det overhovedet er væsentligt at lytte til vrede. I kritikken af vrede ligger en afvisning af vrede som noget, der er værd at lytte til. ”[L]ad være med at lytte til den lille svenske skolepige Greta Thunberg,” som det lyder i medieomtalen af Thunbergs tale (Pedersen, 2019). Med udgangspunkt i feministisk teori om vrede og indsigter fra afhandlingens analyser kan man dog argumentere for, at der er gode grunde til at lytte til vrede. I det følgende vil jeg pege på tre.



## Vrede er en kilde til information

I denne afhandling har jeg vist, hvordan vrede og vred retorik siden antikken er blevet afvist som destruktiv, hævn-gerrig, tilbageskuende og som en trussel mod demokratiet, der må undertrykkes eller omformuleres til noget mere 'civiliseret' eller 'konstruktivt'. Inspireret af feministisk og anti-racistisk tænkning har jeg argumenteret for, at dette ikke nødvendigvis er tilfældet: Vrede kan tage form som en reaktion på systematisk uretfærdighed og være orienteret mod forandring, snarere end hævn. Den forandrende vrede, som jeg har beskrevet i kapitel 4, indeholder en information om en oplevet systemisk/strukturel uretfærdighed. Lorde (2017d), hvis teoretisering af vrede danner grundlag for definitionen af forandrende vrede, argumenterer for, at vrede er ladet med energi og information. At lytte til vrede åbner for at tage ved lære af den information, som er indeholdt i vreden, mens afvisningen af vrede omvendt risikerer at resultere i et tab af information.

I forrige kapitel argumenterede jeg for, at det tilbageslag, der rammer vrede aktivister og sociale bevægelser ikke nødvendigvis skal forstås som kontraproduktivt. Den energi, der knytter sig til vrede, kan frigives på trods af, og måske endda i nogen udstrækning forstærkes af, det tilbageslag, som vreden ofte afstedkommer. Her argumenterede jeg også for, at vrede ikke nødvendigvis forskyder fokus fra sagen, selvom den resulterer i kritik og tilbageslag, eller med Davis (2022) metafor: at folk hører budskabet, selvom de skyder budbringeren. Det udelukker dog ikke, at der er noget information, som risikerer at gå tabt i afvisningen af vrede. Alison Bailey (2018) argumenterer for, at det at stille gøre vrede er en form for epistemisk uretfærdighed, "because silencing neutralizes or renders invisible the knowledge speakers have of the injury their anger communicates" (s. 3). I afhandlingens tidligere kapitler har jeg vist, hvordan vrede i medieomtalen af afhandlingens cases, såvel som historisk, bliver individualiseret og gjort til et problem, som starter hos den vrede person (et symptom på sygdom, et udtryk for at den vrede er uomgængelig, etc.), snarere end en reaktion på et politisk/strukturelt problem. I *The Promise of Happiness* spørger Ahmed (2010c): "If we listen to those who are cast as wretched, perhaps their wretchedness would no longer belong to them" (s. 19). På samme måde kunne man spørge: Hvis vi lytter til dem, som opfattes som vrede, vil det måske blive tydeligt, hvordan deres vrede ikke tilhører dem; ikke er et udtryk for et personligt problem, men en reaktion på et politisk problem? Jeg taler her om både at lytte til, hvordan vrede tilskrives bestemte kroppe, hvordan vrede afvises og reguleres, samt hvad vred retorik kommunikerer. (Disse forskellige aspekter af at lytte til vrede vil jeg uddybe senere i kapitlet).

Jeg har da også argumenteret for, at vrede ikke nødvendigvis uproblematisk lader sig omformulere eller erstatte med mere 'positive' følelser: I kapitel 5 illustrerede jeg, hvordan vrede og

solidaritet er to forskellige følelser, der *gør* noget forskelligt – og hvordan betoning af solidaritet som en legitim affektiv orientering over for vrede som illegitim kan læses som en farveblind racisme, der placerer problemet bevægelsen protesterer mod (racisme) uden for det følede fællesskab. Patricia Hill Collins (1990) argumenterer for, at hvis man kun vil lytte til marginaliserede grupper på betingelse af, at de omformulerer deres ideer til et udtryk, der er behageligt for majoriteten, er det i praksis det samme som at kræve, at de omformulerer deres ideer:

Oppressed groups are frequently placed in the situation of being listened to only if we frame our ideas in the language that is familiar to and comfortable for a dominant group. This requirement often changes the meaning of our ideas and works to elevate the ideas of dominant groups. (s. xiii)

Jeg har vist, at vrede ikke er én ting: Hill Collins (1990), Lorde (2017d), Srinivasan (2018) m.fl. skriver om noget, der minder om det, jeg har kaldt forandrende vrede, og i med at de taler om vrede over undertrykkelse. Det er den vrede, jeg indtil videre har argumenteret for vigtigheden af at lytte til. Selvom den bevarende vrede, som beskrevet i kapitel 4, ikke er en reaktion på undertrykkelse, men derimod en krænkelse af status, indeholder den også information om undertrykkelse. Fordi den bevarende vrede tager form som en reaktion på en krænkelse af et hierarki, indeholder den information om dette hierarki. Den måde, den bevarende vrede retfærdiggøres, vil ofte fortælle noget om, hvordan undertrykkelse retfærdiggøres og udøves; hvordan magt bevares og forsvares. At lytte til vrede er, som jeg vil uddybe senere i dette kapitel, heller ikke det sammes som at acceptere den. I det følgende vil jeg dog argumentere for, at det er særligt vigtigt at lytte til den vrede, der kommer fra marginaliserede grupper og individer. Derfor vil jeg i det følgende primært (men ikke udelukkende) fokusere på vigtigheden af at lytte til den forandrende vrede, som retter sig mod strukturel undertrykkelse.

### Afvisningen af vrede reproducerer undertrykkelse

Det at bede ofre for undertrykkelse omformulere – eller slet ikke føle – vrede kan ses som endnu et niveau af undertrykkelse i form af en *affektiv uretfærdighed*: en andengradsuretfærdighed, som beder ofre for undertrykkelse undertrykke deres berettigede vrede (Srinivasan, 2018). Tidligere har jeg argumenteret for, at kritikken af vrede koncentrerer sig i krydsfelterne mellem i forvejen marginaliserede identitetskategorier, samt at kritikken af vrede manifesterer sig i en retorisk marginalisering af i forvejen marginaliserede individer og grupper. Jeg har illustreret, hvordan disse individer og grupper bliver gjort ansvarlige for den retoriske marginalisering og regulering, de udsættes for, når de bliver bedt om at omformulere deres vrede til noget mere 'positivt', 'produktivt' eller

'konstruktivt'. Kravene om at udtrykke sig 'civiliseret' eller 'konstruktivt' forstærkes ligeledes i krydsfelterne mellem marginaliserede identiteter (Lozano-Reich & Cloud, 2009; J. L. Simpson, 2008; Sowards, 2020). Dette kan ses som et eksempel på, hvordan den diskursive regulering, som især pålægges marginaliserede individer, tjener til at (re)producere den undertrykkelse, som fremprovokerede vreden. Afvisningen af vrede bliver således en forlængelse af den uretfærdighed, som forårsagede vreden i første omgang. Dertil kommer, at disse krav om at undertrykke eller omformulere vrede kan være skadelige for den enkelte som beskrevet i forrige kapitel.

En lyttende tilgang til vrede er en måde at undgå disse negative effekter, som afvisningen af vrede kan have. At lytte til marginaliserede grupper og individers vrede retorik, i stedet for at afvise den, er således en måde at undgå at pålægge allerede marginaliserede grupper endnu et lag af (epistemisk eller affektiv) undertrykkelse, ligesom det at skabe plads til vrede sparer marginaliserede grupper og individer for den mentale belastning, der er forbundet med at udtrykke konstant høflighed. En lyttende tilgang til vrede er med andre ord en måde at undgå at reproducere den undertrykkelse, som fremprovokerede vreden i første omgang. Men en lyttende tilgang til vrede har potentiale til mere end bare at undgå at gentage undertrykkelse: Den indeholder også et potentiale til at gøre op med denne undertrykkelse.

### At lytte til vrede muliggør samtaler om radikal forandring

Jennifer Lyn Simpson (2008) argumenterer for, at selvom krav om høflighed og konstruktivitet kan have til hensigt at skabe 'trygge rum' for dialog, kan de indskrænke det diskursive rum på en måde, der ofte ikke levner plads til udfordringer af dominerende ideologier:

The dilemma of a discourse of civility is that an imperative for civil, cordial speech favors those already in positions of power because those who wish to alter the status quo must regulate and mediate their speech to satisfy the powerful. This is particularly problematic because those in positions of relative privilege and power can also decide when and with whom they choose to be civil. (s. 152)

Selvom jeg i forrige kapitel har argumenteret for, at tilbageslaget imod og kritikken af vrede ikke blokerer for forandring, sådan som kritikken af vrede hævder, betyder det ikke, at tilbageslaget er nødvendigt for, at forandring kan finde sted. (Der er da næppe heller nogen grund til at formode, at modviljen mod vrede, som har præget vestlig kultur i flere tusinde år, pludselig vil fordufte, eller at kritikerne af sociale bevægelser vil indstille deres kritik). Det forandringspotentiale, som knytter sig til vrede, kan også realiseres igennem en lyttende tilgang. Som beskrevet ovenfor indeholder en

lyttende tilgang til vrede et potentiale til at frigive den information, der knytter sig til vrede, i højere grad end en afvisning af vreden tillader.

Selvom vrede måske nok kan være ubehagelig, er ubehaget ikke i sig selv farligt. Den, der udtrykker sig vredt, bliver ofte anklaget for at skabe ubehag, men med Lordes fokus på vrede som en reaktion på undertrykkelse – som en smerte og en sorg over ”distortions between peers” – bliver det relevant at sætte spørgsmålstejn ved, hvornår ubehaget opstod. Opstod det med vreden, eller er vreden en artikulation af et ubehag, der allerede fandtes? ”Does bad feelings enter the room when somebody expresses anger about things, or could anger be the moment when the bad feelings get brought to the surface in a certain way?” (Ahmed, 2009, s. 48). I ”Letter from Birmingham Jail” beskriver Martin Luther King Jr. (2017) i lignende vendinger, hvordan ikke-voldelig civil ulydighed bringer en spænding op til overfladen, som allerede var der: ”We bring it out in the open where it can be seen and dealt with” (s. 6) På samme måde kan man argumentere for, at vrede blot understreger et ubehag, som allerede fandtes. Og på samme måde kan man argumentere for, at vreden kan hjælpe os håndtere ubehaget, hvis vi vælger og formår at lytte til den. Ved at artikulere et ubehag, muliggør vreden en forandring af de strukturer, der skabte ubehaget. Det er ifølge Lorde (2017d), hvis vi tør opholde os i det ubehag, som ledsager vreden, at radikal forandring i form af omvæltning af undertrykkende strukturer og forbedring af livsvilkår muliggøres: ”[A]nger between peers births change, not destruction and the discomfort and sense of loss it often causes is not fatal, but a sign of growth.” (s. 115–116).

## Opsummering

Formålet med at lytte til vreden er således først og fremmest at lære af vreden (den bevarende såvel som den forandrende), samt bane en vej for forandring, der ikke går gennem en gentagelse af den uretfærdighed, der foranledigede vreden i første omgang. Selvom det at få vreden til at fordufte ikke er et mål i sig selv, kan det meget vel være en sideeffekt af en lyttende tilgang til vrede. Hvis man ikke lytter til vreden, kan den derimod, som jeg har været inde på i forrige kapitel, meget vel intensiveres som reaktion på følelsen af afmagt.

## Hvad vil det sige at lytte?

Selvom der altså er gode grunde til at lytte til vrede, bliver vrede, som tidligere beskrevet, ofte afvist som det, der er umuligt at lytte til – også af dem, der ellers hævder at sympatisere med den vredes

sag. Det er således ikke nok at konstatere, at vi bør lytte til vrede. Teori om retorisk lytning kan bringe os nærmere en lyttende tilgang til vrede i praksis.

Inden for retorisk pædagogik og teori har lytning historisk været nedprioriteret (Ratcliffe, 2005). Det skrevne ord har overordnet været privilegeret over det mundtlige (McGee, 1990), men selv inden for det mundtlige domæne er lytning devalueret som en passiv, kropslig og feminint kodet aktivitet (Ratcliffe, 2005, s. 21). I de seneste årtier har (overvejende) feministiske retorikere imidlertid rettet opmærksomhed mod lytning som en vigtig retorisk aktivitet på linje med tale og skrift. I forlængelse af Kenneth Burkes (1969) betoning af identifikation som grundlæggende for retorikken, argumenterer Krista Ratcliffe (2005) for, at lytning er grundlæggende for identifikation og dermed for retorik. Historiske omstændigheder, forskellighed, ulige magtforhold og uvidenhed kan stå i vejen for identifikation, men lytning kan, ifølge Ratcliffe, hjælpe med at facilitere identifikation på tværs af forskelle. Ratcliffe understreger dog, at identifikation ikke er det eneste formål med retorisk lytning: Identifikation er ikke nødvendig for, at læring kan finde sted, og hvis modidentifikationspunkter kan blive bragt til overfladen, kan de forhandles og, måske, resultere i forståelse.

Ratcliffe (2005) forstår retorisk lytning som "a stance of openness that a person may choose to assume in relation to any person, text, or culture" (s. 17). Med retorisk lytning udstrækker Ratcliffe således den menneskelige 'hørevidde' til mere end bare lyd: Retorisk lytning handler ikke kun om retoriske møder mellem kroppe, men alle diskursive former, ikke kun mundtlige. At lytte er således noget andet end at høre – det er en særlig åben indstilling til det, man hører, ser, eller læser. Kritikken af vrede hører vrede (også steder, hvor den måske slet ikke var der), men den nægter at *lytte* til den. At lytte er ligeledes noget andet end at se, noget andet end at læse. At lytte til en tekst; at høre den som kommende fra en situeret krop, at lægge øret til den og mærke dens vibrationer. Måske bliver vi opmærksomme på stilhed, støj, forvrængning. Ratcliffe argumenterer for at lytte, ikke efter den andens intention, men *med* intention om at høre påstande og mening i deres sociale og diskursive kontekster. At lytte indebærer at være opmærksom, at prøve at forstå, snarere end umiddelbart at erklære sig enig eller uenig. Målet er ikke enighed, men forståelse – det er i mødet mellem selv og anden at forståelse og mening, opstår.

John C. Landreau (2012) bygger videre på Ratcliffes teori om retorisk lytning, som han kombinerer med Ahmeds teori (2006) om queer orientering, i begrebet *queer lytning*. Ahmed beskriver, hvordan vi orienterer os mod og bliver orienteret af en allerede velkendt verden. Modsat velkendte orienteringer, som følger lige linjer, der allerede var der, involverer en queer orientering at vende sig mod det, der desorienterer os. Queer orientering er en skæv orientering, der ikke forsøger

at udglatte ('straighten') ting, men som bevarer rodet, uforudsigeligheden og det ubekendte. I forlængelse af dette er queer lytning en praksis, der ikke forlader sig på normative fortolkningsrammer, men tillader ting at forblive underlige, uforståelige og uplacerbare i stedet for at forsøge at rette dem ud og rette dem ind (Landreau, 2012, s. 156). Landreau beskriver queer lytning som evnen til at lytte med nye ører til bekendte stemmer (s. 159). Queer lytning begynder med intentionen om at "dislocate the familiar and the hegemonic through critical reading practices" (s. 156). Det indebærer dog også at lytte til marginaliserede stemmer: På samme måde som Ratcliffe argumenterer Landreau for "an ethics of receptivity to voices that are unfamiliar and unlike one's own, voices perhaps one cannot understand, and with which one cannot identify or agree" (s. 159). I forlængelse af marxistisk og feministisk standpunktsteori, der argumenterer for, at der er et iboende politisk og epistemologisk potentiale i den marginaliserede, undertrykte eller modstandsvillige position (Hill Collins, 1990; hooks, 2015; Mohanty, 2003), er der, ifølge Ahmed (2006), et politisk og epistemologisk potentiale i queer orienteringer, fordi queer orientering tilbyder en synsvinkel, hvorfra normer kan blive synliggjort og dermed udfordres og forandres.

Retorisk lytning er altså ikke en ukritisk åben position, men indebærer at forholde sig kritisk, både til den andens position såvel som sin egen. Retorisk lytning kan således forstås som "a negotiation of meaning in which self and other are in play and at risk" (Landreau, 2012, s. 166). Dette indebærer at lytte til den retorik, som kommer fra andre, og som vi er modtager af, såvel som den retorik, man selv er afsender af (Ratcliffe, 2005, s. 45). Som Bontu Lucie Guschke (2023) bemærker, indebærer dette en opmærksomhed mod lytterens egen krop, hvis sansninger og følelser også er kilder til information. Guschke kombinerer queer lytning, som beskrevet ovenfor, med Lyndon K. Gills (2012) teoretisering af *kropslig lytning* ("embodied listening") i en praksis, hun kalder *queer kropslig lytning* ("queer embodied listening"). Gill (2012) tager udgangspunkt i sorte queer bidrag til etnografisk arbejde og understreger med begrebet kropslig lytning vigtigheden af at lytte til både kropslige såvel som sproglige udtryk. Krydsfeltet mellem sorthed og queerhed er for Gill en epistemisk lokation (Gill er ligesom Landreau inspireret af sort feministisk standpunktsteori), og lytning indebærer for Gill at bruge sin egen krop til at registrere forskellige aspekter af, hvad der foregår i forskningssituationen. Guschkes queer kropslig lytning er også først og fremmest en metodologi, udviklet i relation til interviewstudier, som tillader forskere at rette opmærksomhed mod deres egen kropslige oplevelse i forskningsprocessen. Dette åbner for kritiske undersøgelser af normative narrativer, som dukker op i interviewsituationen, samt at gøre plads til at lytte til kropslige oplevelser, som ellers bliver ignoreret og undertrykt inden for rammerne af samtalen. Guschke (2023) bemærker, at dette indebærer og muliggør en omhyggelig refleksion over forskerens

positionalitet vis-a-vis forskningsdeltagerne i den temporale, spatiale og emotionelle kontekst, som forskningssituationen er en del af (s. 3).

Med Ratcliffes forståelse af lytning som noget, der ikke begrænser sig til lyd, giver det mening at applicere en kropslig lyttende tilgang uden for mundtlige situationer. Ligesom Guschke og Gill vender Michael J. Faris (2020) sig mod kropslige, materielle og affektive aspekter af lytning. Faris forstår retorik som sammenvævet af kroppe, begær, sansninger, affekt, materialitet og diskurs, og argumenterer derfor for begrænsningerne af en 'diskurscentrisk' tilgang til retorisk lytning. Faris argumenterer for ikke kun at lytte til argumenter, men også rette vores opmærksomhed mod vores kropslige, affektive og sanselige oplevelser i mødet med tekster, kroppe og miljøer. Faris er inspireret af Lisbeth Lipari (2014), som teoretiserer lytning som en kropslig, multisensorisk praksis: "What if our entire body is one giant listening organ, one great resonating chamber? What if we are, in some sense, all ears?" (s. 30). Liparis spørgsmål tjener som en påmindelse om, at retorik er materiel, og mærke, hvordan den ræsonnerer i vores krop.

Selvom Gills kropslige lytning knytter sig en til en queer racialiseret position, argumenterer Guscke (2023) for, at queer embodied listening ikke kun er relevant inden for studier af racisme og diskrimination i organisationer (som er hendes fokus), men mere generelt: "for research that aims to highlight those perspectives that deviate from what is normatively accepted and expected" (s. 3). Ratcliffe (2005) argumenterer også for, at retorisk lytning kan synliggøre, hvordan hvidhed (såvel som andre identitetskategorier) informerer retoriske møder (s. 17), og hun ser ikke kun retorisk lytning som relevant i forskningssituationer. I stedet argumenterer hun for vigtigheden af retorisk lytning "in rhetoric and composition studies and in life" (s. 23). På samme måde ser jeg en kropslig og queer lyttende tilgang som relevant både som retoriker og forsker i sociale bevægelser og som medborger (herunder aktivist).

## **En lyttende tilgang til vrede**

Som beskrevet ovenfor er retorisk lytning et både omfattende og idealistisk projekt, og Ratcliffe bemærker da også, at retorisk lytning langt fra er nogen simpel løsning. Som Arbor (2011) skriver: "... without concrete practices and strategies for addressing the difficulty of listening, listeners are left without resources and will too often allow their discomfort to paralyze efforts to listen across difference" (s. 225). Dette er ikke mindre sandt, når det gælder at lytte til vrede, der, som tidligere nævnt, ofte bliver omtalt som det, som gør lytning umulig. Jeg vil derfor komme med et mere konkret bud på, hvad det vil sige at lytte til vrede. Med udgangspunkt i teori om vrede og lytning

og pointer fra afhandlingens tidligere kapitler foreslår jeg fem principper for at lytte – ikke bare forbi eller gennem vrede, men *til* vrede.

## 1) At lytte til vredens indhold

Som illustreret i kapitler 4 kan man forstå vred retorik som indeholdende en påstand om, at en uret er blevet begået: Uanset om der er tale om en statuskrænkelse (bevarende vrede) eller en systematisk uretfærdighed (forandrende vrede), hævder vreden, at en uret finder/har fundet sted. Den vrede påpeger med andre ord et (oplevet) problem. Som jeg også har vist (i kapitel 5), tager afvisningen af vrede dog ofte form som en *forskydning* af fokus fra det problem, den vrede påpeger, til vreden som problem i sig selv. At lytte til vrede indebærer at undgå impulsen til at lokalisere problemet hos den vrede; at se vreden som problemet for i stedet lytte til vredens påstand om, at en uret er begået. Det handler med andre ord om at lytte til den information, vreden indeholder, i stedet for at afvise den på grund af dens vrede form: “The angers between women will not kill us if we can articulate them with precision, if we listen to the content of what is said with at least as much intensity as we defend ourselves against the manner of saying” (Lorde, 2017d, s. 115).

Peter Lyman (2004) bemærker, hvordan al tale har emotionelle udtryk og overtoner (et fravær af følelse kan tolkes som fjendtlighed), så det i sig selv burde ikke være et problem. Han mener derfor, at vi kan lære at lytte til indholdet af vreden ved at ignorere dens vrede form. På samme måde argumenterer Lorde (2017d) i citatet som indledte dette kapitel for at “move beyond the manner of presentation to the substance” (s. 114). Mens jeg tilslutter mig Lymans pointe om, at formen ikke bør – og ikke behøver – overdøve indholdet (ligesom de to ikke lader sig adskille på nogen simpel måde), er jeg ikke overbevist om, at løsningen er at ignorere den vrede form, den vrede krop eller det kropslige ubehag, som ofte ledsager vreden. I stedet vil jeg senere i dette kapitel argumentere for, at det vrede udtryk, såvel som det kropslige ubehag, vreden ofte medfører, er en kilde til information.

At lytte til vrede er ikke det samme som at acceptere den vredes argumenter, eller sige at vreden nødvendigvis er berettiget. Som skitseret ovenfor går retorisk lytning netop ud på ikke umiddelbart at erklære sig enig eller uenig og sigter ikke nødvendigvis mod enighed, men mod forståelse. I første omgang må formålet med at lytte til vrede være at suspendere sådanne vurderinger og i stedet prøve at forstå, hvor vreden kommer fra:

To insist upon listening to anger is not to say that it necessarily is justified, or that it is not tainted with self-righteousness, or might not unnecessarily cast blame. It is important to



suspend these judgments, at least for a moment, simply because angry speech contains a claim that an injustice has been committed. It is this claim that makes anger political, at least in principle, and therefore worth hearing. (Lyman, 2004, s. 140)

Det er dog ofte lettere sagt end gjort. Mark L. McPhail (2004) bemærker, at det kan være vanskeligt at suspendere vurdering i forbindelse med lytning og dialog. McPhail fortæller om en oplevelse på en konference, der paradoksalt nok netop tematiserede dialog, hvor dialogen og lytningen brød sammen. Han beskriver en samtale med en samling hvide kolleger som, selvom de alle studerede dialog, var ude af stand til selv at suspendere deres forudindtagethed i en samtale om racisme:

I had gone to this conference with the conviction that my colleagues, committed as they were to the intellectual exploration of self-reflexivity and dialogue, would be able and willing to discuss the painful and difficult subject of race without the essentializing constraints of prejudgment or prejudice. I had found some of them, instead, unable to suspend their judgments about who I was or what I represented apart from the color of my skin. (s. 216)

McPhail illustrerer, hvordan en farveblind racisme, som minder om den, jeg har illustreret i mediedækningen af den danske Black Lives Matter-bevægelse, forpurrer dialoger om racisme: Fordi hans hvide kolleger ikke er i stand til eller ikke er villige til at forlade deres overbevisninger om, at racisme er et overstået kapitel, bliver den, der starter en samtale om racisme, opfattet som den, der (gen)introducerer et problem (snarere end en, der reagerer på et problem). Dette leder videre til vigtigheden af ikke blot at lytte til vrede udsagn, men høre vrede i dem i deres sociale, kulturelle og historiske kontekst.

## 2) At høre vreden i dens sociale, kulturelle og historiske kontekst

Ratcliffe (2005) argumenterer for, at vi må lytte til udsagn såvel som de kulturelle logikker, sociale hierarkier og den historiske kontekst, som udsagnene fungerer indenfor. I forlængelse af dette vil jeg argumentere for, at det at lytte til vrede indebærer at høre vreden i dens sociale, kulturelle og historiske kontekst. Mens jeg i næste afsnit vil vende tilbage til, hvordan dette indebærer at rette sin opmærksomhed mod magt og ulighed, vil jeg i dette afsnit argumentere for at rette opmærksomhed mod de historiske omstændigheder og kulturelle logikker, som vreden vokser ud af.

At lytte til udsagn og de kulturelle logikker, som giver disse udsagn mening og vægt, åbner for en forståelse af, at den, vi er uenige med, ikke bare tager fejl, men fungerer inden for en anden logik (Ratcliffe, 2005, s. 33). At forstå den kulturelle logik, vrede opererer indenfor, er ikke bare at forstå, *at* den anden er vred, men *hvorfor* og *hvordan* vreden opstår og retfærdiggøres. Det handler

om at udforske de grundlæggende præmisser for vreden: Inden for hvilke kulturelle logikker bliver et givent ord forståeligt som nedsættende og dermed udløser af vrede? Eller: Hvilke antagelser om køn, alder og neurodivergens giver legitimitet til den vrede kritik af Thunbergs tale?

Dette er tæt knyttet til at forstå vrede i dens historiske og sociale kontekst: Hvilke historiske omstændigheder gør, at et givent ord opleves som sårede (Butler, 1997)? Eller: Hvilke historiske omstændigheder har tilvejebragt og naturaliseret et hierarki, således at overskridelsen af det udløser vrede? Og hvis vreden forekommer som en overreaktion: Kunne det være fordi, du ikke er bevidst om omfanget og hyppigheden af problemet, eller hvilke generationelle traumer, der giver genlyd i vreden? At høre vrede udsagn i deres historiske kontekst indebærer at afvise den præmis om lineær tid, der hjemsøger diskussionen om vrede; at lytte til ekkoet af fortidig uret og undertrykkelse i stedet for at afvise vreden som 'optaget af fortiden'. Ahmed (2010b) argumenterer for, at denne opdeling i 'dårlige følelser' som bagudrettede og 'gode følelser' som fremadrettede er forankret i en lineær tidsforståelse, der slører, hvordan historiske uretfærdigheder ikke eksisterer isoleret i fortiden, men påvirker nutiden:

Bad feelings are seen as orientated toward the past, as a kind of stubbornness that “stops” the subject from embracing the future. Good feelings are associated here with moving up and getting out. I would argue that it is the very assumption that good feelings are open and bad feelings are closed that allows historical forms of injustice to disappear. (...) These histories have not gone: we would be letting go of that which persists in the present. To let go would be to keep those histories present. (s. 50)

Andetsteds bemærker Ahmed (2011), hvordan det at påpege uretfærdighed i nutiden ofte bliver opfattet som et tyveri af håb og optimisme; en uvillighed til at 'komme videre', bevæge os ind i fremtiden og lægge historien bag os (s. 161). Dette gælder også vrede over racisme eller sexism, som ofte bliver set som en holden fast i noget, der er forbi; som vi som samfund har bevæget os forbi (Ahmed, 2009, s. 41). Hvis strukturel sexism og racisme bliver set som noget, der kun eksisterer i fortiden, bliver vrede over sexism og racisme opfattet som en orientering mod fortiden. At lytte til vrede indebærer således en opmærksomhed mod, hvordan historiske uretfærdigheder ikke er forbi, men giver genlyd og bliver hørbare i vreden. Dette ræsonnerer også med Ratcliffes (2005) beskrivelse af, hvordan retorisk lytning beror på en ansvarlighedslogik, som "tries to interrupt our excuses of not being personally accountable at present for existing cultural situations that originated *in the past*" (s. 32).

Ovenstående skriver sig ind i queer og postkoloniale kritikker af tid, som ud over at kritisere ideen om lineær tid, eller 'straight time', også fremfører en kritik af, hvordan kroppe bliver organiseret på en evolutionær tidslinje i en legitimering af undertrykkelse: Nogle kroppe bliver, som illustreret i kapitel 6, fremstillet som følelsesladede, uciviliserede bærere af tilbagestående kultur, osv. (se f.eks. Halberstam, 2005; Somerville, 2000). Dette giver anledning til ikke bare at lytte til vreden, men også rette opmærksomhed mod, hvordan nogle kroppe bliver fremstillet og opfattet som tilbagestående, uciviliserede – herunder følelsesladede og især: vrede.

### 3) At være opmærksom på magt og ulighed

Dette relaterer sig også til at se på den sociale kontekst, hvor vreden opstår, udtrykkes og modtages: Hvordan magtforhold er del af ethvert retorisk møde og strukturerer den større retoriske økologi, dette møde er en del af. Det at lytte til vrede indebærer således at undersøge, snarere end forsøge at udglatte, ulighed og forskelle. Retorisk lytning må forstås i relation til køn, race, alder mv., som påvirker, hvem der får lov at tale og blive hørt, og hvem der er tvunget til at lytte. At kunne lade være med at lytte er en luksus, som følger med f.eks. hvidhedsprivilegier (Ratcliffe, 2005).

Hvis vi forstår retoriske møder, ikke bare som møder på tværs af forskelle, men som asymmetriske og struktureret af magtforhold, bliver det således relevant også at spørge, om nogle (relativt privilegerede) stemmer har et særligt ansvar for at lytte til nogle (mindre privilegerede)? I introduktionen til *Rhetorical listening: identification, gender, whiteness* beretter Ratcliffe (2005), hvordan hun præsenterede et paper om Mary Daly ved en "Womanist Spirituality Conference". En sort kvinde fortæller hende efterfølgende, at hun nægter at læse Daly, fordi hun føler sig ekskluderet af Dalys kritik af kvinders position i patriarkatet, som, ifølge kvinden, i realiteten må læses som en kritik af hvide kvinders position i patriarkatet. Ratcliffe problematiserer, at kvinden nægter at lytte til Daly, fordi hun ikke kan identificere sig med hendes tekster. Ratcliffe sidestiller dette med en historie om en hvid studerende, der ikke ville læse Audre Lorde's *The Cancer Journals* (2020), fordi Lorde her henvender sig eksplicit til sorte kvinder. Ratcliffe (2005) argumenterer i et senere kapitel for, at "[d]etermining who should be given priority [in a listening event] depends on each situation," (s. 98) men på trods af at hun eksplicit anerkender magtforskellen i de to situationer, konkluderer hun, at begge scenarier er "troubling":

What troubles me is that such reactions negate the possibility for cross-cultural dialogue not just about gender and race but about any subject, such as, feminist methodology in the first thread and cancer in the second. Although I certainly respect an individual's right to refrain from dialogue at a particular moment in her or his life, I do not accept U.S. culture's

dearth of discursive possibilities either for articulating intersecting identifications of gender and race or for promoting cross-cultural dialogues. (s. 3)

Jeg vil dog argumentere for, at man kan sætte spørgsmålstejn ved, om de to scenarier er lige ”troubling”, og bruge dette spørgsmål som afsæt til en diskussion af forholdet mellem magt, undertrykkelse og lytning. Her er det nødvendigt at se på konteksten for Ratcliffes eksempel.

Ratcliffe bemærker, at tilhørerens kritik af Daly i eksemplet ovenfor minder om Lordes kritik af Daly i ”An Open Letter to Mary Daly” (2017a). I sit åbne brev til Daly, skrevet som reaktion på Dalys *Gyn/Ecology* (1979) kritiserer Lorde Daly for at universalisere den hvide kvindelige oplevelse som *den* kvindelige oplevelse. Lorde argumenterer for, at Daly ekskluderer sorte kvinders oplevelser og tegner et stereotypet billede af den sorte kvinde og andre racialiserede kvinder, som forstærker de stereotyper, der giver legitimitet til vold mod racialiserede kvinder (Lorde, 2017a, s. 42). Når kvinden i Ratcliffes eksempel nægter at læse Daly, fordi hun mener, at Daly ekskluderer ikke-hvide kvinder, kan afvisningen således forstås som en reaktion på racisme i form af en udslettende universalisme. Lorde beretter, hvordan hun har tøvet med at sende brevet til Daly, for som hun skriver: ”The history of white women who are unable to hear Black women’s words, or to maintain dialogue with us, is long and discouraging” (s. 39). Lorde måtte da også vente på svar fra Daly i fire måneder, før hun besluttede at publicere sin henvendelse som et åbent brev.<sup>29</sup>

Ratcliffes andet eksempel, den hvide studerendes afvisning af Lordes *The Cancer Journals*, kan ses som et sådant eksempel på uvillighed til at lytte til sorte kvinder, som den Lorde beskriver. I *The Cancer Journals* skriver Lorde (2020) ikke universaliserende som Daly, men tager derimod et tydeligt standpunkt: et sort kvindeligt standpunkt. I sit brev til Daly bruger Lorde (2017a) netop brystkræft (som er temaet for *The Cancer Journals*) som eksempel på, hvordan det er farligt at udviske forskellene mellem sorte og hvide kvinder:

For instance, surely you know that for nonwhite women in this country, there is an 80 percent fatality rate from breast cancer; three times the number of unnecessary eventrations, hysterectomies and sterilizations as for white women; three times as many chances of being raped, murdered, or assaulted as exist for white women. These are statistical facts, not coincidences nor paranoid fantasies. (s. 43)

---

<sup>29</sup> Efter brevet blev udgivet, svarede Daly og takkede bl.a. Lorde for at have udvidet hendes horisont (*An Open Letter*, s.d.).

I forlængelse af dette kan man spørge: Måske er der en grund til at skrive fra en oplevelse som en sort kvinde med brystkræft? Måske er der grund til at lytte til denne oplevelse? Og måske er der grund til at lytte til, hvordan den bliver udvisket?

Man kan, som Ratcliffe, læse afvisningen af Daly som en afvisning af at lytte; en afvisning af dialogen. Eller man kan læse det som et udtryk for, at dialogen allerede var ødelagt. I sit brev til Daly sætter Lorde (2017a) da også spørgsmålstegn ved dialogen. Hun sætter dog først og fremmest spørgsmålstegn ved, *hvem* der ødelægger dialogen, og hvori ødelæggelsen består. Lorde argumenterer for, at det er afvisningen af den sorte kvindelige oplevelse (igennem universaliseringen af den hvide kvindelige oplevelse), der blokerer for dialog: ”This dismissal stands as a real block to communication between us. This block makes it far easier to turn away from you completely than to attempt to understand the thinking behind your choices” (s. 42).

Ligesom Lorde er McPhail (2004) inde på vanskelighederne ved interracial dialog. I ”Race and the (Im)Possibility of Dialogue” gentænker McPhail sit tidligere arbejde med retorik og racisme. Han reflekterer over, hvordan han i sit tidligere arbejde har set dialog som en praksis, der kan hjælpe med at overvinde racisme, men ikke længere er overbevist om dialogen som antiracistisk strategi. McPhail problematiserer ideen om, at dialogisk samtale om race har potentiale til at skabe diskursive rum, hvor selvreflektion og transformation kan finde sted, og hvor kultur- og identitetsforskelle kan blive adresseret og transcenderet. Han lokaliserer problemet i, hvad han ser som hvide menneskers uvillighed til at lytte til sorte i samtaler, der handler om racisme. Dette kæder han sammen med en farveblindhedsretorik, som minder om den, jeg har påpeget i mediedækningen af den danske Black Lives Matter-bevægelse.

Ifølge McPhail (2004) har hvide et særligt ansvar, når det gælder interracial dialog: “those who continue to benefit the most from racism – will have to take responsibility for creating the conditions that will make racial reconciliation, and thus, dialogue, possible” (s. 223). Lorde (2017d) opfordring til at lytte til vrede må da også først og fremmest læses som en opfordring til hvide kvinder om at lytte til sorte kvinders vrede (over racisme). Som Olson (2011) påpeger: “Lorde demanded that listeners of relatively privileged positions endeavor to center on the lives and perspectives of those different from themselves, not thoughtlessly reproduce dominance by expecting central attention” (s. 297). Når mange af eksemplerne centrerer lytning på tværs af race, skyldes det, at det er her, retorisk lytning er blevet mest intensivt teoretiseret. Som Olson antyder, gælder disse pointer dog ikke kun i forhold til race, men mere generelt, når der er tale om vrede på tværs af ulighed og forskelle. På samme måde kan man altså argumentere for, at privilegier kommer med et særligt ansvar om at lytte til den vrede, der kommer fra mindre privilegerede grupper og individer – også når det gælder køn, klasse, etc. Som beskrevet i kapitel 4 opererer magt og

undertrykkelse på komplekse, sammensatte måder, og i forlængelse af McPhail (2004), som argumenterer for, at dem, der er privilegeret af racisme, har et særligt ansvar for at skabe rum for samtaler om racisme, kan man argumentere for, at dem, som er privilegeret af sexismen, ableisme, eller en given politik har et større ansvar for at lytte til dem, som er ofre for disse. Når det gælder kontroverser over f.eks. klimaspørgsmål er det ligeledes relevant at spørge: Hvem er mest berørt af dette?

Om nogle har større ansvar for at lytte til andre, er dog ikke det eneste relevante spørgsmål, som rejser sig, når det gælder lytning og magt. Heller ikke alle har den samme mulighed for at lytte, lyder kritikken af retorisk lytning fra handicap-studier, hvorfra Ratcliffes teori bliver kritiseret for at privilegere det rationelle subjekt som norm. I *Mad at School: Rhetorics of Mental Disability and Academic Life* fra 2011 kritiserer Margaret Price retorisk lytning for at privilegere et 'rationel', neurotypisk og kapabelt subjekt. Price argumenterer for, at en pædagogik baseret på retorisk lytning risikerer at marginalisere neurodivergente studerende. Smilges (2020) påpeger ligeledes, at manglende lytning ikke kun er et spørgsmål om villighed, men også adgang til at lytte, og at dette ikke nødvendigvis er et valg: "As an access issue, listening is contingent on the listeners' bodyminds." De beretter om at være for overstimuleret eller overvældet til at tænke klart og påpeger risikoen for, at leveringen og den affektive ladning af tale kan gøre det umuligt at lytte, bl.a. ved at aktivere traumer og minder om oplevelser med vold:

Just as some neurodivergent folks can be triggered by physical (over)stimulation, others of us, me included, are sensitive to the affective intensities bound up with language. These intensities, typically expressed by body language, tone of voice, volume, and cadence of speech, can trigger memories of violence or trauma, regardless of the content of the message. For example, I have a tremendously difficult time processing anger or fear in another's voice. A raised voice paired with a raised hand, even gesturally, can be utterly devastating. A person could be complaining about something unimportant and entirely unrelated to me, but if they do it in just the right (or, rather, wrong) way, I'll be sent spiraling. My ability to listen, in many ways, depends on how I am spoken to. (Smilges, 2020)

Som beskrevet ovenfor er sociale hierarkier komplekse størrelser, og nogle gange kan forskellige hensyn kollidere. Smilges påpeger, hvordan kritik ("policing") af tone kan tjene en racistisk (og som jeg har vist i denne afhandling: sexistisk, ableistisk mv.) funktion: "Demanding that speakers, particularly those of color, filter their emotions to address my access needs risks reenacting 'calls for more gracious and less 'angry' speech around race' that disproportionately fall on the shoulders of Black and non-Black people of color" skriver Smilges og citerer Kristiana L. Báez and Ersula

Ore (2018). Alison Kafer (2016) deler denne bekymring: “safety can too easily be deployed as a way of shutting down conversations or excluding particular populations” (s. 12). Selvom der er forskel på en afvisning af vrede retorik, der er forankret i f.eks. hvid skrøbelighed<sup>30</sup>, sexismen eller ableisme, og en afvisning af vrede, der bunder i en anti-ableisme, i neurodivergens, eller i en traumereaktion, kan begge resultere i stillegørelsen af (andre) marginaliserede kroppe. (Tidligere har jeg da også vist, hvordan kritikken af vrede tager en ableistisk form, når vreden bliver afpolitiseret og sygeliggjort ved at blive fremstillet som et symptom på handicap eller sygdom). Smilges påpeger således, at det ikke kan lade sig gøre at tilgode alle, men at vi skal stræbe efter det.

En måde at overvinde de vanskeligheder, som for nogle kan være forbundet ved at lytte, er at omstille lytning til *crip-tid*. Smilges påpeger, at det ofte er timing, der blokerer lytning, i hvert fald når det gælder *muligheden* for at lytte. At lytning må omstilles til *crip-tid* vil sige at give plads til, at lytning kan ske forsinket, blive afbrudt eller flyttet som følge af neurodiverse måder at være i verden. At lytte kræver således at omstille sig til nye rytmer og lytte i et tempo, der passer til deltagerens behov i situationen. I en lærings- eller mødesituation kunne dette f.eks. imødekommes ved at give mulighed for pauser, video/lyd-optagelser, eller hvad situationen tillader. Når det kommer til at lytte til vrede, handler det måske snarere om muligheden for at trække sig midlertidigt eller tage en pause. Derudover kræver denne omstilling til *crip-tid*, at lytteren lytter til sig selv: “Instead of relying on the time and place to tell us to listen, Bad Listeners turn inward, asking one another’s bodyminds when and where to listen.” (Smilges fremskriver figuren ’den dårlige lytter’ (”Bad Listener”) for at sætte fokus på vanskelighederne, der kan være forbundet med at lytte). Senere vil jeg vende tilbage til vigtigheden af at lytte til sig selv, herunder lytterens egen krop, men først vil jeg vende mig mod stilhed, noget Smilges (2022) også betoner vigtigheden af at lytte til andetsteds.

#### 4) At lytte til den stille vrede

I det forrige kapitel har jeg argumenteret for, at der kan være grunde til ikke at vælge eller ikke være i stand til at udtrykke sin vrede. Her argumenterede jeg også for, at ikke-verbaliseret vrede kan være produktiv, og i løbet af afhandlingen har jeg illustreret, hvordan vrede bliver gjort stille:

---

<sup>30</sup> Robin DiAngelo (2011) definerer ”white fragility” som et resultat af, at hvide US-amerikanere er privilegeret af deres hvidhed på en måde, som gør mange ude af stand til at tolerere selv det mindste raciale ubehag. DiAngelo beskriver hvid skrøbelighed som ”a state in which even a minimum amount of racial stress becomes intolerable, triggering a range of defensive moves”, herunder vrede (s. 54). Trina Jones og Kimberly Jade Norwood (2017) beskriver, hvordan hvid skrøbelighed udmønter sig i disciplineringen af sorte kvinders følelser, herunder konstruktionen af figuren den vrede sorte kvinde, som beskrevet i kapitel 6.

enten ved at blive negeret gennem sproget, eller ved at blive tiet væk. I dette afsnit vil jeg argumentere for at lytte til den stille vrede, såvel som hvordan vrede overhøres eller gøres tavs.

På samme måde som lytning er stilhed og fravær blevet ignoreret og devalueret inden for retorisk teori og undervisning (Cerankowski, 2022; Glenn, 2004; Smilges, 2022). I antologien *Silence and Listening as Rhetorical Arts* argumenterer Glenn og Ratcliffe (2011) for, at stilhed såvel som lytning skal have plads i retorisk teori og pædagogik på lige linje med skrift og tale. Ligesom vigtigheden af at lytte til det, der ikke bliver hørt eller ikke umiddelbart er hørbart, betones i krydsfeltene mellem queerteori og teori om (retorisk) lytning, som beskrevet ovenfor, argumenterer Ahmed (2021) med metaforen 'det feministiske øre' for vigtigheden af at høre det, der bliver overhørt. At lytte til vrede med et feministisk øre indebærer således også at høre den vrede, der ikke bliver hørt, samt at høre *hvordan* vrede ikke bliver hørt – hvordan vrede bliver negeret og reguleret, gennem ord såvel som stilhed.

Afhandlingens cases illustrer både, hvordan sociale bevægelers vrede mødes med censur og stilhed, såvel som hvordan vreden forstærkes (i beskrivelserne af bevægelserne som styret af ukontrolleret og overdreven vrede). I sidste tilfælde kan man ikke tale om, at vrede stillegøres på den måde, at den ikke bliver hørbar, eller ikke bliver hørbar som vrede. Bevægelserne bliver fremstillet som *for* vrede, og deres vrede kritiseres. Vreden bliver dog stillegjort i den forstand at det, vreden kommunikerer, bliver overhørt (dette bliver især tydeligt i manifestationerne af det marginaliseringsmønster, jeg har kaldt forskydning, hvor fokus forskydes fra det problem, vreden påpeger, til vreden som et problem i sig selv). Afhandlingens cases kan således læses som eksempler på måder, sociale bevægelers vrede stillegøres eller overhøres i mødet med den dominerende offentlighed.

At lytte til hvordan vrede overhøres, er også relevant internt i sociale bevægelser. Winderman (2019) argumenterer for, at det er væsentligt at være opmærksom på, hvordan nogle 'medlemmer' af sociale bevægelers vrede forstærkes i samme bevægelse, som andres overdøves. Hun beskriver, hvordan sorte kvinders vrede er blevet stillegjort inden for MeToo-bevægelsen til fordel for hvide kvinders vrede, som er blevet centreret i bevægelsen: "The shared ability to experience and deploy anger necessarily requires a critical orientation to whose anger is being publicly privileged in order to avoid homogenizing the emotion within a social movement" (s. 342). På samme måde illustrerede jeg i kapitel 6, hvordan nogle vrede kroppe kom til at tegne afhandlingens cases i offentligheden, mens andre blev usynliggjort. I forlængelse af dette vil jeg også argumentere for, at det kan være relevant at lytte til den vrede, der går ubemærket, eller måske snarere *umærket*, hen på den måde, at den ikke bliver markeret, reguleret og kritiseret: Den vrede, som bliver opfattet



som berettiget indignation og handlekraft – eller som måske ikke engang bliver synlig som vrede. Hvad kan den lære os om, hvilken vrede der regnes som rationel og berettiget? Hvad fortæller det os om, hvilke kroppe, der regnes som ’fornuftige’ – i modsætning til ’for følelsesladede’?

At lytte til vrede betyder dog ikke kun at lytte til de vrede ord, eller hvordan verbaliseret vrede overdøves, overhøres eller bringes til tavshed. Det indebærer også at lytte til den vrede, som ikke er verbaliseret: At lytte til den vrede krop, opfange spænding, og undersøge den. Det betyder bl.a. at rette vores opmærksomhed mod de ikke-verbale måder, vrede kommer til udtryk:

Silence is a gesture toward visual, material, haptic, and other embodyminded modalities that can signify in tandem with or independently from the verbal register. The absence of speech might cue us to further inspect how else an object (or subject) is speaking. (Smilges, 2022, s. 5)

Dette leder videre til næste punkt, som handler om at lytte til – snarere end af forsøge at ignorere – den vrede krop såvel som det kropslige ubehag, som ofte ledsager vreden.

## 5) At blive i ubehaget og lytte til sin egen vrede

Som skitseret tidligere i dette kapitel kan vi forstå lytning som en kropslig praksis, som indebærer både at lytte til andres kroppe og til sin egen (Faris, 2020; Guschke, 2023). At lytte til vrede vil således også sige at lytte til den vrede krop, sin egen kropslige reaktion i mødet med andres vrede, såvel som sin egen vrede. Med andre ord indebærer det at udforske, snarere end at forsøge at undslippe, det kropslige ubehag, som ofte ledsager vrede.

Når Lyman (2004) og Lorde (2017d), som tidligere beskrevet, argumenterer for at ignorere den vrede form, er det i et forsøg på at komme omkring det faktum, at andres vrede ofte, og især når vi er genstand for den, gør os utilpasse. Det handler med andre ord om at undgå det ubehag, som vreden afstedkommer, og som ofte bliver undskyldningen for ikke at lytte til vrede. Som tidligere nævnt bemærker Lorde (2017d) dog også, at dette ubehag ikke er farligt. (Og hvis andres vrede føles truende, kan man spørge: Hvad er det, vreden truer? Truer den din eksistens? Dit verdensbillede? Dine privilegier?) Snarere end en fare, ser Lorde (2017d) ubehaget, som opstår i mødet med andres vrede, som et tegn på udvikling. Når Ratcliffe (2005) påpeger, at lytning kan forårsage ubehag, ser hun det da heller ikke som et dårligt tegn – tværtimod:

It may be... another’s truth... that hurts us; however (...) this hurt exposes a space of dissonance. When responding to this dissonance, we should not accuse the person

foregrounding it, deny its existence, or bristle defensively. Rather, we should question ourselves – our attitudes and our actions – to determine whether we need to affirm, revise, or reject them. If such questioning makes us more uncomfortable, so be it. In fact, good. (s. 34)

Mens ubehaget, som vreden ofte afstedkommer, ikke er farligt, kan det omvendt være farligt at forsøge at undgå det: ”[T]he comfort we feel when we avoid hard conversations is a dangerous comfort” (Matsuda, 1991, s. 1185). Med Kings skelnen mellem negativ fred (forstået som fraværet af spændinger), og positiv fred (forstået som tilstedeværelsen af retfærdighed) (2017, s. 6) kan man kan argumentere for, at den fred, som disciplineringen af sociale bevægelser og aktivisters vrede over uretfærdighed kan skabe, højst er en negativ fred, mens det at lytte til vreden kan være et skridt på vejen mod positiv fred. Som beskrevet ovenfor risikerer afvisningen af vrede at påføre i forvejen marginaliserede individer og grupper endnu et lag af epistemisk og affektiv uretfærdighed, såvel som at blokere eller besværliggøre social og politisk forandring. Lytning på tværs af forskelle indebærer derfor, at vi modsætter os vores egen modstand (Arbor, 2011); at lytte *med* og *til* ubehaget i stedet for at forbi- og undgå det.

I stedet for udelukkende at fokusere på indholdet indebærer det at lytte til den vrede form og den vrede krop som en kilde til information. Vrede kroppe kan forstås som argumenterende i sig selv; som bærere af mening og betydning (DeLuca, 1999), og en opmærksomhed mod den vrede krop retter også vores opmærksomhed mod den stille vrede som beskrevet ovenfor. Derfor foreslår jeg en lyttende tilgang til vrede, som er stillet ind på den vrede krop – på teksten af den vrede stemme og det udtryk, den vrede krop antager. Når jeg argumenterer for at lytte til ubehaget, er det også ud fra en antagelse om, at dette ubehag kan være en kilde til information: ”Such discomfort simply signifies already existing troubled identifications” (Ratcliffe, 2005, s. 34). Som tidligere beskrevet kan vreden fungere som fremkaldervæske for et ubehag, som allerede fandtes, og vreden, herunder ubehaget, indeholder således en mulighed for læring.

Ratcliffe (2005) bemærker, at modstanden mod at lytte ikke kun er ren intellektuel, men også følelsesmæssig (s. 138). I kapitel 4 har jeg da også illustreret, hvordan modstanden mod vrede ofte også tager form som vrede, og det bringer mig videre til vigtigheden af at lytte til vores egen vrede med en kritisk åbenhed. Det gælder både den vrede, som opstår, når man konfronteres med andres vrede, (fordi de f.eks. udfordrer ens privilegerede position), såvel som den vrede, der opstår som reaktion på en oplevet systematisk uretfærdighed; den bevarende såvel som den forandrende vrede. I forrige kapitel har jeg argumenteret for, at følelsen af vrede kan tjene en alarmfunktion,

som kan gøre os opmærksom på en uret, eller en grænse, som er blevet overskredet. At lytte til vreden kan således være at lytte til denne alarm og lade os alarmere.

I forbindelse med sin teoretisering af queer embodied listening, som beskrevet ovenfor, beskriver Guschke (2023), hvordan hun lytter til sin egen vrede over racistiske migroagressioner. I den forbindelse betoner hun nødvendigheden af at blive i 'lytte-mode' længere, end hvad der føles behageligt; at sidde i stilheden og lytte efter, hvad der opstår i den. Dette åbner for at registrere kropslige oplevelser, undersøge dem, og tage ved lære af dem, hvilket minder om Arbors (2011) beskrivelse af at lytte efter 'triggere':

Listening compassionately to others depends on listening compassionately to one's self, attending to what Green and El-Taji called 'triggers'. Triggers are those emotional and physical responses 'in your body, stomach, heart' that make a person want to jump in and respond to another's words and stories, ending listening. Triggers show us which ideas, positions, and stories provoke our defenses. When listening across difference, the goal is not to ignore one's triggers but to recognize the moments where one has reacted or experienced changes in one's body that impeded listening, note them, and gently refocus attention on the speaker. (s. 223)

Som beskrevet ovenfor påpeger Smilges (2020) dog også vigtigheden af at lytte efter kropslige indikationer på, hvornår man skal stoppe med at lytte: Hvornår det at lytte kommer med for store personlige omkostninger. At blive i ubehaget er ikke altid, for alle, en mulighed. At lytte til vrede kan således ikke koges ned til nogen entydig formel, men er en (selv)refleksiv praksis. Jeg håber dog, at ovenstående principper, som på ingen måde er et udtømmende eller entydigt program, kan danne udgangspunkt for videre undersøgelser af, hvordan en lyttende tilgang til vrede kan tage form i praksis.

## 9. KONKLUSION

*Change is coming, whether you like it or not*

Greta Thunberg, 2019

I denne afhandling har jeg vist, hvordan en kritik af vrede løber som en rød tråd gennem vestlig kultur og tænkning. Kritikken beror på en idé om, at vrede er hævn-gerrig og orienteret mod fortiden (Aristoteles, 2007; Nussbaum, 2023; Seneca, 1976; Zagacki & Boleyn-Fitzgerald, 2006), hvilket giver anledning til at afvise vrede som ”gift” for demokratiet (Nussbaum, 2019b, s. 97). Denne opfattelse af vrede resulterer også i, at sociale bevægelser og aktivister rådes til at afholde sig fra at udtrykke, eller sågar føle, vrede (Srinivasan 2018) – enten af moralske årsager (fordi vrede regnes som destruktiv og voldelig), eller af pragmatiske hensyn (selv i den udstrækning, at vrede er berettiget, er det et uhensigtsmæssigt udtryk for sociale bevægelser at antage). Disse antagelser om vrede og sociale bevægelser har jeg undersøgt og udfordret gennem analyser af fire cases: Greta Thunbergs tale til FN’s Climate Action Summit i 2019, de danske Black Lives Matter-demonstrationer i sommeren 2020, den anden danske ’bølge’ af Metoo-bevægelsen i sensommeren 2020 til og med januar 2021, og den danske bevægelse for et frit Palæstina fra oktober 2023 til maj 2024.

Gennem en analyse af udvalgte eksempler på vred aktivistisk retorik har jeg argumenteret for, at kritikken af vrede beror på en forsimplet og i nogle tilfælde forfejlet forståelse af, hvad vred retorik *er* og *gør*, når den teoretiserer vrede som hævn-gerrig og orienteret mod fortiden. Med udgangspunkt i henholdsvis Aristoteles’ (2007) og Audre Lorde’s (2017d) tænkning om vrede har jeg formuleret en typologi over vred retorik, som skelner mellem *forandrende* og *bevarende* vrede. Disse to typer vrede har jeg illustreret gennem en analyse af henholdsvis eksempler på aktivistisk retorik relateret til ovenstående sociale bevægelser og af den ofte også vrede kritik af selvsamme sociale bevægelser.

En anden antagelse, som kritikken hviler på, er at vrede er noget, sociale bevægelser kan benytte eller lade være med at benytte. Med udgangspunkt i affektteori, der forstår følelser som *performative* (Ahmed, 2004, 2014a; Cvetkovich, 2012; Hemmings, 2015), har jeg illustreret, hvordan vrede *klæber* til (kollektive) kroppe; hvordan og med hvilke konsekvenser vrede kommer til at blive set som kendetegnende nogle kroppe – og hvordan disse kroppe bliver genstand for den dominerende offentligheds frygt og bekymring. Mens feministiske filosoffer har argumenteret for, at

kritikken af vrede er moralsk problematisk, fordi den pålægger i forvejen undertrykte grupper og individer endnu et lag af affektiv eller epistemisk uretfærdighed (Bailey, 2018; Srinivasan, 2018), har jeg ugersøgt, hvordan kritikken af vrede tager form retorisk, og hvordan den manifesterer sig i en retorisk marginalisering af aktivister og sociale bevægelser. Jeg har skitseret fem *retoriske marginaliseringsmønstre*, som jeg har kaldt *affektiv affpolitisering*, *sygelliggørelse*, *forskydning*, *farveblindhed* og *infantilisering*. Mens nogle af mønstrene dukker op på tværs af alle afhandlingens fire cases, kommer andre kun til syne i medieomtalen af én eller to af bevægelserne.

Analysen peger på, at marginaliseringen af vrede må forstås som formet og forstærket i krydsfelterne mellem identitetskategorier som race, køn, seksualitet, klasse, handicap, etnicitet, religion og alder, og jeg har vist, hvordan kritikken af vrede tager form som en forlængelse af en historisk marginalisering af kvinder og minoriteters vrede. Dette har jeg illustreret gennem en analyse af, hvordan figurerne 'den vrede sorte kvinde' og 'den vrede feminist', som er blevet skrevet frem i en US-amerikansk og britisk kontekst, dukker op i den danske medieomtale af henholdsvis Black Lives Matter-bevægelsen og MeToo-bevægelsen. Jeg har også skitseret to figurer, 'terroristaktivisten' og 'det umulige barn', som kommer til syne i medieomtalen af henholdsvis bevægelsen for et frit Palæstina og Thunbergs tale.

Endelig hviler kritikken af vrede, som den kommer til udtryk teoretisk såvel som i medieomtalen af afhandlingens cases, på en antagelse om, at vrede er *kontraproduktiv* for sociale bevægelser (Srinivasan 2018), samt at vrede blokerer for politisk forandring. Med udgangspunkt i teori om retorisk cirkulation og queer agency (Edbauer, 2005; Ehrenfeld, 2020; Rand, 2008), samt studier af sociale bevægelsers radikale flanker (se f.eks. Fisher, 2024; Simpson et al., 2022) har jeg diskuteret denne antagelse og argumenteret for, at kritikken af vrede beror på en fundamental misforståelse, eller som minimum en grov forsimpning, af, hvordan social forandring finder sted. I stedet for at se sociale bevægelsers vrede som kontraproduktiv i den udstrækning den resulterer i modstand og upopularitet, har jeg argumenteret for at forstå det tilbageslag, som ofte rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, som en del af vredens produktivitet. Jeg har argumenteret for, at den massive medieomtale, som sociale bevægelsers vrede retorik ofte afføder, kan fungere mobiliserende for social forandring – også selvom den er negativ – samt at kritikken af vrede indeholder muligheder for modstand. Dertil kommer, at vrede, uagtet de umiddelbart 'negative' eksterne effekter den måtte have, tjener vigtige interne funktioner for sociale bevægelser, såvel som for enkelte aktivister.

Selvom det tilbageslag, som ofte rammer vrede, altså kan katalysere politisk forandring, kommer modstanden mod vrede dog også med en pris: Når vreden tager form som en reaktion på undertrykkelse, kan afvisningen og reguleringen af vrede ses som en forlængelse af den

undertrykkelse, der forårsagede vreden i første omgang (Bailey, 2018; Srinivasan, 2018). Når vrede afvises, som noget, det ikke er værd, eller ikke er muligt at lytte til, risikerer det også at resultere i et tab af information (Bailey, 2018; Olson, 2011). Derfor har jeg afslutningsvis argumenteret for en lyttende tilgang til vrede, som insisterer på at høre vredens indhold i dens sociale, historiske og kulturelle kontekst, og som er opmærksom på magt, ulighed og forskelle, uden at forsøge at ignorere eller glatte dem ud; En lyttende tilgang, som ikke forsøger at undgå det ubehag, som ofte ledsager vrede eller forårsages af mødet med andres vrede, men som lytter *til* det og *med* det. At lytte til vrede er ikke nogen simpel løsning, men en (selv)refleksiv og situationsafhængig praksis. Jeg håber derfor, at afhandlingens afsluttende kapitel kan åbne for videre undersøgelser af, hvordan en lyttende tilgang til vrede kan tage form og muliggøres i praksis.

# REFERENCER

## Litteratur

- Aeschylus. (1969). *Orestien: Tre tragedier* (P. Østbye, P. Krarup, & K. Nielsen, overs.). Gyldendal.
- Agarwal, P. (2023). *Hyster!cal: Exploding the myth of gendered emotions* (Paperback-udgave). Canongate.
- Ahmed, S. (2004). Affective Economies. *Social Text*, 22(2), 117–139.
- Ahmed, S. (2006). *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*. Duke University Press.
- Ahmed, S. (2009). Embodying diversity: Problems and paradoxes for Black feminists. *Race Ethnicity and Education*, 12(1), 41–52. <https://doi.org/10.1080/13613320802650931>
- Ahmed, S. (2010a). “Feminist Killjoys (and Other Willful Subjects).” *Scholar and Feminist Online*. [http://sfonline.barnard.edu/polyphonic/ahmed\\_01.htm](http://sfonline.barnard.edu/polyphonic/ahmed_01.htm)
- Ahmed, S. (2010b). Happy Objects. I M. Gregg & G. J. Seigworth (red.), *The Affect Theory Reader* (s. 29–51). Duke University Press.
- Ahmed, S. (2010c). *The promise of happiness*. Duke University Press.
- Ahmed, S. (2011). Happy Futures, Perhaps. I E. L. McCallum & M. Tuhkanen, *Queer Times, Queer Becomings* (s. 159–182). State University of New York Press.
- Ahmed, S. (2014a). *The cultural politics of emotion* (2. udg.). Edinburgh University Press.
- Ahmed, S. (2014b). *Willful subjects*. Duke University Press.
- Ahmed, S. (2017). *Living a Feminist Life*. Duke University Press.
- Ahmed, S. (2020). *Et ulydigt arkiv: Udvalgte tekster*. Nemo.
- Ahmed, S. (2021). *Complaint!* Duke University Press.
- Alexander, J., Jarratt, S. C. F., & Welch, N. (red.). (2018). *Unruly rhetorics: Protest, persuasion, and publics*. University of Pittsburgh Press.
- Améry, J. (1980). Resentments. I *At the mind's limits: Contemplations by a survivor on Auschwitz and its realities* (s. 62–81). Indiana University Press.
- An Open Letter to Mary Daly*. (s.d.). History Is a Weapon. Lokaliseret 8. august, 2024, tilgængelig på <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/lordeopenlettertomarydaly.html>
- Andersen, S. F. (2015). Ond optimisme og viljen til lykke. *Kvinder, Kon & Forskning*, 3–4, 78–88. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28185>
- Andreassen, R. (2014). Political Muslim Women in the News Media. I H. Akman (red.), *Negotiating Identity in Scandinavia* (1. udg., s. 61–90). Berghahn Books.
- Appel Olsen, F. (2023). *Anthropocene Conjunctions: Scientist Activism and Ethos in the Climate and Ecological Emergency* [Ph.d.-afhandling]. Københavns Universitet.

- Appel Olsen, F., & Broberg, F. H. (2024). Toxic affirmation: The Nordic Waste scandal and the political pitfalls of affirmative materialisms in rhetorical criticism. *Res Rhetorica*, 11(2), 46–61. <https://doi.org/10.29107/rr2024.2.3>
- Arbor, J. (2011). With Our Ears to the Ground: Compassionate Listening in Israel/Palestine. I C. Glenn & K. Ratcliffe (red.), *Silence and Listening as Rhetorical Arts* (s. 217–230). Southern Illinois University Press.
- Archives, T. N. (2021, 9. februar). *The National Archives - "Queer" history: A history of Queer*. The National Archives Blog; The National Archives. <https://blog.nationalarchives.gov.uk/queer-history-a-history-of-queer/>
- Ariss, R. (1993). Performing anger: Emotion in strategic responses to AIDS. *Australian Journal of Anthropology*, 4(1), 18. <https://doi.org/10.1111/j.1835-9310.1993.tb00165.x>
- Aristoteles. (2007). *Retorik* (T. Hastrup, overs.). Museum Tusulanum.
- Aristoteles. (2009). *Etikken* (S. Porsborg, overs.). Det lille Forlag.
- Asen, R. (2000). Seeking the "Counter" in Counterpublics. *Communication Theory*, 10(4), 424–446. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2000.tb00201.x>
- Báez, K. L., & Ore, E. (2018). The moral imperative of race for rhetorical studies: On civility and walking-in-white in academe. *Communication and Critical/ Cultural Studies*, 15(4), 331–336. <https://doi.org/10.1080/14791420.2018.1533989>
- Bailey, A. (2018). On Anger, Silence, and Epistemic Injustice. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 84, 93–115. <https://doi.org/10.1017/S1358246118000565>
- Baldwin, J., Capouya, E., Hansberry, L., Hentoff, N., Hughes, L., & Kazin, A. (1961). The Negro in American Culture. *CrossCurrents*, 11(3), 205–224.
- Berg, K. M., & Christiansen, T. J. (2010). Retorisk eksklusion: Festen i Hyskenstræde som retorisk handling. *Rhetorica Scandinavica*, 54, 7–28.
- Bergman, H. (2023). Anger in response to climate breakdown. *Zeitschrift Für Ethik Und Moralphilosophie*, 6(2), 269–292. <https://doi.org/10.1007/s42048-023-00149-y>
- Berlant, L. G. (2011). *Cruel optimism*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822394716>
- Biddle, S. (2022, 21. september). Facebook Report Concludes Company Censorship Violated Palestinian Human Rights. *The Intercept*. <https://theintercept.com/2022/09/21/facebook-censorship-palestine-israel-algorithm/>
- Bissenbakker Frederiksen, M. (2012). Styr dine følelser! En affektiv vending. I M. Bissenbakker Frederiksen & M. Nebeling Petersen (red.), *I affekt: Skam, frygt og jubel som analysestrategi*. (s. 4–18). Center for Kønsforskning, Københavns Universitet.
- Black, E. (1970). The second persona. *Quarterly Journal of Speech*, 56(2), 109–119. <https://doi.org/10.1080/00335637009382992>
- Braidotti, R. (2018). Joy, Ethics of. In M. Hlavajova & R. Braidotti (red.), *Posthuman glossary* (s. 221–224). Bloomsbury academic.



- Broberg, F. H. (2023a). Farveblinde følelser: Den retoriske marginalisering af den danske Black Lives Matter-bevægelse. *Rhetorica Scandinavica*, 27(86), 46–65. <https://doi.org/10.52610/rhs.v27i86.300>
- Broberg, F. H. (2023b, 31. juli). *HOW DARE YOU! Om helte, hekse og den retoriske udgransning af vrede kvinder*. <https://www.retoriskarena.dk/2023/07/31/how-dare-you/>
- Broberg, F. H. (2023c, 1. december). Forsker: Det er et demokratisk problem, når medierne fortier og fordrejer en af de største og bredeste sociale bevægelser i nyere danmarkshistorie. *Politiken*. <https://politiken.dk/debat/kroniken/art9638183/Det-er-et-demokratisk-problem-n%C3%A5r-medierne-fortier-og-fordrejer-en-af-de-st%C3%B8rste-og-bredeste-sociale-bev%C3%A6gelser-i-nyere-danmarkshistorie>
- Broberg, F. H. (under udgivelse). Hvor vover hun? Reguleringen af aktivistisk vrede i krydsfeltet mellem køn, alder og neurodivergens. *Kvinder, Køn & Forskning*.
- Brudholm, T. (2005). *Resentment's virtue: Jean Améry and the morality of unforgiving and unreconciled victims of mass atrocity*. Danish University of Education.
- Brummett, B. S. (2018). *Techniques of Close Reading* (2. udg.). SAGE Publications. <https://doi.org/10.4135/9781071873083>
- Buhre, F. (2023). Child Figurations in Youth Climate Justice Activism: The Visual Rhetoric of the Fridays for Future on Instagram. In B. Sandin, J. Josefsson, K. Hanson, & S. Balagopalan (red.), *The Politics of Children's Rights and Representation* (s. 251–274). Springer International Publishing. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-04480-9\\_11](https://doi.org/10.1007/978-3-031-04480-9_11)
- Burgess, P. G. (1968). The Rhetoric of Black Power: A Moral Demand? *Quarterly Journal of Speech*, 54(2), 122. <https://doi.org/10.1080/00335636809382881>
- Burke, K. (1969). *Rhetoric of Motives*. University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520353237>
- Butler, J. (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Psychology Press.
- Butler, J. (2011). *Kønsballade: Feminisme og subversionen af identitet* (T. Houborg, overs.). Forlaget THP.
- Butler, J. (2016). *Frames of war: When is life grievable?* Verso.
- Calderón, S. I. (2012, 28. februar). *Why Latinas Aren't Allowed to Get Angry*. Jezebel. <https://jezebel.com/why-latinas-arent-allowed-to-get-angry-5888978>
- Campbell, K. K. (1998). The Discursive Performance of Femininity: Hating Hillary. *Rhetoric & Public Affairs*, 1(1), 1–19. <https://doi.org/10.1353/rap.2010.0172>
- Campbell, S. (1994). Being Dismissed: The Politics of Emotional Expression. *Hypatia*, 9(3), 46–65.
- Ceccarelli, L. (2001). *Shaping Science with Rhetoric: The Cases of Dobzhansky, Schrodinger, and Wilson*. University of Chicago Press.
- Cerankowski, K. (2022). Making Nothing out of Something: Asexuality and the Rhetorics of Silence and Absence. In J. Rhodes & J. Alexander (red.), *The Routledge Handbook of Queer Rhetoric* (s. 233–240). Routledge.

- Chaput, C. (2010). Rhetorical Circulation in Late Capitalism: Neoliberalism and the Overdetermination of Affective Energy. *Philosophy & Rhetoric*, 43(1), 1–25. <https://doi.org/10.1353/par.0.0047>
- Chávez, K. R. (2011). Counter-Public Enclaves and Understanding the Function of Rhetoric in Social Movement Coalition-Building. *Communication Quarterly*, 59(1), 1–18. <https://doi.org/10.1080/01463373.2010.541333>
- Chávez, K. R. (2015a). Beyond Inclusion: Rethinking Rhetoric’s Historical Narrative. *Quarterly Journal of Speech*, 101(1), 162–172. <https://doi.org/10.1080/00335630.2015.994908>
- Chávez, K. R. (2015b). The Precariousness of Homonationalism: The Queer Agency of Terrorism in Post-9/11 Rhetoric. *QED: A Journal in GLBTQ Worldmaking*, 2(3), 32–58. <https://doi.org/10.14321/qed.2.3.0032>
- Chávez, K. R. (2018). The Body: An Abstract and Actual Rhetorical Concept. *Rhetoric Society Quarterly*, 48(3), 242–250. <https://doi.org/10.1080/02773945.2018.1454182>
- Chávez, K. R. (2021). *The Borders of AIDS: Race, Quarantine, and Resistance*. University of Washington Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1rdrtwzp>
- Cherry, M. (2021). *The Case for Rage: Why Anger Is Essential to Anti-Racist Struggle*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197557341.001.0001>
- Cherry, M. (2022). On James Baldwin and Black Rage. *Critical Philosophy of Race*, 10(1), 1–21.
- Chevrette, R., & Hess, A. (2019). “The FEMEN body can do everything”: Generating the agentic bodies of social movement through internal and external rhetorics. *Communication Monographs*, 86(4), 416–437. <https://doi.org/10.1080/03637751.2019.1595078>
- Christiansen, C. C. (2008). Mod en udvidelse af feminismen—Nu også i Danmark? *Kvinder, Køn & Forskning*, 3. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3.27952>
- Christiansen, L. B., Frydendahl, B., & Pedersen, C. H. (2013). Vendinger mod følelser og affekt. *Kvinder, Køn & Forskning*, 3–4. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28157>
- Cicero, M. Tullius. (s.d.). *Letters to his brother Quintus, XXIX (Q FR I, 1)*. Lokaliseret 5. september, 2023, tilgængelig på <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.02.0022:text=Q%20FR:book=1:letter=1>
- Cloud, D. L. (2003). Therapy, Silence, and War: Consolation and the End of Deliberation in the “Affected” Public. *Poroi*, 2(1), Article 1. <https://doi.org/10.13008/2151-2957.1060>
- Cloud, D. L. (2019). [Still] The Only Conceivable Thing to Do. In J. Lee & S. Kahn (red.), *Activism and Rhetoric* (2. udg., s. 213–228). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315144535-23>
- Cohen, C. J. (1997). Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: The Radical Potential of Queer Politics? *GLQ*, 3, 437–465.
- Condit, C. M. (2013). Pathos in Criticism: Edwin Black’s Communism-As-Cancer Metaphor. *Quarterly Journal of Speech*, 99(1), 1–26. <https://doi.org/10.1080/00335630.2012.749417>
- Condit, C. M. (2018a). *Angry Public Rhetorics: Global Relations and Emotion in the Wake of 9/11*. University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.9909538>

- Condit, C. M. (2018b). Making Angry Public Rhetorics Work Better for a Global ‘Us.’ *Rhetorica Scandinavica*, 78, 20–31.
- Cooper, B. (2018). *Eloquent Rage: A Black Feminist Discovers Her Superpower*. St. Martin’s Press.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.  
<https://doi.org/10.2307/1229039>
- Cvetkovich, A. (2012). *Depression: A public feeling*. Duke University Press.
- Daly, M. (1979). *Gyn/ecology: The metaethics of radical feminism*. Women’s Press.
- Davis, C. (2022, 21. oktober). *Just Stop Oil: Do radical protests turn the public away from a cause? Here’s the evidence*. The Conversation. <http://theconversation.com/just-stop-oil-do-radical-protests-turn-the-public-away-from-a-cause-heres-the-evidence-192901>
- Davis, O. I. (1998). A Black Woman as Rhetorical Critic: Validating Self and Violating the Space of Otherness. *Women’s Studies in Communication*, 21(1), 77–90.  
<https://doi.org/10.1080/07491409.1998.10162414>
- de Lauretis, T. (1991). Queer Theory, Lesbian and Gay Studies: An Introduction. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 3(2), iii–xviii.
- Dehnert, M., Brouwer, D. C., & LeMaster, L. (2022). Anti-Normativity under Duress: An Intersectional Intervention in Queer Rhetoric. In *The Routledge Handbook of Queer Rhetoric*. Routledge.
- DeLuca, K. M. (1999). Unruly Arguments: The Body Rhetoric of Earth First!, Act Up, and Queer Nation. *Argumentation and Advocacy*, 36(1), 9–21.  
<https://doi.org/10.1080/00028533.1999.11951634>
- DiAngelo, R. (2011). White Fragility. *The International Journal of Critical Pedagogy*, 3(3), 54–70.  
<https://libjournal.uncg.edu/ijcp/article/view/249>
- Dolmage, J., & Lewiecki-Wilson, C. (2010). Refiguring Rhetorica: Linking Feminist Rhetoric and Disability Studies. I E. E. Schell & K. J. Rawson (red.), *Rhetorica in Motion: Feminist Rhetorical Methods and Methodologies* (pp. 23–38). University of Pittsburgh Press.
- Dyer, H. (2019). *The Queer Aesthetics of Childhood: Asymmetries of Innocence and the Cultural Politics of Child Development* (1st ed.). Rutgers University Press.  
<https://doi.org/10.36019/9781978804036>
- Edbauer, J. (2004). Executive Overspill: Affective Bodies, Intensity, and Bush-in-Relation. *Postmodern Culture*, 15(1). <https://doi.org/10.1353/pmc.2004.0037>
- Edbauer, J. (2005). Unframing Models of Public Distribution: From Rhetorical Situation to Rhetorical Ecologies. *Rhetoric Society Quarterly*, 35(4), 5–24.
- Edbauer Rice, J. (2008). The New “New”: Making a Case for Critical Affect Studies. *Quarterly Journal of Speech*, 94(2), 200–212. <https://doi.org/10.1080/00335630801975434>
- Ehrenfeld, D. (2020). “Sharing a World with Others”: Rhetoric’s Ecological Turn and the Transformation of the Networked Public Sphere. *Rhetoric Society Quarterly*, 50(5), 305–320.  
<https://doi.org/10.1080/02773945.2020.1813321>

- Ellefsen, R. (2018). Deepening the Explanation of Radical Flank Effects: Tracing Contingent Outcomes of Destructive Capacity. *Qualitative Sociology*, 41(1), 111–133. <https://doi.org/10.1007/s11133-018-9373-3>
- El-Tayeb, F. (2011). *European others: Queering ethnicity in postnational Europe*. University of Minnesota Press.
- Faris, M. J. (2020). Queer Kinesthetic Interlistening. *Peitho*, 23(1). <https://cfshrc.org/article/queer-kinesthetic-interlistening/>
- Farrell, T. B. (1991). Practicing the Arts of Rhetoric: Tradition and Invention. *Philosophy & Rhetoric*, 24(3), 183–212.
- Feinberg, M., Willer, R., & Kovacheff, C. (2020). The activist’s dilemma: Extreme protest actions reduce popular support for social movements. *Journal of Personality and Social Psychology*, 119(5), 1086–1111. <https://doi.org/10.1037/pspi0000230>
- Ferguson, R. A. (2019). Introduction. In *One-Dimensional Queer* (s. 1–17). Polity Press.
- Farree, M. M., & Hess, B. (1995). *Controversy and Coalition: The New Feminist Movement Across Four Decades of Change* (3. udg.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203900505>
- Firestone, S. (2003). *The dialectic of sex: The case for feminist revolution*. Farrar, Strauss and Giroux.
- Fisher, D. R. (2024). *Saving Ourselves: From Climate Shocks to Climate Action* (1. udg.). Columbia University Press.
- Fisher, D. R., Berglund, O., & Davis, C. J. (2023). How effective are climate protests at swaying policy—And what could make a difference? *Nature*, 623, 910–913.
- Foucault, M. (1994). *Viljen til viden—Seksualitetens historie 1* (S. G. Olesen, overs.). Det lille Forlag.
- Foust, C. R., & Alvarado, R. (2018). Rhetoric and Social Movements. I C. R. Foust & R. Alvarado, *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228613.013.656>
- Foust, C. R., Pason, A., & Rogness, K. Z. (2017). *What democracy looks like: The rhetoric of social movements and counterpublics*. University of Alabama Press.
- Frantzen, M. K. (2024). *Slutspil: Klimasorg, utopisk håb og sommeren 2023*. Økotopia.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, 25/26, 56–80. <https://doi.org/10.2307/466240>
- Frye, M. (1983). *The politics of reality: Essays in feminist theory*. Crossing Press.
- Ghaziani, A. (2008). *The Dividends of Dissent: How Conflict and Culture Work in Lesbian and Gay Marches on Washington* (Illustrated edition). University of Chicago Press.
- Ghitis, F. (2016, 8. februar). The “shrill” smear against Hillary Clinton. *CNN*. <https://www.cnn.com/2016/02/08/opinions/hillary-clinton-sexism-ghitis/index.html>
- Gill, L. K. (2012). Situating Black, Situating Queer: Black Queer Diaspora Studies and the Art of Embodied Listening. *Transforming Anthropology*, 20(1), 32–44. <https://doi.org/10.1111/j.1548-7466.2011.01143.x>

- Glenn, C. (1994). Sex, Lies, and Manuscript: Refiguring Aspasia in the History of Rhetoric. *College Composition and Communication*, 45(2), 180–199. <https://doi.org/10.2307/359005>
- Glenn, C. (2004). *Unspoken: A rhetoric of silence*. Southern Illinois University Press.
- Glenn, C., & Ratcliffe, K. (2011). *Silence and Listening as Rhetorical Arts*. Southern Illinois University Press.
- Gould, D. B. (2009). *Moving Politics: Emotion and ACT up's Fight Against AIDS*. University of Chicago Press.
- Gregg, M., & Seigworth, G. J. (red.). (2010). *The Affect Theory Reader*. Duke University Press.
- Gunn, J. (2010). On Speech and Public Release. *Rhetoric and Public Affairs*, 13(2), 1–41.
- Guschke, B. L. (2023). Fire inside me – Exploring the possibilities of embodied queer listening. *Culture and Organization*, 0(0), 1–18. <https://doi.org/10.1080/14759551.2023.2224486>
- Haiman, F. S. (1967). The Rhetoric of the Streets: Some Legal and Ethical Considerations. *Quarterly Journal of Speech*, 53(2), 99. <https://doi.org/10.1080/00335636709382822>
- Haines, H. H. (1984). Black Radicalization and the Funding of Civil Rights: 1957-1970\*. *Social Problems*, 32(1), 31–43. <https://doi.org/10.2307/800260>
- Halberstam, J. (2005). *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives* (1. udg., vol. 3, s. viii–viii). NYU Press. <https://doi.org/10.18574/nyu/9780814790892>
- Hallam, R. (2019, May 1). Now we know: Conventional campaigning won't prevent our extinction. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/may/01/extinction-rebellion-non-violent-civil-disobedience>
- Haraway, D. (2020). *Situeret viden: Videnskabsspørgsmålet i feminismen og det partielle perspektivs forrang* (K. Dinesen, Trans.). Forlaget Mindspace.
- Hariman, R., & Lucaites, J. L. (2001). Dissent and Emotional Management in a Liberal-Democratic Society: The Kent State Iconic Photograph. *Rhetoric Society Quarterly*, 31(3), 5–31.
- Harlow, S., & Brown, D. K. (2022). Perceptions versus performance: How routines, norms and values influence journalists' protest coverage decisions. *Journalism*, 23(2), 372–390. <https://doi.org/10.1177/1464884920983058>
- Hauser, G. A. (1999). *Vernacular Voices: The Rhetoric of Publics and Public Spheres*. South Carolina Press.
- Hawhee, D. (2015). Rhetoric's Sensorium. *Quarterly Journal of Speech*, 101(1), 2–17. <https://doi.org/10.1080/00335630.2015.995925>
- Hemmings, C. (2005). INVOKING AFFECT: Cultural theory and the ontological turn. *Cultural Studies (London, England)*, 19(5), 548–567. <https://doi.org/10.1080/09502380500365473>
- Hemmings, C. (2015). Affect and Feminist Methodology, Or What Does It Mean to be Moved? In D. Sharma & F. Tygstrup red.), *Structures of Feeling* (s. 147–158). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110365481.147>
- Hill Collins, P. (1990). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Unwin Hyman. <https://doi.org/10.4324/9780203900055>

- Hill, S. (2017). Exploring Disabled Girls' Self-representational Practices Online. *Girlhood Studies*, 10(2). <https://doi.org/10.3167/ghs.2017.100209>
- Hochschild, A. R. (1975). The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities. *Sociological Inquiry*, 45(2/3), 280–307. <https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1975.tb00339.x>
- Hochschild, A. R. (1979). Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. *American Journal of Sociology*, 85(3), 551–575.
- Homer. (1979). *Homers Iliade* (C. Wilster, overs., Optryk af førsteudgaven 1836). Museum Tusulanums Forlag.
- hooks, bell. (1996). *Killing rage: Ending racism* (1. paperback udg.). Henry Holt.
- hooks, bell. (2014). *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black* (2. udg.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315743134>
- hooks, bell. (2015). *Feminist theory: From margin to center* (3. udg.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315743172>
- Human Rights Watch. (2023). *Meta's Broken Promises: Systemic Censorship of Palestine Content on Instagram and Facebook*. [https://www.hrw.org/sites/default/files/media\\_2023/12/ip\\_meta1223%20web.pdf](https://www.hrw.org/sites/default/files/media_2023/12/ip_meta1223%20web.pdf)
- Hunter, E. L. (2021). Diasporiske perspektiver på racialiseringens kolonialitet i Danmark: Diasporiske perspektiver på racialiseringens kolonialitet i Danmark. *Periskop – Forum for kunsthistorisk debat*, 25, 88-111.
- Hysterli. (2017, 8. juni). Den Store Danske. <https://denstoredanske.lex.dk/hysteri>
- Ingraham, C. (2018). Energy: Rhetoric's Vitality. *Rhetoric Society Quarterly*, 48(3), 260–268. <https://doi.org/10.1080/02773945.2018.1454188>
- Irvine, W. B. (2009). *A guide to the good life: The ancient art of Stoic joy* (1. udg.). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195374612.001.0001>
- Jasinski, J. (2001). The status of theory and method in rhetorical criticism. *Western Journal of Communication*, 65(3), 249–270. <https://doi.org/10.1080/10570310109374705>
- Jasper, J. M. (1998). The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements. *Sociological Forum (Randolph, N.J.)*, 13(3), 397–424. <https://doi.org/10.1023/A:1022175308081>
- Jasper, J. M. (2014). Constructing Indignation: Anger Dynamics in Protest Movements. *Emotion Review*, 6(3), 208–213. <https://doi.org/10.1177/1754073914522863>
- Johnson, G. P. (2022). (Queer) Optimism Ain't (Im)Possible. I *The Routledge Handbook of Queer Rhetoric*. Routledge.
- Johnson, J. (2016). "A man's mouth is his castle": The midcentury fluoridation controversy and the visceral public. *Quarterly Journal of Speech*, 102(1), 1–20. <https://doi.org/10.1080/00335630.2015.1135506>

- Jones, R. G. (2010). Putting Privilege Into Practice Through “Intersectional Reflexivity:” Ruminations, Interventions, and Possibilities. *Reflections: Narratives of Professional Helping*, 16(1), 122-125.
- Jones, T., & Norwood, K. J. (2017). Aggressive encounters white fragility: Deconstructing the trope of the Angry Black Woman. *Iowa Law Review*, 102(5), 2017–2069.
- Just, S. N. (2016). This is not a pipe: Rationality and affect in European public debate. *Communication and the Public*, 1(3), 276–289. <https://doi.org/10.1177/2057047316655810>
- Just, S. N. (2017). Affekts Effekt: Hvad er meningen med kommunikation efter den affektive vending? *Rhetorica Scandinavica*, 76, 75–87.
- Just, S. N., & Berg, K. M. (2014). Entropa: Rhetoric of parody and provocation. I H. Van Belle, K. Rutten, P. Gillaerts, D. van de Mierop, & B. van Gorp (red.), *Let's talk politics: New essays on deliberative rhetoric* (s. 131–147). John Benjamins Publishing Company. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/kbdk/detail.action?docID=1673650>
- Kafer, A. (2016). Un/Safe Disclosures: Scenes of Disability and Trauma. *Journal of Literary & Cultural Disability Studies*, 10(1), 1–20.
- King, M. L. (2017). Letter from Birmingham Jail. *Letter From Birmingham Jail*, 1–12.
- Klumpp, J. F., & Hollihan, T. A. (1989). Rhetorical Criticism as Moral Action. *Quarterly Journal of Speech*, 75, 84–97.
- Kock, C. (2012). *Ordets magt: Retorisk tænkning der holder. 1: Før 1900* (1. udg.). Samfundslitteratur.
- Kock, C., & Villadsen, L. S. (Eds.). (2014). Contemporary rhetorical citizenship. Leiden University Press.
- Koivunen, A. (2010). An affective turn? Reimagining the subject of feminist theory. I M. Liljeström & S. Paasonen (red.), *Working with Affect in Feminist Readings: Disturbing Differences* (s. 8–28). Taylor & Francis Group.
- Koivunen, A. (2015). Yes We Can? The Promises of Affect for Queer Scholarship. *Kvinder, Køn & Forskning*, 3–4. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28180>
- Koziak, B. (2000). *Retrieving political emotion: Thumos, Aristotle, and gender*. Pennsylvania State University Press.
- Kuo, R. (2018). Visible Solidarities: #Asians4BlackLives and Affective Racial Counterpublics. *Studies of Transition States and Societies*, 10(2), 40–54.
- Landreau, J. C. (2012). Queer Listening as a Framework for Teaching Men and Masculinities. I J. C. Landreau & N. M. Rodriguez (red.), *Queer Masculinities: A Critical Reader in Education* (s. 155–167). Springer Netherlands. [https://doi.org/10.1007/978-94-007-2552-2\\_10](https://doi.org/10.1007/978-94-007-2552-2_10)
- Leach, C. W., Iyer, A., & Pedersen, A. (2006). Anger and Guilt About Ingroup Advantage Explain the Willingness for Political Action. *Personality & social psychology bulletin*, 32(9), 1232–1245. <https://doi.org/10.1177/0146167206289729>
- Leff, M. (1992). Things Made by Words: Reflections on Textual Criticism. *Quarterly Journal of Speech*, 78, 223–231.

- Leff, M., & Sachs, A. (1990). Words the Most Like Things: Iconicity and the Rhetorical Text. *Western Journal of Speech Communication*, 54, 252–273.
- Liljeström, M., & Paasonen, S. (2010). *Working with Affect in Feminist Readings: Disturbing Differences*. Taylor & Francis Group.
- Lipari Lisbeth. (2014). *Listening, Thinking, Being Toward an Ethics of Attunement*. The Pennsylvania State University Press. <https://doi.org/10.1515/9780271064307>
- Locke, J. (2023). Beyond Heroes and Hostility: Greta Thunberg, Vanessa Nakate, and The Transnational Politics of Girl Power. *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 31(2), 117–127. <https://doi.org/10.1080/08038740.2023.2206673>
- Loftis, S. F. (2018). Dear neurodiversity movement: Put your shoes on. I K. Ellis, R. Garland-Thomson, M. Kent & R. Robertson (red.), *Manifestos for the Future of Critical Disability Studies: Volume 1* (s. 20–28). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351053341>
- Lorde, A. (1983). There is no hierarchy of oppressions. In *Bulletin: Homophobia and Education*. Council on Interracial Books for Children.
- Lorde, A. (2017a). An Open Letter to Mary Daly. I *Your silence will not protect you* (s. 38–44). Silver Press.
- Lorde, A. (2017b). Eye to Eye: Black Women, Hatred and Anger. I *Your Silence Will Not Protect You* (s. 133–169). Silver Press.
- Lorde, A. (2017c). The Transformation of Silence into Language and Action. I *Your silence will not protect you* (s. 1–6). Silver Press.
- Lorde, A. (2017d). The Uses of Anger: Women Responding to Racism. I *Your silence will not protect you* (s. 107–118). Silver Press.
- Lorde, A. (2020). *The Cancer Journals*. Penguin Books.
- Lozano-Reich, N. M., & Cloud, D. L. (2009). The Uncivil Tongue: Invitational Rhetoric and the Problem of Inequality. *Western Journal of Communication*, 73(2), 220–226. <https://doi.org/10.1080/10570310902856105>
- Lund, M., & Madsen, C. (2018). Retorisk forhandling af følelse og stemning. *Rhetorica Scandinavica*, 78, 41–52.
- Lünenborg, M., & Röttger-Rössler, B. (2023). Introduction: The Affective Character of Publics. I *Affective Formation of Publics*. Routledge.
- Lyman, P. (2004). The Domestication of Anger: The Use and Abuse of Anger in Politics. *European Journal of Social Theory*, 7(2), 133–147. <https://doi.org/10.1177/1368431004041748>
- Madsen, D. N., Rode, E. O., Kramhøft, L. H. J., Kim-Larsen, M. A. E., & Cramer, Nina. (2020). Efterord. I *Et uhydigt arkiv: Udvalgte tekster af Sara Ahmed*. Forlaget Nemo.
- Madsen, L. S. (2012, 13. november). Orgasme mod hysteri. *Videnskab.dk*. <https://videnskab.dk/kultur-samfund/orgasme-mod-hysteri/>
- Malhotra, S., & Rowe, A. C. (red.). (2013). *Silence, Feminism, Power*. Palgrave Macmillan UK. <https://doi.org/10.1057/9781137002372>



- Marinelli, K. (2018). Three Affect Paradigms: The Historical Landscape of Emotional Inquiry. I L. Zhang & C. Clark (red.), *Affect, Emotion, and Rhetorical Persuasion in Mass Communication* (s. 17–33). Routledge.
- Massumi, B. (1995). The Autonomy of Affect. *Cultural Critique*, 31, 83–109.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Duke University Press.
- Matsuda, M. J. (1991). Beside My Sister, Facing the Enemy: Legal Theory out of Coalition. *Stanford Law Review*, 43(6), 1183. <https://doi.org/10.2307/1229035>
- McAdam, D. (1999). *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*. University of Chicago Press.
- McCammom, H. J., Bergner, E. M., & Arch, S. C. (2015). “Are You One of Those Women?” Within-Movement Conflict, Radical Flank Effects, and Social Movement Political Outcomes\*. *Mobilization: An International Quarterly*, 20(2), 157–178. <https://doi.org/10.17813/1086-671X-20-2-157>
- McGee, M. C. (1980). The “ideograph”: A link between rhetoric and ideology. *The Quarterly Journal of Speech*, 66(1), 1–16. <https://doi.org/10.1080/00335638009383499>
- McGee, M. C. (1990). Text, Context, and the Fragmentation of Contemporary Culture. *Western Journal of Speech Communication: WJSC*, 54(3), 274–289. <https://doi.org/10.1080/10570319009374343>
- Mckerrow, R. E. (1989). Critical Rhetoric: Theory and Praxis. *Communication Monographs*, 56(2), 91. <https://doi.org/10.1080/03637758909390253>
- McPhail, M. L. (2004). Race and the (Im)Possibility of Dialogue. In R. Anderson, L. Baxter, & K. Cissna (red.), *Dialogue: Theorizing Difference in Communication Studies* (s. 209–224). SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781483328683>
- Meer, N., Dwyer, C., & Modood, T. (2010). Beyond “Angry Muslims”? Reporting Muslim Voices in the British Press. *Journal of Media and Religion*, 9(4), 216–231. <https://doi.org/10.1080/15348423.2010.521090>
- Middleton, M., Hess, A., Endres, D., & Senda-Cook, S. (2015). *Participatory Critical Rhetoric: Theoretical and Methodological Foundations for Studying Rhetoric In Situ*. Lexington Books.
- Micale, M. S. (2019). *Approaching Hysteria: Disease and Its Interpretations*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691194486>
- Miller, M. (2018, 7. april). From Circe to Clinton: Why powerful women are cast as witches. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/books/2018/apr/07/cursed-from-circe-to-clinton-why-women-are-cast-as-witches>
- Minganti, P. K. (2014). Islamic Identity as Third Space: Muslim Women Activists Negotiating Subjectivity in Sweden. I H. Akman (red.), *Negotiating Identity in Scandinavia* (1. udg., s. 31–60). Berghahn Books.
- Mohanty, C. T. (2003). *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (1. udg., s. viii–viii). Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822384649>

- Morey, P., & Yaqin, A. (2011). *Framing Muslims: Stereotyping and representation since 9/11*. Harvard University Press.
- Morris, C. E., & Sloop, J. M. (2017). Other Lips, Whither Kisses? *Communication and Critical/Cultural Studies*, 14(2), 182–186. <https://doi.org/10.1080/14791420.2017.1293953>
- Nielsen, H. K. (2021). *I affekt: Studier i senmoderne politik og kultur*. Aarhus Universitetsforlag.
- Nienkamp, J. (2022). Internal Rhetorics: Constituting Selves in Diaries and Beyond. I *Culture, Rhetoric and the Vicissitudes of Life* (Vol. 2, s. 18–33). Berghahn Books. <https://doi.org/10.1515/9781845459246-003>
- Nussbaum, M. C. (1996). Aristotle on Emotions and Rational Persuasion. I A. O. Rorty (red.), *Essays on Aristotle's Rhetoric* (s. 303–323).
- Nussbaum, M. C. (2019a). *Anger and forgiveness: Resentment, generosity, justice*. Oxford University Press.
- Nussbaum, M. C. (2019b). *Frygtens monarki: Et filosofisk blik på vores politiske krise*. Klim.
- Nussbaum, M. C. (2023). *Vrede og tilgivelse—Harme, storsind og retfærdighed* (1st ed.). Klim.
- Oleksiak, T., & Alexander, J. (2021). Queer Generosity: An Introduction from the Guest Editors. *QED: A Journal in GLBTQ Worldmaking*, 8(3), 1–13.
- Olson, L. C. (2011). Anger Among Allies: Audre Lorde's 1981 Keynote Admonishing the National Women's Studies Association. *Quarterly Journal of Speech*, 97(3), 283–308. <https://doi.org/10.1080/00335630.2011.585169>
- Ono, K. a., & Sloop, J. M. (1992). Commitment to telos—A sustained critical rhetoric. *Communication Monographs*, 59(1), 48–60. <https://doi.org/10.1080/03637759209376248>
- Page, M. M. (2017). One from the Vaults: Gossip, Access, and Trans History-Telling. I R. Gossett, E. A. Stanley, & J. Burton (red.), *Trap Door: Trans Cultural Production and the Politics of Visibility* (s. 135–146). MIT Press.
- Palczewski, C. (1997). Bodies that Argue: Power, Difference and Argument. Alta Argument in a Time of Change. I J. F. Klumpp (red.), *Argument in a Time of Change: Definitions, Frameworks, and Critiques* (p. 17984). National Communication Association.
- Papacharissi, Z. (2016). Affective publics and structures of storytelling: Sentiment, events and mediality. *Information, Communication & Society*, 19(3), 307–324. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2015.1109697>
- Patterson, R., & Corning, G. (1997). Researching the Body: An Annotated Bibliography for Rhetoric. *Rhetoric Society Quarterly*, 27(3), 5–29.
- Peters, J. D. (2000). *Speaking into the air: A history of the idea of communication* (Paperback udg.). University of Chicago Press.
- Petersen, M. N. (2018). These are queer times indeed. En introduktion til homonationalisme i en dansk kontekst. *Kvinder, Køn & Forskning*, 4, 55-66. <https://doi.org/10.7146/kkf.v25i4.104399>

- Pettigrove, G. (2012). Meekness and ‘Moral’ Anger. *Ethics*, 122(2), 341–370.  
<https://doi.org/10.1086/663230>
- Pezzullo, P. C. (2003). Resisting “national breast cancer awareness month”: The rhetoric of counterpublics and their cultural performances. *Quarterly Journal of Speech*, 89(4), 345–365.  
<https://doi.org/10.1080/0033563032000160981>
- Pezzullo, P. C. (2007). *Toxic tourism: Rhetorics of pollution, travel, and environmental justice*. The University of Alabama Press.
- Price. (2011). *Mad at school: Rhetorics of mental disability and academic life*. University of Michigan Press.
- Puar, J. (2013). Rethinking Homonationalism. *International Journal of Middle East Studies*, 45(2), 336–339. <https://doi.org/10.1017/S002074381300007X>
- Puar, J. (2017). *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Duke University Press.
- Rand, E. J. (2015). Bad Feelings in Public: Rhetoric, Affect, and Emotion. *Rhetoric and Public Affairs*, 18(1), 161. <https://doi.org/10.14321/rhetpublaffa.18.1.0161>
- Rand, E. J. (2008). An Inflammatory Fag and a Queer Form: Larry Kramer, Polemics, and Rhetorical Agency. *Quarterly Journal of Speech*, 94(3), 297–319.  
<https://doi.org/10.1080/00335630802210377>
- Rand, E. J. (2012). Gay Pride and Its Queer Discontents: ACT UP and the Political Deployment of Affect. *Quarterly Journal of Speech*, 98(1), 75–80.  
<https://doi.org/10.1080/00335630.2011.638665>
- Rand, E. J. (2013). Queer Critical Rhetoric Bites Back. *Western Journal of Communication*, 77(5), 533–537. <https://doi.org/10.1080/10570314.2013.799285>
- Rand, E. J. (2014a). *Reclaiming Queer: Activist and Academic Rhetorics of Resistance*. University of Alabama Press.
- Rand, E. J. (2014b). “What One Voice Can Do”: Civic Pedagogy and Choric Collectivity at Camp Courage. *Text and Performance Quarterly*, 34(1), 28–51.  
<https://doi.org/10.1080/10462937.2013.853825>
- Raseri. (s.d.). Sproget.dk. Lokaliseret 24. september, 2021, tilgængelig på  
<https://sproget.dk/lookup?SearchableText=raseri>
- Ratcliffe, K. (2005). *Rhetorical listening: Identification, gender, whiteness*. Southern Illinois University Press.
- Reid-Brinkley, S. R. (2012). Mammies and Matriarchs: Feminine Style and Signifyin(g) in Carol Moseley Braun’s 2003-2004 Campaign for the Presidency. I K. R. Chavez, C. L. Griffin, & M. Houston (red.), *Standing in the Intersection: Feminist Voices, Feminist Practices in Communication Studies* (1. udg., s. 35–58). State University of New York Press.
- Rodriguez, D. (2011). Silent Rage and the Politics of Resistance: Countering Seductions of Whiteness and the Road to Politicization and Empowerment. *Qualitative Inquiry*, 17(7), 589–598. <https://doi.org/10.1177/1077800411413994>

- Rønlev, R. (2020). Tekstlig-intertekstlig analyse. I M. Bengtsson, K. M. Berg, & S. Iversen (red.), *Retorik og metode* (s. 49–69). Samfundslitteratur.
- Rosenwein, B. H. (2020). *Anger: The conflicted history of an emotion*. Yale University Press.
- Ryalls, E. D., & Mazarrella, S. R. (2021). “Famous, Beloved, Reviled, Respected, Feared, Celebrated:” Media Construction of Greta Thunberg. *Communication, Culture and Critique*, 14(3), 438–453. <https://doi.org/10.1093/ccc/tcab006>
- Samek, A. A. (2017). Mobility, citizenship, and “American women on the move” in the 1977 International Women’s Year torch relay. *Quarterly Journal of Speech*, 103(3), 207–229. <https://doi.org/10.1080/00335630.2017.1321134>
- Schmidt, L.-H. (2006). *Om vreden* (1. udg.). Danmarks Pædagogiske Universitet.
- Scott, R. L., & Smith, D. K. (1969). The rhetoric of confrontation. *Quarterly Journal of Speech*, 55(1), 1–8. <https://doi.org/10.1080/00335636909382922>
- Sedgwick, E. K. (2003a). Paranoid Reading and Reparative Reading, or, You’re So Paranoid, You Probably Think This Essay is About You. I *Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity* (s. 123–151). Duke University Press.
- Sedgwick, E. K. (2003b). *Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity*. Duke University Press.
- Sedgwick, E. K., & Frank, A. (1995). Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins. *Critical Inquiry*, 21(2), 496–522.
- Seneca, L. A. (1976). *Om vrede—Om mildhed—Om sindsro* (V. Sørensen, overs.). Gyldendal.
- Sharma, D., & Tygstrup, F. (red.). (2015). *Structures of feeling: Affectivity and the study of culture*. De Gruyter.
- Sills, L. (2017). Hashtag Comedy: From Muslim Rage to #Muslimrage. *ReOrient*, 2(2), 160–174. <https://doi.org/10.13169/reorient.2.2.0160>
- Silver, B. R. (1991). The Authority of Anger: “Three Guineas” as Case Study. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 16(2), 340–370. <https://doi.org/10.1086/494663>
- Simons, H. W. (1970). Requirements, Problems, and Strategies: A Theory of Persuasion for Social Movements. *Quarterly Journal of Speech*, 56(1), 1. <https://doi.org/10.1080/00335637009382977>
- Simpson, B., Willer, R., & Feinberg, M. (2022). Radical flanks of social movements can increase support for moderate factions. *PNAS Nexus*, 1(3), 1–11. <https://doi.org/10.1093/pnasnexus/pgac110>
- Simpson, J. L. (2008). The Color-Blind Double Bind: Whiteness and the (Im)Possibility of Dialogue. *Communication Theory*, 18(1), 139–159. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2007.00317.x>
- Skinger*. (s.d.). Den Danske Ordbog. Lokaliseret 6. december, 2023, tilgængelig på <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=skinger>
- Smilges, J. L. (2020). Bad Listeners. *Peitho: Journal of the Coalition of Feminist Scholars in the History of Rhetoric & Composition*, 23(1). <https://cfshrc.org/article/bad-listeners/>

- Smilges, J. L. (2022). *Queer silence: On disability and rhetorical absence*. University of Minnesota Press.
- Smith-Rosenberg, C. (1972). THE HYSTERICAL WOMAN: SEX ROLES AND ROLE CONFLICT IN 19th-CENTURY AMERICA. *Social Research*, 39(4), 652–678.
- Solidaritetsfølelse*. (s.d.). Den Danske Ordbog. Lokaliseret 30. september, 2023, tilgængelig på <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=solidaritetsf%C3%B8lelse>
- Somerville, S. B. (2000). *Queering the Color Line: Race and the Invention of Homosexuality in American Culture* (1. udg.). Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822378761>
- Sowards, S. K. (2020). Constant civility as corrosion of the soul: Surviving through and beyond the politics of politeness. *Communication and Critical/Cultural Studies*, 17(4), 395–400. <https://doi.org/10.1080/14791420.2020.1829661>
- Spinoza, B. D. (1994). The Ethics (E. Curley, overs.). I *A Spinoza Reader* (s. 85–265). Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691209289-003>
- Srinivasan, A. (2016). A Righteous Fury. *Nation*, 303(25/26), 33–35.
- Srinivasan, A. (2018). The Aptness of Anger. *Journal of Political Philosophy*, 26(2), 123–144. <https://doi.org/10.1111/jopp.12130>
- Stanley, S. K., Hogg, T. L., Leviston, Z., & Walker, I. (2021). From anger to action: Differential impacts of eco-anxiety, eco-depression, and eco-anger on climate action and wellbeing. *The Journal of Climate Change and Health*, 1, 100003, 1-5. <https://doi.org/10.1016/j.joclim.2021.100003>
- Stenner, P. (2019). Bridging the Affect/Emotion Divide: A Critical Overview of the Affective Turn. I L. Zhang & C. Clark (red.), *Affect, emotion, and rhetorical persuasion in mass communication* (s. 34–55). Routledge.
- Stewart, C. J. (1980). A functional approach to the rhetoric of social movements. *Central States Speech Journal*, 31(4), 298–305. <https://doi.org/10.1080/10510978009368070>
- Stewart, C. J. (1991). The internal rhetoric of the knights of labor. *Communication Studies*, 42(1), 67–82. <https://doi.org/10.1080/10510979109368321>
- Stienstra, D. (2015). Trumping All? Disability and Girlhood Studies. *Girlhood Studies*, 8(2). <https://doi.org/10.3167/ghs.2015.080205>
- Stormer, N. (1999). Embodied Humanism: Performative Argument for Natural Rights in “the Solitude of Self.” *Argumentation and Advocacy*, 36(2), 51–64. <https://doi.org/10.1080/00028533.1999.11951637>
- Strings, S. (2019). *Fearing the Black Body: The Racial Origins of Fat Phobia*. New York University Press. <https://doi.org/10.18574/nyu/9781479891788.001.0001>
- Taft, J. K. (2020). Hopeful, Harmless, and Heroic: Figuring the Girl Activist as Global Savior. *Girlhood Studies*, 13(2), 1-. <https://doi.org/10.3167/ghs.2020.130203>
- Tomkins, S. S. (1995). *Exploring Affect: The Selected Writings of Silvan S Tomkins*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511663994>

- Tomlinson, B. (2010a). *Feminism and affect at the scene of argument: Beyond the trope of the angry feminist*. Temple University Press.
- Tomlinson, B. (2010b). Transforming the Terms of Reading: Ideologies of Argument and the “Trope of the Angry Feminist” in Contemporary US Political and Academic Discourse. *Journal of American Studies*, 44(1), 101–116. <https://doi.org/10.1017/S0021875809991344>
- Tosset (s.d.). Den Danske Ordbog. Lokaliseret 24. marts, 2023, tilgængelig på <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=tosset>
- Traister, R. (2018). *Good and mad: The revolutionary power of women’s anger*. Simon & Schuster.
- Tristano, M. (2022). Performing Queer of Color Joy Through Collective Crisis: Resistance, Social Science, and How I Learned to Dance Again. *Cultural Studies ↔ Critical Methodologies*, 22(3), 276–281. <https://doi.org/10.1177/15327086221087671>
- van Stekelenburg, J., & Klandermans, B. (2013). The social psychology of protest. *Current Sociology*, 61(5–6), 886–905. <https://doi.org/10.1177/0011392113479314>
- Van Zomeren, M., Spears, R., Fischer, A. H., & Leach, C. W. (2004). Put Your Money Where Your Mouth Is! Explaining Collective Action Tendencies Through Group-Based Anger and Group Efficacy. *Journal of Personality and Social Psychology*, 87(5), 649–664. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.87.5.649>
- Vrede. (s.d.). Sproget.dk. Lokaliseret 24. september, 2021, tilgængelig på <https://sproget.dk/lookup?SearchableText=vrede>
- Wander, P. (1984). The third persona: An ideological turn in rhetorical theory. *Central States Speech Journal*, 35(4), 197–216. <https://doi.org/10.1080/10510978409368190>
- Wander, P., & Jenkins, S. (1972). Rhetoric, Society and the Critical Response. *Quarterly Journal of Speech*, 58(4), 441–450. <https://doi.org/10.1080/00335637209383142>
- Warner, M. (2002). Publics and Counterpublics. *Public Culture*, 14(1), 49–90. <https://doi.org/10.1215/08992363-14-1-49>
- Warnick, B. (1992). Leff in Context: What is the Critic’s Role? *Quarterly Journal of Speech*, 78, 232–237.
- West, C. (1996). Malcolm X and Black Rage. I *Teaching Malcolm X*. Routledge.
- Winderman, E. (2019). Anger’s Volumes: Rhetorics of Amplification and Aggregation in #MeToo. *Women’s Studies in Communication*, 42(3), 327–346. <https://doi.org/10.1080/07491409.2019.1632234>
- Yergeau, M. R. (2018). *Authoring autism: On rhetoric and neurological queerness*. Duke University Press.
- Young, K. A., & Thomas-Walters, L. (2024). What the climate movement’s debate about disruption gets wrong. *Humanities and Social Sciences Communications*, 11(1), 1–7. <https://doi.org/10.1057/s41599-023-02507-y>
- Zagacki, K. S., & Boleyn-Fitzgerald, P. A. (2006). Rhetoric and Anger. *Philosophy and Rhetoric*, 39(4), 290–309. <https://doi.org/10.1353/par.2007.0006>

Zhang, L., & Clark, C. (red.). (2019). *Affect, emotion, and rhetorical persuasion in mass communication*. Routledge.

## Analysemateriale

23. November ved DR-Byen—Alle på gaden for Palæstina! (s.d.). Facebook. Lokaliseret 9. August, 2024, tilgængelig på <https://www.facebook.com/events/1062511544932555/>
- ACT UP. (1990). *THE QUEER NATION MANIFESTO*. History is a Weapon. Lokaliseret 27. august, 2024, tilgængelig på <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/queernation.html>
- Agger, K. A. (2024, 8. marts). Mette Frederiksen mødt med råb – droppede at holde tale til kampdags-arrangement. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1777991>
- Ahrens, K., & Bek, A. (2020, 8. oktober). Lotte Rod blev udsat for krænkelser i Radikale Venstre—Nu svines hun til på sociale medier. DR. <https://www.dr.dk/nyheder/politik/lotte-rod-blev-udsat-krænkelser-i-radikale-venstre-nu-svines-hun-til-paa-sociale>
- Allarp, A. S. (2024, 7. februar). Propagandakrigen har en klar vinder. *Berlingske*, 19.
- Andersen, J. (2019, 29. september). Espersen og klimaet. *Ekstra Bladet*, 2.
- Andersen, J. (2020, 7. juni). Tusindvis demonstrerede mod racisme i København: "Mine døtre tør ikke gå i skole med afro". DR. <https://www.dr.dk/nyheder/indland/tusindvis-demonstrerede-mod-racisme-i-koebenhavn-mine-doetre-toer-ikke-gaa-i-skole>
- Andersen, J. E. (2019, 26. september). Greta Thunberg får folk til at se rødt: "Din hjerne er kollapset, Greta." *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1334724>
- Andersen, J. W. (2019, 10. august). Skidt klima for klimaet. *Berlingske*, 27.
- Andersen, S. Ø. (2023, 8. november). Kristeligt Dagblad mener: Antisemitismen må ikke accepteres. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/kristeligt-dagblad-mener-antisemitismen-maa-ikke-accepteres>
- Arrangør bag Palæstina-demo: Hamas reagerer på undertrykkelsen. (2023, 10. december). *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1728788>
- Astrup, P. (2024, 10. januar). Ny video fra demonstration: "Hamas knepper jer." *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1733612>
- Astrup, S. (2023, 6. november). »Det bliver kun værre«: Terrorforsker er bekymret for mellemøstkonfliktens følger i de københavnske gader. *Politiken*. <https://politiken.dk/danmark/art9605966/Terrorforsker-er-bekymret-for-mellem%C3%B8stkonfliktens-f%C3%B8lger-i-de-k%C3%B8benhavnske-gader>
- Auring, G. (2020, 25. september). HEKSEJAGT. *Politiken*, 6.
- Bachiri, I. (2023, 25. november). Isam B: Den, der tier, samtykker til blodbadet i Gaza. *Information*. <https://www.information.dk/debat/2023/11/isam-b-tier-samtykker-blodbadet-gaza>
- Bakalus, S. (2020, 11. september). Jes Dorph-Pedersen i kølvandet på Sofie Lindes bombe: 'Det har været ekstremt ubehageligt'. *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1439512>

- Bavnhøj, S. (2019, 24. september). Retoriker om Greta Thunbergs tale: "Hun konfronterer og tager chancer." *DR*. <https://www.dr.dk/nyheder/indland/retoriker-om-greta-thunbergs-tale-hun-konfronterer-og-tager-chancer>
- Bendtsen, J. V. (2020, 23. oktober). Prisbelønnet forfatter om MeToo: I Sverige glemte vi, at kampen for retfærdighed i sig selv må være retfærdig. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kultur/prisbeloennet-forfatter-om-metoo-i-sverige-glemte-vi-kampen-retfaerdighed-i-sig-selv-maa>
- Billingsøe, E. V. (2019, 26. september). Hvorfor hader så mange mænd Greta Thunberg? *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1405078>
- Billingsøe, E. V., & Heeger, T. (2019, 24. september). »Greta Thunberg-hysteriet har nu nået et niveau, som man må kalde truende«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1404208>
- Birk, C., & Jensen, H. (2023, 11. november). Kort efter Hamas-angreb gik imam på talerstolen og kaldte på mobilisering af muslimer. *Berlingske*, 4.
- Bitsch, E. (2019, 1. oktober). Klimatosserne bør feje for egen dør. *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE11646477/klimatosserne-boer-feje-for-egen-doer/>
- Bjerre, M. (2024, 16. august). Ibi-Pippi har fået mine øjne op for, hvor problematisk juridisk kønsskifte er. *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/debat/kronik/ECE17337761/ibi-pippi-har-faaet-mine-oejne-op-for-hvor-problematisk-juridisk-koensskifte-er/>
- Bjerregaard, P. (2024, 24. februar). Vi får ikke fred i Mellemøsten, før vi gør op med jihadismen. *Politiken*, 8.
- Bjørnager, J. A. (2020, 8. juni). Ekspertes: 15.000 demonstranter bør ikke – nødvendigvis – gå i karantæne. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/samfund/eksperter-15000-demonstranter-boer-ikke-noedvendigvis-gaa-i-karantaene>
- Blinder, A. (2024, 24. april). Amerikanske universiteter udfordres af protester. *Politiken*, 8.
- Bømler, T. (2019, 10. marts). Et mentalt problem. *Nordjyske Stiftstidende*, 11.
- Borberg, T., & Krog, B. V. (2023, 22. oktober). Se billederne fra den enorme støtte-demo for Palæstina: »Jeg kan ikke huske, hvornår jeg har set noget lignende«. *Politiken*. <https://politiken.dk/danmark/art9584973/%C2%BBJeg-kan-ikke-huske-hvorn%C3%A5r-jeg-har-set-noget-lignende%C2%AB>
- Bostrup, J. (2020, 6. oktober). Black Lives Matter skræmmer unge danskere væk med trusler og grundløse beskyldninger. *Politiken*. <https://politiken.dk/indland/art7817329/Black-Lives-Matter-skr%C3%A6mmer-unge-danskere-v%C3%A6k-med-trusler-og-grundl%C3%B8se-beskyldninger>
- Broberg, M. B. (2019a, 10. april). De midaldrende mænd og deres vrede mod den 16-årige Greta Thunberg. *Jyllands-Posten*, 10.
- Broberg, M. B. (2019b, 24. september). Er Greta Thunberg gået over gevind? *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/indland/ECE11636959/er-greta-thunberg-gaaet-over-gevind/>



- Brovall, S. (2020, 31. maj). Vredens eksploderer i USA's gader. *Politiken*, 14.
- Buch, D. (2019, 23. september). Berørt Greta Thunberg: - Hvor vover I? *TV2*.  
<https://nyheder.tv2.dk/udland/2019-09-23-beroert-greta-thunberg-hvor-vover-i>
- Burcharth, M. (2019, 23 september). Greta og Guterres hudfletter verdens ledere og den fossile industri – og høster bifald på klimatopmøde. *Information*.  
<https://www.information.dk/udland/2019/09/greta-guterres-hudfletter-verdens-ledere-fossile-industri-hoester-bifald-paa-klimatopmoede>
- @butkhamas. (2024, 1. februar). *Dinosaur Extinction? That was Khamas*. Instagram.  
<https://www.instagram.com/butkhamas/reels/>
- Christensen, C. D. (2020, 7. juni). Virolog bekymret forud for stor demonstration søndag: - Det er problematisk. *TV2*. <https://www.tv2lorry.dk/tv2dk/virolog-bekymret-forud-stor-demonstration-soendag-det-er-problematisk>
- Christensen, J. O. (2020, 8. august). Sognepræst: Vi lever i vredens tid. *Kristeligt Dagblad*.  
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/kommentar/vi-lever-i-vredens-tid>
- Christensen, M. F. (2020, 2. juni). »Lås hende inde,« råbte Black Lives Matter foran Christiansborg om Inger Støjberg: Men det var bare »symbolsk«. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1480184>
- Christensen, M. F. (2023a, 10. oktober). Topmøde om parallelsamfund i Tingbjerg: »De mennesker lever jo helt åbenlyst i en kulturel og mental parallelverden«. *Berlingske.dk*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1756118>
- Christensen, M. F. (2023b, 9. december). Gaza-krigen har åbenbaret et integrationsproblem: »I dansk sammenhæng spiller holocaust en særlig rolle, og det skal man kunne forstå«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/politik/gaza-krigen-har-aabenbaret-et-integrationsproblem-i-dansk-sammenhaeng>
- Collignon, P. (2023, 24. oktober). Berlingske mener: Benægterne af Hamas' terror burde tvinges til at se denne film. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/ledere/berlingske-mener-benaegterne-af-hamas-terror-burde-tvinges-til-at-se-denne>
- Cordua, J. (2020, 5. juni). Groft sagt: Vil Black Lives Matter Danmark fængsle politiske modstandere uden rettergang? *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/groft-sagt/groft-sagt-vil-black-lives-matter-denmark-faengsle-politiske>
- Corr, A. A. (2020a, 7. juni). Derfor går ugens tosseførstelplads til Black Lives Matter Danmark – i tæt konkurrence med Jens Philip Yazdani. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/aok/derfor-gaar-ugens-tossefoersteplads-til-black-lives-matter-denmark-i-taet>
- Corr, A. A. (2020b, 9. juni). Kommentar: Stop med at være mikrofonholder for Bwalya Sørensens rabiate agenda. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1481603>
- Corr, A. A. (2024, 16. april). Ungdommen dyrker Gazakrigen som en TikTok-trend. *Berlingske*, 23.

- Dagens tegning: En Krølle. (2020, 3. december). *Jyllands-Posten*.  
<https://jyllands-posten.dk/debat/tegning/ECE12601146/dagens-tegning-en-kroelle/>
- Dagø, E. (2019, 25. september). Debat: Klima- og miljøtøserne marcherer. *Fyns Amts Avis*.  
<https://faa.dk/debat/debat-klima-og-miljoetoeserne-marcherer>
- Dahlin, U. (2024, 8. januar). »Brug nu de rigtige ord Israel begår folkemord«. *Information*, 8–9.
- Dam, M. A. (2024, 1. maj). Dahlin: 'Hold nu kæft' - alt skal ikke handle om Palæstina. B.T.  
<https://www.bt.dk/content/item/1753496>
- Danielsen, S. Å. (2019, 26. september). Nu har FN minsandten udviklet sig til en konfirmandstue. *Jydske Vestkysten*.  
<https://jv.dk/debat/nu-har-fn-minsandten-udviklet-sig-til-en-konfirmandstue>
- de Mylius, J. (2019, 29. september). Misbrug af en mindreårig. *Jyllands-Posten*.  
<https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE11642948/misbrug-af-en-mindrearig/>
- Debatten om racisme burde ikke handle om Bwalya Sørensen. (2020, 10. juni). *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1481909>
- Demo fra Mozarts Plads. (s.d.). *Arbejderen*. Retrieved August 9, 2024, from  
<https://arbejderen.dk/kalender/koebenhavn-demo-fra-mozarts-plads/>
- Dyrby, M. (2019, 24. september). Tag hjem, Greta—Din mission er tæt på fuldført. B.T.  
<https://www.bt.dk/content/item/1334370>
- Dyrby, M. (2020, 3. juni). B.T. mener: Den sidste idiot er endnu ikke født. B.T.  
<https://www.bt.dk/content/item/1413958>
- Egemose, S. (2020, 21. oktober). Debat: Nu må MeToo-hysteriet stoppe. Det ender med, at anklager bliver grebet ud af den blå luft. *Kristeligt Dagblad*, 8.
- Ellesgaard, A. (2024, 2. maj). Dansk-palæstinenser afbrød 1. maj-tale: Det er ikke ulovligt og udemokratisk at buhe af en minister. *Kristeligt Dagblad*.  
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/dansk-palaestinerser-efter-afbrudt-1-maj-tale-det-er-ikke-ulovligt-og-udemokratisk-buhe-af-en>
- Elmelund, R. (2021, 7. januar). Ekspert om TV 2's firing af Jes Dorph-Petersen: »Ingen vinder i den her sag. Alle taber«. *Information*. <https://www.information.dk/kultur/2021/01/ekspert-tv-2s-firing-jes-dorph-petersen-ingen-vinder-sag-taber>
- Erichsen, T. J. (2023, 4. november). Debat: Vi har også et ansvar. *Jyllands-Posten*, 30.
- Eriksen, S. H., & Høi, M. V. (2020, 8. juni). Demonstrant: Folk skal vide, hvilke former for racisme der er i Danmark. *Information*.  
<https://www.information.dk/indland/2020/06/demonstrant-folk-vide-hvilke-former-racisme-danmark>
- Ernberg, M. (2023, 23. november). Information svigter sit ansvar som modstandsavis, når den ikke dækker Gaza-demoerne. *Information*.  
<https://www.information.dk/debat/2023/11/information-svigter-ansvar-modstandsavis-naar-daekker-gaza-demoerne>

- Færch, E. (2020, 31. maj). Vil råbe danske politikere op efter George Floyds død: - Hvorfor er den danske regering helt stille?. *TV2*. <https://nyheder.tv2.dk/udland/2020-05-31-vil-raabe-danske-politikere-op-efter-george-floyds-doed-hvorfor-er-den-danske>
- Flodin, J. (2019, 10. februar). Greta Thunberg, måske stjal jeg din lykkelige fremtid, men du har helt sikkert ødelagt mit otium. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/opinion/greta-thunberg-maaske-stjal-jeg-din-lykkelige-fremtid-men-du-har-helt>
- Fog, A. (2020, 14. oktober). Hvornår kommer det første MeToo-selv mord? *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE12484840/hvornaar-kommer-det-foerste-me-tooselv-mord/>
- Forfattere for et Frit Palæstina. (2023, 27. oktober). Caspar Eric, Olga Ravn og 43 andre forfattere i langdigt for et frit Palæstina: »Jeg er vred...«. *Information*. <https://www.information.dk/kultur/2023/10/caspar-eric-olga-ravn-43-andre-forfattere-langdigt-frit-palaestina-vred>
- Frost, S. M. (2023, 23. december). Frygt for flere terrorangreb i Europa over jul og nytår. *TV2*. <https://nyheder.tv2.dk/udland/2023-12-23-frygt-for-flere-terrorangreb-i-europa-over-jul-og-nytaar>
- Fruergaard, O. (2024, 9. januar). Talsperson for kæmpedemo i København nægter at tage afstand fra terrorgruppe. *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1733274>
- Gammelgaard, A. V. (2020, 3. juni). Flere tusind på gaden: Stilhed og kampråb mod racisme. *DR*. <https://www.dr.dk/nyheder/indland/flere-tusind-paa-gaden-stilhed-og-kampraab-mod-racisme>
- Går Greta Thunberg for vidt? (2019, 10. august). *Hals Avis*, 8.
- Goldschmidt, H. K. (2024, 14. marts). Debat: Det er, som om jøder altid skal opføre sig lidt bedre end alle andre folkeslag. *Politiken*, 6.
- Gram, P. (2019, 26. september). Leder: Vi er tæt på kvalmegrænsen. *Dagbladet Ringkøbing-Skjern*, 12.
- Grimm, A. (2019, 27. september). Kvalmegrænsen er forlængst overskredet. *JydskeVestkysten*. <https://jv.dk/debat/kvalmegraensen-er-forlaengst-overskredet>
- Grimstrup, J. (2019, 28. september). Greta gør mere skade end gavn! *Viborg Stifts Folkeblad*, 8.
- Grøn, H. (2019, 26. september). Kære Greta. *Avisen Danmark*, 15.
- Guld, T. (2019, 25. september). Læserbrev: Verden vil forføres. *JydskeVestkysten*. <https://jv.dk/debat/verden-vil-forfoeres>
- Halskov, L. (2020, 7. juni). Dansk antiracismegruppe vil favne bredt – Men kritiseres for smædekor. *Politiken*, 6.
- Hansen, A. E. (2024, 9. marts). Tilhører ved afbrudt 8. marts-arrangement i Vega: »Det var ubehageligt«. *Politiken*. <https://politiken.dk/danmark/art9801936/Tilh%C3%B8rer-ved-afbrudt-8.-marts-arrangement-i-Vega-%C2%BBDet-var-ubehageligt%C2%AB>
- Hansen, H. K. (2020, 9. oktober). ER DET GÅET FOR VIDT? *Ekstra Bladet*, 16–17.

- Hansen, J. L. (2023, 24. november). Demonstranter på gaden mod manglende mediedækning. *TV2*. <https://nyheder.tv2.dk/samfund/2023-11-23-demonstranter-paa-gaden-mod-manglende-mediedaekning>
- Hansen, K. D. (2024, 11. marts). Kristeligt Dagblad mener: Unge aktivister bør besinde sig. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/kristeligt-dagblad-mener-unge-aktivister-boer-besinde-sig>
- Harder, T. (2019, 11. oktober). Hvis Greta havde været en dreng havde han også været vanvittig irriterende. *Ekstra Bladet* <https://ekstrabladet.dk/nationen/hvis-greta-havde-vaeret-en-dreng-havde-han-ogsaa-vaeret-vanvittig-irriterende/7828330>
- Hare, H.-H. H. (2020, 9. juni). Chokerede fodboldspillere: Alle tænker jo, at hun er tosset. *Ekstra Bladet*. [https://ekstrabladet.dk/sport/fodbold/dansk\\_fodbold/chokerede-fodboldspillere-alle-taenker-jo-at-hun-er-tosset/8155570](https://ekstrabladet.dk/sport/fodbold/dansk_fodbold/chokerede-fodboldspillere-alle-taenker-jo-at-hun-er-tosset/8155570)
- Hartmann, J. (2019, 14. oktober). Igen freds-skaber. *Ekstra Bladet*, 18.
- Heeger, T. (2020, 10. oktober). Et selvmord fik Åsa Linderborg til at bremse op: Nu advarer hun Danmark mod en løbsk #metoo-revolution. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1510715>
- Heeger, T. (2024, 13. april). Berømt forfatter: På dette punkt er jihadisterne i Hamas værre end nazisterne. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1782934>
- Henningsen, L. H. (2023, 19. november). Kæmpe demonstration: - Der er rigtig, rigtig mange mennesker. *Ekstra Bladet*. <https://ekstrabladet.dk/nyheder/samfund/kaempe-demonstration-der-er-rigtig-rigtig-mange-mennesker/10031691>
- Hergel, O. (2023, 11. november). De gik på gaden for freden, men splittelsen var dyb. *Politiken*. <https://politiken.dk/indland/art9606493/De-gik-p%C3%A5-gaden-for-freden-men-splittelsen-var-dyb>
- Hermansen, A. S. (2024, 10. marts). Vestlig selvlede. *Weekendavisen*. <https://www.weekendavisen.dk/content/item/58265>
- Hilstrøm, C. (2020, 7. august). Krænkelsesberedskabet er eksploderet—Og forklaringen kan findes i USA: »Meget ubehageligt at overvære«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/aok/kraenkelsesberedskabet-er-eksploderet-og-forklaringen-kan-findes-i-usa-meget>
- Holm, T. A., & Reinwald, T. (2024, 11. april). Først skete det i Vega. Nu er det sket igen: »Vi er rystede og skuffede«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1782519>
- Holmbo, M. D. (2020, 2. juni). Afroamerikaners død udløser demonstrationer i Danmark: Nu går de på gaden i Odense og Aarhus. *Dagbladet Ringkøbing Skjern*. <https://dbrs.dk/artikel/afroamerikaners-d%C3%B8d-udl%C3%B8ser-demonstrationer-i-danmark-nu-g%C3%A5r-de-p%C3%A5-gaden-i-odense-og-aarhus>
- Honoré, D. R. (2023, 8. oktober). Efter voldelige angreb: Demonstration for Palæstina i København. *TV2*. <https://nyheder.tv2.dk/samfund/2023-10-08-efter-voldelige-angreb-demonstration-for-palaestina-i-koebenhavn>

- Horn, D. (2019, 27. september). Se Greta Thunbergs klimatale – i dødsmetal-version. *Gaffa*.  
<https://gaffa.dk/nyheder/2019/september/se-greta-thunbergs-klimatale-i-dodsmetal-version/>
- How dare you*. (s.d.). Know Your Meme. Lokaliseret 30. januar, 2022, tilgængelig på  
<https://knowyourmeme.com/memes/how-dare-you>
- Hussing, M. (2023, 19. november). Billeder og video: Massiv demonstration lukkede store veje. *Sjællandske Nyheder*.  
<https://www.sn.dk/sjaelland/massiv-pro-palaestinensisk-demonstration/>
- Hvilshøj, K. (2019, 2. oktober). Nu må dette massehysteri høre op. *Jyllands-Posten*.  
<https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE11650367/nu-maa-dette-massehysteri-hoere-op/>
- Høyrup, M. (2023, 10. november). Ung kvinde erklærede sig over for Lars Løkke »megaglad« for Hamas' terrorangreb. Nu får oprinet et efterspil. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1760766>
- I Can't Breathe In Aarhus BLM*. (s.d.). Facebook. Lokaliseret 22. august, 2022, tilgængelig på  
<https://www.facebook.com/events/r%C3%A5dhuspladsen-8000-aarhus-c-danmark/i-cant-breathe-in-aarhus-blm/1142408696124481/>
- ICantBreathe—US foreign secretary protest*. (s.d.). Facebook. Lokaliseret 22. august, 2022, tilgængelig på  
<https://www.facebook.com/events/us-embassy-in-the-kingdom-of-denmark/icantbreathe-us-foreign-secretary-protest/294473978420152/>
- Ingvarsdén, J. (2024, 19. januar). Folketingets formand ser på hændelsen med »alvor«: Ukendte personer kastede palæstinensisk flag ud fra Christiansborgs tårn. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1770480>
- Isho, M. (2024, 17. februar). Min baggrund i Mellemøsten gør, at jeg afviser venstrefløjens ukritiske tilgang til den palæstinensiske sag. *Berlingske*, 12.
- Jensen, H. (2023, 9. november). Debat: De vil os ikke? Jamen, så send dem hjem. *Jyllands-Posten*, 23.
- Jensen, K. D. (2020, 22. oktober). Forfatter og sognepræst: Når mænd begår sexistiske overgreb, er det udtryk for dårlig moral – ikke for en kultur. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kronik/forfatter-og-sognepraest-naar-maend-begaar-sexistiske-overgreb-er-det-udtryk-daarlig-moral>
- Jensen, M. S. (2023, 14. december). Debat: FREDELIGE DEMOER. *Information*, 5.
- Jensen, M. U. (2020, 12. juni). Black Lives Matter, all lives matter og it's ok to be white. *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/debat/blogs/mortenjensen/ECE12216783/black-lives-matter-all-lives-matter-og-its-ok-to-be-white/>
- Jespersen, J. S. (2020, 18. juni). Sprogforsker: Racedebatten er nødvendig, men kan skabe et problematisk fokus på hudfarve. *Kristeligt Dagblad*.  
<https://www.kristeligt-dagblad.dk/debatindlaeg/sprogforsker-racedebatten-er-noedvendig-men-kan-skabe-et-problematisk-fokus-paa>
- Jo højere I råber, jo større bliver selvmålet. (2024, 5. maj). *Jyllands-Posten*, 38.

- Johansen, F. P. (2020, 22. juli). Black Lives Matter afholder demonstration i forbindelse med Pompeos besøg: »De sorte går også foran i dag, og det siger vi ikke undskyld for«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1491513>
- Jørgensen, K. S. (2020, 23. september). Kresten Schultz Jørgensen: »Jeg godt forstå den vrede, som tusinder af kvinder lige nu giver frit løb«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1506172>
- Jørgensen, S. S. (2020a, 11. oktober). Krænkelseskulturens sexistiske korstog. *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE12475303/kraenkelseskulturens-sexistiske-korstog/>
- Jørgensen, S. S. (2020b, 22. oktober). Skadefryd bør vige for eftertanken. *Politiken*, 2.
- Kaasgaard, S. (2020, 30. oktober). #metoo overtog mit liv. *Børsen*, 16.
- Kaimson, S. (2020, 2. juni). Når amerikansk racisme kommer til Danmark. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1480025>
- Kastrup, M. (2020, 16. oktober). Kender du legen "Sofie siger ..."? *Ekstra Bladet*. <https://ekstrabladet.dk/opinionen/madskastrup/kender-du-legen-sofie-siger-.../8330237>
- Kastrup, M. (2023, 11. november). Ja, de råber "jihad." *Ekstra Bladet*. <https://ekstrabladet.dk/nyheder/lederen/ja-de-raaber-jihad/10021727>
- Keren-Klaris, J. (2023, 20. oktober). BRUTALITET: Det propalæstinensiske hykleri. *Weekendavisen*, 13.
- Khader, N. (2023a, 10. november). Naser Khader: Gazakrigen er en rendyrket religionskrig. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/gazakrigen-er-en-rendyrket-religionskrig>
- Khader, N. (2023b, 12. november). Naser Khader revser palæstinenserne kamp for et frit Palæstina: »De færreste vil vende tilbage«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/kronikker/naser-khader-revser-palaestinenserne-kamp-for-et-frit-palaestina-de>
- Kildegaard, K. (2020a, 26. oktober 26). Bekymret Inger Støjberg advarer nu mod »feministisk hævntørst«: Chanceløse mænd kan få smadret livet for altid. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1514838>
- Kildegaard, K. (2020b, 27. oktober). Det værste, der kunne ske, var at vågne i morgen som mand. *Berlingske*, 12–14.
- Kirkegaard, J. (2020, 7. november). Debat: Sexisme, rygter, forbrydelse og straf. *Helsingør Dagblad*. <https://helsingordagblad.dk/debat/debat-sexisme-rygter-forbrydelse-og-straf>
- Kløcker, J. (2020, 31. maj). Op mod 2000 mennesker samlet til demonstration i Danmark. B.T. <https://www.bt.dk/content/item/1413243>
- Krasnik, B. (2019, 27. september). Chef i Unicef Danmark: Mobningen af Greta Thunberg er udemokratisk. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/klima/chef-i-unicef-mobningen-af-greta-thunberg-er-udemokratisk>

- Krasnik, M. (2023, 5. november). Safe spaces – ikke for jøderne. *Weekendavisen*.  
<https://www.weekendavisen.dk/content/item/55510>
- Kristensen. (2024, 5. maj). Leder: Palæstinaaktivister skal ikke have lov til at kapre 5. Maj. *Berlingske*, 4.
- Kristensen, P. (2019, 10. juni). HANDLER IKKE OM AT HUN ER PIGE. *Ekstra Bladet*, 30.
- Kühn, S. W. (2024, 21. april). Debatten er giftigere end nogensinde – og det passer Morten Messerschmidt perfekt: »Det er Danmark eller islamisme«. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/kultur/debatten-er-giftigere-end-nogensinde-og-det-passert-morten-messerschmidt>
- Kühn, S. W., & Bilgrav, L. M. (2023, 21. november). Demonstranter raser over manglende medier: »Vi prioriterede forkert,« erkender Tom Jensen. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1762304>
- Lange, M. M. (2020, 30. September). Dansk Folkepartis nye ligestillingsordfører: »Det er ikke der, hvor det store arbejde ligger«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1508123>
- Larsen, M. (2024a, 12. januar). Mandag starter Palæstina-aktivister "Week of Rage." *Arbejderen*.  
<https://arbejderen.dk/indland/mandag-starter-palaestina-aktivister-week-of-rage/>
- Larsen, M. (2024b, 23. januar). Week of Rage: En uge fyldt med Palæstina-aktiviteter. *Arbejderen*.  
<https://arbejderen.dk/indland/en-uge-fyldt-med-palaestina-aktiviteter/>
- Lassen, F. B. (2024, 28. marts). De står bag nogle af de største Palæstina-demonstrationer: Vi bygger et system alternativt til det, der er til fordel for eliten. *Politiken*.  
<https://politiken.dk/debat/art9814532/Vi-bygger-et-system-alternativt-til-det-der-er-til-fordel-for-eliten>
- Laue, A. S. (2024, 29. april). Organisation planlægger propalæstinensisk demonstration på Danmarks befrielsesdag: »Totalt skamløst«. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1785341>
- Leder: Det Greta Thunberg gør ved os. (2019, 28. september). *Information*, 24.
- Lemcke, L. (2019, 30. september). Debat: Gretas optræden er lige til en Oscar. *Ekstra Bladet*, 18.
- Libak, A. (2019, 4. oktober). Anna Libak: Thunberg er klimakampens Trump. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1406668>
- Lidegaard, M. (2023, 25. oktober). Debat: Polariseringens ulidelige lethed: Status quo er ikke en mulighed. *Jyllands-Posten*, 24.
- Lillelund, N. (2020, 16. august). Den nye racisme. *Jyllands-Posten*, 4.
- Lindberg, K. (2021, 21. januar). Danske satiretegnere går på listefodder: »Vi må se i øjnene, at det kan være svært at undgå beskyldningen om racisme«. *Berlingske*.  
<https://www.berlingske.dk/content/item/1535022>
- Linde, S. (2020, 26. august). Sofie Lindes tale ved Zulu Comedy Galla. *Danske Taler*.  
<https://www.dansketaler.dk/tale/sofie-lindes-tale-ved-zulu-comedy-galla-2020>

- Lyhne, A. (2024, 12. januar). Berlingske mener: Et frit Palæstina er et Palæstina uden Hamas. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/ledere/berlingske-mener-et-frit-palaestina-er-et-palaestina-uden-hamas>
- Møller, A.-S. G., & Fahrenndorff, R. (2019, 25. september). Greta Thunberg deler vandene med desperat klima-tale. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/greta-thunberg-deler-vandene-med-klima-tale>
- Møller, N. H. (2019, 27. september). Videnskabsjournalist om Greta Thunberg: Tag hjem og gå i skole. *DR*. <https://www.dr.dk/nyheder/indland/videnskabsjournalist-om-greta-thunberg-tag-hjem-og-gaa-i-skole>
- Mortensen, M. W. (2019, 25. september). Thunbergs vrede kan have negative konsekvenser for hendes unge fans. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/videnskab/thunbergs-vrede-kan-have-negative-konsekvenser-for-hendes-unge-fans>
- Munk, J. (2020, 10. juni). Teologistuderende: Lad os ikke i vredesrusen bringe racebegrebet tilbage. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debatindlaeg/studerende-lad-os-ikke-i-vredesrusen-bringe-race-begrebet-tilbage>
- Munk, T. B. (2020, 29. oktober). Anna Libak kaster begavet lys over MeToo og udskamningens evigt brændende bål. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kultur/skammerens-magt>
- Nielsen, A. (2019, 30. september). Jeg er knap så bekymret for klimaet, som den "lille marionetdukke" foregiver, vi skal være. *Vejle Amts Folkeblad*. <https://hsfo.dk/debat/jeg-er-knap-saa-bekymret-for-klimaet-som-den-lille-marionetdukke-foregiver-vi-skal-vaere>
- Nielsen, H. B. (2019, 24. september). Fox News undskylder til Greta Thunberg efter uheldig kommentar fra konservativ kommentator. *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1334395>
- Nielsen, S. J. (2019, 10. oktober). Klimakamp er ikke verdens undergang. *Kristeligt Dagblad*, 10.
- Nilsson, K. (2023, 5. november). 24-årige Gabriel Ziirsen: »Jeg prøver at hjælpe folk i Gaza med at dele billeder af det, der foregår. Fordi vores vestlige medier ikke deler det«. *Politiken*. <https://politiken.dk/danmark/art9598643/%C2%BBJeg-pr%C3%B8ver-at-hj%C3%A6lpe-folk-i-Gaza-med-at-dele-billeder-af-det-der-foreg%C3%A5r.-Fordi-vores-vestlige-medier-ikke-deler-det%C2%AB>
- Nissen, M. (2018, 12. juli). Kæmpe, vred babyballon skal byde Donald Trump velkommen til London. *DR*. <https://www.dr.dk/nyheder/udland/kaempe-vred-babyballon-skal-byde-donald-trump-velkommen-til-london>
- NPR Staff. (2019, 23. september). Transcript: Greta Thunberg's Speech At The U.N. Climate Action Summit. *NPR*. <https://www.npr.org/2019/09/23/763452863/transcript-greta-thunbergs-speech-at-the-u-n-climate-action-summit>
- Nogle kalder hende 'klima-mongol'. (2019, 25. september). *Ekstra Bladet*. <https://ekstrabladet.dk/nyheder/lederen/nogle-kalder-hende-klima-mongol/7805760>
- Nørum, B. (2023, 25. oktober). Demonstrationer presser grænsen for ytringsfrihed. *Kristeligt Dagblad*, 11.



- Okman, D. (2020a, 14. juni). Ditte Okman: Er der andre end mig, der kan se idiotien? *B.T.*  
<https://www.bt.dk/debat/ditte-okman-er-der-andre-end-mig-der-kan-se-idiotien>
- Okman, D. (2020b, 24. oktober). Ditte Okman: Gud, hvor er jeg træt af MeToo. *B.T.*  
<https://www.bt.dk/content/item/1450798>
- Olsen, J. S. (2023, 1. november). Jakob Steen Olsen: De vil have »frihed for alle queers«. Men ved de, hvem Hamas er? *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1759302>
- Østergaard, A. (2024, 2. maj). Anders Lund Madsen anklaget for at støtte folkedrab: "Giftigt!" *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1753655>
- Østergaard, J., Sahl, J., Larsen, K. B., & Miles, J. K. (2020, 8. oktober). Mortens MeToo-mareridt: Radikale rasede over EB-video. *Ekstra Bladet*.  
<https://ekstrabladet.dk/nyheder/politik/dansktopolitik/mortens-metoo-mareridt-radikale-rasede-over-eb-video/8320389>
- Østergaard, M. (2020, 30. september). Marianne Stidsen graver sin egen identitetspolitiske grøft. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1507816>
- Our Mission*. (s.d.). ACT UP NY. Lokaliseret 2. august, 2024, tilgængelig på  
<https://actupny.com/contact/>
- Pastré, M. (2023, 6. november). Danske jøder mærker konsekvenserne af et øget fokus på konflikten i Israel og Palæstina. *Information*, 6–7.
- Paulsen, A. C. (2020, 31. maj). 2000 demonstrerede for Floyd i Danmark. *Ekstra Bladet*.  
<https://ekstrabladet.dk/nyheder/samfund/2000-demonstrerede-for-floyd-i-danmark/8144456>
- Pedersen, B. (2019, 23. september). Debat: I er jo selv klimasvin. *Ekstrabladet*, 21.
- Pehrson, N. S. (2023a, 22. november). Redaktionschef på Politiken svarer på kritik: »Vi burde have dækket den demonstration i søndags«. *Politiken*.  
<https://politiken.dk/debat/art9632740/%C2%BBVi-burde-have-d%C3%A6kket-den-demonstration-i-s%C3%B8ndags%C2%AB>
- Pehrson, N. S. (2023b, 30. november). Nogle har aldrig før deltaget i en demonstration. Nu går de på gaden for våbenhvile. *Politiken*. <https://politiken.dk/debat/art9635149/Nogle-har-aldrig-f%C3%B8r-deltaget-i-en-demonstration.-Nu-g%C3%A5r-de-p%C3%A5-gaden-for-v%C3%A5benhvile>
- Petersen, A. Å. (2019, 6. oktober). Leder. Kvalmende så jeg kastede op. *Jydske Vestkysten*, 16.
- Petersen, A. B., & Theilgaard, C. (2024, 1. maj). Fagforeningsformand i chok over vilde demonstrationer: "Ekstremt utryg stemning.". *B.T.*  
<https://www.bt.dk/content/item/1753504>
- Poulsen, S. P., & Mercado, M. (2023, 17. november). Kronik: Det var ikke Jens og Peter, der skrev Bravo, Hamas på Facebook i kølvandet på terrorangrebet. *Berlingske*, 24.
- Radicalesbians. (1970). *The Woman-Identified Woman*. History is a Weapon.  
<https://www.historyisaweapon.com/defcon1/radicalesbianswoman.html>

- Rasmussen, O. (2020, 14. juni). SKET I UGEN: Det er heller ikke let at være hvid. *Politiken*, 26-27.
- Rasmussen, P. (2019, 29. september). Hysterisk miljø-skideballe virker ikke. *Fyens Stiftstidende*. <https://fyens.dk/indland/hysterisk-miljoe-skideballe-virker-ikke>
- Rasmussen, S. (2019, 28. september). Kejserinden har intet på. *Jyllands-Posten*, 31.
- Ritzau. (2019, 23. september). Rasende Thunberg til verdens ledere: I har stjålet min barndom. *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/international/ECE11635810/rasende-thunberg-til-verdens-ledere-i-har-stjaalet-min-barndom/>
- Ritzau. (2020a, 21. maj). 2.000 danskere samles i protest mod sort amerikaners død. *Politiken*. <https://politiken.dk/indland/art7807537/2.000-danskere-samles-i-protest-mod-sort-amerikaners-d%C3%B8d>
- Ritzau. (2020b, 3. juni). Demonstration i Odense: - Jeg er bange for, at det en dag kan være en, jeg kender. *Ritzau*.
- Ritzau. (2020c, 7. juni). Virolog: Corona giver ikke grund til at undgå demonstrationer. *Politiken*. <https://politiken.dk/forbrugogliv/sundhedogmotion/art7813872/Virolog-Corona-giver-ikke-grund-til-at-undg%C3%A5-demonstrationer>
- Ritzau. (2020d, 17. juni). Hækkerup om racismedemonstration: Ikke enig i tilgangen. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/haekkerup-om-racismedemonstration-ikke-enig-i-tilgangen>
- Ritzau. (2023a, 10. november). En person er sigtet for billigelse af Hamas-angreb. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1760815>
- Ritzau. (2023b, 17. november). To personer sigtet for offentligt at billige angreb på Israel. *Politiken*. <https://politiken.dk/danmark/art9625992/To-personer-sigtet-for-offentligt-at-billige-angreb-p%C3%A5-Israel>
- Ritzau. (2023c, 20. november). Borgmestre: Krigen i Mellemøsten skaber splid i København. *Politiken*. <https://politiken.dk/danmark/hovedstaden/art9627700/Krigen-i-Mellem%C3%B8sten-skaber-splid-i-K%C3%B8benhavn>
- Rubin, M. (2023, 4. november). Marcus Rubin: Alle konflikters moder slår til igen, og automatreaktionerne går amok. *Politiken*. <https://politiken.dk/debat/klummer/art9601532/Alle-konflikters-moder-sl%C3%A5r-til-igen-og-automatreaktionerne-g%C3%A5r-amok>
- Ryde, R. (2019, 29. september). Jeremy Clarkson angriber Greta Thunberg: "Forkælede møgunge!". *Ekstra Bladet*. <https://ekstrabladet.dk/underholdning/udlandkendte/jeremy-clarkson-angriber-greta-thunberg-forkaelede-moegunge/7811262>
- Schouby, J. (2019, 25. september). Leder: Greta Thunbergs retorik er mere skadelig end gavnlig. *Stiften*. <https://stiften.dk/debat/greta-thunbergs-retorik-er-mere-skadelig-end-gavnlig>
- Schwarz-Nielsen, P., & Fahnøe, S. (2020, 8. juni). Nybagt mor i dyb undren: Jeg bliver så harm i hele kroppen. *B.T.* <https://www.bt.dk/content/item/1415123>

- Selsing, E. (2020, 15. juni). Eva Selsing: Hvorfor støtte en venstreekstrem bevægelse som Black Lives Matter? *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/kommentatorer/eva-selsing-hvorfor-stoette-en-venstreekstrem-bevaegelse-som-black-lives-matter>
- Selsing, R. T. (2019, 24. september). Den virkelige pris for Greta-kultens religion er døde børn. *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/debat/kommentar/ECE11637025/den-virkelige-pris-for-gretakultens-religion-er-doede-boern/>
- Søgaard, J. I. (2020, 19. november). Det er ikke kønt, men menneskeligt, når vi godter os over andres ulykke. *Kristeligt Dagblad*, 9.
- Sørensen, A. (2023, 15. december). Hamas har dybe rødder i Europa. *Kristeligt Dagblad*. <https://www.kristeligt-dagblad.dk/udland/hamas-har-dybe-roedder-i-europa>
- Sørensen, J. (2019, 1. oktober). Klima. Kvalmende leder i JydskeVestkysten. *JydskeVestkysten*, 12.
- Spanggaard, A. (2020, 26. september). Læsere mener debatten om sexisme er gået over gevind. *Frederiksborg Amts Avis*, 9.
- Stephensen, E. K., & Graversen, M. (2023, 19. november). Kilometerlang folkemængde i København – jeg vil ikke bare lade stå til, siger demonstrant. *TV2*. <https://nyheder.tv2.dk/udland/2023-11-19-kilometerlang-folkemaengde-i-koebenhavn-jeg-vil-ikke-bare-lade-staa-til-siger-demonstrant>
- Stidsen, M. (2020, 5. oktober). Marianne Stidsen om metoo: Vi må stoppe denne vanvittige massepsykose. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/kronikker/marianne-stidsen-om-metoo-vi-maa-stoppe-denne-vanvittige-massepsykose>
- Stockmann, C., & Mørk, E. M. (2021, 8. marts). »Jeg turde ikke komme ud med min #MeToo-historie nu«. *Politiken*. <https://politiken.dk/kultur/art8118573/%C2%BBJeg-turde-ikke-komme-ud-med-min-MeToo-historie-nu%C2%AB>
- Stop Annekteringen af Palæstina*. (s.d.). Facebook. Lokaliseret 9. august, 2024, tilgængelig på <https://www.facebook.com/stopannekteringenafpalaestina>
- @stopannekteringen. (2023, 21. oktober). *Retningslinjer*. Instagram. <https://www.instagram.com/p/C2F6SEistT2/>
- @stopannekteringen. (2024a, 14. januar). *Week of Rage for Palestine*. Instagram. <https://www.instagram.com/p/C2F6SEistT2/>
- @stopannekteringen. (2024b, 23. maj). *We're finally back on Facebook*. Instagram. <https://www.instagram.com/stopannekteringen/>
- Stor demo for våbenhvile i Gaza. (2024, 20. november). *Information*, 13.
- @studerendemodbesættelsen. (s.d.). *Students Against the Occupation*. Instagram. Lokaliseret 26. august, 2024, tilgængelig på <https://www.instagram.com/studerendemodbesaettelsen/>
- Svane, E. (2020, 2. august). DEBAT: Hvad ingen fortæller dig om racisme og slaveri. *Sjællandske Nyheder*. <https://www.sn.dk/gentofte-kommune/debat-hvad-ingen-fortaeller-dig-om-racisme-og-slaveri/>
- Svane, E. (2024, 9. april). De råbte »barnemorder« efter statsministeren og afsluttede med en is. Imens rørte hun ikke en ansigtsmuskel. *Politiken*. <https://politiken.dk/danmark/art984731>

7/De-r%C3%A5bte-%C2%BBbarnemorder%C2%AB-efter-statsministeren-og-afsluttede-med-en-is.-Imens-r%C3%B8rte-hun-ikke-en-ansigtsmuskel

- Svith, M. (2020, 4. juni). Stor opbakning til protest mod racisme og politivold. *Århus Stiftstidende*, 2.
- Tantholdt, J., Kjærsgaard, M., & Abdurrazag, S. (2023, 2. december). Kendt musikers opråb kritiseres for at være farlig retorik. *TV2*. <https://nyheder.tv2.dk/udland/2023-11-30-kendt-musikers-opraab-kritiseres-for-at-vaere-farlig-retorik>
- Teglskov, M. Z. (2024, 11. april). Grundløse, nedsættende anklager og lømmeladfærd hører ikke hjemme i kategorien seriøs demokratisk opførsel. *Politiken*. <https://politiken.dk/debat/ledere/art9853500/Grundl%C3%B8se-neds%C3%A6ttende-anklager-og-l%C3%B8mmeladf%C3%A6rd-h%C3%B8rer-ikke-hjemme-i-kategorien-seri%C3%B8s-demokratisk-opf%C3%B8rsel>
- Tekeli, A. M. (2020, 23.). DF'er om racisme: "Vi har alle prøvet det." *Ekstra Bladet*. <https://ekstrabladet.dk/nyheder/politik/dansktopolitik/dfer-om-racisme-vi-har-alle-proevet-det/8175682>
- Terndrup, E. (2020, 13. juni). Debat: En udpræget racist. *Ekstra Bladet*, 16.
- Therkelsen, R. L. (2024, 5. maj). *GAZA-DEMO PÅ KOLLISIONSKURS*. *Ekstra Bladet*, 8.
- Thorsen, N. (2020, 8. juli). Tusinder gik i optog mod racisme og politivold. *Politiken*, 2.
- Thrane, C. (2020, 16. september). Debat: I øvrigt mener N! *Ekstra Bladet*, 19.
- Tidemann, D. (2024, 17. februar). Han var klar til at kæmpe for Palæstina. Nu advarer han mod jødehad i Danmark. *Berlingske*, 24–25.
- Tidemann, D., & Nielsen, J. B. (2024, 18. januar). Medierne fik én over nakken, da demonstranter trodsede minusgraderne til »rage week« for Palæstina – selv var de svære at få i tale. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1770356>
- Türker, S. (2020a, 31. maj). George Floyds død samler flere tusinde demonstranter i København: »Vi skal knuse racisme!«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1479798>
- Türker, S. (2020b, 7. juni). 15.000 på gaden i København: »Hvis du tror, at der ikke findes racisme i Danmark, så tro om«. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1481176>
- Vad, F. (2024, 7. marts). Frederik Vad advarer: Vi skal ikke lukke verden ind, men holde den ude. *Berlingske*. <https://www.berlingske.dk/content/item/1777333>
- Venderby, U. (2019, 1. oktober). Greta Thunberg-fænomenet er farligt. *Jyllands-Posten*. <https://jyllands-posten.dk/debat/breve/ECE11645577/greta-thunbergfaenomenet-er-farligt/>
- Vestergaard, N., Jenvall, L., Svendsen, A. B., Larsen, S., Hansen, R. L., & Nielsen, N. S. (2020, 7. oktober). Morten Østergaard trækker sig efter sag om krænkelse. *DR*. <https://www.dr.dk/nyheder/politik/morten-oestergaard-traekker-sig-efter-sag-om-krænkelser>

- Villemoes, S. (2020, 4. juni). Kontekst. *Weekendavisen*, 13.
- Villemoes, S. K. (2023, 26. oktober). En bevidstløs strøm af drivtømmer. *Weekendavisen*.  
<https://www.weekendavisen.dk/2023-43/kultur/en-bevidstloes-stroem-af-drivtoemmer>
- Vistisen, A. (2023, 17. oktober). Debat: Muslimers fejring af terrorisme viser islams sande ansigt. *Jyllands-Posten*, 24.
- Wang, L. F. (2022, 9. juni). Dansk demonstration er både udtryk for sympati og genkendelse. *Information*, 5.
- Welz, C. (2024, 26. februar). Kronik: KRONIKEN 26: Gazakrigen skaber en giftig og farlig polarisering. *Politiken*, 5.
- Wentoft, A. F. R. (2019, 23. september). Raser: - I har stjålet min barndom! *Ekstra Bladet*.  
<https://ekstrabladet.dk/nyheder/samfund/raser-i-har-stjaalet-min-barndom/7803375>
- Wissendorff, A. (2019, 26. september). Er vrede det bedste brændstof i klimakampen? *Horsens Folkeblad*, 4.
- @zein\_rahma. (2023, 12. november). *Turn your anger into action*. Instagram.  
<https://www.instagram.com/p/CzjXEU0NMvS/>
- Zimmermann, N. (2024, 10. januar). Debat: Selvfede kendisser fedter for palæstinenserne. *Jyllands-Posten*, 23.
- Østergaard, J., Sahl, J., Larsen, K. B., & Miles, J. K. (2020, 8. oktober). Mortens MeToo-mareridt: Radikale rasede over EB-video. *Ekstra Bladet*.  
<https://ekstrabladet.dk/nyheder/politik/danskpolitik/mortens-metoo-mareridt-radikale-rasede-over-eb-video/8320389>

## RESUMÉ: HVOR VOVER DE?

Ph.d.-afhandlingen er en undersøgelse af, hvordan kritik af vrede, og herunder det, Amia Srinivasan (2018) kalder *kontraproduktivtetskritikken af vrede*, manifesterer sig retorisk i dansk medieomtale af aktivisme og sociale bevægelser. Kontraproduktivtetskritikken bygger på en antagelse om, at vrede, selv når den måtte være berettiget, er destruktiv, hvorfor ofre for uretfærdighed bør afholde sig fra at udtrykke, eller sågar føle, vrede. Gennem otte kapitler afsøger afhandlingen de overordnede forskningsspørgsmål: *Hvordan manifesterer kritikken af vrede aktivister og sociale bevægelser sig retorisk i samtidig dansk mediedækning- og debat, og i hvilken udstrækning kan det tilbageslag, som rammer vrede aktivister og sociale bevægelser, forstås som 'kontraproduktivt'? Hvordan 'klæber' vrede forskelligt til forskellige kroppe, og hvordan cirkulerer, orienterer, afgrænser, udgrænser, former og bevæger den (kollektive) kroppe?* Afhandlingen undersøger ovenstående i krydsfelterne mellem affektteori, retorisk teori, feministisk/queer teori og teori om sociale bevægelser og gennem analyser af fire cases: Greta Thunbergs tale til FN's Climate Action Summit i 2019, den danske Black Lives Matter-bevægelse i sommeren 2020, den danske MeToo-bevægelse i efteråret/vinteren 2020-21 og den danske bevægelse for et frit Palæstina i efteråret 2023 til foråret 2024.

Gennem analyser af mediedækningen af de fire cases argumenterer afhandlingen for, at kritikken af vrede udmønter sig i en retorisk marginalisering af aktivister og sociale bevægelser, som manifesterer sig i fem *retoriske marginaliseringsmønstre*. Analysen antyder desuden, at kritikken af vrede må forstås som formet og forstærket i intersektionerne mellem som minimum race, køn, seksualitet, alder, etnicitet, religion og handicap. Afhandlingen tilbyder også en kritisk undersøgelse af kontraproduktivtetskritikkens grundlæggende præmisser om, hvad vred retorik *er*, og hvad vred retorik *gør*. Afhandlingen argumenterer for, at kontraproduktivtetskritikken beror på en forsimplet forståelse af, hvad vred retorik er, når den fremstiller vrede som hævngherrig og udelukkende orienteret mod fortiden. Gennem analyser af sociale bevægelser og aktivistisk retorik samt den (ofte også vrede) kritik heraf præsenterer afhandlingen en typologi over vred retorik, som skelner mellem *bevarende* og *forandrende vrede*. I forlængelse heraf argumenterer afhandlingen for, at kontraproduktivtetskritikken beror på en forsimplet forståelse af vredens 'produktivitet', og foreslår i stedet en forståelse af vrede som en queer retorisk form (Rand, 2008) og som en potentiel effekt i sig selv. Endelig diskuteres potentialerne og begrænsningerne ved en lyttende tilgang til vrede som et alternativ til kritikken kategoriske afvisning af vrede, og afhandlingen kommer med et bud på, hvordan en lyttende tilgang til vrede kan se ud.

## ENGLISH SUMMARY: HOW DARE THEY?

This PhD dissertation investigates how critique of anger, including what Amia Srinivasan (2018) calls the *counterproductivity critique of anger*, manifests itself rhetorically in Danish media coverage and media debate related to activism and social movements. The counterproductivity critique is based on the assumption that anger – even when it may be morally justified – is destructive. Hence, victims of injustice are often advised to refrain from expressing, or even feeling, anger. Through eight chapters, the dissertation explores the research questions: *How does the critique of angry activists and social movements manifest itself rhetorically in contemporary Danish media, and to what extent can the backlash that angry activists and social movements often face be understood as 'counterproductive'? How does anger 'stick' differently to different bodies, and how does anger circulate, orient, shape, marginalize, and move (collective) bodies?* Drawing on affect theory, rhetorical theory, feminist/queer theory, and social movement studies, the dissertation examines the above questions through an analysis of four cases: Greta Thunberg's speech at the UN Climate Action Summit in 2019, the Danish Black Lives Matter movement in the summer of 2020, the Danish MeToo movement as it unfolded in autumn/winter 2020-21, and the Danish Free Palestine movement in the autumn of 2023 until the spring of 2024.

Through analysis of the media debate and coverage of the four cases, the dissertation argues that the critique of anger results in the rhetorical marginalization of activists and social movements and points to five *patterns of rhetorical marginalization*. The analysis also suggests that the criticism and marginalization of anger must be understood as shaped and intensified in the intersections of (at least) race, gender, sexuality, age, ethnicity, religion, and disability. The dissertation also offers a critical examination of the counterproductivity critique's basic assumptions of what angry rhetoric is and what it does: Informed by feminist and anti-racist theory and literature on anger, the dissertation argues that the critique is based on a simplistic understanding of what angry rhetoric is when it portrays anger as vindictive and exclusively oriented towards the past. Through a comparative analysis of activist rhetoric and the (often angry) criticism thereof, the dissertation presents a typology of angry rhetoric, distinguishing between *conservative* and *transformative* anger. Further, the thesis contains a critical discussion of the (counter)productivity of anger, arguing that the counterproductivity critique rests on a simplistic understanding of the 'productivity' of anger. Instead, anger can be understood as a queer rhetorical form (Rand, 2008) and as a potential effect in and of itself. Finally, the potentials and limitations of a listening approach to anger as an alternative to the counterproductivity critique's categorical rejection of anger are discussed.