

Att leva i den andres kropp: Om rasifierade erfarenheter och transrasiala identifikationer i utlandsadopterades självbiografier

Tobias Hübinette

”Jag känner mig som en vanlig svensk. Fast jag kan också bli förvånad över mig själv när jag går förbi en spegel.” (William, adopterad från Indien, i Zaar 1984: 28)

”Ofta stod hon framför spegeln, förvånades över bilden och förbannade dess utseende som ständigt tycktes motarbeta hennes lycka. Den främling som mötte hennes blick var någon som hon inte kunde förlika sig med, den person som ändå var hon och som föreföll så svensk i allt övrigt.” (Anna, adopterad från Korea, i Baksi 1996: 5)

”Plötsligt en dag var det en indier som tittade på mig i spegeln.” (Therese, adopterad från Indien, i von Melen 1998: 125)

”Jag har aldrig identifierat mig med andra asiater. Kommer ihåg att Michael Chang vann French Open 1989 och alla mina sparringpartner i tennisklubben klappade mig på axeln och trodde att det måste kännas som en jättekul fjäder i hatten för en asiat som jag, som dessutom själv höll på med tennis. Faktum är att det bara kändes helt fel. Det var inte jag. Jag var Stefan Edberg. Jag hade inget gemensamt med Chang, jag var uppfostrad till skandinav. I min mentala spegelbild har jag alltid sett en ung muskulös blond kille med blåa ögon.” (Peter, adopterad från Korea, i Uppsala Publishing House 2003: 35)

Hösten 1996 utkom Astrid Trotzigs prosalyriska debutroman *Blod är tjockare än vatten*, vilken mottogs som den första svenska självbiografin som berättade om hur det är att vara vuxen utlandsadopterad i Sverige. Romanen prisades av kritiker och recensenter och blev en bästsäljare för förlaget, medan Astrid Trotzig utsågs till en av ”Årets svenskar” av *Expressen*. Även om Trotzig inte var först ute, redan 1984 hade journalisten Christina Zaar intervjuat 16 unga vuxna utlandsadopterade i *Ett nytt hemland*, så signalerade *Blod är tjockare än vatten* definitivt något nytt, och därefter har på kort tid sju liknande självbiografiska intervjuböcker, antologier och självständiga arbeten publicerats. Tillsammans med de bidrag som utlandsadopterade genom åren stått bakom till sammanlagt tio olika antologier innehållandes självbiografiska texter av första generationens invandrare, erbjuder denna samling memoarverk för första gången en unik möjlighet att studera hur gruppen själv upplever sina liv i ett samtida Sverige. Med denna möjlighet till inblick i de adopterades levda erfarenheter och vardagsupplevelser som utgångspunkt, undersöker jag i denna studie de tillsammans 19 självbiografiska publikationer som publicerats under de senaste två decennierna mellan åren 1984-2006, och där sammanlagt 86 vuxna utlandsadopterade i åldrarna 18-42 år finns representerade. Jag inleder med en inventering av svenska självbiografier skrivna av adopterade av alla kategorier mot bakgrund av den allmänna litteraturvetenskapliga självbiografiforskningen, och den mycket välutvecklade adopteradememoargenren i den anglosaxiska världen, där jag försöker förstå och svara på frågan varför det tog så många år innan adopterade i Sverige började publicera sina livshistorier. Därefter övergår jag till artikelns huvudsyfte och det dominerande tema som återkommer i självbiografierna, nämligen att undersöka de utlandsadopterades olika förhållningssätt till det utländska utseendet och den icke-vita kroppen. Jag fortsätter sedan med en diskussion kring en transrasial identifikation, och avslutar med att utifrån den allmänna internationella forskningen om självbiografier försöka genrepositionera och kontextualisera de svenska självbiografierna skrivna av utlandsadopterade.

Den svenska adopteradememoargenren

Litteraturvetare som undersökt självbiografier poängterar gång på gång att genren handlar om att genom det egna minnet och erfarenheten skapa, konstruera och iscensätta sig själv som subjekt (Smith & Watson 1996, 2001). De amerikanska adoptionsforskarna Barbara Melosh (2002), och Emily Hipchen och Jill Deans (2003) understryker att särskilt adoptionsrelaterade memoarer illustrerar detta ständigt pågående jagblivande med bakgrund av den faktiska och juridiska separationen från den biologiska familjen som adoptionen innebär, vilket gör att adoptivföräldrar och adoptivbarn så tydligt och självklart påminner oss om att identiteter i första hand är socialt konstruerade och inte biologiskt förutbestämda.

”Adoption life writing holds in relief many theoretical precepts of all autobiographical writing: the impossible quest for origins, the desire to reconcile a social self with an internal self, the symbolics of naming, and the politics of identity.” (Hipchen & Deans 2003: 167)

Ända sedan det svenska adoptionsinstitutet inrättades 1918 har tiotusentals nationella och internationella adoptioner genomförts. Under 1930- och 40-talen respektive 1970- och 80-talen rörde det sig om mellan 1500-2000 adoptioner per år, och uppemot två procent av varje årskull utgjordes under dessa årtionden av adopterade (Landerholm 2002: 366-371). Inom den samtida svenska litteraturen avspeglar sig också denna utan konkurrens världsledande adoptionsfrekvens. Adopterade av alla de slag förekommer nämligen ymnigt i romaner såsom Marianne Fredrikssons storsäljare *Simon och ekarna* (1987), och i Inger Alfvén *En moder har fyra döttrar* (1994), Cilla Naumanns *Dem oss skyldiga äro* (2002), Susanne Levins *Som min egen* från 2003 och Kerstin Ekmans *Sista rompan* från samma år, för att bara nämna några av de mer framträdande skönlitterära verk där adopterade och även adoptivföräldrar och biologiska föräldrar porträtteras. En annan genre som härbärgerar många adopterade vare sig de är från Finland eller Korea är dessutom den svenska barn- och ungdomslitteraturen (Hübinette 2005a). Hur ser då situationen ut för de adopterades egna livsberättelser? Låt oss börja med den äldre generationen av över 50 000 svenskfödda nationellt adopterade och de uppemot 10 000 finska krigsbarn som kvarstannade i landet efter andra världskriget.

Överraskande nog ger min inventering vid handen att endast enstaka av dessa två äldre adopterade kategorier berättat om sina upplevelser i bokform. Det är märkligt att konstatera att Anders Paulruds självbiografiskt färgade roman *Amamamor* som gavs ut 1996, det vill säga samma år som Astrid Trotzigs bok, måste betraktas som den första och hittills enda romanen om en svenskfödd adopterads liv. Gunilla Linn Perssons självbiografiska *Människor i högt gräs* (1991) kan kanske också nämnas i sammanhanget, men den är trots allt skriven av en dotter till en inhemskt adopterad. Likaså är Lotta Landerholms *Adopterad* från 2003 som behandlar alla upptänkliga aspekter av adoptionskomplexet och hela den svenska adoptionsvärlden utifrån ett psykologiskt perspektiv, den hittills enda större samlingen av intervjuer med nationellt adopterade. På samma sätt är Sinikka Vesterbergs *En gång krigsbarn* (1998) och Timo Ekholms självbiografi *Krigsbarn 40* (2003) de enda representanterna i sitt slag för de tusentals finska krigsbarn som efter kriget adopterades av sina svenska fosterfamiljer, även om Irene Virtala (2004) i sin studie av finska krigsbarn i den nordiska litteraturen har ett rikt material av memoarer att ösa ur. Den absoluta majoriteten memoarer utgivna av före detta finska krigsbarn är dock skrivna av de som återvände till Finland efter kriget, och detsamma gäller med några få undantag bidragen till den självbiografiska antologin *Krigsbarns erinran* från 2003. Vad gäller forskning baserade på intervjuer av dessa äldre generationer av adopterade finns vidare endast en licentiatavhandling om svenskfödda adopterades sökprocess att tillgå, och en enda doktorsavhandling om

adopterade finska krigsbarns minnen, samt även en doktorsavhandling om de kring 650 ensamkommande judiska flyktingbarn som anlände till Sverige 1938-39 varav flera sedermera adopterades av sina fosterfamiljer (Lagnebro, 1994; Lomfors 1996; Matwejeff 2004).

Denna sparsmakade förekomst av svenska adopteradememoarer blir desto mer märklig i relation till och i jämförelse med den anglosaxiska världen, USA, Storbritannien och Kanada, Australien och Nya Zeeland, där särskilt inhemskt adopterade producerat ett stort antal självbiografiska arbeten ända sedan Betty Jean Liftons banbrytande *Twice born. Memoirs of an adopted daughter* (1975), översatt till svenska som *Vem är jag? En adopterad söker sin identitet* (1981). På senare tid har också utlandsadopterade från särskilt Korea också börjat utge memoarer med amerikanska Elizabeth Kims bästsäljare *Ten thousand sorrows. The extraordinary journey of a Korean war orphan* från 2000 som bästa exemplet, också den översatt till svenska samma år som *Tiotusen sorger. Ett koreanskt adoptivbarns levnadsöde*. Tillsammans med otaliga självbiografier skrivna av adoptivföräldrar har denna adoptionsmemoargenre till och med gett upphov till ett helt nytt forskningsfält inom humaniora, nämligen det specifika studiet av adoption som ämne i självbiografier. I USA har detta färskare forskningsfält organiserat sig i det akademiska sällskapet Alliance for the Study of Adoption, Kinship and Identity som hösten 2005 avhöll sin första forskarkonferens vid University of Tampa, Florida. Några av sällskapets medlemmar stod 2003 bakom den vetenskapliga tidskriften *Auto/Biography Studies* temanummer om adoptionsmemoarer, och 2004 sammanställde dess ordförande professor Marianne Novy en antologi där flera bidrag analyserar adopterades självbiografier, däribland skotskan Jackie Kays feministiskt poststrukturalistiska klassiker *The adoption papers* från 1991 (Gish 2001).

Mot bakgrund av denna välutvecklade och rikliga och numera också inom forskningen uppmärksammade förekomsten av adopteradememoarer i den anglosaxiska världen, kan man naturligtvis fråga sig varför så få adopterade har skrivit om sina erfarenheter och upplevelser i just Sverige, trots en så lång historia av adoption och en så stor adopterad befolkning. En tolkning skulle kunna vara att det under lång tid, och kanske fortfarande inte ens existerar en identitet i sig som adopterad, då adopterade i allmänhet inte stigmatiseras och marginaliseras i det svenska samhället utan likställs med biologiska barn av den icke-adopterade majoriteten, och därmed finns helt enkelt inte heller behovet av att identifiera sig som adopterad. En annan viktig aspekt värd att nämna som Jill Deans (2003) lyfter fram i sin studie av framväxten den amerikanska adopteradememoargenren, är att denna ägde rum simultant med att de nationellt adopterade började organisera sig i aktivistiska sammanslutningar som Adoption Rights Movement, Adoptees Liberation Movement Association och Bastard Nation, med syftet att bryta tystnaden kring skamkänslan av att vara ”oäkting”, och framför allt för att kämpa för offentliggörandet av de enligt amerikansk lag sekretessbelagda folkbokföringsuppgifterna om de biologiska föräldrarna. I USA fortsätter denna kamp än idag, och i Sverige har visserligen både de inhemskt adopterade och de idag vuxna finska krigsbarnen som blev kvar i landet organiserat sig i AFO, Organisationen för vuxna adopterade och fosterbarn, respektive i RFK, Riksförbundet Finska Krigsbarn, men dessa organisationer fungerar mer som inåtriktade sociala självhjälpsgrupper än som utåtriktade politiska kampanjorganisationer. Möjligen är denna tystnad kring katastrofartade händelser och traumatiska upplevelser ett specifikt svenskt fenomen. Det tog ju många år innan judar som överlevt Förintelsen och invandrat till Sverige började berätta om sina minnen i bokform, och svenska barnhems- och familjehemsbarn som under efterkrigstiden utsattes för olika former av övergrepp har först nu de senaste åren trätt fram, brutit tystnaden och organiserat sig i föreningen Samhällets styvbarn. Intressant är också att notera att hittills har inte någon representant från den tredje mest sårbara och stigmatiserade parten i adoptionstriaden, det vill säga de biologiska föräldrarna, ännu berättat sin historia i form av en självbiografi i Sverige, medan samtidigt ett flertal biologiska föräldrar både publicerat memoarer i länder som Storbritannien, Australien

och Nya Zeeland, samt organiserat sig i politiska organisationer som Concerned United Birthparents i Kanada och USA.

Hur ser då läget ut bland de något yngre generationerna av hittills närmare 50 000 utlandsadopterade som började anlända till Sverige från i första hand länder utanför västvärlden från och med 1950-talet, och vars självbiografier är föremål för denna studie? Innan de självständiga memoararbetena skrivna av vuxna utlandsadopterade i Sverige började publiceras under andra hälften av 1990-talet, hade gruppen trots allt avsatt vissa spår inom både den svenska litteraturen och forskningen innan dess. Bortsett från skönlitteraturen och barn- och ungdomslitteraturen där utlandsadopterade som tidigare nämnts relativt ofta dyker upp och förekommer, gäller detta ett stort antal handböcker och informationsskrifter om hur en internationell adoption går till och om hur det är att vara en adoptivfamilj, och där adoptivföräldrar berättar om sina adopterade barns situation. Bland den stora mängd titlar som kommit ut ända sedan 1970-talet, och där de utlandsadopterades upplevelser presenteras och medieras via sina adoptivföräldrar kan Madeleine Kats båda *Adoption av utländska barn* (1975) och *Adoptivbarn växer upp* (1990), Gertrud Hägglunds *Att adopteras* (1979) och Ingert Nilssons *Adoptivbarn berättar* (2001) nämnas. Slutligen finns ett relativt stort antal akademiska studier som bygger på intervjuer av i första hand utlandsadopterade barn och ungdomar (von Greiff 2000; Irhammar 1997; Motsieloa 2003; Sawyer 2000, 2002). Två romaner skrivna av vuxna utlandsadopterade där huvudkaraktärerna bär drag av författarna själva är Tom Hjeltes *Generation* från 1990 och Lasse Lindroths *Där inga änglar bor* från 1995. Båda dessa böcker faller dock utanför min studie, då fiktion definitivt dominerar över memoaranspråk, och detsamma gäller i ännu högre grad för ett antal diktsamlingar skrivna av utlandsadopterade såsom Mara Lees *Kom* (2000), Sofia Broomés *Egentligen älskar jag en annan* (2001) och Anneli Östlunds *Theodoras, min bok* (2004).

Denna studie undersöker vuxna utlandsadopterades självbiografiska berättelser i Christina Zaars intervjubok *Ett nytt hemland. Hur det är att komma till Sverige som adoptivbarn. 16 vuxna berättar* från 1984, i Anna von Melens båda intervjuböcker *Samtal med vuxna adopterade* och *Adopterade får barn. Internationellt adopterade berättar* från 1998 respektive 2000, samt i antologierna *Hitta hem. Vuxna adopterade från Korea berättar* från 2003, redigerad av Sofia Lindström och Astrid Trotzig, och *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord. En antologi av skandinaver adoptert fra Korea* från 2006, redigerad av Sunny Jo, Berit K.N. Ellingsen, Dong-soo Dan Hilmersson och Hanna Sofia Jung Johansson, vilka innehåller 20 respektive 22 egenhändigt skrivna bidrag varav i det sistnämnda fallet nio representerar adopterade i Sverige. De fem böckerna har det gemensamt att det explicita syftet med publiceringen har varit att ge röst åt och berätta om hur det är att vara utlandsadopterad i ett samtida Sverige. von Melens första intervjubok tillkom exempelvis enligt förordet just då författarinnan som själv är adopterad från Korea dels saknade de adopterades egna röster i den offentliga debatten, och dels på grund av att hon under sin egen uppväxt inte fick möjlighet att läsa denna typ av livshistorier för att själv ha kunnat få bekräftelse och spegla sig i dessa. Detsamma sägs i förordet till antologin *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord*, där huvudredaktören Sunny Jo skriver om bristen på de adopterades egna röster, och adopterades behov av att kunna känna igen sig i andra adopterades upplevelser och tankar. Ännu en gemensam beröringspunkt är anknytningen till institutioner och organisationer då Zaars bok och von Melens båda böcker alla är utgivna i samarbete med den statliga adoptionsmyndigheten MIA, Myndigheten för internationella adoptionsfrågor, tidigare NIA, medan *Hitta hem* delvis är ett samarbetsprojekt med AKF, Adopterade Koreaners Förening, organisationen för adopterade koreaner i Sverige, och *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord* är utgiven av Korean @adoptees Worldwide, en kombinerad internetcommunity, förening och förlag som drivs av adopterade koreaner. Redaktörerna är förutom Zaar också alla själva adopterade från Korea.

Ett nytt hemland representerar den första generationen vuxna utlandsadopterade som adopterades på 1950- och 60-talen, medan von Melens böcker och antologierna *Hitta hem* och *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord* täcker generationerna som adopterades från 1960- till 1980-talen. Vad gäller Zaars bok så översattes den av MIA till spanska och engelska för distribution i ursprungsländerna, även om den svenska adoptionsmyndigheten och dess dåvarande chef Ulla Fredriksson enligt uppgift från författaren upplevde boken som kontroversiell med tanke på de uppgifter om kriminalitet, självmordsförsök, missbruk och psykisk sjukdom som förekommer i intervjuerna, liksom att flera av de intervjuade arbetar inom restaurangbranschen och har typiska arbetarklassyrken trots att enligt förordet så gott som samtliga växt upp i adoptivfamiljer tillhörandes socialgrupp 1 och 2. Anna von Melens *Samtal med vuxna adopterade* gavs också ut i engelsk översättning av MIA 1998 under titeln *Strength to survive and courage to live*, och med ett nytt förord skrivet av författaren för att förklara den specifika svenska situationen med dikotomin svenskar-invandrare, ord som ”blatte” och ”svartskalle”, och problem rörande rasism och diskriminering som hela tiden finns med i intervjuerna. Enligt uppgift från von Melen tog dock tjänstemän vid MIA i sista stund innan tryckningen och utan tillstånd från henne själv bort vissa passager som uppfattades som alltför provocerande och kontroversiella, och som framför allt skulle ställa Sverige i dålig dager inför ursprungsländernas regeringar och adoptionsbyråer. Vidare har flera försök gjorts att översätta antologin *Hitta hem* till koreanska enligt uppgift från de båda medredaktörerna, men då relationen till ursprungslandet kanske inte alltid framstår som naturlig, hjärtlig och ”positiv” har intresset från de koreanska förlag som approcherats hittills varit svalt. *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord* slutligen är en samskandinavisk antologi med undertitlar på svenska och danska, *Från det fjärran Öst till det vita Nord* och *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord*, texter från 22 adopterade koreaner som växt upp i både Sverige, Danmark och Norge, och skriven på fyra olika språk inklusive engelska, varav nio utgörs av svenska bidrag.

Fyra memoarer tillhör också det empiriska underlaget för denna studie, nämligen Astrid Trotzigs *Blod är tjockare än vatten* från 1996 och de självbiografier som följt i spåren efter denna: Shanti Holmströms *Mitt okända hemland* från 1998, Christina Åsbäcks *Mariamma. Svenskpräglad med indisk själ* från 2003 och Sofia Frenchs *På jakt efter Mr Kim i Seoul* från 2005. De fyra titlarna är alla självständiga memoararbeten med undantag för *Mariamma* som visserligen är skriven i karaktäristisk självbiografisk jagform och skildrar den från Indien adopterade Anna Rosenqvists liv, men det är väninnan Christina Åsbäck som står som författare och som baserat sin bok på samtal med huvudpersonen. Det bör dessutom nämnas att Sofia French är densamma som Sofia Lindström, och att *Blod är tjockare än vatten* utgavs i koreansk översättning 2001, medan *Mariamma* kommer att ges ut på danska år 2006. Slutligen ingår också i studien de sammanlagt 12 bidrag som utlandsadopterade författat till totalt tio olika ”invandrarantologier” publicerade mellan 1992-2004: Dr. Albans och Tom Hjeltes *Svartskallarnas sammansvärjning* (1992), Kurdo Baksis *Röster ur det mångsexuella Sverige* (1996), Åke Dauns och Barbro Kleins *Alla vi svenskar* (1996), Anette Masuis *Att odla papaya på Österlen. Nitton författare om dubbel kulturell identitet* (1997), Lindelöws förlags antologi *Det nya landet. 44 författare berättar, 12 bildkonstnärer* (1998), Inger Jacobssons och Stéphane Bruchfelds *Kan man vara svart och svensk? Texter om rasism, antisemitism och nazism* (1999), SSUs rapportbok *Situation Sverige. Bor vi verkligen i samma land?* (2001), Alexandra Pascalidou *Korsvägar. Röster om förortskultur* (2002), Uppsala Publishing Houses antologi *Svartskallar. Så funkar vi* (2003) och Leif Mathiassons *Utanförskap och gemenskap – en antologi om rasism, mångkultur och religion* (2004). Det kan vara av intresse att här nämna att Astrid Trotzig (2005) i en artikel just värjer sig mot att stämplas som ”invandrarförfattare” bara för att hon statistiskt och juridiskt av svenska staten klassas som en första generationens invandrare, samtidigt som hon spekulerar i möjligheten till existensen av

en egen specifik genre som hon kallar ”adoptivlitteratur”, det vill säga litterära eller självbiografiska verk skrivna av utlandsadopterade till skillnad från en mer allmän ”adoptionlitteratur” som rör adoption i allmänhet och oftast är skriven av adoptivföräldrar och adoptionsforskare.

Ingen har mig veterligen tidigare undersökt den svenska adopteradememoargenren i sin helhet, men det finns ett antal tidigare studier av livsberättelser skrivna av amerikanska adoptivkoreaner (Hübinette 2005b; Kim 2000; Link 2006; Park Nelson 2005). Catherine Cenzia Choy och Gregory Paul Choy (2003) hävdar i sin gemensamma tolkning av memoarer skrivna av amerikanska adoptivkoreaner att de adopterade utmanar gränserna både för den asiat-amerikanska identiteten och vad det innebär att vara infödd vit angloamerikan, och använder uttryck som ”falsk raslig självuppfattning” för att försöka conceptualisera och förstå de adopterades vita subjektsposition. För svensk del har Dubravko Duric (2003) i en uppsats och René Léon (2004) i en artikel båda analyserat Astrid Trotzigs *Blod är tjockare än vatten* från 1996, och intresserat sig för författarinnans ambivalens inför den icke-vita kroppen som en ständigt potentiell markör för det främmande i ett samtida mångkulturellt Sverige. Slutligen har Barbara Yngvesson och Maureen Mahoney (2000) studerat Trotzigs roman och Anna von Melens intervjubok *Samtal med vuxna adopterade* från 1998 med fokus på frågor kring autentisk och icke-autentisk identitet, och tillhörighet till ursprungs- och adoptivfamilj respektive födelse- och adoptionsland.

Rasifierade erfarenheter

Totalt har 86 vuxna utlandsadopterade från ett 20-tal olika ursprungsländer i åldrarna 18-42 år kommit till tals och berättat om sina liv i Sverige i de sammanlagt 19 olika böckerna som publicerats mellan 1984-2006. Samtidigt dominerar födelseländer som Korea, Indien, Colombia och Etiopien, minst två tredjedelar är kvinnor, vilket återspeglar demografiska fakta, och flera namn återkommer också mer än en gång. Jag betraktar denna samling av självbiografiska texter och arbeten som tillsammans utgörandes en egen sammanhållen subgenre inom den svenska adopteradememoargenren, vilken erbjuder en unik inblick i hur vuxna utlandsadopterade upplever sina liv i det svenska samhället. I denna subgenre behandlas minnen från och funderingar kring födelselandet och dess människor, tankar kring biologiska föräldrar och adoptivfamiljer, separation och adoption, arv och miljö, och likhet och olikhet, liksom frågeställningar kring utbildning och arbete, och relationer och att bli förälder, det vill säga helt enkelt allt vad det innebär att bli och att vara vuxen utlandsadopterad i dagens Sverige. En röd tråd som löper mellan samtliga intervjuer, bidrag och berättelser är förhållandet till det egna utländska utseendet, nämligen upptagenheten eller till och med besattheten av den icke-vita kroppen. I centrum för min läsning av de 19 självbiografiskt färgade publikationerna står därför den rasifierade erfarenheten, avhandlad av afro-amerikaner som W.E.B Du Bois, James Baldwin och Toni Morrison, men framför allt odödliggjord av den svarte läkaren och karibiern Frantz Fanon i klassikern *Svart hud, vita masker* från 1952 (Murji & Solomos 2005). I egenskap av psykiatriker och en så kallat *evolué*, en fransk medborgare från det franska departementet Martinique i Karibien, beskriver Fanon hur han trots sin franskhets och västerländskhet rasifieras av den vita franska befolkningen när han besöker moderlandet Frankrike och metropolen Paris. Den postkoloniala teoretikern Homi Bhabha har beskrivit detta speciella dilemma med att med en icke-vit kropp göra anspråk på västerländskhet, och dessutom i Fanons fall en högutbildad och högborgerlig sådan, på följande vis:

”Your’re a doctor, a writer, a student, you’re *different*, you’re one of *us*.’ It is precisely in that ambivalent use of ‘different’ - to be different from those that are different makes you the same - that the Unconscious speaks of the form of Otherness, the tethered

shadow of deferral and displacement. It is not the Colonialist Self or the Colonized Other, but the disturbing distance in between that constitutes the figure of colonial otherness - the White man's artifice inscribed on the Black man's body." (Bhabha 1994: 117).

Den rasifierade kroppen, det vill säga den kropp som i vardagslivet i första hand markeras och läses utifrån sin mer eller mindre föreställt bristfälliga, defekta eller till och med abnorma och patologiska anatomiskt-visuella icke-vithet, och som en representant för en icke-västerländskhet associerad med primitivitet, dekadens och underutveckling, kan med fördel jämföras med den bekönade eller genusifierade kroppen som Carita Bengs (2000) avhandlar i sin studie av svenska ungdomars kroppsuppfattning, och faktum är också att båda dessa kulturellt överladdade kroppar enligt feministiska forskare ofta möts intersektionellt (Ahmed 2000; Anthias 1992; Essed 1991; Phoenix 2002; Pyke 2003). Bengs använder sig av ett frågeformulär med teckningar av olika kroppstyper, och visar att särskilt unga flickor har internaliserat ett ouppnåeligt kroppsideal som leder till otillfredsställelse med den egna kroppen. En parallell till detta är studier baserade på liknande självsvarfsformulär och enkäter där utlandsadopterade fått självidentifiera sig antingen med hjälp av att peka på olika etniska idealtypsdockor eller genom att kryssa i olika etniska kategoriboxar, och där majoriteten gång på gång identifierar sig själva som vita västerlänningar (Lee 2003). Med tanke på deras uppväxt kan de utlandsadopterade därmed sägas ha internaliserat ett ouppnåeligt kroppsideal, för problemet är just att de inte alltid uppfattas som svenskar, danskar, nya zeeländare, belgare, tyskar eller kanadensare av den inhemska vita majoritetsbefolkningen, det vill säga deras kroppar blir rasifierade och sammanlänkade med invandrarskap och icke-västerländskhet. Både svarta karibiska fransmän som Fanon och Bhabha beskriver, icke-vita utlandsadopterade svenskar som jag här studerar eller vita etniska svenskor som Bengs undersökt, har med andra ord alla det gemensamt att de strävar efter en perfekt och ideal kroppsnorm, det vill säga en blondhet eller smalhet som dessutom för övrigt alltid redan är ett ouppnåeligt mål för de allra flesta människor överhuvudtaget.

I det genomgångna materialet finns naturligtvis en uppsjö av attityder, inställningar och förhållningssätt till den icke-vita kroppen som både är kopplade till ålder och generationstillhörighet, ursprungsland och fenotypiska drag, klass och socialgrupp, och kön och sexuell läggning, liksom till civilstånd, yrke och bostadsort. Av strategiska skäl kommer jag här att redovisa vad jag menar är typexempel på när den rasifierade kroppen ses som en störande börda och olägenhet, men också som en potential och möjlighet för att illustrera att de utlandsadopterade inte bara är passiva offer för sin situation utan också aktiva skapare av sin egen verklighet. Jag är här inspirerad av sociologen Diana Mulinari (2005:121) som just argumenterar för att det är viktigt att belysa både heterogenitet, handlingsutrymme och förändringspotential för att inte ytterligare offerstämpla och stigmatisera underordnade grupper i samhället.

Till att börja med är det tydligt att en gemensam erfarenhet handlar om att det är först i skolåldern som det utländska utseendet blir ett "problem".

"Min barndom skilde sig inte från mina kamraters. Jag tänkte aldrig på att jag såg 'osvensk' ut. I mitt fall kom de känslorna senare i livet, när jag började i mellanstadiet och där upptäckte hur det kändes att 'skilja sig från mängden.'" (Li, adopterad från Korea, i Daun och Klein 1996: 91)

William, adopterad från Indien, berättar likaså att han upplevde det som lättare att vara "mörk" när han var liten, och det var just när han började skolan som han "riktigt" förstod att han vare sig var sina adoptivföräldrars biologiska barn, och att han inte var etniskt svensk

(Zaar 1984: 28). Det verkar med andra ord som att det är först när de utlandsadopterade inträder i samhället som skolelever och konfronteras med en majoritetssvensk omgivning som deras "osvenska" utseende aktualiseras och accentueras. Både Li och William var relativt små när de anlände till Sverige, vilket innebär att deras identifikation som svenskar är förståelig då de närmast från födseln växt upp med endast etniska svenskar omkring sig som spegelbilder. Samtidigt vittnar de som adopterades i senare ålder och därmed inte hade en svensk identifikation vid ankomsten om hur starkt begäret efter svenskhet ändå blev efter adoptionen. Mira, 21 år och adopterad från Indien, berättar exempelvis om hur hon vid ankomsten till Sverige vid tio års ålder ansträngde sig till det yttersta för att bli svensk, och så till den grad att hon utvecklade negativa föreställningar om andra utlandsfödda.

"De första åren i Sverige var Mira mycket mån om sin svenskhet och fick bannor av mamma, när hon talade illa om invandrare." (Mira, adopterad från Indien, i Zaar 1984: 44)

Att anamma främlingsfientliga eller till och med rasistiska attityder som ett uttryck för ett överdrivet iscensättande av svenskhet för att kompensera en upplevd kroppslig-fysisk brist och slippa tas för invandrare uttrycks träffande på följande vis:

"Att mitt hår är svart, mina ögon mörkt mörkt bruna, att jag är lite obehagligt lik...en sån där...du vet, men det är jag inte, inte en sån. Det känns viktigt att befästa. Mitt hjärta pumpar blod med samma färg som ditt, jag talar, jag lever, jag äter som du. Jag drömmer på svenska - ja, men herregud! Jag blundar och tronar på fornstora dar, min tankar är tankar på öppna landskap, på vår fjällhöga nord [...] Men ändå, nåt är det, det vet vi, både du och jag, nåt är det, nåt som inte stämmer alls." (Lasse, adopterad från Iran, i Masui 1997: 135)

Astrid Trotzig var under uppväxten samtidigt väl medveten om att ensam på offentlig plats, utan sällskap av familjen eller någon etnisk svensk, så riskerade hon alltid att bli tagen för att vara utlänning.

"Mina föräldrar ville att vi skulle vara stolta över att vara adopterade. Det var fint att vara adopterad. Det var bra. Det var ingenting konstigt eller märkvärdigt med det. De ville att vi inte skulle känna oss annorlunda eller utanför. Men det syntes så tydligt. Det märktes. Hela tiden. Att man inte var svensk, att man kom från ett annat land. Att man var utlänning. Ensam, utan föräldrarna eller kompisarna, var man bara en utlänning, Ingen kunde veta att man var adopterad. Jag ville vara som alla andra. Blond och svensk." (Trotzig 1996: 75)

Åsa från Colombia berättar att hon vare sig aldrig varit i Colombia eller kan något som helst om landet och dess historia och kultur vilket den svenska omgivningen hela tiden förutsätter genom sina frågor, och hon har svårt att förstå att hon ser utländsk ut samtidigt som hon själv tydligt kan urskilja "riktiga invandrare":

Jag har känt mig som vilken svensk som helst. När jag tittar på andra, om man säger invandrare: hur dom ser ut, hur dom betar sig, hur dom är överhuvudtaget, då står jag på den svenska sidan. Jag ser dom som invandrare. Jag kan tänka: "Titta, där går en blatte!" (Åsa, adopterad från Colombia, i von Melen 1998: 130-31)

Självbiografierna vimlar också av ambivalenta upplevelser av att ändå ha inkluderats trots allt, på samma gång som de svenska vännerna öppet uttryckte skepsis eller till och med förakt för icke-vita invandrare och utomvästerländska folk. Shanti Holmström från Indien och Sofia French från Korea berättar:

”Ibland när mina egna kompisar snackar skit om andra, när Åsa eller Malin kallar tjejerna från Iran för svartskallar, då brukar jag påpeka att jag faktiskt är mörkare än både Yalda och Mascha. - Men det gäller ju inte dig Shanti, du räknas inte. Dig känner vi ju, du har ju bott här hela ditt liv. Men det har jag inte alls. Jag kom faktiskt inte hit förrän jag var tre månader.” (Holmström 1998: 16)

”- Jamen de är ju *invandrare*, var det någon som sa till mig i tonåren, du är ju *adopterad*. Du har ju *rätt* att vara här, man tänker inte ens på att du är kines.” (French 2005: 25)

På samma sätt blir det omvänt lika obekvämt och ”fel” när invandrare talar om svenskar i stereotypa termer tillsammans med de utlandsadopterade.

”De trevande försök till kontakt som många invandrare gjorde under årens lopp uppfattade den unga kvinnan som hot. Inte för att de kom från någon som såg annorlunda ut, utan för att de påminde om hennes eget utanförskap. Under dessa möten låg den ömsesidiga besvikelsen aldrig långt bort, eftersom hon ju inte var den de trodde och hoppades på. Han hade ingen kultur att bjuda på, locka med, och den som fanns var man ju inte intresserad av att höra från henne. Det exotiska hos henne låg endast på ytan. De förtroliga samtalen om svenskarna och deras, som man uppfattade, bondska tilltag kom ständigt av sig, eftersom klichén om 'ärtsoppa och pannkakor på torsdagar' ju inte var någon kliché för henne.” (Anna, adopterad från Korea, i Baksi 1996: 13)

En måhända överdriven men uppenbarligen funktionell strategi för att minimera risken att tas för att inte vara svensk, och som också dyker upp i flera berättelser, är inte bara att sträva efter så svenska uppträdanden och uppfattningar som möjligt, utan också att undvika andra adopterade:

”Det är nästan komiskt hur jag har lagt ner energi på att smälta in i olika vanliga sammanhang och hur jag nästan lyckades så länge det inte fanns andra adopterade asiater, som också hade den överlevnadsstrategin. Man kollade helt enkelt att man var den enda asiaten.” (Anna, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 95)

Denna inställning verkar vara mycket vanlig bland vuxna utlandsadopterade, det vill säga att behandla den icke-vita kroppen som en ofrivillig och olustig detalj, samtidigt som den blir en källa till ständig stress, osäkerhet och oro varje gång den svenska omgivningen påminner om dess existens, vilket sker gång på gång enligt de självbiografiska texterna. Ett exempel är alla de koloniala representationer av utomvästerländskhet som den svenska kulturen genomsyras av, och som när som helst riskerar att dyka upp vid de mest oväntade tillfällena och påminna de adopterade om deras utseende.

”Jag tycker inte om reklamfilmer med japaner. Publiken skrattar, men jag har ingen humor, blir illa berörd. Östasien är avlägset för svenskarna, även för mig, men jag kan inte skratta åt det, kan inte distansera mig från det, eftersom det trots allt är *en* del av mig.” (Trotzig 1996: 69)

Ofta handlar det dock om ständiga och nyfikna frågor om ursprunget i stil med ”var kommer du ifrån?”, ”var är du född?”, ”hur länge har du bott i Sverige?” och ”varför talar du så bra svenska?”. Sennait, 32 år och adopterad från Eritrea, uttrycker en viss trötthet över alla frågor hon ständigt får om sitt utseende:

”Hon har alltid blivit väl bemött i Sverige, tycker hon, men det är inte alltid hon orkar svara på alla välmenande frågor om varifrån hon kommer, hur länge hon har varit i Sverige och när hon tänker återvända hem.” (Sennait, adopterad från Etiopien, i Zaar 1984: 105)

Hanna från Indien hävdar sin svenska identitet och är trött på alla frågor hon får om sitt ursprung, och hon är också ”jättearg” över att både hon själv och hennes barn klassas som invandrare av svenska myndigheter och politiker:

”En del tycks tro att jag går omkring med nån smygidentitet, att jag har nån mer identitet som jag inte vill kännas vid.” (von Melen 1998: 115-116)

Frågorna och kommentarerna som verkar komma från alla åldrar, men kanske särskilt från barn och äldre, går ofta hand i hand med fysiska beröringar som inte behöver vara fientliga, men som samtidigt kan bli väldigt intima.

”Häromdagen stod jag i en kö inne i en vanlig affär. Framför mig stod en man med sin 6-7 åriga dotter. Den lilla flickan hade blonda tofsar och rosa hårbånd och en söt klänning. Utan att vara det minsta rädd för mig lekte hon kurragömma bakom pappas betryggande ben och hans varukorg. Mitt i ett fnitter rycker hon i pappans byxben och frågar högt och tydligt 'Pappa, är hon kines?' [...] pappan böjer sig helt enkelt ner, ger henne en klapp över huvudet och svarar lugnt: 'Fråga henne själv'. [...] Flickan går över till mig, rycker i min kappa och ställer frågan 'Är du kines? Du har så små ögon, kan du se något?' Jag sätter mig på huk och svarar på hennes frågor, att jag inte är från Kina utan från Korea, att mitt folk har andra ögon och att jag kan faktiskt se med dem. Det blir tyst runtomkring oss när hon vill känna på mitt svarta halvlånga hår. 'Som en häst', ler hon mot mig och jag börjar skratta. Jag sträcker lite på mig och känner mig otroligt stolt. Stolt inte bara över att han tycker att jag ser söt ut, utan att han faktiskt vågade släppa sin dotter utan att skämmas... Ibland säger vi att någon har räddat ens dag. Den pappan gjorde faktiskt det tillsammans med sin dotter.” (Sofie, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 144)

De nyfikna och välmenande frågorna som också är indirekta markeringar av exkludering och annorlundahet, övergår också då och då till verbala skymfningar. Vissa har till och med fått höra negativa kommentarer om icke-vita även inom adoptivfamiljen. Viktoria från Korea fick tillsammans med sin adoptivsyster från samma land exempelvis ständigt höra av adoptivmamman under uppväxten att de var ”fula och snedögda” (Zaar 1984: 82).

Flera utlandsadopterade omvittnar också att svenskar har svårt att skilja olika latinamerikaner, asiater eller afrikaner åt, och ibland till och med olika kontinenters folkslag. Tove från Korea berättar till exempel om att hon blivit kallad det mesta såsom ”svartskalle”, ”tjing-tjong-kines” och ”thaihora” (Lindström & Trotzig 2003: 75). Gabriella, adopterad från Etiopien, berättar om en bisarr händelse när hon stod vid en busshållplats och en pojke cyklade förbi och skrek ”kines” åt henne (Zaar 1984: 99). Möjligen tyder detta på att utlandsadopterade i första hand associeras med Östasien, och Gabriella blev med sin

helsvenska stil och utstrålning avkodad och igenkänd som just utlandsadopterad och därmed definierad som östasiat. Adopterade verkar å andra sidan själva ha svårigheter att ta åt sig och känna igen sig i liknande typer av kommentarer.

”En resa till London för många år sedan. Det var innan Sverige blev ett EU-land, när EU fortfarande hette EG. På väg mot passkontrollen hör jag en svensk resenär beklaga sig med irriterad röst: Det är bara vi och kineserna som inte är med i EG. Först sedan han passerat mig förstår jag att det var mig han syftade på. Jag var den enda med asiatiskt utseende i närheten.” (Trotzig 1996: 55)

”- Sitter ni här och sprider SARS?! Förvånat tittar min väninna och jag på mannen på parkbänken jämte oss. Först förstår jag inte: 'Vad menar han? Varför dyker han på oss med en sådan kommentar...'. Sedan förstår jag, det är inte bara jag som har mörkt hår och sneda ögon, det har min väninna också eftersom även hon är adopterad från Korea. Vi vänder ryggen mot mannen, för att markera att vi inte vill prata med honom. - Jag har hört att ni kineser äter döda djur. Det är väl därför ni sprider SARS kan tänkas... Jag inser nu att mannen på bänken inte kommer att ge upp. - Vi kommer inte från Kina... svarar vi försiktigt.” (Hanna Sofia, adopterad från Korea i Jo et al. 2006: 44)

Robert från Korea har utvecklat en egen strategi för att avvärja rasistiska kommentarer, nämligen att frivilligt skämta om sin egen kropp, och har ett helt batteri med ”asiatskämt” att ta till såsom ”jag ser snett på tillvaron” för att handskas med omgivningens fördomar genom humor. Den brittiske diskurspsykologen Michael Billig (2002) har intressant nog visat att denna taktik utövades av självaste Freud, som i egenskap av österrikisk jude använde sig av antisemitiska skämt i ett sekelskiftes-Wien där judar regelbundet rasifierades i vardagslivet för att undvika att bli tagen för en stereotypjude eller till och med en jude överhuvudtaget. Robert hävdar att denna ”distans till det egna utseendet” som också kan vara en strategi för att undvika att bli associerad med en stereotypasiat, ytterst har att göra med en respekt för det koreanska ursprunget som han fått via sina adoptivföräldrar, och vilket han är medveten om att inte alla adopterade får:

”Jag förnekar inte att jag är svarthårig och har mandelformade, bruna ögon. Å andra sidan blev jag inte ställd framför en spegel när jag var liten och fick höra 'Du är precis som alla andra, du är blond och blåögd.’” (Robert, adopterad från Korea, i von Melen 1998: 175)

Upplevelser av det utländska utseendet som en potentiell markör av främlingskap och invandrarskap skiljer sig dessutom tydligt åt dels vad beträffar män och kvinnor, och dels mellan olika födelseländer. Särskilt bland de adopterade männen finns det gott om erfarenheter av rena våldshandlingar, och ibland riktigt grova sådana med sjukhusvistelse som resultat.

”Blattejävél', skriker han, 'såna som du borde utrotas.' Jag känner slaget, hans knytnäve mot mitt bakhuvud. Jag förstår inte alls vad det är som håller på att hända. Vem är denna suddiga människa som raderar hela min känsla av värdighet med ett välplacerat slag i bakhuvudet? Slår sönder mitt skal [...] Trodde du att du kunde bli som vi? Tror du att du kan bli svensk bara genom att ta på dig samma kläder som vi, tror du att du blir svensk bara för att du pratar svenska? Tror du det finns plats för dig i den svenska gemenskapen bara för att du umgås med svenskar? Tänk om i så fall, för vi kommer aldrig att släppa in dig. Du kommer alltid att vara en liten knähund som vi sparkar på

när vi känner för det.” (Peter, adopterad från Korea, i Uppsala Publishing House 2003: 33)

Tedros från Etiopien är alltid fysiskt rädd för vältränade och muskulösa svenska män i 35-årsåldern, särskilt när de är onyktra, och han föredrar äldre svenskar som mest visar sina åsikter om afrikaner med blicken, medan han säger att han känner sig som säkrast och tryggast i invandrartäta förorter och i sällskap med andra icke-vita (von Melen 1998: 68). Andra som Jonas från Korea berättar dels om att han när han växte upp hatade att se andra asiater, och framför allt ”turistande japaner” som påminde honom om hans eget utseende, samtidigt som han också slog tillbaka när någon påminde honom om hans asiatiska utseende:

”Jag kunde känna hur jag bara ville sjunka genom jorden och ibland fantiserade jag om att jag hade en k-pist och bara sköt...’ Sa någon 'jävla neger', var det helt okej. Jonas var ju själv lite mörk, och på den tiden var det svarta killar han hängde ihop med och hade som förebilder. Men kläckte någon ur sig 'risodlare' eller 'tjingtjong', då small det.” (Tedros, adopterad från Korea, i von Melen 1998: 81)

Kvinnornas erfarenheter är mer kopplade till sexuella trakasserier som oftast är verbala, men som också kan övergå till fysiska påhopp. Alexandra, adopterad från Korea, är trött på den exotiserande-erotiserande uppmärksamheten kring hennes kropp samtidigt som den också på ett ambivalent sätt ger henne bekräftelse och uppskattning, och hon medger att hon ibland spelat på sitt asiatiska utseende och använt ”korta kjolar”:

”Okända människor på stan kommer ofta fram, helt omotiverat, och kommenterar saker i mitt utseende på ett sätt som jag inte upplever att andra utsätts för. Även om det nästan uteslutande är positiva saker man får höra, kan jag känna: Låt mig vara ifred, jag får väl se ut hur jag vill! [...] Alexandra har gått igenom de flesta öppningsfraser som florerar i krogsvängen. Allt från ett kort och koncist 'Sukiaki' till långa, målande utläggningar om hur söt hon är. Vi plockar fram några av de vanligaste idiotkommentarerna och får oss ett gott skratt: 'Du är så lik en kompis till mig som heter Maria, känner du henne?', 'I dom där glasögonen ser du precis ut som Yoko Ono!’” (Alexandra, adopterad från Korea, i von Melen 1998: 46-47)

En annan reaktion på denna kombinerade rasifiering och sexualisering av i första hand asiatiska kvinnor är i stället att underkommunicera sin feminitet.

”Tretton år, i shorts och linne, går längs stranden och en medelålders man stoppar mig med frågan om tiden. Vänliga och 'servicemindade' Anna svarar med ett leende. Och han, denna medelålders sjöman, sätter igång visan: - Var kommer du ifrån? - Ah Korea. - Där har jag varit många gånger. - Vi kan väl träffas ute och ta en öl eller så? Min blomning dog med det leendet. Hela min tonårsperiod försvann i för stora kläder (herrkläder) och sminkkontot stod på noll. Idag kan jag bejaka min kvinnlighet, men aldrig att jag sätter på mig kort-kort och nätta skor [...] Sjömännen har ersatts med 'businessmän', som har varit i Thailand, Filippinerna eller båda ställena. De kan också 'sjömansvisan', och platsen är baren. Än idag undviker jag att använda armbandsklocka.” (Anna, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 101)

Ännu en skillnad mellan könen är att de adopterade männen, och särskilt de från Asien, är väl medvetna om att de asiatiska kvinnorna har lättare att hitta en svensk partner. Johan från Indien som på västerbottnisk dialekt förklarar att ”man glöm som bort att man är mörk”, anser

att mörkhyade tjejer har det lättare än killar att få partners eftersom svenska män uppskattar kvinnor från särskilt Asien, men själv finner han å sin sida indiska och asiatiska kvinnor som otänkbara:

”Jag tror att en mörk tjej vill ha en svensk kille, hon blir inte kär i en mörk kille. Själv tror jag inte att jag skulle bli kär i en mörkhyad tjej. Man går som inte och spanar på dom. När man är ute på krogen och det är nån mörk tjej där, man tittar på varandra, men man säger ingenting, inte ens hej. Man ser liksom aldrig två indier som är tillsammans.” (Johan, adopterad från Indien, i von Melen 1998: 148)

Mattias, 31 år och från Korea, tror på samma sätt att hans ett och ett halvåriga blandade dotter Ida, ”koreansk till utseendet och svensk till sinnet”, därför kommer att klara sig bra som vuxen:

”Sen tror jag att tjejer har det lättare med rasism, i alla fall asiatiska tjejer. Dom är ju väldigt söta och ofta omtyckta.” (Mattias, adopterad från Korea, i von Melen 2000: 48)

De utlandsadopterade är intressant nog också mycket medvetna om de skilda föreställningar som finns kring olika länder och kontinenter. Tedros från Etiopien uttrycker detta på ett närmast brutalt sätt:

”Det är värre att vara neger än tjingtjong i Sverige!, anser han. De allmänna fördomarna om asiater ger en bild av ett energiskt, högteknologiskt folk som arbetar och gör rätt för sig. Det är annorlunda när det gäller svarta människor [...] Det finns så många fördomar mot svarta: dom är slöa och lata sexgalningar, vildar som inte gör nåt annat än att dansar och lagar mat. Jag känner mig alltid iakttagen, det är liksom medfött när man ser ut som jag.” (Tedros, adopterad från Etiopien, i von Melen 1998: 67-68)

Kroppen som identitetsprojekt

Det är inte alltid så enkelt att dra en skarp gräns mellan ”negativa” och ”positiva” rasifierade erfarenheter i de självbiografiska texterna, även om jag valt att göra det här av dispositionsmässiga skäl. Det har tidigare framskyttat att sexualisering inte alltid tolkas som odelat negativt, och det utländska utseendet har också ibland fått bära upp positiva representationer av icke-svenskhet även om ursprungslandet inte alltid varit det rätta, vilket Sofia French omvittnar:

”Det året tågade Damlötsskolans första snedögda lucia, med stearin i det svarta håret, stolt genom klasserna och sjöng av hjärtans lust. Lucia var från Sicilien, så mycket visste vi. Och italienare var ju mörkhåriga, precis som jag, så på något sätt stämde det lite grann i alla fall.” (French 2005: 20)

Andra som Anna Rosenqvist bejakar öppet och stolt sin indiska kropp i en orientalistisk anda som både är ironisk och fetischiserande:

”Mina bruna gener ligger bara i bakgrunden och lurpassar. De inväntar lugnt rätta tillfället, då de kan träda fram. När generna exponeras för doften av sandelträolja var och varannan dag, kan man aldrig veta vad som kommer att hända. Generna börjar röra på sig, sträcker ut sig i hela sin längd, gympar och yogar.” (Anna, adopterad från Indien, i Åsbäck 2003; 64)

Detta fetischliknande och essentialistiska bejakande av det egna utseendet äger ibland rum på ett mycket självmedvetet sätt som en strategi att få uppmärksamhet och bekräftelse från den svenska omgivningen. Den rasifierade kroppen blir därmed ett identitetsprojekt som kan användas och brukas för att förkroppsliga etniskt förväntade roller och uppträdanden.

”Den tredje strategin (28- år) var ett medvetet bejakande av den asiatiska identiteten. Även om jag alltid omgivit mig med asiatiska, företrädesvis japanska, föremål och valt sådana kläder, var det mer som en flört med mitt asiatiska utseende. Och ett spel eller ett utnyttjande av den. Nu blev jag mer målmedveten och konsekvent i detta och tog till mig det på flera plan på ett mer djupgående sätt.” (Lena, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 112)

”Han ser ut som gemene man kanske förväntar sig att en kampsportsinstruktör ska se ut, med östasiatiskt utseende och ganska kort, precis som biodukens fiktiva kungfuumästare. Just hans asiatiska utseende ger honom möjligtvis lite mer trovärdighet som lärare. Han passar perfekt in i bilden som ungdomarna haft om kampsport ändå sedan de såg filmstjärnan Jackie Chan på video för första gången.” (Daniel, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 163)

På samma sätt bejakar Alfred från Etiopien sin afrikanskheter och menar att han gjort något positivt med sitt utseende för att lättare få kontakt med nya människor och kanske framför allt för att bli omtyckt och populär bland tjejerna, en klassisk strategi som känns väl igen bland unga svarta män i både Storbritannien och USA (Frosh, Phoenix & Pattman 2001) :

”Jag har egentligen aldrig tänkt på att jag är mörk, utan jag har som alltid varit 'vit'. I grundskolan ville man ju inte vara mörk och annorlunda, men i gymnasiet började jag känna att det var kul [...] För några år sen skaffade jag dreadlocks, och sen dess har jag säkert fått tusen frågor om håret [...] Det är kul.” (Alfred, adopterad från Etiopien, i von Melen 1998: 157)

Samtidigt umgås Alfred enbart med svenskar även om han hälsar på de somaliska flyktingarna han möter på stan, medan hans svenska kompisar försäkrar att han är okej men inte ”dom där kebaberna”. Om han skulle åka till Etiopien skulle han också i första hand, erkänner han, ”titta efter vita människor”. För både Anna, Lena, Daniel och Alfred handlar det med andra ord snarare om ett spel och en lek med egenhändigt tolkade och självpåtaga nationella särdrag och etniska stereotyper snarare än ett fullständigt återerövrande av ursprungsidentiteten. Det kan i många fall helt enkelt handla om en rent anatomisk-visuell identifikation:

”Jag minns när jag såg koreanska män och pojkar som visade sina färdigheter i den nationella kampsporten taek-won-do. Jag höll uteslutande på Korea under hela olympiaden, överallt där Korea var med och tävlade, samtidigt som jag glädde mig åt svenska framgångar. Det är likadant i andra sammanhang när Korea är med. Först hejar jag på Korea, i andra hand kommer Sverige. Överhuvud taget sätter jag alltid de östasiatiska länderna främst. Här spelar det asiatiska släktskapet en stor roll. Man liknar själv de tävlande till utseendet och identifierar sig med dem.” (Li, adopterad från Korea, i Daun & Klein 1996: 92)

Denna identifikation med icke-vithet och icke-västerländskhet har av en del adopterade omsatts till politisk medvetenhet, solidaritet med invandrare och antirasistisk aktivism.

Anders från Etiopien har till exempel valt att använda sig av sin privilegierade position i samhället som adopterad till den svenska övre medelklassen, och de kunskaper och möjligheter detta har fört med sig, för bli aktiv i kampen mot rasism och diskriminering:

”Många adopterade föds, så att säga, in i den övre medelklassen...Vi talar perfekt svenska, klär oss västerländskt, uppträder svenskt på alla tänkbara sätt. Sen kan man använda den kunskapen på olika sätt. Jag har pratat med många vuxna adopterade om rasismen i samhället. Och där anset en del att det inte är vårt problem, utan så länge vi håller oss till våra svenska familjer och vita vänner så drabbar det inte oss och då behöver vi inte bekymra oss.” (Anders, adopterad från Etiopien, i von Melen 1998: 135-136)

Li från Korea har på ett liknande sätt kunnat solidarisera sig med andra utomvästerländska folk:

”Att indianerna härstammar från Asien syns tydligt på deras anletsdrag och kroppsbyggnad, även om vissa stammar är längre och resligare. När jag läser om hur indianerna blev undanträngda och bortjagade av de vita nybyggarna, då tycker jag att de lika gärna kunde ha varit 'mitt' folk och min ras. Indianerna fick mycket sällan komma till tals, och i de flesta fall blev deras uppror brutalt nedslagna - så även för mitt folk!” (Li, adopterad från Korea, i Daun & Klein 1996: 93)

Mer komplicerat är det för Helena, 24 och adopterad från Etiopien, som lever tillsammans med en invandrad man från Etiopien och deras gemensamma dotter Sara i ett svenskglest bostadsområde (von Melen 2000: 58). Helena hävdar dock trots detta att hon lever i ett blandäktenskap som socialt och kulturellt svensk, men att omgivningen hela tiden förutsätter att hon liksom sin man inte kan tala svenska så bra. Trots att dottern Sara är ”biologiskt” heletiopisk är hon enligt Helenas definition ett blandbarn. Även i umgänget med invandrare påminner och spökar dock hela tiden den vita identifikationen, vilket Tedros från Etiopien beskriver på följande sätt:

”Om jag ligger på en badstrand tillsammans med en kompis från Eritrea kan jag konstatera: jaha han är brun och smal precis som jag. Sånt är viktigt på nåt sätt, eftersom jag aldrig har kunnat spegla mig i min svenska familj på det sättet. Där är ju alla vita.” (Tedros, adopterad från Etiopien, i von Melen 1998: 70)

Andra har tagit ytterligare ett steg och försökt återknyta banden till ursprungslandet och dess kultur, men detta verkar vara ännu svårare än att solidarisera sig med ”landsmän” och ”landsmaninnor” i Sverige. Visserligen uttrycks en glädje över den avstressande situationen att för första gången i livet få se ut som alla andra, även om de adopterade inte kan kommunicera språkligt eller kan de kulturella koderna.

”Parken är för övrigt full med skolbarn i alla åldrar. De betar sig som andra skolungar, springer omkring, jagar varandra, trängs framför läskautomaterna. För första gången behöver jag inte oroa mig för att bli kallad kines eller japan av flinande ungar. De lämnar mig ifred.” (Trotzig 1996: 178)

Therese från Indien har gått från att undvika allt indiskt och som hade med Indien att göra inklusive andra indier, till att under utlandsresor bli alltmer indisk på grund av att folk helt

enkelt inte trodde på henne när hon sade att hon kom från Staffanstorp i Sverige. Ändå kände sig Therese främmande inför ”äkta indier” när hon reste runt i Indien:

”När jag var i Indien blev jag lika förvånad varje gång jag såg mig omkring och såg indier.” (Therese, adopterad från Indien, i von Melen 1998: 128-28)

Astrid Trotzig berättar att hon ofta reagerar på andra asiaters fysiska annorlundahet, och beskriver sin fortsatta identifikation med vita västerlänningar även när hon besöker Korea:

”Jag upptäcker att jag letar efter västerlänningar och när jag får syn på några tittar jag extra mycket på dem för att försöka lista ut var de kommer ifrån och om de kan ana sig till att jag inte är hemma i Sydkorea.” (Trotzig 1996: 181)

Sofia French berättar att trots att hon gång på gång får höra av koreanska invandrare i Sverige att hon ser typiskt koreansk ut och intellektuellt kan förstå att detta stämmer, så kan hon ändå inte spegla sig i ”korean-koreanerna” när hon väl är i Korea:

”I Seoul är det befriande och spännande att för första gången ha tusentals liknande ansikten att referera till, att äntligen kunna göra en rättvis jämförelse. Det är ju inte annat än rent utseendemässigt som jag möjligen skulle kunna identifiera mig med korean-koreanerna. Det är därför dubbelt, och lite förvånande, att upptäcka att jag inte ens utseendemässigt känner igen mig i dem.” (French 2005: 80)

Vilka andra asiater är det då som Sofia French känner igen sig i? Jo, i samma stycke talar hon om att det är andra adoptivkoreaner i Sverige som både är hennes förebilder och spegelbilder i vardagen. Identifikationen med andra adopterade dyker upp lite varstans i det undersökta materialet såsom i Annas berättelse om sin återresa till Korea där hon på flygplatsen i London av en slump träffar en annan adoptivkorean som också är på väg till Korea. Efter bara en halvtimme upplever Anna att de redan kommit varandra nära: ”vi kan prata om allt” (Lindelöws bokförlag 1988: 155). Denna känsla genomsyrar framför allt ett antal bidrag till antologierna *Hitta hem* och *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord*. I en inledande artikel i *Hitta hem* beskriver Astrid Trotzig i egenskap av redaktör sitt möte med Erik som tidigt intresserade sig för Korea och även bott en längre period i landet och varit gift med en sydkoreansk kvinna (Lindström & Trotzig 2003: 16-27). Erik beskriver sin vindlande identitetsresa från att ha varit helsvensk under uppväxtåren, till att identifiera sig starkt som korean under de sena tonåren och det tidiga vuxenlivet, till att idag betrakta sig som en ”adopterad svensk med koreansk bakgrund”. I *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord* berättar medredaktören Dong-soo Dan Hilmersson om sin resa ”Från Dan till Dong-soo och tillbaks igen” (Jo et al. 2006: 57-59). Hilmersson beskriver liksom Erik hur han under uppväxtåren gjorde allt för att vara så svensk som möjligt, men att han under de tidiga vuxenåren i stället försökte bli korean igen, medan han idag ser sig som någonting annat som vare sig är svenskt eller koreanskt, det vill säga som adoptivkorean.

Överhuvudtaget genomsyras flera av bidragen i antologierna av denna specifika självdefinierade identitet som adoptivkorean, vilket antagligen inte är förvånande med tanke på att flera av deltagarna i *Hitta hem* är aktiva inom Adopterade Koreaners Förening, som i sin tur är den svenska grenen av en organiserad internationell rörelse av vuxna adopterade koreaner, medan *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord* är utgiven av Korean @adoptees Worldwide, den största och mest aktiva internetcommunityn för adopterade koreaner världen över. Det är just bland denna globala rörelse som till stora delar också är virtuell, som framväxten av en separat identitet har växt fram som vare sig är koreansk eller fransk,

holländsk, norsk, italiensk, australiensisk eller engelsk, utan något bortom dessa och en av de nya etniciteter som Stuart Hall (1988) har beskrivit gärna uppstår i en diasporisk situation. Historiskt finns här också klara paralleller till negritude-rörelsen som uppstod bland koloniserade västafrikaner och karibiska slavättlingar i mellankrigstidens Paris, och vilken Mikela Lundahl (2005) studerat i sin avhandling. Framför allt *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord* är därmed både en blandning av ett internt identitets- och rörelseprojekt riktat till ännu ej ”medvetna” adoptivkoreaner med uppmaningen att komma ut, och en samling vittnesmål riktade till den utomstående publiken med syftet att berätta om den egna gruppens situation. Samtidigt är det viktigt att påpeka att inte alla antologiförfattare självidentifierar sig som ”adoptivkoreaner”, och att det finns en mycket stor heterogenitet i de identifikationer som kommer till uttryck i de båda böckerna.

Den transrasiala identifikationen

De utlandsadopterades rasifierade upplevelser understryker med all önskvärd tydlighet hur utseendebaserad svenskheten och västerländskheten trots allt är bortanför allt tal om kulturrasism och diskriminering på grund av religiösa skillnader och bristande språkkunskaper. Utlandsadopterades komplexa och mångfacetterade identifikationer visar också hur flytande gränsen mellan ras och etnicitet, och kropp och kultur kan vara. Flera av skribenterna är också själva mycket medvetna om hur etnicitet skapas och upprätthålls, och bestäms och avgörs i sociala kontexter och processer, och att det handlar om kulturellt och socialt inlärd beteenden och vanor, samtidigt som de uppenbarligen förstår att utseendet har betydelse.

”Visst kan svenskar vara fyrkantiga mot invandrare, men jag är ändå inom Svenssons toleransram. Jag äter samma mat och bär mig likadant åt. Det finns inget att reta sig på hos mig.” (Il Nam, adopterad från Korea, i Zaar 1984: 90)

”Den bittra insikten om att den nationella identiteten sitter i utseendet, inte i språket eller uppfostran, inte i kulturarv eller levnadsvanor, blev en nödvändig läxa som snabbt måste läras in. [...] De känslor av gemenskap och samförstånd som hon ibland kunde erfara tillsammans med de nya invånarna, måste ständigt betalas genom ett växande avstånd till dem som hon alltid trott sig tillhöra. Hon blev en främling bland dem som tidigare varit hennes likar. Svenskar ute på stan tog henne för turist. Hon tilltalades på engelska av personer vars svenska var långt sämre än hennes.” (Anna, adopterad från Korea, i Baksi 1996: 12)

”Jag väljer inte själv. Att vara adopterad i Sverige från ett utom-nordiskt land, eller rättare sagt att vara adopterad i Sverige med ett icke-nordiskt utseende, är att inte kunna välja bilden av sig själv. Den bestäms lika mycket av andra som av mig. I mina ögon är jag svensk. Men inte i mina medsvenscars. Där är jag nästan-så-gott-som-svensk. När jag befinner mig utomlands och får frågan om varifrån jag kommer, svarar jag utan att tänka på det att jag är svensk. För så ser jag på det. I Sverige är det inte lika enkelt. Där avgörs inte min identitet av mig, utan av andra. Och jag anpassar mig till andras syn på saken - eftersom jag inte bara talar svenska, utan också tänker på svenska. Jag är också en del av det här märkliga sättet att se på svenskheten. Följaktligen svarar jag när jag i Sverige får frågan om varifrån jag kommer, att jag är ifrån Sydkorea.” (Tove, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 73)

Vare sig det utländska utseendet upplevs som negativt eller positivt, har vi också sett att de utlandsadopterade hela tiden verkar alienerade från den egna icke-vita kroppen som ett

resultat av en subjektspostion som jag väljer att kalla en transrasial identifikation, nämligen att dessa, hur gamla de än var när de adopterades, inte bara eftersträvar och åtrår vithet utan också gör anspråk på denna till fullo som vilken infödd svensk och västerlänning som helst. Hannah från Sri Lanka beskriver kort och lakoniskt att hon är ”mörk ute, vit inne” och att ”det enda som skiljer mig från dig är min hudfärg” (SSU 2001: 36). På samma sätt presenterar Anna Rosenqvist sig själv som ”mörkbrun på utsidan men en vanlig tjej från Småland på insidan” (Åsbäck 2003: 3). Det är därför förståeligt att det finns gott om av spegelmetaforer i de utlandsadopterades livshistorier, där glappet och klyftan mellan den visuella och den mentala spegelbilden närmast övertydligt synliggör denna kroppsliga och fysiska alienation och transrasiala identifikation. Anna Rosenqvist uttrycker det som att Mariamma, hennes indiska namn och den person hon en gång var innan adoptionen och skulle ha blivit om hon inte växt upp i Sverige, hela tiden gör sig påmind genom just spegelbilden:

”Jag vill lära känna mig själv så gott det går. Men min bakgrund kan jag inte förneka för den är krass verklighet, påmind blir jag, till att börja med, när jag borstar tänderna på morgonen. Vissa dagar är jag duktig på att lura mig själv och hela världen att jag är Anna från Småland, men plötsligt dyker Mariamma upp och slår hål på den sköra verkligheten. Så börjar den inre dialogen, som jag måste hålla levande, annars kan jag dra något gammalt över mig. För Mariamma sätter stopp för Anna om hon blundar bakom badrumsspeglarna.” (Anna, adopterad från Indien, i Åsbäck 2003: 28)

Med denna splittrade känsla mellan en icke-vit kropp och en svensk identitet som en permanent livsbetingelse, är det heller inte så överraskande att kunna läsa och ta del av överklighetskänslor inför det egna utseendet.

”Jag betraktar min spegelbild. Jag gör det varje dag för att försäkra mig om att det fortfarande är där. Att den andas. Att den lever. Kanske är det tokigt, men ibland känns den överklig. För mig i alla fall. Så jag tittar och kikar. Jag kastar en förstulen blick så snart tillfälle ges. [...] Ibland kan jag bli länge, länge och iaktta, nästan som om bilden av mig inte var medveten om att den var beskådad. [...] Det finns mycket att kommentera: de höga kindbenen, den gyllenbruna huden, de fylliga läpparna. Det är då jag kan slås av en känsla av överklighet, som om den inte fanns, som om det inte var jag.” (Fredrik, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 219-220)

Det finns dock i memoarerna tillfälliga stunder när de utlandsadopterade ändå kan uppleva att de inte helt känner sig alienerade från sitt utseende, och detta verkar ofta inträffa när deras ”riktiga landsmän” i specifika sammanhang bekräftar och behandlar dem som sådana:

”En kinesisk bekant till mig: Du ler mycket när du talar. Du har ett asiatiskt sätt. Det förvånar mig. Samtidigt tycker jag om att höra det. Att vara asiatisk.” (Trotzig 1996: 87)

”- Mitt bästa bevis på att jag verkligen såg ut som en korean fick jag en dag på tunnelbanan i Seoul. En gammal dam började prata med mig. Jag förstod ju inte vad hon sade, men jag antog att hon frågade efter någon station. - Trots att jag inte kunde svara henne kändes det bra. Jag kände mig som en korean, vem som helst.” (Magnus, adopterad från Korea, i Jacobsson & Bruchfeld 1999: 21)

”Jag kände igen mig i dig, Sanghyun. [...] Min hand för över din släta kropp. 'Det är som att smeka min egen hud', tänkte jag ofta. När vi älskade var våra kroppar två pusselbitar som hittat hem. 'Jag är du och jag vet inte var jag slutar och du börjar', var

tanken i mitt huvud. När vi var nära kändes din kropp inte alls främmande, utan som en del av mig. Hud, ögon, det svarta håret, allt kändes som en spegelbild. Just i det ögonblicket, när den känslan kom över mig, så älskade jag till och med mig själv.” (Kristina, adopterad från Korea, i Lindström & Trotzig 2003: 187)

Vidare uttrycker flera adopterade en lättnad över att deras barn inte kommer att behöva se så osvenska ut som de själva, eftersom den absoluta majoriteten får barn med etniska svenskar. I Anna von Melens intervjubok *Adopterade får barn* är det följaktligen och intressant nog fortfarande den inte helt vita (barn)kroppen som står i fokus i de adopterades berättelser. John, adopterad från Etiopien, som har dottern Denise, 3 år, och sonen David, 1 år, säger:

”Jag tror att det är stor skillnad att vara mulatt i samhället nu mot förr. Numera är det ju mycket vanligare. Denise får alltid kommentarer om att hon är så söt. Det säger alla. Jag tror att det beror på att folk ser att hon är en blandning, och det är lite fint. Det hade nog varit hårdare om jag hade haft en mörkhyad flickvän. Jag tror faktiskt att blandbarn får ett annat bemötande i samhället, eftersom dom inte är invandrare. Folk ser att dom har en svensk anknytning, och det kan vara en fördel.” (John, adopterad från Etiopien, i von Melen 2000: 29)

Att komma ut som utlandsadopterad

Historiskt har självbiografien använts som litterär genre för att ge röst åt marginaliserade minoritetsgrupper med de svarta slavarnas memoarer som det kanske bästa exemplet: mellan 1703-1944 publicerades hela 6000 livsberättelser i USA av före detta slavar (Gates 1987; Mostern 1999; Thomas 2000).

”In this process of imitation and repetition, the black slave’s narrative came to be a communal utterance, a collective tale, rather than merely an individual’s autobiography. Each slave author, in writing about his or her personal life’s experiences, simultaneously wrote on behalf of millions of silent slaves.” (Gates 1987: X)

Andra exempel är homosexuellas och andra sexuella minoriteters livshistorier som liksom slavmemoarerna både handlar om att i upplysande pedagogiskt-politiskt syfte skapa förståelse och förändring genom att berätta om unika erfarenheter för den stora majoriteten, men också om att i form av en kollektiv motståndshandling bryta tystnaden och osynligheten, komma ut med en självidentifikation som homosexuell, och därmed återupprätta och avstigmatisera en tidigare skamfylld och (själv)föraktad identitet (Buckton 1998; Hallett 1999).

Med slavarnas och de homosexuellas livsberättelser som bakgrund betraktar jag de svenska memoarerna skrivna av adopterade för det första som en del i självbiografigenrens allmänna syfte att konstruera och skriva sig själv. För de adopterade innebär detta att identiteten som utlandsadopterad är konstruerad och inte medfödd, och måste benämnas och beskrivas och tillägnas i en ständigt pågående process och dialog med det omgivande samhället och kulturen. Denna självidentifikation som utlandsadopterad uppstår och uppkommer just genom skrivandet och publiceringen av självbiografierna, som därmed skapar spegelbilder för andra adopterade att identifiera sig med som inte funnits tidigare. För det andra ser jag också en parallell till de amerikanska slavarnas och de sexuella minoriteternas vilja att komma ut och berätta om en unik och tidigare ej skildrad erfarenhet för att skapa förståelse och sympati hos de förmodat icke-adopterade etniskt svenska läsarna.

Denna komma ut-process som utlandsadopterad äger också rum mot bakgrund av att det tog så många år innan de första självbiografierna började publiceras. Den allmänt accepterade förklaringen till varför det dröjde så länge innan de adopterade i Sverige började berätta om

sina liv i form av självbiografier och memoarer är nog nämligen att det länge var, och möjligen anser många ännu är, mer eller mindre oproblematiskt att vara utlandsadopterad i Sverige. Gränsdragningen mellan de som adopterats och de som invandrat till landet var helt enkelt uppenbar och stabil, och utlandsadopterade passerade därmed som svenskar och västerlänningar då den vita majoritetsbefolkningen betraktade och behandlade dem som sådana. En annan förklaringsmodell som jag här ansluter mig till med tanke på innehållet i självbiografierna är i stället att denna långa tystnad och frånvaro av de adopterades egna röster i Sverige snarare handlar om att andra parter såsom myndigheter och politiker, forskare och professionella, och adoptionsorganisationer och adoptivföräldrar, representerar och talar om och för dessa, och till och med medvetet tystar och osynliggör gruppen för att förhindra att de utlandsadopterade själva ska börja berätta om sina egna erfarenheter och vittna om upplevelser som kanske inte alltid stämmer överens med den gängse officiella bilden av vad internationell adoption innebär.

Självbiografiforskarna Sidonie Smith och Julia Watson (2001: 183-207) har i sin förtjänstfulla guide till studiet av livshistorier i ett appendix listat hela femtiotvå olika memoargenrer, och de svenska adopteradememoarerna kan enligt mig kategoriseras och definieras som en blandning av fångenskaps- och traumaberättelser. Dessa memoargenrer är båda vittnesgenrer eller *testimonios*, vilka var och en berättar om hur det är vara fången och att genomgå en traumatisk upplevelse. Fångenskapsberättelser, så kallat *captivity narratives*, har uteslutande handlat om när västerlänningar tillfångatas av icke-västerländska folk och i vissa fall också adopteras av dessa, till exempel vita nybygggarbarn som växte upp bland indianer i 1800-talets USA. Dagens svenska adopteradememoargenre behandlar i stället det motsatta, det vill säga att vara ”tillfångatagen” i Väst, och om den traumatiska upplevelsen i traumaberättelser gärna rör en psykisk eller kroppslig sjukdom, handlar det i de utlandsadopterades självbiografier om att trots en vit, svensk och västerländsk identitet ständigt leva i och med en främlings kropp. Detta kombinerade livslånga tillstånd att vara fången i Väst och fångad i en icke-västerländsk kropp kan jämföras med den stigmatiserade kroppen som Erving Goffman (1972) avhandlat i sin klassiska studie, samt med den högst frivilliga och ofta lustfyllda *go native*-strategi som många antropologer metodologiskt tillämpar, och ännu mer med den sex veckors mardrömslika och traumatiska fångenskapsupplevelse som den vite amerikanske journalisten John Howard Griffin (1996) upplevde i 1960-talets sydstater efter att framgångsrikt ha medicinerat sig själv för att åstadkomma en temporär pigmentering och därmed kunna passera som svart amerikan.

Slutligen tillhör den svenska adopteradememoargenren den specifika genren av självbiografier som brukar benämnas autoetnografier, det vill säga ”infödda” etniska självrepresentationer som den postkoloniale forskaren Mary Louise Pratt definierar på följande sätt:

”A third and final idiosyncratic term that appears in what follows is 'autoethnography' or 'autoethnographic expression'. I use these terms to refer to instances when colonized subjects undertake to represent themselves in ways that *engage* with the colonizer's own terms. If ethnographic texts are a means by which Europeans represent to themselves their (usually subjugated) others, autoethnographic texts are those the others construct in response to or in dialogue with those metropolitan representations.” (Pratt 1992: 7).

Det är just detta anslag som de memoarbeten som hittills publicerats har gemensamt, det vill säga att de mer eller mindre och ibland uttryckligen i titeln, utger sig för att själva vilja beskriva och berätta hur det verkligen är och vad det egentligen innebär att vara vuxen utlandsadopterad i dagens Sverige bortanför den politiska debatten i form av utredningar och

lagtexter, den vetenskapliga forskningen i form av studier och rapporter, och den kulturella representationen i form av spelfilmer och romaner. Så om slavtillståndet står i centrum i de före detta slavernas livshistorier, komma ut-processen i de homosexuellas berättelser, och oäktingstatusen i de nationellt adopterades memoarer, så är det som framgått den icke-vita kroppen som står i fokus i de utlandsadopterades självbiografier. I den miljö där de utlandsadopterade växt upp som barn och lever som vuxna blir den icke-vita kroppen konkret och påtaglig, och det är just genom denna kropps rasifierade erfarenheter och transrasiala identifikationer som vi har sett att livshistorierna berättas. Jag finner som framgått att de utlandsadopterade i sina memoarer berättar om hur den svenska omgivningen hela tiden påminner dem om och rasifierar deras icke-vita kroppar, vilket gör dem till en ständigt olustig bärare och potentiell markör av främlingskap, invandrarskap och icke-västerländskhet. Samtidigt erbjuder den rasifierade kroppen möjligheter till identitetsprojekt som inte bara gör de adopterade till offer för omständigheterna, utan också till skapare av sina egna livsvärldar. Jag låter Tedros från Etiopien avsluta denna min läsning av de utlandsadopterades memoarer med ett stycke som väl beskriver predikamentet att befinna sig mittemellan och känslan av att vara utanför eller till och med bortanför:

”Jag är inte svensk och jag är inte etiopier. Det känns som jag simmar i ett stort hav. Det finns inga gränser vart jag än ser. Jag är mitt i. Jag kan simma till vänster och sen till höger, men jag kommer aldrig fram. Jag är alltid kvar i mitten.” (von Melen 1998: 74)

Referenser

- Ahmed, Sara. 2000. *Strange encounters. Embodied Others in post-coloniality*. London: Routledge.
- Alban, Dr. & Tom Hjelte (red.). 1992. *Svartskallarnas sammansvärjning*. Stockholm: Norstedts.
- Anthias, Floya & Nira Yuval-Davis. 1992. *Racialized boundaries: Race, nation, gender, colour and class and the anti-racist struggle*. In association with Harriet Cain. London: Routledge.
- Baksi, Kurdo. 1996 (red.). *Röster ur det mångsexuella Sverige*. Stockholm: Svartvitts förlag.
- Bengs, Carita. 2000. *Looking good. A study of gendered body ideals among young people*. Doktorsavhandling. Umeå University: Department of Sociology.
- Bhabha, Homi. 1994. ”Remembering Fanon: Self, psyche and the colonial condition”. I Patrick Williams & Laura Chrisman (red.), *Colonial discourse and post-colonial theory. A reader*, 112-123. New York: Columbia University Press.
- Billig, Michael. 2002. ”Freud and the language of humour”. *The Psychologist* 15 (9): 452-455.
- Buckton. Oliver S. 1998. *Secret selves: Confession and same-sex desire in Victorian autobiography*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Choy, Catherine Ceniza and Gregory Paul Choy. 2003. ”Transformative terrains. Korean adoptees and the social constructions of an American childhood”. I Caroline F. Levander & Carol J. Singley (red.), *The American child. A cultural studies reader*, 262-279. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Daun, Åke & Barbro Klein (red.). 1996. *Alla vi svenskar. Fataburen 1996*. Stockholm: Nordiska museets förlag.
- Deans, Jill R. 2003. ”The birth of contemporary adoption autobiography: Florence Fisher and Betty Jean Lifton”. *Auto/Biography Studies* Vol. 18 (2): 239-258.
- Duric, Dubravko. 2003. *Astrid Trotzigs författarskap*. C-uppsats. Malmö högskola: Institutionen för konst, kultur och kommunikation:
<http://web.telia.com/~u40119085/kultur2/trotzig.htm> (2004-02-28)

- Essed, Philomena. 1991. *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory*. Newbury Park: Sage.
- French, Sofia. 2005. *På jakt efter Mr Kim i Seoul*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Frosh, Stephen, Ann Phoenix & Rob Pattman. 2001. *Young masculinities. Understanding boys in contemporary society*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gates, Henry Louis Jr. (red.). 1987. *The classic slave narratives*. New York: Penguin.
- Gish, Nancy K. 2004. "Adoption, identity, and voice. Jackie Kay's inventions of self". I Marianne Novy (red.), *Imagining adoption. Essays on literature and culture*, 171-191. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Goffman, Erving. 1972. *Stigma. Den avvikandes roll och identitet*. Stockholm: Prisma.
- von Greiff, Katarina. 2000. *Adopterade från Latinamerika – deras uppfattningar om sina uppväxtvillkor, sin livssituation och Sverige som socialisationskultur*. Doktorsavhandling. Stockholms universitet: Pedagogiska institutionen.
- Griffin, John Howard. 1996. *Black like me*. Thirty-fifth anniversary edition with an epilogue by the author and a new afterword by Robert Bonazzi. New York: Penguin.
- Hall, Stuart. 1988. "New ethnicities". I Kobena Mercer (red.), *Black film, British cinema*, 27–31. London: Institute of Contemporary Arts.
- Hallett, Nicky. 1999. *Lesbian lives. Identity and auto/biography in the twentieth century*. London: Pluto.
- Hipchen, Emily & Jill Deans. 2003. "Introduction: Adoption life writing: Origins and other ghosts". *Auto/Biography Studies* Vol. 18 (2): 163-170.
- Holmström, Shanti. 1998. *Mitt okända hemland*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Hübinette, Tobias. 2005a. "Adoption ur ett koreanskt och ett svenskt perspektiv". *Barnboken: Svenska barnboksinstitutets tidskrift* Vol. 28 (2): 23-32.
- Hübinette, Tobias. 2005b. "Att vara ett fritt flytande subjekt: En studie av den adoptivkoreanska existensen". Paper presenterat vid *1st National Research Conference of Cultural Studies in Sweden*, Advanced Cultural Studies Institute of Sweden, Linköpings universitet, Norrköping, 14 juni 2005:
<http://www.ep.liu.se/ecp/015/033/ecp015033.pdf> (2006-01-23)
- Irhammar, Malin. *Att utforska sitt ursprung. Identitetsformande under adolescensen hos utlandsfödda adopterade. Betydelsen av biologiskt och etniskt ursprung*. Doktorsavhandling. Lunds universitet: Psykologiska institutionen.
- Jacobsson, Ingrid & Stéphane Bruchfeld (red.). 1999. *Kan man vara svart och svensk? Texter om rasism, antisemitism och nazism*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Jo, Sunny, Berit K.N. Ellingsen, Dong-soo Dan Hilmersson & Hanna Sofia Jung Johansson. 2006. *Fra det fjerne Øst till det hvite Nord. Från det fjärran Öst till det vita Nord. Fra det fjerne Øst till det hvite Nord En antologi av skandinaver adoptert fra Korea*. Sollentuna: Korean @adoptees Worldwide & Truepeny Publishing.
- Kim, Eleana. 2000. "Korean adoptee auto-ethnography: R.efashioning self, family and finding community". *Visual Anthropology Review* 16 (1): 43-70.
- Lagnebro, Lillemor. 1994. *Finska krigsbarn*. Doktorsavhandling. Umeå universitet: Institutionen för socialt arbete.
- Landerholm, Lotta. *Adopterad. Lämnad. Vald. Och sen?*. Stockholm: Alfabeta Anamma.
- Lee, Richard M. 2003. "The transracial adoption paradox: History, research, and counseling implications of cultural socialization". *The Counseling Psychologist* 31 (6): 711-744.
- Léon, René. 2004. "Det räcker med en blick". *Invandrare & Minoriteter* 31 (2): 21-25.
- Lindelöws bokförlag. 1998. *Det nya landet. 44 författare berättar, 12 bildkonstnärer*. Göteborg: Lindelöws.
- Lindström, Sofia & Astrid Trotzig (red.). 2003. *Hitta hem. Vuxna adopterade från Korea berättar*. Stockholm: Ordfront.

- Link, Soo Jin. 2006. "Examining the Korean adoptee in The Language of Blood". I Jane Jeong Trenka, Chinyere Oparah & Sun Yung Shin (red.), *Outsiders within. Racial crossings and adoption politics*, XX-XX. Cambridge: South End Press.
- Lomfors, Ingrid. 1996. *Förlorad barndom – återvunnet liv. De judiska flyktingbarnen från Nazityskland*. Doktorsavhandling. Göteborgs universitet: Historiska institutionen.
- Lundahl, Mikela. 2005. *Vad är en neger? Negritude, essentialism, strategi*. Göteborg: Glänta produktion.
- Masui, Anette (red.). 1998. *Att odla papaya på Österlen. Nitton författare om dubbel kulturell identitet*. Stockholm: Rabén Prisma.
- Mathiasson, Leif (red.). 2004. *Utanförskap och gemenskap – en antologi om rasism, mångkultur och religion*. Stockholm: Lärarförbundets förlag.
- Matwejeff, Susanna. 2004. *Svenskfödda adopterades sökprocess*. Licentiatavhandling. Linköpings universitet: Institutionen för beteendevetenskap.
- von Melen, Anna (red.). 1998. *Samtal med vuxna adopterade*. Stockholm: Rabén Prisma.
- von Melen, Anna (red.). 2000. *Adopterade får barn. Internationellt adopterade berättar*. Stockholm: NIA.
- Melosh, Barbara. 2002. "Adoption stories: Autobiographical narrative and the politics of identity". I Wayne Carp (red.), *Adoption in America. Historical perspectives*, 218-245. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mostern, Kenneth. 1999. *Autobiography and black identity politics. Racialization in twentieth-century America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Motsieloa, Viveca. 2003. *"Det måste vara någonting annat". En studie om barns upplevelser av rasism i vardagen*. Stockholm: Rädda barnen.
- Mulinari, Diana. 2005. "Forskarens biografi och situerad kunskapsproduktion". I Åsa Lundqvist, Karen Davies & Diana Mulinari (red.), *Att utmana vetandets gränser – en bok om metod, metodologi och epistemologi*, 113-133. Malmö: Liber.
- Murji, Karim & John Solomos (red.). 2005. *Racialization: Studies in theory and practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Nilsson, Ingert. 2001. *Adoptivbarn berättar. "Adoption det är en bunt papper"*. Sundbyberg: Adoptionscentrum.
- Park Nelson, Kim. 2005. "Loss is more than sadness': Trauma, racial melancholy and melodrama of transracial adoption in *The Language of Blood* and *First Person Plural*". Paper presenterat vid *1st Adoption and Culture Conference of the Alliance for the Study of Adoption, Identity and Kinship*, Department of English, University of Tampa, Tampa, 24 november 2005.
- Pascalidou, Alexandra (red.). 2002. *Korsvägar. Röster om förortskultur*. Stockholm: Atlas.
- Phoenix, Ann. 2002. "(Re)constructing gendered and ethnicised identities: Are we all marginal now?". I Thomas Johansson & Ove Sernhede (red.), *Lifestyle, desire and politics: Contemporary identities*, 129-154. Göteborg: Daidalos.
- Pratt, Mary Louise. 1992. *Imperial eyes. Travel writing and transculturation*. London: Routledge.
- Pyke, Karen D. 2003. "Asian American women and racialized feminities: "Doing" gender across cultural worlds". *Gender & Society* 17 (1): 33-53.
- Sawyer, Lena. 2000. *Black and Swedish: Racialization and the cultural politics of belonging in Stockholm, Sweden*. Doktorsavhandling. University of Michigan: Department of Cultural Anthropology.
- Sawyer, Lena. 2002. "Routings: 'Race', African diasporas and Swedish belonging". *Transforming Anthropology* 11 (1): 13-35.
- Smith, Sidonie & Julia Watson (red.). 1996. *Getting a life. Everyday uses of autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Smith, Sidonie & Julia Watson. 2001. *Reading autobiography. A guide for interpreting life narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- SSU. 2001. *Situation Sverige. Bor vi verkligen i samma land?*. Stockholm: SSU.
- Thomas, Helen. 2000. *Romanticism and slave narratives: Transatlantic testimonies*. New York: Cambridge University Press.
- Trotzig, Astrid. 1996. *Blod är tjockare än vatten*. Stockholm: Bonnier.
- Trotzig, Astrid. 2005. "Makten över prefixen". I Moa Matthis (red.), *Orientalism på svenska*, 104-127. Stockholm: Ordfront.
- Uppsala Publishing House. 2003. *Svartskallar. Så funkar vi*. Uppsala: Uppsala Publishing House.
- Virtala, Irene. 2004. *Tystnaden talar. Om finländska krigsbarn i skönlitteraturen*. Web Reports No. 5. Åbo: Migrationsinstitutet:
<http://www.migrationinstitutet.fi/db/articles/pdf/webreports5.pdf> (2005-11-27)
- Yngvesson, Barbara & Maureen A. Mahoney. 2000. "'As one should, ought and wants to be'. Belonging and authenticity in identity narratives." *Theory, Culture & Society* 17 (6): 77-110.
- Zaar, Christina (red.). 1984. *Ett nytt hemland. Hur det är att komma till Sverige som adoptivbarn. 16 vuxna berättar*. Stockholm: Liber Förlag.
- Åsbäck, Christina. 2003. *Mariamamma. Svenskpräglad med indisk själ*. Idé och inspiration: Anna Rosenqvist. Borlänge: Björnen.