

Från kulturimperialism till hybriditet

En översikt över teorier och litteratur om kulturspridning

Amanda Lagerkvist

ARBETSLIV I OMVANDLING | 2001:3

ISBN 91-7045-593-7

ISSN 1404-8426



Arbetslivsinstitutet

ARBETSLIV I OMVANDLING

Redaktör: Eskil Ekstedt

Redaktion: Christina Bergqvist, Erling Bjurström, Marianne
Döös, Jonas Malmberg och Ann-Marie Sätre Åhlander

Grafisk produktion: Gabriella Stjärnberg

© Arbetslivsinstitutet & författare, 2001

Arbetslivsinstitutet,
SE-112 79 Stockholm

ISBN 91-7045-593-7

ISSN 1404-8426

Tryckt hos Elanders Gotab, Stockholm

Förord

Kulturspridning är en laddad fråga. Sedan jag påbörjade mitt avhandlingsarbete i medie- och kommunikationsvetenskap som går under arbetsnamnet *Amerikabilder och kön i svenska medier 1945–65*, har jag kommit att stöta på en mängd föreställningar om USA och den amerikanska kulturens aggressiva natur. Det har ganska ofta hänt att jag känt mig avkrävd på ett ställningstagande, inte kring mitt material, utan kring den amerikanska nationen i stort, dess utrikespolitik och kring den globala spridningen av dess kultur. Det ledde till att jag blev intresserad av vilka teorier och förståelser för kulturspridning som den s.k. kulturimperialismtesen eller amerikaniseringstesen kan sägas vara besläktade med, och vilka andra alternativa synsätt på kulturförmedling som finns. Kan man förstå den laddning som omger den amerikanska kulturspridningen bättre genom att historisera dessa teorier och föreställningar? Finns det andra sätt att beskriva ”amerikaniseringen” på än de som är förhärskande i både folkliga opinioner och inom akademien? Det är utifrån dessa frågor och utgångspunkter som nyfikenheten väckts och som jag skriver denna rapport.

Amanda Lagerkvist
juli 2000

Innehåll

1. Inledning	1
Kulturbegreppet	3
<i>Processuella eller statiska kulturer</i>	4
<i>Kultur och samhälle</i>	5
<i>Fin- och populärkultur</i>	6
Kommunikationsmodeller	6
Makt	7
Avgränsning	8
2. Masskulturteori: Kultur och civilisationstraditionen och Frankfurtskolan	10
3. Kulturimperialism	15
Definitioner	15
Två klassiker	17
Nedslag i den svenska diskussionen 1968–69 och 1977–78	19
4. Amerikanisering	23
5. Mot hybriditet: globaliseringsdiskursen och kritiken av teorierna	25
6. Postkoloniala och kulturteoretiska metaforer	31
7. Avslutning	40
The west...	40
And the rest...	41
Litteratur	42
Sammanfattning	46

1. Inledning

Om man är aldrig så litet paranoid kan man få för sig att vi är utsatta för en amerikansk smygoperation. De erövrar oss med sin livsstil, sina Burgerkedjor, 7-Eleven-butiker, och man upplåter Stockholms vackraste och mest attraktiva gathörn till våra ockupanter: Ideal och beteenden som vi aldrig tidigare haft blir normala svenska fenomen. Sentimental gullighet contra cowboy och vapenromantik. In i våra hem kommer dygnet runt amerikanska traditioner och befäster sig [...]. Som jag ser det, håller en imperialistisk kultur på att lägga under sig ett litet skrämt folk utan eget självförtroende. Europa tycker uppenbarligen inte att det är värt besväret.
(Kerstin Thorvall i *Dagens Nyheter* den 21/9 1999)

Globalisering, kulturimperialism, kulturellt utbyte, amerikanisering, kulturell diffusion, hybridisering, kreolisering etc. etc. Det finns en uppsjö begrepp som avser tolka och sprida ljus över det fenomen som står i fokus för den här rapporten: kulturspridning eller kulturell påverkan. De nämnda begreppen är egentligen variationer på samma tema. De är metaforer som sammanfattar olika förklaringsmodeller kring hur kulturförmedling sker, genom att de benämner de processer som sätts igång när något främmande i stora eller små kvantiteter möter det bekanta.

Frågan om kulturspridning rör många olika fenomen som kan uppfattas ha olika samhälls- eller världshistorisk dignitet. Frågan rör alltifrån de aggressiva påtryckningar och det orättfärdiga förtryck som utövades under exempelvis den koloniala eran, till de processer som skapat en internationell mediekultur eller de migrationsströmmar som lett till kulturmöten som av vissa uppfattas utmynna i hybridkulturer, d.v.s. den interkulturalitet som kan uppstå i mångkulturella samhällen. Några hävdar vidare, som ska diskuteras nedan, att alla dessa processer är intimt sammanflätade. Ordet kulturspridning är inte heller det något neutralt begrepp. Beroende på vilken analys man skriver under på så konnoterar det olika saker. Alla tänkbara begrepp för att beteckna fenomenet är dock laddade med olika tolkningar med olika normativa innebörder. Tänk bara på begreppet "kulturöverföring" (som låter tryggt och i sin ordning) i jämförelse med begreppet "mediepåverkan" (som låter som ett hot mot samhället och barnens hälsa). Jag har trots allt valt att göra kulturspridning till paraplybegrepp i denna rapport då det framstår som det mest neutrala av möjliga beteckningar, eftersom det inte automatiskt tillhör någon viss teoribildning (såsom t.ex. globalisering eller kulturimperialism) eller associeras till en viss grundsyn (som t.ex. "kulturell dominans").

Tre dominant grundförståelser kring kulturspridningens huvudsakliga kanaler och dess verkningar har vaskats fram ur teorifloden. Några ser kulturspridning

som ett i grunden *ekonomiskt fenomen*: det handlar om världsekonomins utbredning och makt, internationell handel och multinationell företagsverksamhet (en förutsättning för denna typ av ekonomisk kulturpåverkan har inte sällan varit en militär expansion och erövringspolitik).

Andra ser den kulturspridning som de finner värd att analysera som *flöden av kulturyttringar* som bär perspektiv, värderingar och meningar (t.ex. hantverks-traditioner eller musiktraditioner, koloniala berättelser i romanform, kultur-förmedling på världsutställningar, mediekonglomeratens export av medieuttryck eller musikindustrins trans- och internationella utbredning). Kulturspridning sker alltså här *via någon form av medium* eller *i form av något medium* (inte sällan kombinerar dessa forskare den första och den andra grundförståelsen). Ytterligare andra fokuserar *migrationsrörelsernas roll* för kulturspridningen vilken sker i direkt kommunikation ”ansikte mot ansikte” (migrationsforskare kombinerar ofta den andra och den tredje grundförståelsen).

Dessa tre aspekter av fenomenet kan naturligtvis inte helt skiljas ut från varandra. Ändå finner jag det värt att notera att dessa distinktioner har upprättats, delvis p.g.a. att olika saker står i centrum för de discipliner som tagit sig an frågan. Jag har förlagt rapportens huvudfokus vid den andra betydelsen, men det har också varit nödvändigt att i mindre omfattning diskutera de övriga två. Gemensamt för de tre grundförståelserna är dock att det rör sig om kulturspridning i rummet och inte primärt i tiden.¹ Några av de redovisade teorierna rör vidare kulturspridning i den sociala rymden snarare än i den geografiska (se kapitel 2 och delar av kapitel 3).

Det är vanligt i alla former av kulturmöten att det uppstår tankar kring att något, den egna kulturen, befläckas, eller förintas genom utövad påtryckning, men det finns också de som menar att kulturspridning har en inneboende positiv verkan. En tolkning som tillhandahålls av Kerstin Thorvall ovan är att den militära maktutövning som stater bedriver har fått en modern motsvarighet i kommersialiseringen och medialiseringen. Genom import av medieutbud och fenomen från företrädesvis USA får vi traditioner, ideal och beteenden på halsen som inte tidigare varit våra. Men på vilket sätt föreställer man sig att kulturer

¹ Inom etnologin och folkloristiken har kulturspridning eller kulturöverföring från generation till annan tidigare varit av särskilt intresse. Här finner man teorier från 1800-talet som är starkt påverkade av utvecklingsläran och som handlar om olika kulturfenomens ursprung och om traditionsförmedling. Dessa teorier utvecklades inom den s.k. *historisk-geografiska* eller den *finska* skolan (som sysslade med spridning både i rummet och tiden). *Survivalteorin* handlar t.ex. om kvarlevor eller *survivals* av människors tro och riter som föreställs *leva kvar* t.ex. i barns lek och i barnatro. Inom denna riktning försöker man sätta ihop de spillror som finns kvar för eftervärlden för att finna konturer av ett ursprungsmönster (Bringeus 1990: 35). Här var det alltså inte spridning i rummet man ytterst intresserade sig för, utan de äldsta kulturstadiernas utseende. Man tänkte sig vidare att tiden framförallt hade förstört och vittrat bort traditionen. Forskning inom den *traditionshistoriska metoden* bedrevs också utifrån föreställningen om en obruten traditionskedja som man skulle kunna följa bakåt.

påverkar varandra och vad är det man föreställer sig påverkas alternativt utplånas, likriktas, revitaliseras eller hybridiseras? Med vilka medel eller kulturuttryck påverkar eller t.o.m. dominerar en kultur en annan? Med tre frågor specifikt i åtanke, kommer jag att diskutera några vanliga teorier om kulturspridning. Den första handlar om vad som menas med kultur. Det andra handlar om vilken syn på kommunikation som omfattas. Det tredje rör frågan om makt och huruvida perspektiven som diskuteras inbegriper en maktförståelse. Jag kommer att låta dessa frågor fungera som guide i min läsning av teorierna. Däremot har jag inte haft som mål att på ett kvalificerat sätt jämföra alla teorbildningar med varandra. Utrymmet tillåter inte heller några storslagna synteser eller slutsatser.

Kulturbegreppet

Ordet kultur hänförde sig ursprungligen till en konkret verksamhet av att odla mark och föda upp djur, men fick sedan en metaforisk betydelse (Williams 1976). Då kom det att utvidgas till att beteckna *mänsklig utveckling*. Raymond Williams ser tre breda användningskategorier där den första står för en generell spirituellt och estetisk utveckling, och den andra för ett sätt att leva inom en grupp eller under en period. Den tredje står för verk och praktiker av konstnärlig och intellektuell kvalitet. Den första kategorin bakades ihop med den tredje och det resulterade i de två kulturbegrepp som nu är gängse: det "*estetiska*" och det "*antropologiska*" (ibid: 90).² Det estetiska kulturbegreppet har traditionellt använts när man talar om "de sköna konsterna": konst, skulptur, litteratur, teater och film. Här handlar det om mänskligt skapade artefakter av "hög förfining". Den antropologiska synen på kultur brukar sammanfattas i fyra ord: "ett sätt att leva". Kultur är här de delade värderingar och erfarenheter samt levnadssätt och livsmönster som utmärker vissa samhällen eller folkgrupper. Detta motsvarar antropologen Edward Tylors definition från 1871: "The pattern of ideas, values, norms and customs of behaviour (some may even include artifacts) passed on from one generation to another in any given society in a more or less unaltered state" (efter Klausen 1977: 7). Begreppet behöver inte nödvändigtvis syfta på medvetna värderingar, utan lika gärna på kollektiva meningar eller ett s.k. kollektivt medvetande (Arnstberg 1993: 27). Dessutom kan dessa värderingar/meningar utgöra mönster *för* beteenden snarare än att vara faktiskt observerbara beteendemönster.

² Det bör betonas att det s.k. antropologiska kulturbegreppet inte omfattas av alla som verkar inom den antropologiska disciplinen, och att de estetiska ämnena inte automatiskt utgår ifrån det s.k. estetiska kulturbegreppet.

Processuella eller statiska kulturer

Tre dimensioner gör sig gällande i anslutning till dessa två kulturbegrepp. Den första är huruvida man ser kulturen som *processuell* eller *statisk*. Det senare synsättet betraktar kultur i betydelsen av statiska traditioner, levnadsätt och värderingar som uppfattas hårt bundna till en grupp människor sedan urminnes tider och som är i någon mån, om inte medfödda, så i alla fall en konsekvens av den miljö och de seder som har utvecklats där. Kulturell identitet uppfattas här härstamma ur en enhetlig kultur, med Stuart Halls ord ”ett sorts kollektivt autentiskt jag” som speglar våra gemensamma historiska erfarenheter och kulturella koder vilka förser oss med ”fasta och oföränderliga referens- och meningsramar” (Hall 1990/1999: 231–232). Den svenska kulturen verkar ha en sådan status för Kerstin Thorvall i hennes krönika ovan. Kulturen i estetisk mening – närmare bestämt dess *Andra*, ”skräpkulturen” – förmedlar i denna förståelse en kultur i den antropologiska betydelsen: ”Ideal och beteenden som vi aldrig tidigare haft blir normala svenska fenomen”, menar Thorvall. Både det bekanta och det främmande ses som fixerat på innehåll – kultursynen är med andra ord statisk.

Det processuella kulturbegreppet, däremot, öppnar upp för en vidgad förståelse av kultur. Man menar att kulturer alltid har varit och är i förändring, det finns egentligen inga autentiska rena kulturer utan de är alltid i en process av förnyelse och omvandling i mötet med impulser utifrån. Kulturer är komplexa och inte homogena (Eriksson m.fl. 1999; Hall 1990/1999; Hannerz 1992; O’Connor och Downing 1995; Ronström 1994). Kulturer uppfattas som hybrider. Inom Cultural studies har man utvecklat ett kulturbegrepp som, för att beakta det processuella, velat förena det estetiska med det antropologiska synsättet. Människors sätt att leva är genomsyrat av expressiva/estetiska uttryck. Man kommunicerar identiteter via olika typer av medier och symboler inom en kultur – omvänt beror alla kulturer av att de normer och värderingar som delas förmedlas i kommunikation. *Kulturflödet* involverar kommunikativa möten mellan subjekt och symboler inom en kontext (Fornäs 1995: 3). Detta kan studeras utifrån valda aspekter såsom sociala sfärer, gemenskaper, estetiska former och genrer, identitet och subjektivitet. Johan Fornäs understryker därför att kulturella fenomen har orsaker och bestämmelser i flera dimensioner. De kan komma ur materiella krafter likväl som ur individuella faktorer. Konsekvenserna och effekterna av dessa flöden kan också betraktas i flera olika instanser såsom i naturen, teknologin, inom institutioner, i sociala relationer och i individuella erfarenheter samt i andra kulturyttringar: ”there is no single root that explains such a phenomenon fully, and no single root that sums up its total meaning and effect” (ibid).

Kultur och samhälle

Den andra dimensionen som jag vill ta upp rör förhållandet mellan kultur och samhälle. Inom Cultural studies är inte kulturen frikopplad från den materiella "basen", socio-ekonomiska maktförhållanden är också en del av kulturen – de föregår inte kulturen utan måste också förstås och tolkas med och genom kulturens verktyg: språket och de meningar vi bemänsker kulturuttrycken med (Geertz 1973; Hall 1980; Hunt 1989; Fornäs 1995).

Förhållandet mellan vad som ofta tagits för vana att betrakta som två skilda entiteter; kultur (mediediskurser, idésystem, idéströmningar ideologier och föreställningar) och samhälle (materiella förhållanden, praktiker och handlingar), illustreras av Stuart Hall i hans tolkning av kulturdefinitionen inom Cultural studies-fältet:

[...] it conceptualizes culture as interwoven with all social practices and, in turn as a common form of human activity: sensuous human praxis, the activity through which men and women make history. It is opposed to the base-superstructure way of formulating the relationship between ideal and material forces, especially where the 'base' is defined as the determination by 'the economic' in any simple sense. It prefers the wider formulation – the dialectic between social being and social consciousness: neither separable into its distinct poles [...] It defines 'culture' as *both* the meanings and values which arise amongst distinctive social groups and classes, on the basis of their given historical conditions and relationships, through which they 'handle' and respond to the conditions of existence; *and* as the lived traditions and practices through which those understandings are expressed and in which they are embodied. (Hall 1980 efter Boyd-Barrett och Newbold 1995: 341)

Ideologi och kultur är alltså nära sammanhängande. Dikotomin mellan föreställningar och handlingar, ideologi/kultur och samhälle kan övervinnas. Johan Fornäs uttrycker denna potential och placerar samtidigt medierna i centrum av förståelsen:

Culture is symbolic communication of meaning, with a capacity to bridge or mediate between human beings situated in multi-dimensional social contexts. This mediation necessarily goes through sensual-textual embodiments of meaning in flows or webs of works, created by signifying practices and appropriated by acts of interpretation, in everyday lifeworlds or in specialized spheres of science and art. [...] Media mediate, as cultural tools of communication. *All* culture and communication is in fact already doubly mediated. First, by material embodiments, texts or artefacts that act on bodily senses. Second, by socially organized and historically developed symbolic systems in which interpretive communities are inscribed as they

construct meaning with reference to forms of expressions and genres.
(2000: 55)

Fin- och populärkultur

Hos Thorvall tonar dikotomin mellan den autentiska svenska och den icke-autentiska (eller ej hithörande utländska) massproducerade kommersiella kulturen fram. I det nämnda exemplet berörs vidare den tredje dimensionen som jag vill ta upp, vilken också har problematiserats inom kulturteorin och den rör dikotomin mellan *finkultur* och *populärkultur*. I själva verket har dessa begrepp alltid varit relationella. Traditionellt har ”finkultur” sammanfattats i en konservativ användning av det estetiska kulturbegreppet. Populärkulturen (eller masskulturen som den kallades tidigare) har krasst förståtts som finkulturens motsats, som en skräpkultur som saknar andlig förfining och som inte kräver något av konsumenten. Den är lättillgänglig och egentligen substanslös. Detta normativa kulturbegrepp drar alltså upp kvalitetsgränser mellan fint och populärt (Arnstberg 1993: 12).

Populärkulturforskare har pekat på hur innehållet i dessa kategorier har förändrats historiskt. Vidare förstås det populära här som det som blir kvar när finkulturen har definierat sig själv. Populärkulturen betraktas som en förhandlingsarena, där olika representationer av identiteter t.ex. köns- eller etnicitetsmässiga, förhandlas och omförhandlas (Hall 1980; Ganetz 1994; O’Connor och Downing 1995; Bjurström 1997). Populärkulturen har vidare ställts mot folk-kulturen som utövas av amatörer. Folkkulturen definierades inom hembygdsrörelsen i en tid då industrisamhället bröt in (Arnstberg a.a: 15). Både folkkultur-begreppet och finkulturbegreppet har en normativ strävan – ofta har de gift sig med varandra vilket kommer till uttryck i vissa museiinstitutioner som exempelvis Nordiska Museet i Stockholm.

Kommunikationsmodeller

När jag diskuterar teorierna kommer jag alltså att dröja vid de dimensioner av kulturbegreppet som diskuterats ovan. Även spridning eller påverkan kan förstås på olika sätt. Jag väljer att se kulturspridning ur ett kommunikationsteoretiskt perspektiv. Det handlar om någon form av direkt eller medierad kommunikation – rörelser som avsätter någon form av spår i en miljö, som påverkar dess människor, strukturerar/begränsar deras värld eller som gör något identifierbart med ett kulturuttryck. Den andra frågan jag vill ställa till dessa teorier är alltså: vilken *kommunikationsmodell* vilar de på? Olika kommunikationsmodeller har utvecklats inom medie- och kommunikationsvetenskapen. Den första är den klassiska *transmissionsmodellen* som går ut på att ett budskap transporteras av någon via ett medium till någon och åstadkommer vissa kausala effekter. Den andra modellen – *den rituella* – kopplar kommunikation till hur det går till när

människor skapar gemenskaper och håller ett samhälle levande. Människor kommunicerar inte bara av nyttskäl utan också av lust; i religiösa ceremonier eller i konstnärliga uttryck kommuniceras känslouttryck och delade värderingar. Den tredje modellen är den *hermeneutisk-semiotiska modellen* eller *tolkningsmodellen*, ibland kallad *receptionsmodellen*.³ Denna koncentrerar sig på hur meningsfulla diskurser skapas. Avsändare och mottagare är situerade i olika sociala kontexter, och medieproducentens avsedda mening behöver inte vara densamma som konsumentens utvunna: mening uppstår i mötet mellan läsare och text och publiken kan omförhandla budskapet eller avläsa det helt på tvärs (jfr. McQuail 1994: 49–54). Både avsändare och mottagare är delaktiga i produktionen av mening.

Makt

Det kommunikationsteoretiska perspektivet hänger nära samman med nästa fråga eftersom synen på kommunikation implicerar en förståelse som antingen betonar ett dominansförhållande eller en interaktivitet i kommunikationen. Hos Kerstin Thorvall uttrycks kulturimperialismtesen som kommer att behandlas utförligt nedan. Ord som smygoperation, ockupation och att en kultur ”lägger under sig” en annan, för tankarna till militära aktiviteter. I botten på kulturimperialismtesen ligger ett starkt makt- och dominansperspektiv. De amerikanska kulturuttryckens kommunicerade symbolinnehåll uppfattas behärska mottagarmiljön totalt. Kulturuttrycken är mäktiga. Det finns dominerande grupper, nationer o.s.v. som via kulturspridningen vill och lyckas förtrycka andra klasser, grupper eller nationer. Den tredje frågan till de teorier jag valt att redovisa och diskutera i denna litteraturöversikt är i vilken utsträckning perspektiven omfattar en *maktförståelse*. Antingen kan maktförståelsen vara medveten och kritisk-teoretisk och innefatta en helhetssyn på samhället som ovan, eller så är den mer implicit och rör endast synen på kulturuttrycken.

³ En variant av denna modell är Stuart Halls *kodning- avkodningsmodell* som varit mycket inflytelserik i medieforskningen. Hall formulerade en modell som stipulerade att kommunikation inte kan betraktas (som i transmissionsmodellen) som en linjär överföring av ett meddelande till en mottagare via ett medium. Istället betonade han den asymmetri som rådde mellan avsändarens och mottagarens olika sociala kontexter, den möjlighet som fanns till motståndsläsningar eller förhandlade läsningar trots detta förhållande och att meningen uppstår i kontakten med publiken. Hans modell och språkbruk har dock kritiserats för att det antyder, hans ambitioner till trots, att det läggs in (kodas) en *bestämd mening* i medietexten och att denna sedan kan dechiffreras (avkodas) av publiken. Meningen ligger alltså fortfarande i texten (Bjurström m.fl 2000). Halls teori gav upphov till en mängd empiriska studier där man ville studera huruvida det i praktiken förekom olika läsningar av samma medietext beroende av t.ex. social kontext.

Avgränsning

Litteraturen om kulturspridning är gigantisk och den är omöjlig att sammanfatta på 45 sidor. Jag har framförallt koncentrerat mig på några viktiga texter i sammanhanget. På respektive fält finns givetvis mer utförliga och djuplodande översikter att hämta. Poängen med denna rapport är inte att fånga dessa debatter i all sin skiftes- och nyansrikedom, utan att återge några av huvuddragen i olika teoribildningar.

Frågan om kulturspridning har teoretiserats på många olika sätt genom tiderna. Inom olika discipliner har dessutom olika traditioner utvecklats. Den äldsta traditionella teori om kulturspridning som använts inom etnologin är *diffusionismen* vilken härstammar från 1800-talet. Teorin, som också kallas kulturkrets-läran, tänkte sig att kulturfenomenen är sammanlänkade i fasta konstellationer eller kulturkretsar som breddade ut sig över jorden och som ibland sammanblandades och gav upphov till nya kulturkretsar. Diffusionismen föreställde sig att både materiella och andliga kulturyttringar *vandrar*. Plogtyper och sagotyper föreställdes ha en självständigt liv (Bringeus 1990: 44). Folklorister inom den historisk-geografiska eller finska skolan studerade traditionsspridning på global nivå utifrån folksagors och myters spridning, men på lokal nivå belyste man detta förhållande genom studier av sägner och andra genrer.

En form av diffusion skulle kanske kunna vara det *kulturella utbytet*. Musikvetarna Kristian Malm och Roger Wallis (1992: 209) menar att det kulturella utbytet är den äldsta och enklaste formen av musikspridning. Detta utbyte är jämlikt och ömsesidigt. Här möts två parter och delar med sig av sin musik utan att några pengar utväxlas eller att upphovsrätten etableras. Detta sker i form av informella nätverk av musiker och ofta som ett led i ett turnerande, i turism eller migrationsrörelser. Entusiastiska ungdomar skickar t.ex. kassetter till varandra och musikstilar och idéer rör sig alltså utan att gå genom ett massmedium.

Det verkar vara det antropologiska kulturbegreppet som träder fram i dessa teorier. Etnologer intresserade sig t.ex. för mänskliga kontaktfält och för förändringar i hur man levde, klädde sig, vilka redskap man använde och vilka seder man omfattade inom folkkulturen (s.k. grannskapsinfluens) (Bringeus a.a: 112). Huvudsaken var sökandet efter kontinuerliga mönster och kartläggningen av traderingsprocessen, d.v.s. traditionen som ”en process varigenom färdigheter, beteenden, kunskaper och värderingar förmedlas från en individ till en annan” (ibid: 103). Utifrån ett kommunikationsteoretiskt perspektiv förefaller teorin närmast omfatta en variant av transmissionsmodellen. Något överförs och införlivas, men bäraren – individen eller gruppen – verkar vara del i en större organisk vandringsprocess som han/hon/de inte behöver vara medvetna om eller ha något intresse i. Det finns liksom ingen ”sändare” eftersom det hela i grund och botten är en evolutionsprocess. Det finns dock utrymme för förnyelse i kulturkretsläran, här blandas olika element och ger upphov till något nytt. På det viset innefattar

perspektivet något mer än ren transmission/överföring och en viss hybridisering tycks ske (se kapitel 7 nedan).

När det gäller maktperspektivet uppfattar jag inte att man upplevde slagtyper och sägenmotiv som problematiska eller hotfulla kulturyttringar, som utgjorde en fara för människor eller miljöer. Inom diffusionismen är inte kulturspridningen heller ett uttryck för att några grupper vill dominera andra. I denna analys finns det inte några klasser eller grupper med motsatta intressen: kulturspridning är en harmonisk företeelse. Däremot kunde en ursprunglig form förfalla och detta verkar vara föremål för ett bekymrat intresse. Vid teorier som, i kontrast till diffusionismen, betonat kulturell påverkan som skadlig och t.o.m. förkastlig kommer jag att uppehålla mig länge i denna rapport. Den första jag tar upp – masskulturteorin – är av äldre datum men därefter släpper jag i huvudsak kronologin i framställningen. De senare teorierna har vuxit fram mer eller mindre parallellt. Diskussionen om kulturspridning är disponerad i 5 kapitel men kan delas in i tre delar. Först går jag igenom teorier som varit förhärskande i ”de västliga metropolerna” och som i korthet kan sägas handla om den oro man i olika läger i västvärlden känt inför det moderna samhällets förändringar (kapitel 2, 3 och 4). Nästa del handlar om den interna kritik som uppstått mot dessa teorier (kapitel 5). Under rubriken ”Postkoloniala och kulturteoretiska metaforer” diskuterar jag sedan teorier som fört in radikalt nya synsätt på kulturspridning och låter några enskilda författare stå i centrum (kapitel 6). Rapporten avslutas med en kort sammanfattning (kapitel 7).

Jag lät Kerstin Thorvalls uppfattningar kring amerikansk kulturspridning i Sverige inleda denna rapport – och det är ingen slump. Under lång tid har det amerikanska kulturinflytandet i Sverige och Europa uppfattats som ett problem och inom vissa discipliner, såsom t.e.x. medie- och kommunikationsvetenskapen ligger denna fråga latent. Medierna har uppfattats som problematiska, deras föreställda effekter har oroat forskarna sedan massmedieforskningens gryning. Masskultur- och mediekritiken är dock väldigt ofta en amerikakritik och moraliska mediepaniker är inte sällan amerikapaniker (Webster 1988; Lagerkvist 1999). Dessa föreställningar lever i all välmåga än idag⁴, kanske särskilt i den mediekritik som akademiska strata står för, men de hade en viktig storhetstid under 1960- och 70-talen. Jag har funnit det motiverat att fördjupa mig i hur

⁴ ”...samtidigt så tycker jag liksom Amerika står utanför min dörr, inte utanför min dörr – innanför min dörr – och erbjuder ett brett kulturutbud, starkt uttryck som gör att svensk nutida kultur hamnar i skymundan, man, ja det är väldigt svårt helt enkelt att tillgodogöra sig svensk kultur för den hörs inte, den syns inte - det är inte bara svensk kultur: afrikansk kultur eller sydamerikansk kultur - det är bara amerikansk kultur” Tarek Saleh i ”Centrum” SVT2, den 11/5 – 1998.

”I detta Clarté-nummer granskar vi hur USA försöker dominera världen. Två artiklar tar upp den kulturella dominansen: Hollywood och den svenska amerikaniseringen. Vi granskar också USA:s ekonomi och de växande klassklyftorna, och två artiklar tar upp länder i tredje världen där USA:s position förskjuts...”(Clarté nr 1/1998: 9)

kulturimperialismtesen, vars epicentrum är kritiken av den amerikanska kulturen, har uttryckts i några svenska samtida publikationer vilka fått utgöra mindre fallstudier i rapporten.

2. Masskulturteori: Kultur och civilisationstraditionen och Frankfurtskolan

Ur den förändrade situation som uppstod med den nya massproduktions-teknologin (vilken möjliggjorde att man kunde profitera på att sälja kultur till en massa av konsumenter) emanerade en oro bland europeiska intellektuella för att finkulturen och de nationella och estetiska värdena, samt folkkulturens autentiska uttryck, skulle hotas av förfall. Man beskrev hur människor blev lättillgängliga byten för de manipulativa medieindustrierna i det anonyma masssamhället. Den första kritiken av masskulturen återfinns vid mitten av 1800-talet hos den engelske kritikern Matthew Arnold. Arnolds kultursyn speglas i titeln på hans kända bok *Culture and Anarchy* från 1869 (1869/1932). Kultur är för Arnold ”det bästa som tänkts och sagts i världen” (Storey 1994). Samma syn ekar i det svenska ordet ”kulturarbete” som användes första gången i *Svensk Tidskrift* 1874, där det stod för ”arbete i den andliga kulturens tjänst” (Svenska Akademiens ordbok). Att arbeta i kulturens tjänst var för Arnold att känna till det bästa och låta det bästa förhärska. Kunskap om det bästa resulterar i en opartisk och aktiv process av läsande och reflektion, menade han. Den krets av män och kvinnor som arbetar på detta sätt bör försöka kultivera sina landsmän för att tygla den anarkism som utbrutit i den urbaniserade arbetarklassen, både gällande dess levnadssätt och nyvunna politiska inflytande. Massornas råa och ostyriga beteende skulle alltså stävjas och delvis kontrolleras genom att man skapade en liten kultiverad medelklass, däremot kunde det inte utrotas.

Kulturkritikern F.R. Leavis vidareutvecklade Arnolds tankar under mellankrigsåren (Leavis 1930/1994). Vid denna tid såg man hur masskulturens gått vinnande fram – dess erövringar hotade skapa en kaotisk masscivilisation. Leavis och hans anhängare skapade, som kontrastbild till samtiden, ett mytiskt förflutet. I den bilden ingick tankar om att man före industrialiseringen i England hade haft en levande folkkultur som efter den industriella revolutionen hade splittrats i två delar: i en minoritetskultur och en masscivilisation. Minoritetskulturen förkroppsligade den sanna kulturen i arnoldsk anda. Masscivilisationen var den kommersiella och massproducerade kulturen: film, radio, populärlitteratur, populärpress och reklam.

En närbesläktad analys återfinns hos Frankfurtskolans medlemmar. I skolans syn på den moderna masskulturen uttrycks både en kultursyn och en syn på kommunikation som har en implicit konsekvens för synen på kulturspridning. Däremot föresätter sig inte skolans medlemmar att explicit diskutera *spridning över geografiska avstånd*, men väl hur människor påverkas av kulturuttryck.

Några forskare hävdar att Frankfurtskolans kultursyn (och syn på kultur-spridning) haft ojämförligt stor betydelse. Massmedieforskaren Denis McQuail menar t.ex. att Frankfurtskolans idéer haft mycket vidare genomslag när det gäller synen på masskommunikation och mediekulturer internationellt, än nationella debatter om kulturella värden och kulturell kvalitet (1994: 97). Samtidigt var skolans idéer inte unika. De speglade sin tid: ”In several respects the critique of mass culture outlined is very close to that found in different versions of the then contemporary mass society theory” (ibid: 98).

Skolans målsättning var att genom att studera olika delar av samhälls-utvecklingen – ekonomi, sociologi, psykologi och allmän kulturfilosofi – se hur dessa förhöll sig till *den historiska totaliteten* (Therborn 1976: 2). De bekymrade sig inte över det amerikanska masskonsumtionssamhället som en nationell angelägenhet – denna utveckling, liksom fascismens i Tyskland, var ödesdiger för hela mänskligheten. För att få inblick i skolans syn på masskulturen får man läsa alster ur en ganska sen fas i skolans utveckling den s.k. *förnuftskritiska fasen*, (1940–44) vars förutsättningar återfinns bl.a. i de fascismeteorier som dock utvecklades tidigare (Krogh 1993: 11). Hitlers maktövertagande i Tyskland 1933 tvingade institutets medlemmar att (förutom att gå i exil) ta sig an frågan om fascismens framväxt. Tidigt omfattade Max Horkheimer en allmän masskultur- eller massamhällsteori som förklaring till fascismen. 1934 skrev han en essä där han utgick ifrån en större teoretisk ram om det upplösta och atomistiska hos Weimarrepubliken. Den förklaring som anfördes var att arbetslösheten var en väsentlig anledning till uppslutningen kring Hitler. Under denna tidiga period såg man inom institutet fascismen som en ren förlängning av kapitalismen (Krogh 1993: 129). Ytterligare en sida av detta tänkande var teknologikritiken. Tekniken sågs som ett instrument för kontroll och herravälde och tredje riket som en teknokrati där den individuella rationaliteten förvandlats till teknologisk och detta var ett utslag av kapitalismens allmänna utveckling.

I USA utvecklades en sorts civilisationskritik som innefattade vetenskapen och filosofin som helhet. Institutet kom där att utveckla en kritik av det moderna som utgick ifrån att den borgerliga individens autonomi gått förlorad. I *Upplysningens dialektik* står en övergripande fråga i centrum: ”att ta reda på varför mänskligheten istället för att nå fram till ett tillstånd av sann mänsklighet sjunkit tillbaka in i en ny form av barbari” (Adorno och Horkheimer 1944/1997: 9). Upplysningen är totalitär, menar författarna (ibid: 22). Hur kan det komma sig? Den borgerliga civilisationens sammanbrott beror på vetenskapens sanslösa instrumentalisering och på den långt drivna arbetsdelningen, övertron på förnuftet och på det kalkylerbara. Denna utveckling är ett led i den borgerliga ekonomismen som i liberalismens strävan efter jämlikhet uppnått en konformism av aldrig tidigare skådat slag. Allt är drabbat, språket som vardagsspråk, vetenskaplig diskurs eller oppositionellt tänkande: ”Det finns inte längre något uttryck

som inte längre är inriktat på samförstånd med de förhärskande tankeriktningarna” (ibid: 10).

Upplysningen bär inom sig fröet till den destruktivitet som den vill bekämpa. Vad upplysningsprojektet implicerade var både ett människans myndigförklarande och naturens absoluta underordning. Det senare ackompanjerades av ett starkt tvivel inför allt som det rationella medvetandet inte kunde systematisera: ”Från och med nu ska naturen bemästras utan vanföreställningar om inboende krafter och förborgade egenskaper. Allt som inte fogar sig efter kalkylerbarhetens och användbarhetens krav blir i upplysningens ögon suspekt” (ibid: 22). Upplysningen är alltså ett slags utrensningsprojekt, man vill göra rent hus med allmänbegreppen och detta får konsekvenser på människorättsområdet: dess egna idéer om människans rätt och värde går samma öde till mötes. Hur sker då detta? Det mest aktuella exemplet som utgör som ovan nämnts en fond för denna tankeutveckling, är fascismen och nazismen i Europa. Det borgerliga samhället bringades på fall av att den individuella autonomin hotades genom en allestädes närvarande nivellering av kvaliteter och individuella talanger. Det är här det mänskliga går förlorat. I ekvivalensens samhälle inträder dock nya myter om naturen som rent objekt. Priset för den makt människan fått är ett ökat *främlingskap* inför naturen och medmänniskorna (ibid: 25). Detta är de nazistiska brottens förklaring.

Människorna blir vanställda i det maskineri som håller dem vid liv. Deras liv är programmerat in i varje skrymsle och de kan inte röra sig fritt i en ogenomtränglig snårskog av maktgrupper och institutioner. Människorna är utsatta för ett *massbedrägeri*. I massbedrägeriets tjänst står framförallt *kulturindustrin*. Hela masskulturen och den njutning som den erbjuder uppfattas vidare som feminin (ibid: 170). Men hur definieras då *kultur*? Kulturen av idag stöper allt i samma form, menar Adorno och Horkheimer. ”Film, radio och veckopress utgör ett system” skriver författarna och till och med de estetiska manifestationer som de politiska grupperingarna står för ”sjunger med samma iver den stålhårda rytms lov” (ibid: 137). Författarna omfattar ett estetiskt kulturbegrepp. Det finns god och dålig kultur. Kulturen av idag är dålig kultur som bistår systemet. Detta svetsas samman av talet om att man tillfredställer de behov som kulturindustrins intresser i praktiken har *skapat åt människorna*. Kulturindustrins flykt från vardagen är en chimär.

Författarna pekar på det beroendeförhållande som kulturindustrin står i till de mäktigaste sektorerna inom industrin (ibid: 139). De mäktigaste radiobolagen är t.ex. beroende av elektroindustrin, alla kultursektorns branscher är sammanflätade i beroenderelationer till varandra. Därav den hänsynslösa enhetlighet som existerar inom kulturen, trots klassificeringar av A och B-filmer o.s.v. Dessa typer gagnar bara indelningen av människorna i konsumenttyper. Människorna blir statistiskt material efter inkomstgrupper för forskningsstaber som upprättar kvasiskillnader mellan produkter och riktar dem till dessa grupper (ibid: 140). De

minimala skillnaderna (tex. mellan Warner Bros och Metro Goldwyn Meyer) ska göra sken av att konkurrens och urvalsmöjligheter existerar. Televisionen utgör enligt Adorno och Horkheimer ett exempel på hur de tekniska medierna går mot uniformitet. Den tunt kamouflerade identiteten mellan alla kulturprodukter gynnar det investerade kapitalets allmakt inför de utblottade och arbetslösa.

Makt- och dominansperspektivet är helt igenom förhärskande. Enligt Thomas Krogh sätter Frankfurtskolan in kulturkritiska moment (vilka rör spänningsfältet autenticitet kontra icke-autenticitet) i en ideologikritisk ram (vilket rör spänningsfältet sanning kontra makt och intressen): frågan om vad som är äkta och inte, kopplas till frågan om vems makt och intressen som har utnyttjat den ickeautentiska massproducerade kulturen (a.a: 59).

Frankfurtskolan betraktar kommunikation och kulturell påverkan utifrån transmissionsmodellen eller överföringsmodellen. Författarna förutsätter att samhällsstrukturen är helt homogen och monolitisk, dessutom att den i alla sina förgreningar förtrycker individerna som alltså betraktas som oförmögna till motstånd.⁵ Egentligen är det alltså inte någon överföring av stimuli på ett ”rent objekt” det rör sig om: alla är alltjämt och överallt redan injicerade med konformismens gift från början och alla kulturyttringar syftar till att befästa detta förhållande. Systemet när sig själv i alla sina uttryck. Det är ett samhälle *efter* konkurrenssamhället och den liberala ekonomin, det är den totalitära välfärdsstaten, där t.ex. reklam blivit ett tvång för att manifestera *monopolets* makt.⁶

Efter andra världskriget i USA återuppstod masskulturkritiken. Många uppfattade, som jag nämnde ovan, masskulturen som ett typiskt *amerikanskt* fenomen. Ett känt namn i sammanhanget är Dwight Macdonald. Han lät sig inspireras både av Leavis och av Frankfurtskolan. Masskulturen bör fördömas: den parasiterar på finkulturen, den påtvingas massorna från ovan och är inte sprungen ur masskikten. ”Mass Culture is at best a vulgarized reflection of High Culture” (1957/1994: 31). Masskulturen är vidare ”fabricated by technicians

⁵ Man identifierade dock den avantgardistiska konsten som ett område där en potential för frigörelse rymdes.

⁶ Några viktiga reservationer är på sin plats här. Om man läser andra alster ur Adornos digra produktion kan andra bilder framträda. Brittiska Cultural studies har på senare tid kommit att kritiseras för att framställa Frankfurtskolan i en alltför negativ dager (Sundholm 1998) och för att associera deras kulturkritik alldeles för mycket till Kultur- och civilisations-traditionen. Kritiken omfattade inte bara masskulturen utan även finkulturen och folk-kulturen samt det s.k. förvaltade samhället, d.v.s. äktenskapet mellan staten och kapitalet. Man blickade inte tillbaka mot en gyllene tidsålder som Arnold och Leavis m.fl. och det som man möjligen kunde ha förstått som förlorat var den potential som skulle kunna finnas och frodas i en borgerlig offentlighet. Det bör betonas att frankfurtianerna knappast kunde ha varit (sin totalkritik till trots) totalt negativa till möjligheten att förändra systemet. I så fall skulle de knappast ha bedrivit någon kritisk teori. Adorno hade dessutom en syn på konsten – den avantgardistiska – som en potentiell frigörare. *Upplysningens dialektik* måste förstås i kontexten av landsflykten och mötet med USA. Det är vidare viktigt att skilja Adorno och Horkheimer från deras efterföljare och uttolkare, vilkas tolkningar legat till grund för mycket kritik av skolans arbete.

hired by businessmen; its audience are passive consumers, their participation limited to the choice of buying and not buying". Masskulturen är skapad enkom för att exploatera människor och för att bibehålla klasskillnader, menade Macdonald. Här skiljer han sig från de övriga i kultur och civilisationstraditionen genom att han menar att masskulturen upprätthåller klassamhället, snarare än underminerar det. Samtidigt delar han traditionens dystra syn på bristen på en kulturell elit samt deras avsmak inför de nya (amerikanska) kulturformerna som uppfattades som homogena och likformiga. Just likformigheten och den homogeniserade kulturen framstod som det stora hotet mot alla kvalitetsvärden; allt mals ner i masskulturens kvarn och kommer ut som en finkornig oskiljaktig massa (ibid: 32).

Sammanfattningsvis kan man notera att den äldre masskulturkritiken baserar sig på antagandet att det går att göra åtskillnad mellan massproducerad kultur (masskultur) och folkkultur, där den senare är autentisk och producerad av folket medan den förra är ickeautentisk och producerad för folket. Frankfurtskolan skiljer sig dock från de övriga på denna punkt: deras kritik omfattar såväl s.k. mass-, som fin- och folkkultur. Kultur- och civilisationstraditionen och frankfurtianerna skrev dock alla under på att masskulturen var mäktig. Kultur- och civilisationsteoretikerna gjorde skillnad på högt och lågt, och frankfurtianerna på god och dålig kvalitet. Kultursynen är alltså inte den stora vattendelaren mellan dessa skolor – det är istället synen på klassamhället. Den ekonomiska makt och dominans som Frankfurtskolan och Macdonald identifierar som roten till det onda är för Leavis visserligen problematisk p.g.a. av den liberala (amerikanska) synen på massproduktion, standardisering och säljaranda. Detta krassa ekonomistiska tänkande leder till familjens och samhällets förfall, menar han. Men för Adorno, Horkheimer och Macdonald är masskulturen ett led i att klassförtrycket upprätthålls (Storey 1994).

Ett intressant historiskt perspektiv på masskulturkritiken levereras av Patrick Brantlinger (1983). Han betecknar masskulturkritikerna som *negativa klassicister*. Med detta menas att de jämför det moderna samhället med det romerska imperiets dekadens (ibid: 17). Den negativa klassicismen är en apokalyptisk mytologi som utmärks av en paradox: man ser i moderniseringen en stark utvecklingspotential men förebådar samtidigt i denna civilisationens nedgång och fall, liksom Rom var både antikens absoluta höjdpunkt och dess griftejord (ibid: 34-35). "The massmedia are the most powerful instruments ever invented for the dissemination of civilization; they are also the most frequently declared to be the tools of our cultural suicide. Viewed through the telescope of negative classicism, massculture is the culture of imperialism, and the end of all empire is 'barbarism' and 'decadence'" (ibid: 35).

Den negativa klassicismen har blivit en dominerande myt i vår tid, hävdar Brantlinger. Ända sedan franska revolutionen har den präglat den västerländska kulturhistorien. Många betydande filosofer och författare har upprätthållit denna

mytbildning. Både konservativa och radikala kritiker har identifierat masskulturen med barbari och dekadens men beroende på politisk hemvist har den förstått som populär, demokratisk, totalitär, kommersiell, borgerlig, sekulär eller industriell etc. (ibid: 44).

3. Kulturimperialism

Teorin om kulturimperialism har varit den dominerande förklaringsmodellen i litteraturen kring internationell kommunikation (Thompson 1990: 165).⁷ Enligt Patrick Brantlinger var talet om kulturimperialism under 1960–70-talen en fortsättning på den typ av apokalyptiska teorier som masskulturkritiken gav uttryck för. Dikotomin mellan folkkultur och masskultur uppträder också i debatten om kulturimperialismen och här ekar kultur- och civilisations-traditionens analyser. Även synen på masskulturuttrycken som mäktiga och på den massproducerade kulturens likformighet som ett hot inskräper att kulturimperialismteoretikerna i många stycken ärvt Frankfurtskolans tolkningar av masskulturen (Tunstall 1977; Malm och Wallis 1992; McQuail 1994; Sreberny Mohammadi 1997). Till detta återkommer jag. Men först till själva begreppet kulturimperialism: hur ska det förstås?

Definitioner

Kulturimperialism består av tre betydelsebärande element:

Kultur (se kulturdefinitionerna ovan)

Imperium som betyder kejsardöme, kejsarrike, samvälde, kolonirike, världsrike, världsvälde eller stormakt.

Ism som betyder rörelse eller ytterlighetsriktning.

Imperialism betyder således en rörelse eller ytterlighetsriktning av erövringspolitik och strävan efter världsherravälde. Imperialism hänsyftar på något territoriellt. *Kulturimperialism* betyder då att man med kulturella medel vill skaffa sig världsherravälde eller att kulturimperialisten vill dominera en kultur (både dess sätt att leva och dess smak och estetik vilka är knutna till ett visst territorium) i kommersiellt intresse. Det går att upprätta en viss boskillnad mellan kulturspridning som kulturell dominans och som kulturimperialism, menar Krister Malm och Roger Wallis i en undersökning av den internationella musikindustrin (1992). Kulturell dominans utövas av en dominerande kultur på en underställd kultur vad gäller normer och stilar. Det utövas ett tryck för att helt utrota lokal musikaktivitet, t.ex. genom förlöjligande, hot eller fysiska sanktioner

⁷ På medieforskningens område i Sverige har Ulla Carlsson (1988) bidragit till diskussionen om den internationella kommunikationsordningen i sin avhandling *Frågan om en ny informationsordning: En studie i internationell mediepolitik*, Göteborg: JMG, där hon också diskuterar teorier om kulturimperialism.

(ibid: 209). Ett exempel är hur folkmusik dött ut p.g.a. hur kyrkans missionärer utmålade den lokala musiken som "djävulens uppfinning". Den kulturella dominansen blir till kulturimperialism när kommersiella intressen kommer in i bilden. Dominansen förstärks genom överföringar av pengar och/eller resurser. Nationalencyklopedins definition av kulturimperialism menar dock att kulturimperialismen syftar på påtryckningar som går *utöver* de rent ekonomiska intressena:

benämning på en form av imperialism utöver militär övermakt och ekonomisk exploatering. Under kolonialismen etablerades i afrikanska och asiatiska kolonier utbildnings- och mediasystem som kopior av kolonialmakternas. Kulturimperialismen utgår från att västerländsk kultur är överlägsen andra länders inhemska kulturer. Termen används också för att markera bristande förståelse och respekt för en inhemsk befolknings kultur. Kulturimperialismen avser idag ofta den påverkan som bl.a. västerländsk reklam och musik haft på länderna i tredje världen.

En begreppsutredning av äldre datum återfinns hos Klausen (1977). Klausen menar att både ordet kultur och ordet imperialism har olika betydelser inom samhällsvetenskapen (1977: 7). När man sammanför de två begreppen till ordet *kulturimperialism* framträder en ännu mer tvetydig om inte mångtydig uppsättning associationer. Klausen identifierar tre kulturbegrepp. Det första kallar han *mönsterdefinitionen*. Detta motsvarar antropologen Edward Tylors definition från 1871: "The pattern of ideas, values, norms and customs of behaviour (some may even include artifacts) passed on from one generation to another in any given society in a more or less unaltered state" (ibid.). Utifrån ett resonemang fört av Godenough i slutet av 1950- och början av 1960-talet gör Klausen en distinktion mellan beteendemönster, där kultur uppfattas som ett observerbart mönster och där det står för ett mönster *för* beteenden. Kultur blir i det senare fallet med antropologen Keesings ord "the organized system of knowledge and belief whereby a people structure their experience and perceptions, formulate acts and choose between alternatives" (ibid: 7–8). Kultur hänförs här till idéernas område och blir synonymt med ideologi. Denna definition av kultur kallar Klausen *koddefinitionen* och det betyder utifrån Keesing: "The ideational codes of a people with which they conceptualize their world and interact with one another" (ibid: 8). Den tredje definitionen är *sektorsdefinitionen*. Här betraktar man samhället som indelat i en rad sektorer (såsom ekonomiska, politiska och religiösa). Kultur står här för en sektor av konst, litteratur, musik, teater, vetenskap, folklöre, religion. Kulturbegreppen motsvarar i viss mån de definitioner jag redovisade inledningsvis: sektorsdefinitionen liknar det estetiska kulturbegreppet, koddefinitionen och mönsterdefinitionen är varianter av det antropologiska kulturbegreppet. Alla de nämnda begreppen förefaller betrakta kulturen som något fast och statiskt.

Även imperialism kan förstås på flera sätt. *Maktdefinitionen* säger att kulturimperialism är ”a policy of a state aiming at establishing control beyond its borders over people unwilling to accept such control. Because of this unwillingness imperialist policy always involves the use of power against the victims” (Encyclopedia Britannica).

Imperialism är med detta synsätt en del av alla civiliserade kulturer och av all kulturspridning sedan tidernas begynnelse (Klausen a.a: 8). Ofta används denna definition av imperialisterna själva för att civilisera de primitiva och av de som varit kritiska mot kolonialismen. Den *marxistiska definitionen* av imperialismen gör den till en logisk och oundviklig del av kapitalismens högsta stadium och slutfas. Den marxistiska evolutionsprocessen kräver alltså detta utvecklingsskede. Det finns en inneboende spänning i detta. Imperialismen genererar en moralisk indignation över den kapitalistiska expansionen och maktutövningen, men samtidigt är man övertygad om att detta är den nödvändiga ordningen. Den första definitionen kan tillämpas överallt där en grupp utövar makt gentemot en annan. Den andra implicerar en dualism med moraliska övertoner: det finns imperialister och ickeimperialister. Imperialisterna är kapitalets agenter och deras aktiviteter har en viss historisk legitimitet. Men moraliskt fördöms de.

Endast två kombinationer av kultur och imperialism är rimliga enligt Klausen. Den första kombinerar sektorsdefinitionen med maktdefinitionen. Detta är kulturimperialism i dess vardagliga betydelse. Kulturimperialism står här för hur man försöker kontrollera ett samhälles olika sektorer, men inte endast de ekonomiska och politiska utan i synnerhet de kulturella. När man ger stöd åt tredje världens länder är det denna typ av kulturimperialism som man försöker bekämpa. Enligt detta synsätt hänger basen och överbyggnaden inte nödvändigtvis ihop på något entydigt sätt. Man kan förändra den ekonomiska strukturen i det land man vill hjälpa och samtidigt bevara dess kultur i sektorsmening/estetisk mening: dvs. folkdräkter, musik och dans.

I den andra kombinationen – koddefinitionen och maktdefinitionen – ser man kulturen som kodad eller ideologisk, och den bärs fram av den ekonomiska och politiska makten i en kultur. Kulturimperialism står här för hur en kultur definierad som mönster förmår tvinga på sitt mönster på en annan: mönstret är alltså ideologiskt kodat och det territoriella tvånget utövas med kulturella, ekonomiska och politiska medel, snarare än militära.

Två klassiker

Ofta har kulturimperialism sammanblandats med *medieimperialism*. Kultur blir då bara *kulturindustrins produkter* och de tidigare formerna av kulturimperialism som uppträdde i den koloniala eran upplevs haft en begränsad kulturell betydelse (Sreberny-Mohammadi 1997: 50). Kulturimperialism står här för ekonomiskt världsherravälde via massmedierna. Det verkar vara fallet i två klassiska texter

på det medieteoretiska området. Herbert Schiller (1977) hävdar att den amerikanska företagsamheten står bakom en ny form av kolonialism. Kopplingen mellan Schillers tänkande och Frankfurtskolans analys av kulturindustrin är tydlig. Schiller analyserar kulturimperialism som USA:s dominans av de internationella massmedierna. Närmare bestämt som:

The sum of the processes by which a society is brought into the modern world system and how its dominating stratum is attracted, pressured, forced and sometimes even bribed into shaping social institutions to correspond to, or even promote, the values and structures of the dominant center of the system. (1976: 9)

Schiller hävdar att den amerikanska företagsamheten står bakom en ny form av kolonialism vilken uttrycks via de moderna elektroniska kommunikationsteknologierna. De moderna massmedierna tjänar ett amerikanskt imperium, de ”utför ett dubbelt arbete åt dagens härskare” (1977: 12). Detta gör de på två sätt. Dels hjälper de till att avleda bristen på entusiasm i USA för den världsomspännande imperialistiska förmyndarrollen. Dels förvirrar de motviljan utomlands mot det nya koloniala slaveriet. Schiller menar att den amerikanska marknadsmakten expanderar och att dess inflytelsesfär blir betydligt större för varje år som går. Dess garanti är det mäktiga kommunikationssystemet, inte för att uppnå en motvillig underkastelse, utan snarare en välkommen allians i de områden där kulturimperialismen utövas. Hur går detta till? Jo, genom att identifiera den amerikanska närvaron med frihet, frihandel, yttrandefrihet och fri företagsamhet konsolideras den. Dessutom möjliggörs dess expansion. Masskommunikationen från USA erbjuder en vision av ett sätt att leva som består av ett berg av materiella produkter som människor förväntas konsumera (1977: 14). Schiller menar vidare att den amerikanska ”penetrationen” av världen burits fram av några viktiga historiska tendenser. Den första är en massiv förskjutning av den globala maktordningen. Den amerikanska industrins ökade styrka ersätter den europeiska auktoritetens nedgång. Den andra är den statsstyrda sektorns defensiva utbredning i Sovjet, Östeuropa och Asien. Den tredje tendensen är den postkoloniala situationen av politiskt oberoende och nationell suveränitet för länder i tredje världen.

”Det som gör den fortfarande unga amerikanska imperiestrukturen så raffinerad är dess beroende av äktenskapet mellan ekonomin och elektroniken” (ibid: 15) menar Schiller. Han menar vidare att det var först efter andra världskriget som amerikanernas insikt om att ekonomisk styrka och kunskap om masskommunikation kunde komplettera varandra och ”effektivt betjäna skapandet av det amerikanska århundradet” (ibid). Den fria företagsamheten och yttrandefriheten framhölls som de viktigaste inslagen i den amerikanska politiken och det sistnämnda tolkades som de amerikanska mediernas obegränsade möjligheter att sprida sitt budskap över världen (ibid: 16). Den indirekta effekten av

dessa yttrande- och kommunikationsfriheter är alltså att de betjänar de amerikanska affärsintressena (ibid: 18). Frihandelsidealet tillåter att mäktiga ekonomier dominerar de svagare och det fria informationsflödet blir den kanal genom vilken man kan tvinga på fattiga och sårbara samhällen en livsstil och ett normsystem (ibid: 19).

Det är just ett sådant skeende som ställs under lupp i Ariel Dorfman och Armand Mattelarts *Konsten att läsa Kalle Anka från 1971* (svensk översättning 1977). Denna kritiska bok tillkom enligt författarna som ett led i den latin-amerikanska revolutionen. Här får Disneykoncernens verksamhet illustrera USA:s kulturimperialism. Utifrån ett tredje världen-perspektiv analyseras hur USA:s ekonomiska inflytande i Chile cementerades genom att masskulturen (Disney) speglade invånarna negativt. Disneyideologin får människor att betrakta vissa värderingar som naturliga vilket tjänar en kommersialisering av verkligheten och en exploatering av folket. I boken synas hur Disney effektivt erbjuder individuella mål på bekostnad av kollektiva mål i de länder som är beroende av supermakten. ”Disneys universum är inte bara en tillflyktsort av tillfällig underhållning, det är hela vårt dagliga förtryck. Att angripa denna anka är att ifrågasätta de olika formerna av auktoritär och paternalistisk kultur som genomsyrar borgerlighetens förhållande till sig själv, till andra och till naturen”, framhåller författarna (ibid: 168).

Nedslag i den svenska diskussionen 1968–69 och 1977–78

Schillers och Dorfman/Mattelarts tänkande hade vida spridning under 1970-talet.⁸ Men hur lät det i Sverige vid denna tid? När jag sökte efter svenska titlar på temat kulturimperialism fick jag i synnerhet upp publikationer som fördelade sig utefter två tidsbestämningar, nämligen åren 1968–69 och 1977–78. Jag valde därför att låta dessa två årtalsgrupper exemplifiera hur begreppet kulturimperialism kunde användas i debatten, utan att göra något anspråk på att täcka in hela den långa diskussionen. Flera publikationer är akademiska, andra är sprungna ur musikämbel och några är enskilda journalisters debattinlägg.

Kyrkan, skolan, medierna och staten håller på att indoktrinera den svenska befolkningen och vilseleda och bedra den med en konsumtionsideologisk doktrin, menar Göran Palm i *Indoktrineringen i Sverige* från 1968. Kristendomen, kapitalismen, liberalismen och socialismen har samsats inom ”den demokratiska värdegemenskapen” som indoktrineringen värnar och befäster (ibid: 6). Palm bedriver en sorts ideologikritik och menar att varje samhälle indoktrinerar sin befolkning att tro på dess grundvärderingar. De styrande vill att

⁸ I Lazere, Donald (1987) diskuteras den ställning begreppet haft inom medieforskningen. I denna antologi återfinns en sammanställning av några huvudmotiv i den amerikanska kulturimperialismen och även en diskussion om betydelsen av Dorfman och Mattelarts *Konsten att läsa Kalle Anka*.

medborgarna ska omfatta dessa ”allmängiltiga sanningar”. Vad har då detta med kulturspridning att göra? Även om roten står att finna inom det svenska samhällets bärande institutioner så är indoktrineringen till syvende och sist en västindoktrinering. Den politiska propagandan bedrivs inte bara i traditionell bemärkelse: det bedrivs en klassöverslätande indoktrinering i skolböckerna, i Forsytesagan, i riksdagen, i arkitekturen, i det politiska språket. En kommersiell indoktrinering sker i reklamen, en ”egendomsindoktrinering” i Tio Guds bud eller i familjens sköte. Allt detta har till syfte att befästa det borgerliga samhället (ibid: 9). Västindoktrineringen bedrivs också i Aktuellt; i utrikesreportrarnas så kallade opartiska nyhetsförmedling (ibid: 53). I spionserierna ges en bild av relationen mellan öst och väst eller mellan västmakterna och de underutvecklade länderna som är grovt tillrättalagd, antikommunistisk och kolonialistisk. Palm kritiserar vidare indoktrineringen i dagspressen och i varureklamen. I det senare fallet utnyttjas människors tragiska tillstånd av olycka, likgiltighet och slentrian hänsynslöst.

I boken *Om Förenta Staternas imperialism* (1969), som bygger på material från ett seminarium om USA som Unga filosofer anordnade i Stockholm i september 1968, analyseras USA:s utåtriktade ekonomiska, politiska och militära dominans, dess imperialism, samt dess inre sociala kris, och man vill se alla dessa fenomen i ljuset av den amerikanska samhällsstrukturens historiska utveckling. Boken analyserar huvudsakligen kulturimperialismens ekonomiska dimensioner.

En av gästerna, Gareth Stedman Jones, skisserar upp de två huvudmetoder som USA använt för att upprätta och upprätthålla sina dominans i världen (28). När gränsexpansionen upphört på den egna kontinenten blev expansionen på världsmarknanden oundgänglig för en stabil ekonomi. Man föreställde sig en civiliserande kraft i den ekonomiska expansionen, som skulle föra ut kristendomens och demokratins principer i världen. Det finns två typer av USA-imperialism enligt Stedman Jones. Före 1917 försökte man aldrig dölja de ekonomiska motiven bakom utrikespolitiken – man ansåg inte att den amerikanska formen av imperialism var någon imperialism. Imperialism var brittisk eller europeisk territoriell expansion och hämningslös utsugning i form av trustbildningar och korruperade regeringstjänstemän. Till dessa handlingar hörde inte den amerikanska formen av fri konkurrens eller av ägande eller investeringar i andra länders järnvägar, industrier och resurser. Detta uppfattades som raka motsatsen till imperialismen. Men den amerikanska imperialismen var bara mer subtil och klyftig, menar Stedman Jones. Den amerikanska exploateringen var den mest effektiva, den fordrade mindre utgifter, eftersom den var billig att administrera. Som ideologi var den svårare att upptäcka än ren utsugning, eftersom den utnyttjade manipulationer och informell kontroll. Den andra typen av imperialism har efter 1917 gått ”under jorden” och försöker hela tiden dölja sin reaktionära förtryckarroll.

Termen kulturimperialism var på många svenska debattörers läppar under 1970-talet (Malm och Wallis a.a: 210). Man fruktade då att några få transnationella företag skulle kontrollera den svenska musikindustrin och endast importera populärmusik med internationella superstjärnor, vilket skulle innebära slutet för de lokala skivbolagen. I juni 1977 utgav Sveriges Kommunistiska Parti stridsskriften *Folket har aldrig segrat till fiendens musik*. Detta var ett led i en vänsterintern debatt där SKP, som stod utanför Tältprojektet och delar av den mer rockartade musikkörelsen, implicit polemiserade mot t.ex. Tältets och Nationalteaterns rockestetik.⁹

Texterna i skriften polemiserar starkt mot ”fiendens musik” – rocken – som utövades av t.ex. Bruce Springsteen eller ABBA. Problemet med musikindustrins produkter var att de var kommersiella, borgerliga och reaktionära. Det gällde att gå emot den borgerliga underhållningsindustrin som var ledd från USA: ”Underhållningsmusikens samhällseliga funktion idag är att ackompanjera arbetarklassens reproduktion. Den säger sjunk tillbaka, du behöver inte tänka, jag kräver ingenting”, menar Stefan Ringbom i essän ”Rocken – den sista grenen på det borgerliga musikträdet” (Ringbom 1977: 23). Anders Johansson menar vidare att:

I stället är rocken som stil betraktad ett uttryck för hela den nya individualismen och Coca cola-kulturen, ett led i imperialismens försök att skaffa sig världsherravälde under tiden efter andra världskriget. [...] Summan

⁹ Målet har inte varit att ge en så bred och allomfattande bild av debatten som möjligt utan ge exempel på hur begreppet kunde användas under 1970-talet. En händelse som ser ut som en tanke är att denna skrift publicerades samma år som samarbetsprojektet mellan de fria grupperna, Tältprojektet, genomfördes och översättningen av delar av Herbert Schillers *Mass Communication and American Empire*, *The Mind Managers* och *Communication and Cultural Domination*, samt Dorfman och Mattelarts *How to Read Donald Duck* till svenska. Flera andra skrifter kom under 1977. I februari 1977 samlade t.ex. Erik Rynell och Lars Åberg en mängd röster från den fria kulturrörelsen i boken *Spela för livet. Fria kulturgrupper inför 80-talet*. Man menade att bokens samlade bidrag utgjorde en slags positionsbestämning kring var de fria grupperna stod inför 1980-talet. Här kan man finna fler exempel på hur man använde kulturimperialismbegreppet. ”Rörelsen var i teorin mot kulturimperialism och uppdelningen i en aktiv scen och en passiv publik. Men mycket snart utvecklades stilbildare med den amerikanska rocken som stabil grund” skriver Rynell och Åberg (ibid: 19). Det viktigaste för många av de medverkande grupperna var inte att utreda huruvida en musikstil var borgerlig och reaktionär, utan det som mobiliserade deras engagemang var sambanden mellan förhållandena i tredje världen, svälten, bombmattorna och massakrerna i Vietnam vilket ”bäst uttrycktes i termerna kapitalism, klasskamp, utsugning, imperialism” (ibid: 9). De fria gruppernas tillkomst historia hörde vidare samman med t.ex. majhändelserna i Paris 1968, gruvstrejken i Norrbotten etc. Deras mål var att bedriva en fri samhällskritik. En annan samtida publikation där kulturimperialismen diskuteras är Kenneth Hermele och Karl-Anders Larsson (1977): *Solidaritet eller imperialism. Om Sverige, världsordningen och Tredje världen*. Ytterligare en bok som tar upp den nya vänstern och dess olika positioner är Jan Engberg (m.fl.) (1978): *Utanför systemet. Vänstern i Sverige 1968-78*. Här framträder fler olika röster, positioner och synsätt i vänsterdebatten och två andra termer än kulturimperialism identifieras som de viktigaste inom den nya vänstern: hegemoni och alienation (ibid: 26).

måste bli att rockmusiken till sitt innehåll är reaktionär, att den har skapats i nära samband med USA-imperialismens offensiv efter andra världskriget och uttrycker just de idéer och just den livsstil som denna imperialism spred och alltjämt sprider [...]. Sådan musik är imperialistmusik och den kan inte 'omfunktioneras' eller fås att ändra klassinnehåll genom att man tricksar med texterna. (Johansson 1977: 16)

Det var framförallt individualismen i den borgerliga musiken man vände sig mot. Kritiken mot rocken var en kritik mot nationen USA. I flera av bidragen fanns det ofta ett nationalistiskt drag i antiamerikanismen: "Det finns dom som invänder att rock and roll bygger på blues som är folkslig musik. Det är rätt, men drastiskt uttryckt, varför i herrans namn ska den svenska arbetarklassen lägga den amerikanska arbetarklassens musik till grund för sin egen musik. Är det några rötter vi ska söka så är det våra egna", hävdar Ringbom (ibid). Man argumenterar alltså utefter två linjer: bekämpa USA-imperialismen och värna det nationella folksliga arvet. Johansson menar att den svenska folkmusiken har, liksom folkmusiken i andra länder, skapats i nära samband med nationens seder och språk. Den har skapats för att ge liv åt det arbetande folkets liv, tankar och känslor:

Genom historien har den fått en form som är specifikt svensk och som skiljer den från all annan folkmusik, samtidigt som dess historia – allmänt sett – gör att det finns en enhet mellan svensk folkmusik och folkmusik i andra länder. Däremot finns det en antagonistisk motsättning mellan det arbetande svenska folkets musikkultur och all imperialistkultur. Till skillnad från den svenska folksliga musiken är t.ex. rockmusiken och den musik som dagligen strömmar över oss, vare sig vi vill det eller ej, en musik som inte har sina rötter i det arbetande folkets dagliga liv, utan en musik utan hemland [...] som har skapats för att passivisera för att pressa på oss idéer och livsstilar som är främmande för oss och som inte tjänar folkets intressen. Idag är det denna musik som helt dominerar musikutbudet i Sverige. En del av oss kan därför skilja på rock från USA:s västkust och östkust, rock från England o.s.v., men vi kan inte skilja en bingsjölåt från en spelmanslåt från Skåne. (Johansson a.a: 17–18)

I den kultursyn som kommer till uttryck genljuder den äldre masskulturkritiken. Värnandet om de autentiska nationella folksliga uttrycken framstår som en pendang till kultur- och civilisationstraditionens oroliga utsagor om tidens kulturskymning. Men det beror på att "folket" inte definieras. Den marxistiska definitionen sammanblandas med den äldre hembygdsrörelsedefinitionen. Det skapar en spänning mellan det revolutionära och bevarandet av det nationella kulturarvet.

Kulturimperialismbegreppet används ofta som en synonym till ideologibegreppet. Den huvudsakliga innehållsliga referenten för kulturimperialismen i

SKP-diskussionen är just masskulturen/populärkulturen. Men inte vilken masskultur som helst: det är *amerikansk* masskultur som man med alla medel vill lägga hinder i vägen för. Men inte ens den amerikanska kulturens egna arbetarsånger bör enligt vissa bedömare kvala in på den svenska musikärens repertoar.

4. Amerikanisering

En vanlig definition av kulturimperialism säger att det är samma sak som en amerikanisering av världen. Det är också framträdande i de debattskrifter från musikären som refererades till ovan. Som jag nämnde inledningsvis är mediekritiken ofta synonym med ett amerikakritiskt förhållningssätt. Masskulturkritiken visar sig vid närmare granskning vara en amerikakritik. Ett tydligt exempel utgör Frankfurtskolan som inte bara var antikapitalister utan också antiamerikanska (Schils 1957 efter McQuail 1994: 57). Även Leavis (1930/1994: 14) menar att "it is commonplace that we are being americanized" och amerikaniseringen bestod för honom i den ohämmade kommersialiseringen och effektiviseringen i massproduktionen vilken ledde till nivelleringen av kulturen. Matthew Arnold gjorde i *Culture and Anarchy* (1869) samma identifikation mellan det "amerikanska" och det traditionslösa och nya. Amerikansk kultur stod lägre än den europeiska.

Men ordet amerikanisering bär på många innebörder. Ordet i sig har den specialstatus som reflekterar nationens status i stort. USA har under 1900-talet etablerat sig som en supermakt. Landets militära, ekonomiska, politiska, kulturella och symboliska ställning har gjort att amerikanisering kommit att användas på ett sätt som inte upplevs lika givet för andra typer av kulturinflytanden: termer som "ryssifiering", "anglifiering", "förtyskning" eller "frankofoniering" framstår inte som lika självklara. "Amerikanisering" är dock – mot vad man skulle kunna förmoda, givet den ohämmade användning som ordet förärats – inte något neutralt och oproblemiskt begrepp. Det är behäftat med föreställningar och positionsbestämningar på ett politiskt-ideologiskt fält och under hela förra seklet har det fått fungera som slagträ i en rad debatter om samhällsutvecklingens riktning. Amerikanisering har använts som bevis för politiska och intellektuella fördomar och argument. Ett intressant exempel på detta förekommer i Arnold Sölvéns *Kätterier i kvinnofrågan* där han hävdade att: "Feminismen är det mest renodlade uttrycket för tidens amerikanisering" (1924: 92). Feminismen som samtidigt beskrevs som en samhällsfara och ett överklassfenomen hade "likt ett frätande gift infekterat hela samhällskroppen, hem, stat, kulturliv", (ibid: 91) skrev han.

"Amerikanisering" används alltså vanligen inom diskurser som avvisar allt "amerikanskt" och som söker identifiera de processer genom vilka Amerika på

ett negativt sätt influerar europeiska kulturer.¹⁰ Amerikanisering har definierats som synonymt med spridningen av *masskultur* (Strinati 1995: 21ff). Ordet har här fått stå för allt som är dåligt och skadligt, fördummande, upprepande, standardiserande, enkelt, vulgärt, manipulativt och trivialt.¹¹ Amerika som världens kommersiella centrum och kapitalismens högborg blev måltavla för samhällsdebattörer med vänsterintellektuell profil. Men även i det motsatta politiska lägret var man alltså ofta kritisk till amerikaniseringen.

Duncan Webster (1988) analyserar hur ett föreställt Amerika konstrueras i en engelsk kontext. En särskild retorik kring USA har kombinerats med en idé om ett förlorat England (det gamla bondesamhället, den organiska gemenskapen, minoritetskulturen, arbetarklasskulturen). Maktfrågor har trasslats in i en amerikaniseringsdiskurs som har paralyserat den politiska analysen. Kritik av internationell politik har kollapsat i en kritik av ”kulturimperialismen” menar han (1988: 24). Den specifika fantasi kring Amerika som utvecklats i Storbritannien har att göra med att landet också har status av att vara en mäktig släkting till USA: ”popular culture and military policy become metaphors for each other: cheese burgers and cruise missiles, TV cops and US bases, Hollywood and Nicaragua are blurred together whether people are mourning lost empires or lost working-class militancy”. Webster pekar på den långa traditionen av kulturkritiker som hävdar att det primära hotet mot den engelska kulturen är amerikaniseringen och han nämner bland andra Arnold och Leavis. Traditionen har ofta talat om den amerikanska kulturen som homogen, invaderande eller koloniserande.

På vilka sätt har då det fenomen som det amerikanska inflytandet i Europa utgör begripliggjorts? Tom O’Dell tar sig an frågan ur ett fågelperspektiv och beskriver översiktligt i sin avhandling hur forskningen på amerikanisering som transnationellt fenomen grupperar sig i tre läger (1997: 36ff). Det första utgörs av dem som studerar skriftliga dokument som stammar från olika eliters oro över ”kulturimperialismen”. Till denna grupp hör också de som själva omfattar dessa ståndpunkter; kulturkritiker som enbart fokuserar på amerikaniseringen som en

¹⁰ ”Amerikanism” står för ett positivt värderande av den ställning som Amerika fått som ledande nation vad gäller värden och ideal. Föreställningen om ”den amerikanska drömmen” där jämlikhet, demokrati, folklighet, social rörlighet, modernitet, öppenhet, framåtanda och välstånd ingår som centrala komponenter är en viktig del av amerikanismen (Strinati 1992; Kroes 1996). Till dem som har välkomnat amerikaniseringen hör många europeiska vänsterintellektuella som har fascinerats av den kraftfulla massproduktionen vilken för dem representerade ett genombrott för alla som levde i armod. Nu kunde konsumtionssamhället bana vägen till ett mindre påvert liv för alla dessa människor. Några har också sett det moderna USA som en egalitär motvikt till den europeiska hierarkiska ordningen. Man har föreställt sig att det i Amerika fanns en vitalitet och en potential för mänsklig förnyelse. Denna syn på USA som en smältdegel och ungdomskälla har i generationer också präglat USA-bilden.

¹¹ Några talande synonymer är Coca-colonization, McDonaldization och Disneyfieri, vilka söker belysa aspekter av amerikaniseringen.

envägsöverföring och styrande struktur och som skönjer en ökande global homogenitet genom amerikaniseringen. Inom denna forskning bortser man från hur transnationella kulturflöden genomgår förändring i olika nationella kontexter.

En annan genre har, enligt O'Dell, i opposition till ovanstående perspektiv koncentrerat sig på lokala fenomen som populärkultur och konsumtion utifrån de människor/ungdomar som brottas med vardagens problem och glädjeämnen. Det transnationella flöde som påverkar ungdomars liv diskuteras inte inom denna genre utan man framhäver hur bilder, material och intryck har inkorporerats i vardagslivets kontexter för att underlätta en ökande pluralism bland livsstilar.

En tredje forskningsinriktning har på ett makroteoretiskt plan diskuterat amerikanisering som liktydigt med globalisering, vilken förstås som en process som skapar både homogena och heterogena former samtidigt. Här har man betonat hur idéer och bilder också själva påverkas symboliskt när de inkorporeras i nya miljöer. Denna del av forskningen om amerikanisering har mycket gemensamt med synsätt som betraktar kulturell överföring som en form av *hybridisering*. Därom mer senare.

5. Mot hybriditet: globaliseringsdiskursen och kritiken av teorierna

Amerikanisering kan alltså kopplas ihop med globalisering. Globalisering är ett begrepp som kommit i svang under 1990-talet. Det har skrivits hyllmetrar om fenomenet och jag tar endast upp några olika författares försök att sammanfatta detta enorma område.

Eriksson m.fl. (red.) (1999) definierar globalisering som ett fenomen som rör både kvantitet och hastighet: livet på olika platser på vår jord har blivit mer sammanbundet. Sammanhang på en plats påverkas alltmer av vad som sker någon annanstans och nu strömmar kulturyttringar i större omfattning över stora geografiska avstånd. Dessutom förflyttar sig människor, kulturella symboler och kapital med en större hastighet än tidigare, menar de. Globalisering har i svensk debatt framförallt handlat om världsmarknadens globala expansion, framhåller författarna (ibid: 13–14).

Globaliseringsdiskussionen mobiliserar starka känslor. Det finns utopiska visioner uttryckta av euforiska röster över det *nya* och potentiellt positiva i globaliseringen. Samtidigt finns det dystopiska utsagor som rekapitulerar Franfurtskolans eller den nya vänsterns dystra förutsägelser kring masskultur och kommersiell kultur: globaliseringen leder till en alltmer homogen värld där alla traditionella och autentiska kulturer och kulturvärden går under.

Ofta kopplas globalisering ihop med den kommunikationsteknologiska utvecklingen och mediasystemens geografiska operationer på en global marknad (Ekecrantz 1999: 8). Sociologen John B. Thompson (1995) anknyter till denna förståelse och diskuterar olika definitioner av ordet. Globalisering har förstås

som den omstrukturering av tid och rum som de moderna massmedierna bidragit med. Meddelanden transporteras med omedelbar verkan, i stora kvantiteter och över stora geografiska avstånd. Globalisering definieras här som den ökade sammankopplingen av olika delar av världen, en process som ger upphov till en komplex interaktion mellan olika miljöer och till ömsesidiga beroenderelationer. Här uppfattas globalisering som en synonym till *internationalisering* och *transnationalisering*. Thompson vill själv dela in begreppet i tre delar. Globalisering sker 1) på en global arena 2) när aktiviteter är organiserade och planerade globalt 3) när dessa innesluter någon grad av ömsesidighet och beroende.

Av misstag menar man ofta att globaliseringen är ett nytt fenomen, hävdar Thompson (1995: 150). Globaliseringen kan enligt Thompson i själva verket spåras till medeltiden, den tidigmoderna perioden och till den koloniala erans utveckling av nya handelsmönster. Globalisering som ett globalt kommunikationsmönster kan spåras till postgången i det romerska riket eller till medeltidens Europa. Men först på 1800-talet i och med den kommunikationsteknologiska utvecklingen frikopplades kommunikationen från fysisk transport. Tre nyckelfaktorer var avgörande här:

1. kabelsystemens och telegrafens uppkomst.
2. nyhetsagenturernas insamling och spridning av material och information över stora ytor, den multilaterala organiseringen av kommunikationsnätverken och den stora och breda distributionen.
3. den internationella regleringen av elektromagnetiska vågor som de selektiva licensutfärdandena stod för.

Större kvantiteter av information transporteras alltså nu över större ytor. Även den allmänna tillgängligheten har successivt ökat. På 1960-talet kom satelliterna och idag har vi ännu fler kanaler för informations- och kommunikations-spridning. Thompson menar att man vidare kan se fyra huvuddimensioner i globaliseringen: För det första de transnationella kommunikationskonglomeraten och medieindustriernas aktiviteter. För det andra den sociala roll som de nya kommunikationsteknologierna spelar. Den tredje dimensionen rör det asymmetriska flöde av kommunikation och information över jorden där amerikanska nyhetsbyråer och amerikansk underhållningsindustri dominerar i utbudet. För det fjärde måste den ojämlika tillgången till kommunikationsflödena beaktas när man diskuterar globalisering.

Vilken är egentligen skillnaden mellan denna analys och kulturimperialismteoretikernas omdömen om samma skeenden? Inga alls föreslår Thompson som ser kulturimperialismtesen som en av de förklaringsmodeller som utvecklats för att analysera globaliseringsfenomenet (ibid: 151).

Globaliseringsteoretiker använder ofta ordet global för att signalera en världsvid spridning, ett system av relationer och ömsesidiga beroendeförhållanden. Tomlinson definierar det som "the rapidly developing process of complex interconnections between societies, cultures, institutions and individuals

world wide.” (Tomlinson efter Ekecrantz 1999: 8). Vårt vardagsliv blir dessutom alltmer påverkat av globala skeenden. Man kan vidare skilja mellan olika typer av globalisering historiskt: För det första en *utbredning* av nätverk av relationer och kopplingar, för det andra *intensiteten* av flöden och aktivitetsnivåer inom dessa nätverk och för det tredje *effekten* av dessa fenomen på specifika särskilda grupper av människor eller gemenskaper.

I globaliseringsfältet reflekteras många olika teoretiska perspektiv. Beroende på vilket man intar svarar man olika på frågor kring om globaliseringen är ett nytt eller gammalt fenomen, om det föregått moderniseringen eller är en konsekvens därav, om det ska uppfattas som förtryckande eller frigörande, om det upprätthåller eller dekonstruerar nationalstaten, om det är det samma som kapitalismen och västerniseringen eller ett besegrande av detsamma, om det leder till kulturell homogenisering eller fragmentisering. Vidare intar globaliserings-teoretiker olika hållning kring om det framförallt handlar om komprimeringen av tid och rum, om det är ett ekonomiskt, kulturellt, teknologiskt eller politiskt fenomen, om det handlar om slutet på Kalla kriget och tillkomsten av nya allianser, om det leder till upplösandet av klassidentiteter till förmån för s.k. diasporiska identiteter, eller nya uppdelningar mellan exempelvis de som har och inte har tillgång till Internet osv. (Boyd –Barrett 1997: 23f).

Begrepp som kulturimperialism, amerikanisering och globalisering har kommit att kritiserats under de senaste decennierna. Den överordnade kritiken mot kulturimperialismtesen, amerikaniseringsbegreppet och globaliseringsdiskussionen är att man varit obenägen att se till variationer mellan olika typer av kulturella påtryckningar och på olikheterna i de lokala kontexter där kulturmötena/påverkan skett. Man har föreställt sig att likriktningen sker överallt och på precis samma sätt. Man omfattar en förståelse av kommunikation som betonar en linjär överföring av impulser och påtryckningar utan att mottagarkontexten upplevs kunna agera, göra motstånd i någon som helst form.

Vid slutet av 1970-talet och i början av 80-talet började bl.a. flera medieforskare att problematisera ”kulturimperialismtesen”, som den då kallades.¹² Jeremy Tunstall går i *The Media are American* (1977) hårt åt Herbert Schillers ”TV-imperialismtes”. Schillers analys av den amerikanska TV-exporten som en del av det amerikanska militärindustriella komplexets vilja att kontrollera och invadera världen genom att homogenisera den till en värld av konsumtionism, vilken tystar all politisk protest, baserar sig empiriskt på en höjdpunkt i amerikansk TV-export: 1960-talet. Schiller överdriver den amerikanska televisionens styrka, menar Tunstall. Dessa typer av teorier oroar sig ofta över att endast de rika har råd med TV; samtidigt föreställer de sig att hela nationer

¹² Även inom andra discipliner kritiserades och synades begreppet. Jfr ovan nämnda Arne Martin Klausen (1977) och Ovesen (1977) som hänvisar till Daalder (1968) som menar att ordet kulturimperialism eroderats och upplösts p.g.a. en emotionell inflation i användningen. Detta har lett till att det har blivit obrukbart som redskap, menar han.

omformas av TV-imperialismen. Tesen är enligt Tunstall för stark, även om ingen kan betvivla att det amerikanska inflyandet över världens television varit påtagligt. Samtidigt är tesen för svag: den historiska förståelsen för hur TV repeterar radions och spelfilmens mönster saknas. Dessutom har tidningar och nyhetsagenturer långt före TV:s födelse, haft en imperialistisk karaktär.

Tunstall menar vidare att Hollywoods framgångar berott på den lockelse som utövats på människor, men att effekterna av eller responsen på denna kulturspridning varit olika beroende på publikens etniska bakgrund, ålder och kön o.s.v. Vidare är Tunstall kritisk till grundantagandet att den autentiska, lokala och traditionella kulturen slås ut av den enorma kvantiteten av amerikanska medieprodukter. Det autentiska existerar dessutom sällan, få länder har stabila och starka nationella identiteter och även i de länder där sådana existerar finns olika regionala, etniska, språkliga och klassmässiga skillnader. Nationell enighet uppnås dessutom ofta genom att minoriteter undertrycks. Det autentiska står vidare, enligt Tunstall, ofta för något omodernt och förlegat: inbördeskrig, föråldrade rättsuppfattningar, hierarkier av religiösa eliter, hävdar han. Västerländska intellektuella – såsom t.ex. rösterna ur vänsterrörelsen – omfattar ofta dessa romantiska vanföreställningar om det äkta, rena och goda i de lokala kulturerna. Dessutom har de ett gammaldags kvalitetsbegrepp. Som jag nämnde tidigare är kulturimperialismtesen ett eko av den äldre masskulturkritiken. Kvalitetsdebatternas relativa karaktär framhävs av Tunstall. Han kopplar ihop Adornos och Schillers analyser i deras längtan efter *autenticitet*. Ofta blev det som Adorno kritiserade senare utpekade som mästerverk. Ytterligare en synpunkt som framförs är att vissa amerikanska värderingar faktiskt verkat frigörande i länder som är mindre avancerade ekonomiskt, socialt, rasideologiskt och ur jämställdhetssynpunkt. De angloamerikanska medierna kan ha demokratiska och egalitära effekter menar han. Så var exempelvis fallet i Europa. John B. Thompsons kritik av Schillers tes går ut på att tesen är alltför rigid och endimensionell. Den bortser från att den amerikanska hegemonin inte är så självklar längre (Hollywood ägs ofta av utländskt baserade företag) och att vi har en ny geopolitisk situation med t.ex. FN och Europakommissionen. Dessutom karaktäriseras tesen av en romantisk syn på kulturens autonoma och homogena arv. Kulturer är i stället en komplex process av tillägnelse av värderingar och de flesta kulturer är därmed hybridkulturer. Schiller bortser också från att olika tolkningar av budskapen är möjliga. Receptionen är komplex och varierad och kontextuellt specifik. Receptionen är en hermeneutisk process av tolkning och interaktion med andra.

Kulturimperialismtesen prioriterade den ekonomiska makten och såg den symboliska som ett verktyg för de kommersiella intressena på ett reduktionistiskt sätt, menar Thompson. Dessutom måste den globala strukturella makten analyseras i kombination med den lokala approprieringen, vilket kulturimperialismteoretikerna bortsåg från. De symboliska materialerna tas alltid emot av

individer som är situerade i specifika sociala, geografiska och historiska kontexter (Thompson a.a: 174).

Kulturimperialismbegreppet blev alltså med tiden illa definierat, ett sorts slagord som snarare fungerade som en stämmingsmättad metafor, än som ett precist definierat analysbegrepp (Sreberny-Mohammadi a.a: 49). Det förlorade därmed sin kritiska potential och historiska validitet. I en kritik av Schiller och andra författare från 1980-talet som använde sig av begreppet fokuserar Annabelle Sreberny-Mohammadi hur man trots att man erkände kolonialismens kulturella sidor (i den antropologiska betydelsen) primärt intresserade sig för den amerikanska företagarmakten och dess globala ideologiska expansion via medierna. En författare som hon uppmärksammar är Hamelink (1983) som visserligen hävdar att kulturer alltid har påverkat andra kulturer, men som också ignorerar kolonialismen i sin analys av kulturimperialism. Han använder begreppet ”kulturell synkronisering” för att identifiera hur en viss typ av kulturell utveckling i ett dominerande land kommuniceras till ett mottagande land. Kulturell synkronisering implicerar alltså att de kulturella produkterna rör sig i en riktning och verkar omedelbart på mottagaren.

Krister Malm och Roger Wallis menar att problemet med kulturimperialismbegreppet är att det är vagt och har använts i så många olika sammanhang (a.a: ibid.). Oftast har ordet använts när man refererar till den roll som massmedierna spelat i tredje världen och då har man koncentrerat sig på telekommunikationsindustrin, nyhetsindustrin eller på massmedierna generellt som en del av förutsättningen för hela den transnationella företagssfären (jfr Schiller ovan). Kulturimperialismteoretiker har tenderat att tona ned möjligheten för nationella och suveräna stater att kontrollera eller reglera affärsaktiviteter inom sina egna territorier. De har också i sina framställningar nedtonat de transnationella bolagens behov av dotterbolag för att förbättra sin lokala status och visa att de tar ett nationellt ansvar i de länder där de verkar (ibid: 211). Koncentrationen på dikotomin mellan de industrialiserade länderna och de fattiga länderna gör också att man ignorerat den kulturella effekt som de transnationella medieföretagen har på små rika länders kulturliv. Ett problem med kulturimperialismtesen är att den ofta blir konspiratorisk, menar Malm och Wallis. Dessutom stämmer kulturimperialism-teoretikernas bild av verkligheten inte med hur det faktiskt ser ut inom musikindustrin. Det har existerat en mångfald medieimperier på jorden som exporterar sina produkter regionalt. Många skivbolag är transnationella eller tysk- och japanskägda och inte amerikanskägda. Samtidigt är det viktigt att betona hur de transnationella medie- och kulturindustrierna försöker utöva ett tryck på kulturer och folk över hela jorden.

Kritiken av amerikaniseringsbegreppet liknar kritiken av kulturimperialismtesen. Flera forskare betonar att man bör undvika att endast se på amerikansk kultur som monolitisk och hegemonisk. ”Amerikanisering” bör inte heller förstås som en enkel överföring. I stället bör den aktiva receptionen, införlivandet,

omvandlingen och approprieringen av det "amerikanska" uppmärksammas (Hebdige 1988; Webster 1988; Schou 1992; Strinati 1992 och 1995; Frith 1991; Hannerz 1992; Sjögren 1992; Löfgren 1993; Kroes 1996; O'Dell 1997). Utgångspunkten i denna forskning är att det i all kulturell överföring sker ett selektivt införlivande och en omvandling i den egna kulturen av det som medierats. Det "amerikanska" används på olika sätt i olika europeiska kontexter.

Den holländske amerikaforskaren Rob Kroes föreslår att man bör betrakta Amerika som en semantisk konstruktion, som en meningsbärande symbol. Han hävdar att USA blev en *metafor* som konstruerades för en inomeuropeisk debatt (Kroes 1996: xiii).

Europeans have woven America into a web of images of their own making. Meanings have become attached to America that truly belong to a European history of critical self-reflection. America has become a constituent element of the history of European ideas. Rarely, therefore, are Europeans able to approach America free of all preconceived ideas. It is always themselves that they are likely to see reflected there. (ibid: 40)

I Europa kunde Amerika som fantasiobjekt fungera frigörande. Fantasierna kunde ta sig olika uttryck för kvinnor och män (Wolff 1995). I en kontext kan det amerikanska konservativa budskapet betyda något radikalt annorlunda också beroende på parametrar som ålder, klass och nationell och etnisk bakgrund (Webster 1988: 179). Eller också kan den egna kulturens konservatism blottas genom att man kan inta en kritisk distans till exempelvis den såpopera man konsumerar.

Christopher Bigsby menar att "amerikanisering" är en term som hör till en värld för vilken den moderna erfarenheten tycks hänga samman med den amerikanska erfarenheten (Bigsby 1975 efter Webster a.a: 179). Erfarenheterna av massproducerad populärkultur, urbanisering, industrialisering och konsumtionism sammanblandas med det land som de identifieras med. Bigsby drar slutsatsen att kritiken av amerikaniseringen ofta är en klagovisa över en värld i förändring. Det handlar alltså om samma rädsla för det "nya" som hos kultur och civilisationsteoretikerna. Amerika identifieras som källan till problemen snarare än som den plats där dessa erfarenheter först gjorde sig gällande.

Även globaliseringstänkandet har kritiserats på olika sätt. Några hävdar att globaliseringen inte finns, andra att den reproducerar gamla förhållanden och att intet är nytt under solen. Några skulle hävda att globalisering finns i olika *grad*.¹³ Som redan nämnts har en viktig kritik gått ut på att syna den mediecentrism som utmärker paradigmet. En annan kritik vill grundligt historisera fenomenet. Det är inte nytt, menar man. Kommunikationsutbyten har funnits före 1900-talet. Andra

¹³ En viktig författare i sammanhanget är Manuel Castells (1996): *The Information Age: Economy, Society and Culture. Vol 1: The Rise of the Network Society*, 97-99.

framhåller hur perspektivet tenderar att mystifiera kulturer och s.k. autentiska kulturarv.

Några kritiker menar att talet om globalisering stammar ur en neoliberal diskurs som uttrycker visioner om välfärdstatens försvinnande. Majorie Ferguson (1992) skärskådar de myter som hon menar genomsyrar detta tänkande. Den första är att det är en chimär att rum och tid inte har någon betydelse för oss längre. Den andra är vanföreställningen att globaliseringen leder till en absolut kulturell homogenitet genom att människor från exempelvis Kuala Lumpur till Bogotá äter Big Mac eller tittar på Disneyfilmer, o.s.v. Forskare har dessutom koncentrerat sig på hur globaliseringen utmynnat i motrörelser av t.ex. nationalism och regionalism samt i en ökande heterogenisering (Hannerz 1996). Man har också framhållit hur en regionalisering har skett parallellt med globaliseringen. Vidare finns det de som säger att globaliseringen i själva verket är en ökning av olika typer av organiserade former av medieutbud både på transnationell, internationell, makroregional, nationell och lokal basis (Ekecrantz 1999: 8–9).

6. Postkoloniala och kulturteoretiska metaforer

Men med hjälp av vilka begrepp har man föreslagit att man bättre kan göra reda för mångstämmigheten i hur kulturer påverkar kulturer? I det sena 1970-talets problematiseringar av kulturimperialismtesen föreslogs att man bättre förstår dessa förhållanden med hjälp av hybridbegreppet. Tunstall menar att populärkulturens uttrycksformer, dess sammansättning av olika element och lån av stildrag från traditionellt och modernt, inhemskt och utländskt måste tolkas i termer av *hybrider* (1977). Även Mattelart (1979) analyserade hur nationella företagseliter förmedlade amerikansk kultur till Chile och hur detta resulterade i en hybridkultur av chilenskt och amerikanskt. Globaliseringsteoretiker har också börjat tala om globalisering som en form av hybridisering (Pieterse 1995). Dessa typer av resonemang har utvecklats och förädlats inom den postkoloniala teori-bildningen, till vilken jag slutligen vänder mig.

Eriksson m.fl. (1999) vill i *Globaliseringens kulturer. Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*, framförallt problematisera den ensidiga synen på globalisering som ett ekonomiskt fenomen: ”Globaliseringen är en komplex och mångtydig process som inbegriper en rad olika dimensioner: kulturella, politiska, teknologiska, ekonomiska och ekologiska. I denna bok fokuseras globaliseringens kulturella dimension – eller snarare: globaliseringens kulturella processer. Kulturer har aldrig utgjort några fasta och homogena entiteter med en definierbar ”kärna” eller ”essens” [...]. Globaliseringen medför dessutom att kulturella sammanhang som tidigare haft en viss stabilitet nu är stadda i upplösning. Kulturer ersätts av kulturella flöden och identiteter är i upplösning” (ibid: 14).

Men vilken status har kulturimperialismbegreppet här och vilken definition av globalisering utgår man ifrån? En kritik som formulerats inom denna diskurs av såväl kulturimperialismtesen, som av talet om globalisering och amerikanisering gällde ju för det första den *västcentrering* som perspektiven själva rids av, vilket hänger samman med den mediecentrism som utmärker detta tänkande. Annabelle Sreberny-Mohammadi (1997) vill rädda kulturimperialismbegreppet genom att vidga dess användningsområde. Hon presenterar en mångfacetterad bild av de sätt varpå imperialismen fundamentalt förändrade de materiella psykologiska och sociala miljöerna i tredje världen – d.v.s. deras kulturer i vid mening. I den koloniala eran bestod kulturimperialismen av kartritningarna, missionärsverksamheten, exporten av utbildningssystem och av administrativa system, språkundervisningen, utvecklingen av resandet och turistnäringen samt exporten av teknologi. Hon vill med detta perspektiv historisera medieforskningens ensidiga fokus på den kulturimperialism som elektroniska medier stått för. Även om efterkrigstidens väldokumenterade medieutveckling och de västerländska kulturindustriernas makt och expansion saknar motstycke och bör vara en arena för fortsatt teoretiskt och praktiskt intresse, så bör man undvika att beteckna enbart dessa processer som kulturimperialistiska. Detta medför en oacceptabel reducering av begreppets analytiska fokus, menar hon.

Edward Said (1993/1995) tillämpar också kulturimperialismbegreppet i *Kultur och imperialism*, men utifrån andra frågeställningar och utgångspunkter. I centrum står *kulturen*, definierad som ”alla verksamheter – beskrivningar, kommunikation och framställning – som har en relativ självständighet i förhållande till de ekonomiska, sociala och politiska områdena och som ofta existerar i estetisk form. Ett av deras främsta syften är underhållning” (ibid: 10). Romanen står i fokus för Suids intresse, även om populära föreställningar om avlägsna delar av världen såväl som specialiserade disciplinära kunskapsproduktioner (antropologiska eller filosofiska) också är en del av kulturimperialismen. Kulturimperialism utövas när man hindrar andra från att berätta sin historia, menar Said (ibid: 11). Kultur betyder därför också för Said den traditionella stridslystna identitet som fostras i nationalstater. Kulturen är här en teater eller ett slagfält där olika politiska och ideologiska rörelser utmanar varandra. Böcker är en del av den materiella verkligheten (Said kritiserar det finkulturella estetiska kulturbegreppet) och en viktig del av den *imperialistiska processen*. I den specifika form av kulturimperialism som utövas av USA återklingar t.ex. en författare som Joseph Conrads västerländska åsikter. Said menar att vad imperierna skapade var en situation där alla kulturer kom att förknippas med varandra: ”ingen kultur är enastående och ren, alla är hybrider, heterogena, utomordentligt mångfacetterade och icke-monolitiska”, hävdar han (ibid: 27).

Hos nämnda författare diskuteras globalisering och kulturimperialism inom den postkoloniala teoribildningens ramar. Vad är då postkolonialism? ”Post-

kolonialism' betecknar en serie frågeställningar som handlar om sambanden mellan kultur och imperialism" (Eriksson m.fl: 16), menar författarna till *Globaliseringens kulturer*. Inom denna diskurs uppfattas kolonialismens efterdyningar präglade hela samhällslivet, också i ett land som Sverige. Fenomen som rasism står i en oupplöslig relation till det koloniala arvet. Den mångkulturella värld som vi lever i är också en konsekvens av kolonialismen. Det nya med dessa teorier är inte att de, som man lätt skulle kunna inbilla sig, utrangerat kulturimperialismtesen, utan att de sökt *utveckla den* och förstå den ur ett annat perspektiv. Men vidare att de velat undkomma ekonomisk reduktionism och låta den kulturella dimensionen existera i egen rätt. Teoretiseringen kring interkulturell blandning har utvecklat en rad begrepp: termer som *synkretism*, *mestitisering*, *kreolisering*, *hybriditet*, *diaspora*, *glokalitet*, *transkulturation* och *fusion* m.fl. används ibland synonymt och ibland för att fånga olika nyanser i diskussionen. Termerna omfattar både biologisk och kulturell blandning. Begreppen är dock föremål för en het debatt. Kritikerna menar att hybridpratet (*hybridty-talk*) försummar ett tydligt maktperspektiv, och att det hotar att urvattna den politiska kamp som förs av många utsatta grupper (Stanford Friedman 1998: 91–92). Några hävdar att hybridbegreppet är klassbaserat och framförallt lanserats av migrerande eliter och kosmopoliter som Homi Bhabha, Stuart Hall, Edward Said, Gayatri Spivak och Salman Rushdie. Bidrar detta prat verkligen till något produktivt för den politiska aktivismen, utanför akademiska tidskrifter och lärosalar, frågar sig kritikerna. Men vad dessa kritiker bortser ifrån är att det förekommer många och ofta motsägande tillämpningar av termen. Jag kommer i det följande att gå igenom några definitioner av *hybriditet*, följt av en beskrivning av *transkulturation*, *kreolisering* och *diaspora*.

Vad menas egentligen med hybriditet och hybridkulturer? Hybridbegreppen har vuxit fram för att bemöta alla former av kulturell puritanism, etnisk absolutism och fundamentalistisk identitetspolitik. Ordets etymologiska ursprung är dock biologiskt. Det refererar till korsbefruktningen av plantor eller djur. Under 1800-talet var det en del av det rasideologiska tänkandet. Susan Stanford Friedman tecknar en karta över olika typer av hybridbegrepp, över deras funktioner, avgränsningar och politiska metoder och uttryckssätt (Stanford Friedman 1998: 82–93). Hybridbegreppen fördelar sig i tre breda typer som uppfattar kvintessensen i begreppet olika. Det första ser kulturell blandning som en fusion av distinkta fenomen som ger upphov till något helt nytt (t.ex. engelska språket från saxiska, franska, latin och grekiska).¹⁴ Den andra ser det som en blandning av skillnader där skillnaderna inte helt utplånas utan fortsätter att spela med sin annanhet, men där viss förändring ändå sker i processen (t.ex. i ett

¹⁴ För ett exempel på denna syn se Canclini, Garcia (1995): *Hybrid Cultures*. Canclini diskuterar spänningar mellan modernisering och demokratisering i Latinamerika vilket han betraktar som en hybridkultur. Hybriden utgör ett rum mellan två distinkta rena kulturer, där en ny pseudokulturell form vuxit fram.

kreolspråk). Den tredje typen ser alla kulturuttryck som i botten synkretistiska: i kulturmöten blandas sådant som redan är uppblandat (enligt detta synsätt är t.ex. svenska språket alltid i en hybridiseringsprocess p.g.a. låneord m.m.). I detta tredje perspektiv ifrågasätts på ett fundamentalt sätt existensen av rena former och distinkta entiteter, hybriditet är en fortgående förutsättning för alla typer av kulturella formationer (ibid: 84). Hur uppfattas då hybriditeten fungera? Hos några är den det sätt varpå kulturprocesser vanligen fungerar, hybriden är en ren rutinsak. Hos andra är den gränsöverskridande och destabiliserande. En teoretiker som ser hybridens motståndspotentialer är Homi Bhabha. Baserat på begreppet kulturell översättning utvecklar han sitt hybridiseringsbegrepp. Översättningsbegreppet används

för att därmed antyda att alla kulturformer står i något sorts samband med varandra, eftersom kultur utgör en meningsskapande eller symbolisk aktivitet. Kulturyttringar möjliggörs inte så mycket på grund av ett välkänt och enhetligt innehåll utan snarare därför att alla kulturer består av symbolskapande, subjektbildande och utforskande praktiker (Intervju med Jonathan Rutherford 1990 efter Erikson m.fl. 1999: 285).

Bhabha menar att det är en skenföreställning att man kan fixera en kultur utifrån de ikoner och symboler, myter och metaforer genom vilka vi upplever kulturen. Mening skapas, menar han, över glappet mellan det bekanta och det olikartade – över glappet av särskiljande mellan det betecknande och det betecknade. Ingen kultur är sig själv nog, menar Bhabha. De är alltid definierade i förhållande till något annat. Kulturer gör dessutom anspråk på att ha en organisk och ursprunglig identitet:

Med översättning avser jag i första hand ett skeende som, för att kunna objektivera kulturell mening, alltid leder till en sorts alienation och sekundäritet i förhållande till sig självt. I det avseendet existerar det inte något ”i sig” eller ”för sig” hos kulturer, eftersom de alltid är utsatta för inre översättningsformer. (ibid)

Det är alltid möjligt att utsätta det ursprungliga för en sorts översättning eller imitation som gör att originalet egentligen aldrig fullbordas. Det finns här ett gränsöverskridande drag i alla kulturers självidentifieringsprocess: de förhåller sig till annanheten i sin egen symbolskapande verksamhet, och därför kan kulturer uttrycka det *annorlunda*. Hybridiseringsbegreppet härleds ur detta:

Om det verkligen förhåller sig så att den kulturella översättningens handling (både som representation och reproduktion) förnekar essentialismen hos ett redan givet original eller en ursprungskultur, då inser vi också att alla kulturformer ständigt befinner sig i en sorts hybridiseringsprocess. Men enligt min mening ligger hybridiseringens betydelse inte i förmågan att kunna spåra två ursprungsmoment ur vilka ett tredje sedan växer fram;

hybridisering representerar snarare ”det tredje skapande rummet” där helt andra positioner kan utvecklas. (ibid: 286)

Hos Bhabha är hybridisering tolkningsbart utifrån en psykoanalytisk analogi där identifikation sker genom att man identifierar sig med och genom ett annat objekt som är präglad av annanhet. Subjektet förhåller sig ambivalent till objektet eftersom det samtidigt påverkas av det. Hybridiseringsbegreppet bevarar, precis som en översättning, spåren efter de känslor och praktiker varav det själv genomsyras. Därför sammanfogas i hybriden spår av andra diskurser och meningar. Det betyder inte att dessa meningar är mer ursprungliga, bara att de föregått hybriden i tiden (ibid). Den kulturella hybridiseringsprocessen ger upphov till något helt annorlunda, något fullständigt nytt och oväntat, ett nytt område där mening och symbolskapande kan verka.

Hybridteorierna förgrenar sig enligt Susan Stanford Friedman ytterligare. Några ser hybridiseringen som en rumslig företeelse (a.a: 86–87). Hybriditeten produceras enligt detta synsätt genom resande och migration. I centrum står fenomen som nomadism, globala flöden eller gränsöverskridanden, motorvägar till havs, i luften och till sjöss, i cyberrymden osv. (jfr. Gilroy 1993). Längs den andra grenen befinner sig de som understryker att hybriditet utvecklas över tid och under specifika historiska omständigheter (Stanford Friedman a.a: 87). Några fokuserar på vissa perioder i historien som särskilt förmånliga för en hybridisering, och då är det moderniteten eller postmoderniteten som framstår som särskilt gynnsamma förhållanden för dessa kulturformer. Ulf Hannerz understryker t.ex. att hybriditeten uppträder just i den postmoderna världen där globaliseringen betytt att trafiken ökat markant mellan kulturer och därmed suddat ut dess gränser (1996).

Ytterligare en fråga som delar hybriditetsdiskursen rör makt och politik. Hybriditet är en effekt av förtryck menar några. Det är resultatet av kulturell dominans och kulturimperialism, som vi diskuterade tidigare. Andra framhåller att hybriditeten ironiserar över ”naturliga skillnader” på ett sätt som underminerar auktoriteter och ruckar på den binära struktur på vilken hybriden vilar. Det tredje synsättet är i stället ute efter att genomföra lokala och ”tjocka beskrivningar” av de historiskt och geografiskt specifika omständigheter i vilka hybriden uppstår. Här är det inte så mycket en fråga om att tillskriva hybriden någon inneboende politisk potential som att *tolka* den (Stanford-Friedman a.a: 90).

Ett annat begrepp som använts av etnografer för att beteckna processer där inhemska befolkningar aktivt har gjort motstånd mot det som den dominerande kolonialmakten överfört på dem är *transkulturation* (Pratt 1992: 6). Det överförda materialet omtolkas, utsätts för kreativa innovationer och införlivas selektivt i mottagarkontexten. Detta leder till att både den dominerade och den dominerande kulturen utsätts för transkulturationen. Detta synsätt kan sägas

motsvara den första typen av hybridbegrepp som nämndes ovan. Två (eller fler) skilda kulturer möts och något helt nytt uppstår.

Populärkulturforskaren Simon Frith (1991) fokuserar de musikformer som vuxit fram ur den nationella och internationella musikindustrins aktiviteter. Frith menar att musik ofta är en lokal variant (som lånat och blandat inhemskt och utländskt, traditionellt och modernt) av en global stil och att hits produceras nationellt för att slå internationellt. Detta synsätt betonar (mot kulturimperialism-tesen) de interna krafter och aktiviteter som pågår i länder som är underställda de transnationella medieföretagens aktiviteter. Dessa bolag kan inte helt manipulera och kontrollera konsumenternas smak. Transkulturation betyder här en kombination av stilelement från olika lokala musikformer. I transkulturationsprocessen plockar lokala musikkulturer upp element i den internationella musikindustrin (Malm och Wallis 1992: 215).

Socialantropologen Ulf Hannerz använder sig av begreppet *kreolisering* för att beteckna transnationella kopplingar i mötet mellan olika kulturer (1996). Kreoliseringsbegreppet är en lingvistiskt baserad kusin till hybridbegreppet. Kreoliseringen i Hannerz tappning är alltså en företeelse som är historiskt bestämd av vissa förhållanden, närmare bestämt globaliseringen i postmodern tid. Av de metaforer som vi numera använder för att beteckna kulturer och kulturblandningar är kreolisering den bästa hävdar Hannerz. Begreppet hjälper oss att formulera svaren på en viktig fråga:

[H]ow can we best grasp the character of those contemporary cultures which have been thoroughly shaped by the coming together of historically separate cultures, under circumstances of inequality in the center-periphery structures? I argue that understandings of creolization inspired by sociolinguistics take us further than most competing metaphors, but also that we need to scrutinize the interplay between state, market and forms of life to understand how an internally diverse cultural continuum comes into being. (ibid: 10)

Kreoliseringsbegreppet erbjuder en känslighet inför ett flertal av de specifika drag som utmärker samtidshistories kulturella aspekter (ibid: 66). Tidigare räknade man bara med en handfull kreoliserade kulturer i den Nya Världen, men numera har begreppet en vidare tillämpbarhet, betonar Hannerz. Fördelen med begreppet är att det inte betyder att blandkulturer är avvikande, problematiska eller andra klassens, ovärdiga vår uppmärksamhet. För Hannerz konnoterar kreolen en kreativitet och ett rikt uttryck och att det fortfarande finns hopp om att kulturella variationer kan samexistera. Vinsterna med globaliseringen kan uppmärksammas, istället för att endast tala om hotet om homogenisering.

En kreolkultur kännetecknas enligt Hannerz av en kombination av mångfald (*diversity*), sammankopplingar och uppfinningsrikedom i en kontext av globala centrum-periferi relationer. Mångfalden rör ett sammanflöde av separata och

skilda traditioner, d.v.s. deras historiska rötter härstammar från olika kontinenter. Dessa traditioner har aldrig själva varit ”rena” eller homogena. Men Hannerz menar att de är ”usefully identifiable as of different derivation in the moment, or the period of creolization” (ibid: 67). Sammankopplingarna tar formen av en relativt oavbruten följd av meningar och meningsfulla former. I detta spektrum syns kulturens olika bidragande historiska källor i olika omfattning och aktivitet. Kreolkulturens rumsliga och politisk-ekonomiska dimension uttrycks i kontexten av centrum-periferi relationer. Denna dimension gör att man bör akta sig för att fira kreolkulturens kreativa potential reservationslöst. Kreolkulturers öppenhet och kontinuitet är också relativ menar Hannerz, eftersom människor kan vara öppna för kreolisering inom den egna etniska gruppen men ha en ganska rigid förståelse av grannar och främlingar. Därför bör man tala om flera kontinuiteter snarare än en enda inklusiv oavbruten följd av meningskonstellationer.

Hannerz huvudintresse är att studera den övergripande sociala organiseringen av samtida kreoliseringsprocesser. Kreoliseringsbegreppet hjälper oss att få syn på den sociologiska dimensionen, menar Hannerz (ibid: 68). Genom fyra olika analytiska ramverk griper Hannerz sig an hur kultur produceras och cirkuleras eller sprids. Han menar att man genom att fokusera på dessa ramar får en bra inblick i hur kulturflöden ser ut i dagens värld, både i mindre lokala sammanhang och i större globala (*the global ecumene*). Det första ramverket är *livsformernas*: det vardagliga rutinbaserade kulturflöde som uttrycks i olika meningsskapande processer som vi alla är en del av i våra liv (i hushållet, på arbetsplatsen, i kvarteret där man bor). Detta är den viktigaste förståelseramen, menar Hannerz, trots eller tack vare att livsformer blir alltmer differentierade. Den karaktäriseras nämligen av att den inte kännetecknas av medvetna och avsedda kommunikativa akter och av att vi alla både är avsändare och mottagare, producenter och konsumenter av mening. Den är dessutom mycket repetitiv och den tidigaste miljö som vi alla befinner oss i under den formativa perioden av vår liv.

Det andra ramverket är *staten*. Här handlar det om den avsedda kommunikation och det kulturflöde som sker mellan staten och människorna som medborgare. Här ingår medierna, skolan, museer, och medborgerliga ritualer av olika slag. *Marknaden* utgör det tredje ramverket. Här ingår varukonsumtionen, den intentionella kommunikation som pågår på ett asymmetriskt sätt mellan försäljare och köpare. Både marknaden och staten är starkt närvarande i människors liv liksom i kulturen. Den fjärde ramen, som Hannerz menar är sekundär i sammanhanget, kallar han för rörelseramen. Här handlar det om den kulturella påverkan som olika sociala rörelser vill få till stånd i samhället.

Dessa ramverk analyseras sedan utifrån hur de samspelar med relationen mellan kulturella centra och kulturell periferi (ibid: 70). Hannerz inleder med att diskutera kreoliseringen i periferin. Marknaden, som av många bedöms vara den viktigaste motorn i 1900-talets globalisering, inbegriper varufierad mening (*commoditized meaning*) och meningsfulla former. Dessa verkar vara särskilt

benägna att korsa nationella gränser från ett nordeuropeiskt eller amerikanskt centrum till en afrikansk, asiatisk, eller latinamerikansk periferi, menar Hannerz. Marknaden vill varufiera så mycket som möjligt och nå så många som möjligt – den är transnationell till sin natur. Hannerz menar vidare, som så många kultur-imperialismteoretiker före honom, att kommunikationsteknologin hjälper marknaden i detta ärende. Samtidigt framhäver han att det saknas en analys av konsumenternas val, smak o.s.v. i denna framställning. Genom den statliga ramen kan konsumenterna komma i blickfånget.

Staten skapar både lojala samhällsmedborgare genom t.ex. utbildning och ett riksspråk, men kan också ge upphov till rakt motsatta fenomen. Statlig utbildning konsoliderar inte bara nationsbyggen utan skapar också skillnader mellan människor, skillnader som också organiserar den kreolska kontinuiteten (ibid: 71). Utbildning ger tillgång till ett kulturellt kapital som människor kan ha mer eller mindre utav. De välutbildade får en annan och vidare kulturell horisont. Staten, som en transnationell kulturell förmedlare, ger dessa människor större makt och prestige än andra medborgare. Hur syns då detta i inom livsformens ramar? Somliga är mer influerade av utbildningssystemet än andra, menar Hannerz, och omsätter dessa kunskaper i sina vardagsliv som alltså utgör centra, i nätverkande och i exempelvis mediekonsumtion (ibid: 72). Staten formar alltså den övergripande kulturella kontinuiteten vid ett tidigt stadium, men har en mer begränsad roll när det gäller det faktiska kulturella innehållet. Genom distribution av utbildningsmässiga tillgångar och genom arbetsdelningen och den medföljande sociala hierarkiseringen av samhället öppnar staten upp för transnationella influenser och för en viss riktning när det gäller de interna processerna (ibid: 73). Men statens närvaro upplevs i olika grad och i olika situationer bland olika människor på olika sätt.

Marknaden skapar på ett liknande sätt olika konsumenttyper med olika smak. Retoriken kring global homogenisering (som vi tidigare sett åtskilliga exempel på) är starkt generaliserande, menar Hannerz, utifrån några begränsade segment av marknaden. Marknaden kan både homogenisera och differentiera genom att försöka möta olika behov inom specialiserade nischer. Marknaden förser oss alltså inte bara med exempel på homogenisering utan på en slående innovation – d.v.s. på kreolisering. Populärkulturen utgör det mest frapperande exemplet bland flera:

Creolized music, art, literature, fashion, cuisine, often religion as well, come about through such processes. The cultural entrepreneurs of the periphery carve out their own niche, find their own market segment, by developing a product more attuned to the characteristics of their local consumers. (ibid: 74)

Kulturformer som ditintills varit en del av livsformernas olika flöden blir till varor genom att de kombineras på ett nytt sätt. Detta sker när de möter sym-

boliska former och meningar som bottnar i organisatoriska former, teknik och kultur som härstammar från transnationella källor (ibid: 75). Denna analys påminner om transkulturationsbegreppet ovan.

Hannerz menar alltså att livsformernas ramverk både är strukturerat av staten men att det också skapar kulturkontinuitetens huvudsakliga innehåll. Genom att livsformerna är så diversifierade uppstår olika marknadssegment. Livsformerna spelar alltså rollen av att både kunna erbjuda motstånd och innovation i kreoliseringen av periferin. Livsformer är alltid föränderliga, menar Hannerz (ibid: 76). Det vore vidare ett misstag att betrakta livsformernas samspel med staten som knutna till det lokala (till nationen eller gemenskapen) och marknadens samspel med livsformerna som knutna till det globala. Kulturella processer inom livsformernas ramar sker visserligen ofta på ett begränsat territorium, men idag möts människor indirekt genom medialiseringen. Som nämndes ovan när jag tog upp olika globaliseringsteorier, menar Hannerz att det nu förekommer en förökning av transnationella kopplingar inom livsformernas område, d.v.s. människor har ökade kontakter och utbyten av varandra och av olika kulturella influenser över ökade avstånd i en ökande takt, genom globaliseringen (ibid: 77).

Kreolisering sker också i centrum. Statens roll är här nationalstatsbygget. Marknaden arbetar mot många olika livsstilssegment inom livsformerna. Nykomlingar till metropolerna betraktas som förlängningar av periferin, menar Hannerz. Dessa människor är dock, genom de processer som beskrivits ovan, redan kreoliserade när de anländer, men ”de infödda” är också i viss utsträckning kreoliserade: detta sker i mötet med nya grannar och arbetskamarater, men också genom marknaden.

Nästa begrepp som ska behandlas är diaspora-begreppet såsom det utvecklats av Stuart Hall. Detta begrepp handlar inte om den övergripande sociala organiseringen av kulturflödena i världen, som hos Hannerz ovan, utan primärt om de typer av identiteter som uppstår ur kulturmöten. Utifrån en analys av bl.a. den *présence américaine*, som är den nya världens närvaro i Västindien, diskuterar Stuart Hall den karibiska kulturella identitetens specifika förutsättningar. Kulturell identitet saknar essens eller renhet, inskräper Hall. Kulturell identitet är istället en ständigt uppskjuten mening. Identiteten är en faktisk och konkret del av historien, men den är icke en evig essens eller universell transcendent ande i vårt inre (Hall 1990/1999: 234). Den nya världens närvaro är inte som den gamla världens så mycket en fråga om makt, som om jord, plats och territorium menar Hall. ”Det utgör mötesplatsen för de många kulturella tillflödena, m.a.o. det ’tomma’ land (tömt av de europeiska kolonistörerna!) där människor från alla delar av världen föstes samman. [...] Det är alltså den plats där kreoliseringen, assimileringen och synkretiseringen ägde rum” (ibid: 240). Denna närvaro utgör utgångspunkten för en *diaspora*:

[d]iasporan avser inte de utspridda stammar vars identitet enbart kan fastställas utifrån visionen om av ett heligt hemland dit de till varje pris måste återvända, även om det skulle innebära att de tvingas driva ett annat folkslag ut i havet. Sådan ter sig den gamla, imperialistiska och hegemoniska synen på 'etnicitet'. [...] Diasporabegreppet såsom jag uppfattar det kan inte definieras utifrån något slags essens eller renhet utan genom erkännandet av en oundviklig heterogenitet och mångfald, d.v.s. ett identitetsbegrepp som lever med och genom, inte trots, skillnader eller hybridisering. Diasporans identiteter produceras och reproduceras ständigt på nytt genom förvandling och skillnad. Det som t.ex. framstår som unikt eller 'essentialistiskt' västindiskt är just blandningen av raser, hudfärger och fysionomiska typer; smakblandningen som är så typisk för det västindiska köket [...] (ibid: 241)

Perspektiven förskjuts med ett kulturbegrepp som betonar kulturens uppskjutna meningar. Kulturimperialismen och den aggressiva europeiska dominansen förstås här som en av de materiella, sociala och psykologiska förutsättningarna för denna typ av nomadisk identitet. Men kulturpåverkan eller spridning är ett intrikat mönster av olika samspelande faktorer. Det är inte någon envägskommunikation det är frågan om, och det går heller inte att fastställa ett ursprungligt kulturellt vara. Här är heterogeniteten oundviklig. Diasporabegreppet motsvarar den typen av hybridiseringsbegrepp som betonar att kulturer alltid är i en omvandlingsprocess och att det inte finns några rena ursprungsformer. Samtidigt, betonar Hall, är det på "den nya världens" territorier som hybridiseringen skett på ett särdeles påfallande sätt.

7. Avslutning

De diskuterade teorierna om kulturspridning kan delas in i två typer.

The west...

Den första typen har skådat djupt in i västerlandets navel och bekymrat sig över det moderna livets förändringar. Här har man i över hundra år ängslats över modernitetens *Andra*: masskulturen och dess verkningar på individer, familjen och samhället. Efter andra världskriget kom nya frågor i fokus. Fortfarande var det USA som sågs som den förkastliga smitthärden, men nu var det landets kulturimperialism och hegemoni som angreps. De amerikanska medierna kritiserades här med likartade argument som tidigare, men med en annan mer radikal samhällsanalys i botten. Nu ansattes orättvisorna i världen, den ekonomiska exploateringen av tredje världens länder, giftermålet mellan medierna och de ekonomiska vinstintressena. (Det senare utgjorde dock en fortsättning på Frankfurtskolans samhällsanalys). Det finns uppenbara kopplingar mellan till

synes vitt skilda och på den politiska skalan ibland diametralt motsatta positioner när det gäller synen på spridning av masskultur och på amerikanisering. Likheterna mellan masskulturteoretikerna, kulturimperialismteoretikerna, amerikaniseringsteoretikerna och globaliseringsteoretikerna har att göra med oron över rikriktning, homogenisering, amerikansk dominans, eller hegemoni. En annan gemensam nämnare för kultur- och civilisationstraditionen och den nya vänstern är synen på klyftan mellan masskulturen och folkkulturen. Kultursynen är ofta statisk och starkt dikotomiserande. Det finns en autentisk nationell kultur (i estetisk och antropologisk mening) som är värd att bevara (bondekulturen eller arbetarklasskulturen). Man ställer mass- eller populärkulturen mot denna kultur som roten till det samhällsproblem man observerar.

För den äldre typen av teorier är den goda kulturen ett uttryck antingen för folksjälen eller för det Sanna. Bland de representanter för den nya vänstern som fått utrymme i rapporten är kultur en del av överbyggnaden. Kultur kan missbrukas och förvränga verkligheten i sin skrattspegel men kan också verka befriande, därför behövs de fria grupperna eller avantgardet. Såväl de äldre som de yngre teorierna omfattar en transmissionsmodell när det gäller synen på kommunikation. Därtill har de en syn på kulturyttringar som *mäktiga* – men de gör olika analyser av huruvida denna makt omkullkastar eller förstärker det rådande klassamhället.

Den långa debatten kan idag tyckas ha strandat i olika utopiska eller dystopiska visioner om den s.k. masskulturens globala spridning eller den transnationella medieutvecklingen. John B. Thompson (1995) har identifierat tre typer av inställningar till den kulturspridning som syns i det komplexa spektrumet av globala samtida mediekulturer. Det första förhållningssättet är en munter postmodern inställning som ser hur många olika typer av kulturella texter cirkulerar internationellt och att människor tillägnar sig dem på ett lekfullt och kreativt sätt i sina liv. En andra tolkning står den melankoliske politisk-ekonomiske bedömare för som ser hur de multinationella företagen har större makt än någonsin och som undrar hur länge olika kulturer kan stå emot det aggressiva anlopp de utsätts för av de västerländska kulturindustrierna. Den tredje vägen utgörs av de som är försiktigt optimistiska och som föreslår att mediespridningen kan revitalisera det lokala med avseende på frågor som rör etnicitet, religion, klass och kön och att den kan bli ett vapen i en politisk mobilisering.

And the rest...

Den andra typen av teorier om kulturspridning fokuserar närmare ögonblicket då kultur möter kultur. Här står kolonialismen och dess arv i fokus: kolonialismen uppfattas som ett politisk, ekonomiskt, militärt men framförallt *kulturellt förtryck*. Postkolonial teori ställer inte frågan om kulturimperialism på ända men förskjuter perspektiven. USA:s kulturimperialism är uttryck för en västerländsk

hållning, ett arv från fransmän och briter. Kulturimperialismen är dock inte helt maktfullkomlig och suverän.

Med ett processuellt kulturbegrepp fokuseras här hur kulturer i ständig omvandling införlivar drag ur det ”främmande” och omskapar både den andre och sig själv, kolonisatören och hans undertryckta. Den starka undertexten i resonemangen om hybridisering, kreolisering, transkulturation och diaspora riktar sig mot alla former av såväl etnisk som kulturell essentialism och fundamentalism. Kulturen (både fin- och populärkulturen samt människors levnadssätt) uppfattas som en process och de materiella aspekterna som sammanvävda med kulturen. En stark interaktivitet betonas i kommunikationen. Transkulturationsprocessen är en motståndprocess. Det finns förstås olika uppfattningar huruvida perspektivet omfattar en maktförståelse. Några menar att hybridbegreppet urvattnar motstånd och är politiskt otjänligt. Andra ser att det kan tjäna en inneboende kritik och ett gränsöverskridande av alla former av uppdelningar i den Ene och den Andre och i ”vi och dom”.

Litteratur

- Adorno, Theodor och Max Horkheimer (1944/1997): *Upplysningens dialektik*, Stockholm: Daidalos.
- Arnold, Matthew (1869/1932): *Culture and Anarchy*, London: Cambridge University Press. Även i John Storey (1994) (red.): *Cultural Theory and Popular Culture*, New York: Harvester Wheatsheaf.
- Arnstberg, Karl-Olov (1993): ”Kultur, kultur och kultur”, i Karl-Olov Arnstberg, (red.): *Kultur, kultur och kultur. Perspektiv på kulturmöten i Sverige*, Stockholm: Liber.
- Bhabha, Homi (1990/1999): ”Det tredje rummet”, intervju med Jonathan Rutherford, i Catharina Eriksson m.fl. (red.): *Globaliseringens kulturer. Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*, Nora: Nya Doxa.
- Biggsby, Christopher (red.) (1975): *Superculture: American Popular Culture and Europe*, Ohio: Bowling Green University Popular Press.
- Bjurström, Erling (1997): *Högt & lågt. Smak och stil i ungdomskulturen*, Umeå: Boréa.
- Bjurström, Erling, Johan Fornäs & Hillevi Ganetz (2000): *Det kommunikativa handlandet*, Nora: Nya Doxa.
- Boyd-Barrett Oliver och Chris Newbold (1995): *Approaches to Media. A Reader*, London/New York: St. Martin's Press.
- Boyd-Barrett, Oliver (1997): ”International Communication and Globalization: Contradictions and Directions” i Ali Mohammadi (red.): *International Communication and Globalization*, London: Sage.
- Brantlinger, Patrick (1983): *Bread and Circuses: Theories of Mass Culture and Social Decay*, Ithaca: Cornell University Press.
- Bringeus, Nils-Arvid (1990): *Människan som kulturvarelse*, Stockholm: Carlssons.
- Canclini, García (1995): *Hybrid Cultures. Strategies for Entering and Leaving Modernity*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Carlsson, Ulla (1988): *Frågan om en ny informationsordning: En studie i internationell mediepolitik*, Göteborg: JMG.
- Castells, Manuel (1996): *The Information Age: Economy Society and Culture. Vol 1: The Rise of the Network Society*, Malden Massachusetts: Blackwell Publishers.
- Clarté nr 1/1998. Tema: Det amerikanska väldet.
- Dorfman, Ariel och Armand Mattelart (1977): *Konsten att läsa Kalle Anka. Om imperialistisk ideologi i Disneyserierna*, Stockholm: UF-förlag.
- Downing, John och Alan O'Connor (1995): "Culture and Communication" i John Downing m.fl. (red.): *Questioning the Media. A Critical Introduction*, London: Sage.
- Ekecrantz, Jan (1999): *Modernity, Media and the Global System: A Timeless World?* Report No 2, Södertörns högskola: Media Societies Around the Baltic Sea: Communications and Cultures in Transition.
- Engberg, Jan (m.fl.) (1978): *Utanför systemet. Vänstern i Sverige 1968–78*, Stockholm: Rabén och Sjögren.
- Eriksson, Catharina m.fl. (red.) (1999): *Globaliseringens kulturer. Den postkoloniala paradoxen, rasismens och det mångkulturella samhället*, Nora: Nya Doxa.
- Ferguson, Majorie (1992): "The Mythology of Globalization" i *European Journal of Communication*, vol 7.
- Fornäs, Johan (1995): *Cultural Theory and Late Modernity*, London: Sage.
- Fornäs, Johan (2000): "The crucial in between: the centrality of mediation in cultural studies", i *European Journal of Cultural Studies*, 3:1.
- Frith, Simon (1991): "Anglo-America and its discontents", i *Cultural Studies*, 5:3.
- Ganetz, Hillevi (1994): "Feministisk populärkulturforskning" i Ulla Carlsson (red.): *Kommunikationens korsningar*, Göteborg: NORDICOM-Sverige.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York: Basic Books.
- Gilroy, Paul (1993): *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, London: Verso.
- Hall, Stuart (1980): "Cultural Studies. Two Paradigms" i *Media, Culture and Society*, 2:1.
- Hall, Stuart (1990/1999): "Kulturell identitet och diaspora" i Catharina Eriksson m.fl. (red.).
- Hall, Stuart (1981): "Notes on Deconstructing the Popular" i Raphael Samuel (red.): *People's History and Socialist Theory*, London: Routledge/Kegan Paul.
- Hannerz, Ulf (1992): *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York: Columbia University Press.
- Hannerz, Ulf (1992): "Networks of Americanization" i Rolf Lundén och Erik Åsard (red.): *Networks of Americanization. Aspects of the American Influence in Sweden*, Uppsala: Almqvist och Wiksell International.
- Hannerz, Ulf (1996): *Transnational Connections. Culture, People, Places*, London: Routledge.
- Hebdige, Dick (1988): *Hiding in the Light: On Images and Things*, London /New York: Routledge.

- Hermele, Kenneth och Karl-Anders Larsson (1977): *Solidaritet eller imperialism. Om Sverige, världsordningen och Tredje världen*, Stockholm: Liber förlag.
- Hunt, Lynn (1989): *The New Cultural History*, Berkeley: University of California Press.
- Johansson, Anders (1977): "Kan Folkrepubliken Sveriges nationalsång bli en rocklåt" i Saemund Fiskvik m.fl. (1977): *Folket har aldrig segrat till fiendens musik. Musikpolitiska artiklar*, Stockholm: Oktoberförlaget.
- Kroes, Rob (1996): *If You've Seen One You've Seen the Mall*, Urbana: University of Illinois Press.
- Krogh, Thomas (1993): *Frankfurtskolan: En introduktion*, Göteborg: Daidalos.
- Klausen, Arne Martin (1977): "What do we mean by cultural imperialism?" i Carola Sandbacka (red.): *Cultural Imperialism and Cultural Identity. Proceedings of the 8th conference of Nordic Ethnographers/Anthropologists*, Helsinki: Transactions of the Finnish Anthropological Society No.2.
- Lagerkvist, Amanda (1999): "Amerikaresan. Kön och masskultur i svenska reseskildringar från USA 1945–65" i *Hjärnstorm* nr 67–68.
- Lazere, Donald (1988): *American Media and Massculture: Left Perspectives*, Berkeley: University of California Press.
- Leavis, F. R. (1930): *Mass Civilisation and Minority Culture*, Cambridge: Minority Press. Även i Storey (red.).
- Löfgren, Orvar (1993): "Nationella arenor" i Billy Ehn m.fl. (red.): *Försvenskningen av Sverige*, Stockholm: Natur och kultur.
- Macdonald, Dwight (1957): "A Theory of Mass Culture" i B. Rosenberg och D.W. White (red.): *Mass Culture: The Popular Arts in America*, New York: Macmillan. Även i Storey (red.).
- Malm, Krister och Roger Wallis (1992): *Media Policy and Music Activity*, London: Routledge.
- Mattelart, Armand (1979): *Multinational Corporations and the Control of Culture*, Brighton: Harvester Press.
- McQuail, Denis (1994): *Mass Communication Theory. An Introduction*, London: Sage.
- O'Dell, Tom (1997): *Culture Unbound. Americanization and Everyday Life in Sweden*, Lund: Nordic Academic Press.
- Ovesen, Jan (1977): "Cultural Imperialism and the Nagas" i Carola Sandbacka (red.).
- Palm, Göran (1968): *Indoktrineringen i Sverige*, Stockholm: Pan/Norstedts.
- Pieterse, Jan (1995): "Globalization as hybridization" i Mike Featherstone m.fl. (red.): *Global Modernities*, London: Sage.
- Pratt, Mary Louise (1992): *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London: Routledge.
- Ringbom, Stefan (1977): "Rocken – den sista grenen på det borgerliga musikträdet", i Fiskvik m.fl.
- Ronström, Owe (1994): "Kulturell komplexitet och komplexa kulturer" i *Kulturella perspektiv*, nr 1/1994.
- Rynell, Erik och Lars Åberg (1977): *Spela för livet. Fria kulturgrupper inför 80-talet*, Stockholm: Liber förlag.
- Said, Edward (1993/1995): *Kultur och imperialism*, Stockholm: Ordfront.

- Sandbacka, Carola (red.) (1977): *Cultural Imperialism and Cultural Identity; Proceedings of the 8th Conference of Nordic Ethnographers/Anthropologists*, Helsinki: The Finnish Anthropological Society.
- Schiller, Herbert (1976): *Communication and Cultural Domination*, New York: International Arts and Science Press.
- Schiller, Herbert I (1977): *Konsten att sälja ideologi: Om USA:s dominans av de internationella massmedierna*, Stockholm: Rabén och Sjögren.
- Schou, Søren (1992): "Postwar Americanisation and the revitalisation of European culture", i Michael Skovmand & Kim Christian Schrøder (red.): *Media Cultures. Reappraising Transnational Media*, London / New York: Routledge.
- Sjögren, Olle (1992): "Det blågula stjärnbaneret: om amerikanska smältbilder i svensk film" i Rolf Lundén och Erik Åsard (red.): *Networks of Americanization. Aspects of the American Influence in Sweden*, Uppsala: Almqvist och Wiksell International.
- Sreberny-Mohammadi, Annabelle (1997): "The different faces of Cultural Imperialism" i Peter Golding och Phil Harris (red.): *Beyond Cultural Imperialism. Globalization, Communication and the New International Order*, London: Sage.
- Stedman Jones, Gareth (1969): i Olle af Geijerstam m.fl. (red.): *Om förenta staternas imperialism. Ett symposium redigerat av Unga filosofer*, Stockholm: Rabén och Sjögren.
- Stanford Friedman, Susan (1998): *Mappings. Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*, Princeton: Princeton University Press.
- Storey, John (red.) (1994): *Cultural Theory and Popular Culture*, New York: Harvester Wheatsheaf.
- Strinati, Dominic (1992): "The taste of America: Americanization and popular culture in Britain", i Dominic Strinati & Stephen Wagg (red.): *Come on down? Popular Media Culture in Post-War Britain*, London / New York: Routledge.
- Strinati, Dominic (1995): *An Introduction to Theories of Popular Culture*, London / New York: Routledge.
- Sundholm, John (1998): *The Good, the Bad and the Ugly – Benjamin, Adorno and Kracauer, or, a Cultural Studies' Story about Evil*, Paper for Crossroads in Cultural Studies, Tampere 28/6–1/7 1998.
- Sölvén, Arnold (1924): *Kätterier i kvinnofrågan*, Uppsala/Stockholm: Almqvist och Wiksell.
- Therborn, Göran (1976): *Frankfurtskolan*, Lund: Arkiv.
- Thompson, John B. (1990): *The Media and Modernity. A Social Theory of the Media*, Cambridge: Polity Press.
- Tomlinson, John (1991): *Cultural Imperialism: A Critical Introduction*, London: Pinter.
- Tunstall, Jeremy (1977): *The Media are American. Angloamerican Media in the World*, London: Constable.
- Webster, Duncan (1988): *Looka Yonder! The Imaginary America of Populist Culture*, London: Routledge.
- Williams, Raymond (1976/1988): *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, London: Fontana Press.

Wolff, Janet (1995): *Resident Alien. Feminist Cultural Criticism*, Cambridge: Polity Press.

Sammanfattning

Globalisering, kulturimperialism, amerikanisering, kulturellt utbyte, hybridisering, kreoliseing, transkulturation etc. etc. Det finns en uppsjö begrepp som avser tolka och sprida ljus Över det fenomen som står i fokus för den här rapporten: kulturspridning. De nämnda begreppen utgör metaforer som sammanfattar förklaringsmodeller kring vad som sker när kultur möter kultur. Utifrån tre vägledande frågeställningar presenteras här några viktiga teorier om kulturspridning. Vilken kultursyn ligger till grund för förståelsen? Vilken kommunikationsmodell omfattas? Inbegriper perspektiven en maktförståelse? Det huvudsakliga intresset riktas här mot den typ av kulturspridning som sker via medierad kommunikation. Översikten syftar till att fungera som en introduktion för den som vill vidareorientera sig i teorifloden.