

I skuggan av kulturella stereotyper

Perspektiv på forskning om genus, jämställdhet och etniska relationer i Sverige

Aleksandra Ålund och Minoo Alinia

Institutionen för samhälls- och välfärdsstudier, Linköpings universitet
respektive Hugo Valentin-centrum, Uppsala universitet

In the Shadow of Ethno-Cultural Stereotypes: Gender, Equity and Ethnic relations in Sweden
Scientific debates about cultural differences between "Swedes" and migrants/ethnic minorities in Sweden have fuelled stereotypical categorizations and a socio-cultural demarcation between "us" and "them". The authors argue that this development has underpinned constructions of foreignness. In the light of a critical review of the current debate on honour related violence, the authors discuss – inspired by Georg Simmel's and Erving Goffman's classic texts on the stranger, the stigma and the construction of foreignness – alternative understandings of culture and politics of belonging with a focus on gender, agency and identity formation. Formation of cultural and ethnic identity should be related, the authors conclude, to a dynamic interplay between the past and the present. Moreover, the social dimension should be highlighted, in order to avoid a stigmatizing culturalism.

Keywords: ethnicity, gender, gender equality, cultural analysis

"In the immediate as well as the symbolic sense, in the physical as well as the intellectual sense, we are at any moment those who separate the connected or connect the separate"
Simmel, "Bridge and Door" (1909/1994:5)

Migration är en komplex process som förbinder olika världar och olika sociala och kulturella sammanhang. Denna komplexitet, som utmärker kultur- och identitetsformering i samband med migration, har, som den återgivits i delar av den akademiska och populära debatten i Sverige, tenderat att förenklas till frågan om problem förbundna med kulturell anpassning och kulturkonflikter. Tendensen till att homogenera kultur och etnicitet till kollektiva yttringar har åtföljts av sociala och kulturella rangordningar mellan "svenskar" och "invandrare". Mot denna bakgrund diskuterar vi i den föreliggande artikeln problem förbundna med en reduktionistisk kulturförståelse bland vissa delar av svensk samhällsvetenskaplig forskning. En sådan utveckling riskerar att fördunkla innebörden av kulturell dynamik och dess koppling till den sociala dimensionen, samt till relaterade förutsättningar för såväl identitetsformering som medborgerlig agens. Ett osynliggörande av denna komplexitet leder till en typ av kunskapsproduktion som bidrar till kulturaliserande åtskiljanden mellan olika sociala grupper; till att reducera migranter, som individer eller som kollektiv till *bärare* av

främmande kulturer, samt till att underblåsa social exkludering av invandrade etniska minoriteter i Sverige. Den sociala exkluderingen av invandrade etniska minoriteter är inte sällan understödd av en fokusering på kulturella skillnader, där särskilt genusrelationer tas som intäkt för behov av anpassning till det rådande samhällets kulturella normsystem.

En kritisk diskussion om den syn på kultur, genus och generationsrelationer, som präglar delar av svensk forskning, utgör en viktig del av artikelns inledande teoretiska resonemang. Därefter kommer vi, inspirerade av Ervin Goffmans och Georg Simmels klassiska bidrag till förståelse av stigma, främlingen och främlinggörande att diskutera förutsättningar för en kulturförståelse som inkluderar kopplingen mellan det sociala och det kulturella och som öppnar för erkännande av en mångfald av kulturell tillhörighet.

Artikeln syftar vidare till att ge utrymme åt "de tystade grupperna" för att parafrasera Mohanty (2003), att föra sin egen talan och formulera egna historier, berättelser, kunskaper och referenser. Genom att "ge ord åt en bortträngd historia" (Azar 2006) väcks det förgångnas betydelse för samtiden till liv. Att känna igen förbindelserna mellan dagens och det förgångnas strider – som vi illustrerar med hjälp av samtal med en kvinnlig aktivist – utmärker både kulturell identitet och medborgerlig agens. I symbolisk mening handlar detta igenkännande om att "återfinna alla dessa förlorade systrar" (Azar 2006; 129, refererad till Assia Djebar). Det förgångnas förebilder visar sig vara viktiga referenspunkter för nuets visioner om konflikt och förändring. Härigenom intar "invandraren" som subjekt en i historiens och migrationens sammanhang förankrad roll, central för förståelse av identitetsformering och därmed relaterat aktörskap för medborgerlig förankring.

Det är mot denna bakgrund som artikeln reser en övergripande forskningsfråga om hur kulturell stereotypifiering och essentialiserad förståelse av den kulturella dimensionen påverkar förutsättningar för kulturanalys av det multietniska samhället.

I det följande avsnittet kommer vi att kort inleda med en översikt av debatten om kulturella skillnader, som i Sverige särskilt tillspetsats i samband med "hedersrelaterat" våld.

Kulturalismens hegemoni i debatten om genus- och generationskonflikter

Debattens moderna historia om genus- och generationsrelaterat våld i Sverige har sin förankring i händelserna på 1990-talet och i början av 2000-talet då tre flickor med invandrarbakgrund, Sara, Pella och Fadime, mördades av sina familjemedlemmar.

Morden på dessa tre flickor kan naturligtvis inte under några omständigheter ursäktas. Kvinnans rätt till sitt eget liv är självklar och individens fri- och rättigheter kan inte ifrågasättas. Men "hedersvåldsdebatten" har kommit att också handla om annat än tvång, våld eller mord riktat mot unga flickor. I nyhetsrapporteringen, massmediala diskussioner, myndighetsdokument, samt delar av forskningen, har svenskar kommit att polariseras genom grova kategoriseringar av skilda mentaliteter och kulturer.

Civilisation mot barbari, Europa mot Mellanöstern, kristendom mot islam. Vi mot dom. Tillspetsat betyder en sådan polarisering av "kulturer" att vi upplysta svenskar/européer måste samlas mot kvinnoförtryckande fundamentalism härstammande från ickeuropeiska regioner för att försvara individens fri- och rättigheter. Vi har svårt att se hur denna typ av kategorisk kulturpolarisering kan leda till ett försvar av allmän-giltiga humanistiska värden, demokratiska värderingar och jämställdhet.

Vi vill med denna inledning betona att denna artikel inte handlar om hedersvåld eller har till syfte att osynliggöra betydelsen av våldet mot kvinnor, oavsett i vilken tid eller social kontext det utförs. Vi vill inte avfärda eller bortförklara förekomsten av genus- och generationskonflikter och dit relaterat våld, och inte heller ifrågasätta betydelsen av debatten och uppmärksamheten som våld i hederns namn medfört. Vad vi vänder oss mot är tendenser i akademiska, populära och politiska sammanhang att kategorisera våld som kollektiva kulturfenomen, som kan medföra en essentialiserande syn på sammansatta sociala grupper och underblåsa rasialiserande gränsdragningar mellan "invandrare" och "svenskar".

Kulturens (avgörande) roll i den samtida europeiska debatten om behovet av att stärka liberala värdegrunder som ett kitt för social sammanhållning har framhävts också i Sverige. I mer eller mindre öppna ordalag har den politiska och delar av den akademiska retoriken kopplat ihop behovet av att stärka nationens värdegrunder med en problematisering av etnisk mångfald. Kulturalism åsyftar vanligen kulturell reduktionism i analysen av komplexa sociala fenomen (Ålund and Schierup 1991). Kulturalismen har särskilt kommit till uttryck i hedersvåldsdebatten (Alinia 2011, Carbin 2010a). Alinia (2011) hävdar att kulturaliseringen och etnifieringen av våld mot kvinnor, som förekommit i delar av svensk forskning, ställer västerlandet mot orienten, med Väst som civilisations bärare och Öst/Syd, förkroppsligad av den muslimska världen, som kännetecknad av hederskultur och kvinnoförtryck. Bland andra har också statsvetaren Maud Eduards påpekat att debatten om så kallade hedersmord tycks ha "skrivits in i en svensk identitetskonstruktion" där ideologiserande innebörder av genus och etnicitet bidrar till identitetsmässig polarisering mellan det svenska och det främmande. (Eduards 2007: 62). Hon skriver: "Numera tar den hotfulla främlingen främst gestalt i offentligt tänkande som 'den invandrade mannen', oftast en manlig flykting ... Här åskådliggörs hur en positiv, manlig, etnisk svensk identitet skapas i jämförelse med andra nationers/kulturers negativa sidor." (Eduards 2007: 57). Liknande argument framförs av andra forskare (Towns 2002, Gripp 2002, Carbin 2010a, Carbin, 2010b, Gruber 2007, Alinia 2011).

Att kulturalisera sociala processer innebär också, hävdar Žižek (2009), att de politiska skillnaderna, dvs. skillnader som bygger på politisk ojämlikhet eller ekonomisk exploatering, naturaliseras och därigenom neutraliseras till "kulturella" skillnader, som bidrar till att upprätthålla den sociala rangordningen eftersom kulturella skillnader underförstås som "something that cannot be overcome" (ibid.: 119). Det kan medföra att etno-kulturell partikularitet framhävs också när det gäller tolerans gentemot våld mot kvinnor där offret och förövaren var invandrare, vilket tidigare var den linje som svenskt rättsväsende mer eller mindre följde just med kultur som argument

(se Ertürk 2009, Eldén 1998, Alinia 2011). På så sätt bidrog en essentialiserande syn på kultur att våldet negligerades och att våldsutsatta flickor och unga kvinnor kände sig missförstådda och ignorerade när de sökte hjälp. Denna linje kritiserades framför allt efter mordet på Fadime Sahindal och kom att förändras. Utgångspunkten, att våldet betraktades som en kulturell företeelse, var dock densamma. Därmed började hela grupper av människor att definieras som bärare av hederskulturer (Alinia 2011).

För de utsatta kvinnorna beskrivs denna förändring av Burman m fl. (2004), som ambivalent: offrens position ändras från en ”homogeniserad frånvaro”, där våldet setts som den etniska minoritetens ensak och där våldet bortförklarats med ”deras kultur”, till en ”patologiserande närvaro” (ibid.), där våldet fungerar stigmatiserande för särskilt (dock inte uteslutande) flickorna, de unga kvinnorna och deras etniska grupp.

Den samtida debatten om hedersvåld har också tenderat att fokusera våld mot kvinnor som kopplat till kulturella kollektiv av ”invandrare”, medan våld och förtryck som svenskfödda kvinnor är utsatta för, från sina svenskfödda partners, har tenderat att förringas och förklaras med hänvisning till sociala faktorer, så som ekonomisk status, sysselsättningsnivå och utbildningsnivå. Ett sådant förhållningssätt ligger i linje med den massmediala bilden av våld mot kvinnor som Kraft (2008) lyfter fram i en omfattande studie av nyhetsartiklar (publicerade i den svenska dagspressen mellan 2002 och 2007) om våld mot kvinnor. Hon fann att i samtliga artiklar som handlade om så kallat hedersvåld förklarades brottet med kultur och etnicitet medan i de andra som gällde våld bland etniska svenskar förklarades samtliga fall med personliga problem såsom missbruk, arbetslöshet, psykisk sjukdom, osv. Våldet har även kommit att rangordnas. En sådan rangordning förs fram av Kurkiala (2005) i hans polemik med författarna till rapporten *Slagen dam* (Lundgren m.fl. 2001). Rapporten, som pekar på förekomsten av våld mot kvinnor i Sverige, bemöts kritiskt av Kurkiala, som lanserar en tes om skillnader i våldsbeteende mellan grupper med olika ”kulturella värdegemenskap”. Dessa gemenskaper framförs i kollektiva nationella termer, såsom t.ex. svenskar, kurder och polariseras mot varandra. Han skriver: ”En hedersmördare kan åberopa en uppsättning argument för att legitimera sin handling, argument som man inom värdegemenskapen är beredd att acceptera. Mord på kvinnor i Sverige applåderas inte, det går inte att åberopa allmänt vedertagna principer för att legitimera dem. Här är mord ett brott mot den moraliska ordningen, inte ett försvar av den (Kurkiala 2005: 183–4). Kurkiala skapar föreställningar om nationer som kulturella kollektiv som mer eller mindre våldsbenägne vad gäller delade värden och moralisk ordning (utan koppling till sociala bakgrundsfaktorer eller strukturella villkor). Det märkvärdiga är också att våldet inom etniskt svenska familjer framställs som jämställt och symmetriskt. Kurkiala skriver: ”Studier från med Sverige jämförbara länder ... visar att våld i nära relationer oftast är symmetrisk, att bägge parter utövar ett ungefär lika frekvent och grovt våld mot varandra. Men sällan handlar det om ett systematiskt våld mot kvinnor. (Kurkiala 2005:197–8).

Genom en sådan ansats rangordnas våldet, polariseras kulturer och individuella erfarenheter drunknar i kategoriseringar som till exempel kulturellt homogena kollektiv eller värdegemenskap. En sådan analytisk ansats placerar sig på samma linje som de

delar av massmedia som förde fram polariserade bilder av den svenska kulturen kontra "invandrarkultur". Därigenom homogeniseras komplexa sociala grupper (Kraft 2008, Grip 2002). Dessa stereotyper har till stor del bildat underlag för kurser och utbildningsmaterial för praktiker (se Wilhelmsson 2009, Gruber 2007).

Kritiken av kulturalism i forskning om genus eller etnicitet handlar vidare om att våld mot kvinnor förpassas till "de andra" och frikopplas från den generella sociala kontexten som präglas av olika dimensioner av makt, ordning, underordning. Welchman och Hossain (2005) skriver: "It does require particularly rigorous attention to the construction of equal and honest engagements and alliances, and conscious efforts to avoid this being or becoming, for the 'West' ... a particular and isolated problem of 'the ... other.'" (Ibid.: 14).

Ett liknade kritiskt perspektiv har funnits i den välkända och omfattande debatten i anslutning till S. M Okins (1999) inlägg om multikulturalismen som fara för jämställdhet dvs. att invandrade etno-kulturella grupper utgör hotet mot västerländska jämställdhetsnormer. Till exempel hävdar Bhabha (1999) att Okins ställningstagande kan förstås som en monolitisk diskurs av kulturell stereotypifiering, där västerländska kulturnormer blir både mått på värdet på och förebild för minoritetskulturer. Liknande tankar finns i svensk forskning om invandring under de senaste tre eller fyra decennierna. En rad forskare (se t.ex. Dahlstedt 2009, Schierup et.al 2006, de los Reyes m.fl. 2002, Ålund 1991, 1997a) har tagit upp frågan om dominansen av västerländska kulturnormer som återkommer i olika tappningar och som har bidragit till att upprätthålla en eländesforskning i synen på bland andra "invandrarkvinnor". De invandrade jugoslaviska kvinnornas offerställning i forskningen från 1970-talet och framåt (för en kritisk forskningsöversikt se t.ex. Ålund 1991) kommer igen i dagens forskning om genus, familjrelationer och framförallt i forskningen om flickor från mellanöstern (se till ex Alinia 2011).

En sådan utveckling kan illustreras med argument framförda i rapporten "Oskuld och heder". Rapportens författare (Schlytter m.fl. 2009) skildrar frågor om jämställdhet, genus och kulturella konflikter i Sverige genom att konsekvent förknippa jämställdhet med det "moderna" och till det "svenska samhället", medan brott mot jämställdhet förknippas med det etniska (i avseende invandrad) som relateras till "utländsk bakgrund". Förekomsten av "hederskulturella" värderingar förstås bland annat som en följd av att "människor som i olika delar av världen har socialiserats i enlighet med dessa traditioner har emigrerat till Sverige" (Schlytter m.fl. 2009: 14). En sådan syn generaliserar "människor" till bärare av "dessa traditioner" utan att synliggöra skillnader i individuella, sociala och politiska kontexter i ursprungsländerna. Det som i motsvarande grad saknas är analys av de effekter som de sociala och politiska förutsättningarna i Sverige kan ha haft för uppkomsten av skilda sociala problem, ett samband som markerats i forskningen om migration och social exkludering (Schierup et al 2006, Dikec 2008) .

I en studie av våld i hederns namn i irakiska Kurdistan framhåller Alinia (2010) att våld mot kvinnor och olika typer av kränkningar av kvinnors rättigheter som sker i hederns namn inte bara är kopplade till genusrelationer utan också till etniska makt-

strukturer och förtryck, till det politiska systemet, till staten och rättssystemet, till krig och militarism, till socio-ekonomiska förhållanden m.m. Våldet och förtrycket kan därmed inte förstås genom reduktionism så att genusrelationer hör samman med vissa kulturella värdegemenskaper och är frikopplade från sociala och kontextuella villkor (i tid och rum). En sådan reduktionism innebär ett infogande i ett perspektiv präglat av etnocentrism/västocentrism (se vidare i till ex. Touma-Sliman 2005, Ilkkaracan 2000, Abdu 2004, Welchman och Hossein 2005, Ertürk 2009).

Etnocentrismen i vetenskapliga analyser av sociala problem – som baseras på en homogeniserande förståelse av kulturer – osynliggör komplexiteten av ofta sammankorsade maktdimensioner som klass, genus och etnicitet. När en syn på kultur som en oföränderlig essens av värden och normer, frikopplad från det sociala sammanhanget, förankras i forskningen, massmedierapporteringen och de politiska diskurserna, påverkar detta inte bara positioneringen av sociala grupper i mångetniska samhällen; även individuellt socialt aktörskap, identitetsformering och subjektivitet påverkas.

Identitetsformering och subjektivitet i skuggan av kulturell stigmatisering

Problem förbundna med etnocentrism och generaliserande kategoriseringar som, för att återkoppla till Bhabha (1999), bygger på västerländska kulturnormer som förebildliga för ”de andras” kulturer, har en rad effekter, för forskningen, samhället och individen. Mohanty har, med hänvisning till Marina Larzeqs studier, hävdad att ”feministisk forskning i Mellanöstern och Nordafrika färgas av en ’västerländsk gynocentrisk’ föreställning om skillnaden mellan kvinnor i första och tredje världen” (Mohanty 2003: 219). Larzeq formulerar etnocentrismens problem på följande sätt:

Att ta hänsyn till intersubjektivitet när man studerar algeriska kvinnor eller andra kvinnor i tredje världen innebär att betrakta deras liv som meningsfulla, sammanhängande och begripliga; att deras tillvaro inte kan reduceras till det lidande och öde som ”vi” har påtvingat dem. Det innebär att deras liv – i likhet med ’våra’ – struktureras av ekonomiska, politiska och kulturella faktorer. Det innebär att dessa kvinnor – precis som ’vi’ – är inbegripna i en process där de ständigt anpassar, formar, motsätter sig och transformerar sin omgivning. Det innebär att kvinnorna har en egen individualitet, att de finns till ’för sig själva’ snarare än ’för oss’. Att appropriera deras singulära individualiteter för att anpassa dem till de generaliserande kategorierna i ’våra’ analyser är ett angrepp på deras integritet och identitet. (Citerad i Mohanty 2003: 219–220)

För att komma åt ett perspektiv som omfattar ”de andras” erfarenheter och kulturella referensramar krävs en öppenhet som lämnar plats åt deras egna livsberättelser, inte minst mot bakgrund av att dessa berättelser representerar en marginaliserad del av migrationens historia, eller en underordnad diskurs i relation till skilda offentliga narrativ om kultur och migration. I en studie av unga irländska migranter diskuterar Ní Laoire (2000) vikten av att i analysen av individens biografi beakta migration som

en förbindelselänk mellan det förflutna, nuet och framtiden. En sådan förståelse av migrationens betydelse innebär att det är nödvändigt med ett analytiskt angreppssätt som omfattar kopplingen mellan migration och de tids- och rumsrelaterade sociala strukturer som utgör den kontextuella ramen för mänskligt agentskap och vardagspraktiker. Det får även följer för analysen av kultur och identitet (ibid.). I migranternas biografi återfinns ett komplext förhållande mellan förmigratoriska och postmigratoriska erfarenheter som vanligen uttrycks genom att den kulturella identiteten kontinuerligt omarbetas (jfr. Ålund 2002, 2003, 2004).

Med referens till Halfacree and Boyle (1993) hävdar Ní Laoire (2000) att migration är förbunden med sociala normer och därför är ett kulturellt fenomen. Dock tillägger hon; "it is necessary to deconstruct these norms and highlight the struggles that lie behind them" (ibid.:240). I linje med detta diskuterar Ní Laoire förståelsen av kulturens roll i migrationsprocessen genom att uppmärksamma konkurrerande diskurser, vanligen underliggande sociala normer, vilket kräver ett analytiskt angreppssätt som synliggör maktordningar mellan olika diskurser: "Identifying prevalent ways of talking about migration provides a window onto the power relations that result in certain discourses becoming dominant and others becoming hidden" (ibid.).

Bonnie Honig (1999) ger ett liknande exempel där kultur vad gäller genusrelationer förstås som sammansatt av skilda och konfliktladdade narrativ:

Culture is a way of life, a rich and timeworn grammar of human activity, a set of diverse and often conflicting narratives whereby communal (mis)understandings, roles, and responsibilities are negotiated. As such, "culture" is a living, breathing system for the distribution and enactment of agency, power, and privilege among its members and beyond. Rarely are those privileges distributed along a single axis of difference such that, for example, all men are more powerful than all women. Race, class, locality, lineage, all accord measures of privilege or stigma to their bearers. (Honig 1999: 39).

Det är särskilt "stigma" som på olika, mer eller mindre uppenbara sätt, ingår i produktionen av skilda populära och, som vi inledningsvis argumenterat, akademiska diskurser, vilka verkar bakom etablering av diskursiva maktordningar och bidrar till uppkomsten av socio-kulturella gränsdragningar mellan "oss" och "främlingar". Klasiska texter av Goffman och Simmel bildar nedan en utgångspunkt för närmare diskussion om stigma och främlinggörande.

Stigma innebär, som Goffman har påpekat, en negativ kategorisering av människor kombinerat med ett diskriminerande bemötande. Tillsammans bidrar dessa processer till social utstötning. Medmänniskan görs till en främling. Främlingen reduceras "i vårt medvetande från en fullständig och vanlig människa till en kastmärkt, en utstött människa. Att stämpas på det sättet innebär ett stigma" (Goffman, 1972: 12).

Detta medför identitetsproblem för främlingen: "Den nedsättande synen på det egna jaget" kan för främlingens del medföra en ökad klyfta mellan "hans verkliga jag ('självet')" och "hans spegelbild", vilket leder till att främlingen riskerar att drabbas av självhat (Ibid: 16). Samtidigt påpekar Goffman att denna indelning i "oss" och "dom"

tjänar ett syfte. ”En egenskap som stigmatiserar en viss typ av individer kan verka som bekräftelse på den fulla grupptillhörigheten för en annan typ av individer” (Ibid:13). Vår kritik av kulturalism har sin teoretiska förankring i Goffmans begrepp.

Främlingen ställs utanför den sociala gemenskapen och, vad som än uttryckligen sägs, ”...så ’accepterar’ de honom ändå inte fullt och helt, och är inte beredda att umgås med honom ’på jämställd fot’” (Ibid:16). En sådan erfarenhet leder till vad samtida forskning (Schierup et al 2006, Ålund 2004) hävdar utgör begränsningar för ett fullvärdigt medborgarskap. Goffmans resonemang pekar på främlinggörande som ett uttryck för hur ett samhälle utanförställer människor genom att placera dem i stigmatiserade sociala kategorier.

Också Georg Simmel skildrar, i sin essä om *Främlingen* (1908, nedan hänvisad till som Simmel, 1950), uppkomsten av främlinggörande. Simmel liknar främlingens position med de utanförställdas, de fattigas och de ”inre fiendernas” position. Främlinggörande blir i linje med detta ett resultat av en samhällelig praxis av uteslutning som leder till uppkomsten av en stigmatiserad social kategori. Främlingen, säger Simmel (1950), fixeras till en social grupp vars sociala gränser blir så fasta att de kan liknas vid geografiska/rumsliga gränser (”fixed within a group whose boundaries are similar to spatial boundaries” (Ibid: 402–403).

En ytterligare dimension av främlinggörande och dess paradoxer – formulerade med begreppsparat närhet och distans – illustrerar Simmel med en liknelse till/jämförelse med synen på utomjordingar: ”The inhabitants of Sirius are not really Strangers to us, at least not in any sociologically relevant sense: they do not exist for us at all; they are beyond far and near” (Ibid.: 402). Denna mångbottnade förståelse av främlingen som mitt ibland oss sätter fokus på komplexiteten i innebörderna av närhet och distans, frihet och tvång, kulturell utveckling och förkrympning. Dagens främlingar, ”invandrare”, placeras i kulturer och etniciteter som, i enlighet med vår inledande diskussion, tenderar att förstås som givna (jfr Sollors, 1989), eller slutgiltiga. En sådan förståelse av främlingen osynliggör positiva aspekter som Simmel beskriver av interaktionen mellan främlingen och den grupp ”han” möter. Främlingen är en person som kommer idag och stannar imorgon, (”who comes today and stays tomorrow”) (ibid). Men det faktum att främlingen ursprungligen inte hörde till gruppen för med sig att ”he imports qualities into it, which do not and cannot stem from the group itself” (ibid.).

Genom att uppmärksamma främlinggörandet som en social process präglad av uteslutning och stigmatisering riktas också ljuset mot en metamorfos, d.v.s. en förvandling av individuella människor till stereotypa företrädare för ett underordnat socialt kollektiv. Förvandlingen är ett klassiskt tema och en länk som förbinder en historia av kolonialism, migration och exil. Detta tema skildras i verk av bland andra Salman Rushdie. Den centrala diskussionen i Salman Rushdies *Satansverserna*, är ett särskilt relevant exempel på jagets, identitetens och kulturens föränderlighet. Den skildrar insiktsskapande, gestaltat genom en symbolisk förvandling, som också handlar om att finna sig själv.

Rushdies beskrivning av kampen om självet ligger nära den Foucaultska förståel-

sen av "självet" som ett slagfält intimt förbundet med samhälleliga maktrelationer. På ett diskotek i London besjunger den moderne rapparen vad det kan handla om. "Nu-vi-känna-indignation-när-dom-prata-immigration-när-dom-göra-insinuation-att-vi-inte-höra-till-nation-och-vi-göra-deklaration-av-rätta-situation-att-vi-göra-kontribution-sen-romersk-ockupation..." (Rushdie, 1989: 300). Saladin Chamcha, författarens alter ego, tvingas konfrontera att han själv blivit kränkt. I sin identitetsmässiga ambivalens och sin vägran intill blindhet att inse att han är diskriminerad, förvandlad till djävulen, tvingas han symboliskt till ett medvetandegörande och till en uppgörelse med sina identitetsmässiga villfarelser, det vill säga, han förvandlas till människa. Härigenom skildras en påtvingad placering av individer och komplexa sociala grupper i ett skal av etnicitet, ras, kön, invandrarskap – d.v.s. den typen av främlinggörande, som vi behandlat i den inledande diskussionen.

Såväl Rushdies som Simmels texter inspirerar till fantasifulle tolkningar om hur gränsdragningar mellan "oss" och främlingar kan förstås i samtida multietniska/multikulturella samhällen (se vidare Ålund 1995, 2009).

I "Bridge and door" skildrar Simmel (1950) en bro som en linje som sträcker sig mellan två ändliga och därmed avskilda punkter. (Samtidigt ger bron betraktaren en uppfattning om att de två punkterna är anslutna; bron är uttryck för både närhet och distans på en och samma gång.) På så vis kan också kulturalisering verka främlinggörande genom att kulturer jämförs med avseende på närhet och genom att kultur ses som ett oföränderligt fenomen. Kulturaliseringen markerar ett avstånd (snarare än likheter/närhet, även om detta också kan förekomma) mellan "oss" och "dom".

Vid det förra sekelskiftet föreslog Simmel en alternativ förståelse för mänskligt interaktion, uttryckt genom metaforen *dörr*, som en symbolisk förståelse av möjligheter för gränsöverskridande. De löften som det moderna livet tycktes erbjuda i Simmels samtid, uttrycktes genom visionen om en öppen dörr – "life flows forth out of the door from the limitation of isolated separate existence into the limitlessness of all possible directions" (Simmel 1950: 8). *Dörren* blir här en central metafor för agens – den representerar en subtil dialektisk relation mellan människans behov av att avgränsa sitt unika väsen socialt och kulturellt (stänga dörren) och möjlighet för socialt handlande och gränsöverskridande (se vidare Ålund, 1995, 2009). Om vi förstår *dörr* som en metafor för markering av varje människas unika väsen som fångar betydelsen av den kulturella identitetens förankring i tid och rum, samt för hur sociala villkor påverkar individuell agens, så illustreras nedan hur dessa processer gestaltar sig i en berättelse om genus och generationsrelationer i det samtida multietniska Sverige.

Dörrar till hemmahörighet

Den berättelse som presenteras nedan genom intervjun med Selma,¹ åskådliggör hur det sociala aktörskapet grundar sig i en kulturell erfarenhetsmassa som omfattar både förtryck och motstånd. Att analysera denna intervju var en utmaning p.g.a. de förtätade och metaforiska reflektioner som Selma använder sig av. Berättelsens fragment bildar dock ett sammanhang av samspel mellan det förgångna och det samtida i kampen för jämställdhet. Analysen av intervjun är organiserad efter tematiska sekvenser (jämför Ålund 1991) som har sorterats ur samtalet med Selma och som inleds med det förgångnas avtryck i nuet.

Det förgångnas avtryck och uttryck

Selma är ordförande för "Kvinnoaktivet", som är en arbetsenhet inom ett av immigranternas riksförbund i Sverige. Hon är en viktig kvinna som ansvarar för jämställdhetsfrågor i förbundet vilket har en inflytelserik ställning i olika svenska offentliga sammanhang. Hon tar emot i ett av förbundets rum. Vi sätter oss ned i soffan med en dukat bord framför oss, med te och kakor. Medan vi dricker te tittar jag (A. Ålund) på fotografierna på väggen. Jag undrar vilka de tre vackra kvinnorna på bilderna är. Alla är de unga, i 20-årsåldern. En är fotograferad i halvfigur med blicken riktad mot fjärran berg. En något sorgsen, ung kvinna, med ett romantiskt utseende, är klädd i en vit blus som påminner mig om finare parisiska sidenblusar från 1920-talet, med stor spetskrage. Den andra bilden föreställer en ung kvinna i mörk klänning med exponerad midja och eleganta skor. Hon tittar med skarp blick, något undrande, som med ett budskap. Den tredje kvinnan är klädd i traditionell militäruniform med full utrustning. Hon står lutad mot ett träd och tittar rakt ut i fjärran. Alla bilder är i svartvitt. De tre bilderna skildrar, fick jag förstå, tre hjältinnor från ett område i mellanöstern: en lärare, en student och en krigare. De representerar, fick jag höra, olika bilder av kamp för kvinnors rättigheter i det historiska förflutna, och betyder mycket för de invandrade kvinnor i Sverige i dag som fortfarande kämpar för både jämställdhet och social jämlikhet. De tre yrkena har nutida betydelse: att kämpa för nationell frigörelse i det gamla hemlandet och att främja utbildning av både barn och vuxna, här och nu. "Historien lär oss detta", säger Selma. En komplex samling av erfarenheter från igår förbinds med behoven av i dag. Bilderna förmedlar historien som för binder kvinnokamp med olika yrken och samhällsklasser, då som nu, och förmedlar samtidigt ett budskap. "Historien hjälper oss att minnas och att lära om kampen för kvinnors rättigheter", säger Selma. Av samtalet förstod vi att dessa tre kvinnor utgör ett viktigt kulturellt kapital som talar över tiden till sina medsystrar som invandrat till Sverige. De representerar en komplex samling av historiska erfarenheter av kvinnors

1 Intervjun härstammar från ett arbete inom projektet *Utbildning, arbete och medborgerlig agens*, (Ålund 2004a) som avslutades 2009. Inom projektet har trettio intervjuer med olika aktivister inom föreningar bildade på etnisk grund genomförts (se till ex i Ålund and Reichel 2007). Intervjun med Selma har genomförts av Aleksandra Ålund.

kamp och genom att de är på bild i en aktivitetslokal för dagens kvinnors, förmedlar de krav att bli ihågkomna. Att förbli närvarande. Att höras. Vår värdinna upprepar, ”våra hjältinnor”.

Man kan skönja hur det som Floya Anthias (2002) benämner *translokal positionalitet*, återspeglas i det sagda. Med translokalitet åsyftas förbindelselänkar, i rumslig, social och kulturell mening, och hur dessa förbindelselänkar påverkar identitetsformering och medborgerlig agens. Härigenom diskuterar Anthias berättelserna om lokalisering/positionalitet som den komplexa innebörden av att höra hemma i diasporiska sammanhang. Migranternas berättelser skildrar villkoren för förankring, som omfattar erfarenheter av både oförankring och främlinggörande (vilket Anthias benämner ”dislocation and alterity”, Ibid.: 499). På så sätt sammanförs frågan om hemmahörighet med såväl individuella som kollektiva villkor för social inkludering/exkludering. Anthias påpekar att de sociala identiteterna inte är fasta, oföränderliga storheter, utan snarare bör förstås just genom berättelser genom vilka människor konstrueras och konstruerar sig själva som sociala aktörer. Identiteten är alltid situerad i en social kontext. Den etniska identiteten, som härigenom formas, utgör en sammanfogning av olika element i det etniska minnets repertoar av historia och tradition och minnets omtolkning i ljuset av erfarenheterna av migration och diaspora. Uppgörelsen med både gamla och nya antagonismer utgör ett igenkännande av historien i nuet (jämför Ålund, 1991, 1994, 1997a, Schierup and Ålund 1987).

Kvinnor och det sociala utrymmet: aktörskap och genusrelationer

Vi dricker te och pratar om nuet. Selma säger mig att kvinnor i förbundet måste kämpa för sitt utrymme som kvinnor, både inom förbundet och i det svenska samhället. ”Kvinnor i centralorganisationens styrelse är i klar minoritet. Nyckeln är att ändra detta ojämlika förhållande”. På tal om aktiviteter i förbundet säger Selma: ”Unga flickors liv på sina egna villkor är prioriterat. Alla medlemmar i anslutna föreningar skall fokusera på frågor som rör hederskultur, som är en utmaning med hänsyn till de starka patriarkala relationer som fortfarande finns i många familjer”. Men hon påpekar att risken finns att man inte samtidigt uppmärksammar ”diskrimineringen i det svenska samhället” som förstärks av stereotypa kategoriseringar av ”alla med bakgrund i Kurdistan”.

Visserligen ”fortsätter många att vara ett offer för en patriarkal familjestruktur”, förtydligar Selma, men ”samtidigt glöms frågorna om social rättvisa och diskriminering i Sverige ofta bort när det fokuseras på frågan om invandrarnas kultur”, tillägger hon.

Här illustreras kopplingen mellan det sociala och det kulturella samt, i linje med Anthias, lokaliseringens och positionalitetens betydelse för tillhörandeskap och utanförskap. Positionaliteten handlar om den sociala dimensionen och kan förstås som relaterad till genusrelationer, etniska gruppers kulturella status samt till det stigma som grupper eller individer tillhörande stigmatiserade grupper blir utsatta för i sammanhang av ordning/underordning och socialt exkludering (jfr tidigare diskussion om Goffman).

I nästa stycke skildras hur genusrelationerna uppfattas i förbundet och hur detta speglar det övergripande samhällets styrning av föreningsverksamhet.

Jämställdhet och visioner

Selma upplyser vidare att avseende verksamhetsbidrag som man kan ansöka om finns tydliga direktiv om vilka verksamheter som prioriteras. Arbete med att bryta patriarkala familjemönster, utsatta flickor och särskilt hedersvåld tillhör de högst prioriterade. "Alla skall jobba med dessa frågor, särskilt vi från Mellanöstern." Hennes beskrivning av villkoren för verksamhetsbidrag rymmer uttryck för ambivalens. Å ena sidan finns här ett erkännande att det finns problem förbundna med förekommande patriarkala familjemönster och därmed relaterade konflikter mellan föräldrar och barn, som hon i samtalet beskriver som svåra att hantera: "Hur än mycket som vi jobbar med upplysningsfrågor har vi svårt att nå vissa familjer." Å andra sidan återges, i hennes beskrivning av villkoren för verksamhetsbidrag, en upplevelse av kollektiv paketering ("vi från Mellanöstern").

Jag frågar om Selmas synpunkter på vad som är deras egna prioriteringar:

Vårt perspektiv är mer komplicerat och bygger på mera komplicerad verklighet. Vi kommunicerar med föräldrarna om deras livssituation, utbildning, arbete, uppfostran av barn. Dessa frågor kan inte skiljas åt om vi ska göra upp med den patriarkala strukturen. Detta är vad vi har lärt av det förflutna, att allting hänger samman. Olika yrken och klasser, liksom utbildningskapital spelar roller, alla är inte lika. Att genomföra ändringar i relationer bland de familjer som behöver stöd krävs att man ser på hela bilden. Utbildning, jobbet, barnen. Men ett sätt att jobba konkret med just barnföräldrar relationer kan vara en offentlig dialogruta.

Hur då, undrar jag?

Detta, ett slags opersonlig dialog mellan föräldrar och barn, är organiserad genom forumteater där barnen kan tala med föräldrar, och vice versa, diskutera olika rädslor och skapa gemensamma språk. Föräldrar är rädda för gatorna, nätterna i stora städer, påverkade av vad de anser vara den svenska friheten i uppfostran. Denna dialog ger barn och föräldrar ett tillfälle att tillsammans, i en gemensam förståelse, diskutera behov av att ställa krav på barnen, mot bakgrund av föräldrarnas oro. Detta gör det möjligt att öppna för frågor om tradition, utan risker för personlig konfrontation mellan enskilda föräldrar och barn.

Denna kreativa lösning på generationskonflikter för vidare mot ett närmande mellan generationerna, vilket Selma beskriver som "ett gemensamt språk" i synen på vad som är problem och hur det kan lösas. När Selma kopplar frågor om genusrelationerna till "livssituation, utbildning, arbete, uppfostran av barn", som "frågor som inte kan skiljas åt", betonar hon att "detta är vad vi har lärt av det förflutna, att allting hänger samman". Detta illustrerar både en nödvändighet av en helhetssyn på genus och generationsrelationer och hur det förgångna omarbetas i nuet.

Att förbinda det förgångna och nutid

Ett sådant perspektiv på genus och generationsrelationer tillämpades av Ålund (1991) i en studie av genus, etnicitet och kvinnliga nätverk bland jugoslaviska invandrare bosatta i en Stockholmsförort. "Lilla Juga", en parafra på "urbana byar" i USA (*Little Italy*, till exempel), betecknar som rubrik både en symbolisk koppling till den jugoslaviska "hemlandet" och en dynamisk lokal scen där ett socialt aktörskap för medborgerlig inkludering i det svenska samhället utvecklas. I sammanhanget utgör kulturell identitet en central plats och skildras som formering av en komplex transkulturell "Jugo-svenskhet". Denna *kulturella bricolage* (jfr. Ålund 1997, 1994) framhäver korsningar och ifrågasätter polarisering mellan det "traditionella" och det "moderna", eller mellan "kulturell inkapsling" kontra "assimilation". En strukturell marginalisering, som dessa Jugo-svenskar erfart, hade, 20 år efter arbetskraftsinvandringen till Sverige, lett till motstånd och uppkomst av sociala rörelser. I Lilla Juga skildras den typen av urban social rörelse bland kvinnor som utvandrat från Jugoslavien på 1960-talet. Med en rad exempel skildras hur genusrelationer och till invandrarskap relaterade erfarenheter av underordning bearbetas med hjälp av traditionella erfarenheter, som, med rötterna i det kollektiva minnet av kvinnliga subkulturer i "hemlandet", omtolkas och tillämpas som grund för mobilisering och motstånd i 1980-talets Sverige. De traditionella erfarenheterna av genusrelaterat motstånd överförs till yngre generationer och bildar grund för nya former av identitet och agens i det svenska samhället.

Selmas formulering om att "historien hjälper oss att minnas och att lära om kampen för kvinnors rättigheter" handlar på motsvarande sätt om att "översätta" det historiska minnet till nuet, och att genom minnen få ett perspektiv på lösningar av aktuella problem. Förmedling av erfarenhet mellan generationerna är den centrala delen i det identitetsskapande som inom migrationsforskning uppmärksammas i ett flertal sammanhang (jfr Boelhower 1989, Ålund 1991). Det nya landets levnadsvillkor och värderingar kan påverka relationerna mellan gamla och unga, män och kvinnor, föräldrar och barn. Världen utanför familjen tränger sig på med olika sorters (och inte sällan nya) krav i relation till erfarenheterna i utvandringslandet. Nya kontakter, uppfattningar och kunskaper kan inspirera i synnerhet unga människor i deras sätt att tolka, omtolka och ifrågasätta etablerade uppfattningar om traditionens sanna mening (Ålund 1997). Kontinuitet och förändring går hand i hand (Ålund 1991, 1994, 2003). I igenkännandet av det gamla, i de nya motsättningarna, kan en mer djupgående emancipatorisk potential frigöras.

Det som Selma illustrerar är en förmåga att koppla samtidens antagonismer till erfarenheter i det förflutna, och denna förmåga kan aktualiseras som en kreativ kraft; att översätta för att överskrida. På detta sätt kan ett *hem* konstrueras som ett *hemmahörande*, en plats med samhörighet som binder ihop historia och nutid. Ett slags Simmeliansk dörr kan därmed öppnas – en resa med olika egna riktningar, som för individuella migranter betyder hemmahörighetskapande, som bygger på individuella sociala och kulturella referensramar. Ändå är den viktigaste aspekten av denna resa kopplad till de möjligheter som baseras på rätten att höra till olika världar, med den förbindelse av tid och rum som detta för med sig. Denna multipla tillhörighet, liksom frågor

om hemmahörande, identifikation, aktörskap och mobilisering, har uppmärksamats framför allt av diasporastudier både i Sverige och internationellt (Alinia 2004, Khayati 2008, Hall 1999, Gilroy 2000, 1993, Sernhede 2002). Det som kännetecknar denna utveckling är behov av att förbinda olika faser i migrationsprocesser liksom att förstå kultur och etnicitet som sammansatta sociala fenomen.

Berättelsen och kontext

Selmas berättelse är en illustration av identitetsmässiga förhandlingar, men även av hur den omedelbara sociala kontexten påverkar dessa förhandlingar. Hennes reflektioner om kulturella kategoriseringar och det sätt på vilket hon beskriver genus och generationsrelationer utgör en visionär aktivists syn att det behövs en helhetssyn på skilda problem och på konkreta problemlösningar.

Denna typ av aktivism, som inte utgör en isolerad företeelse (jfr Ålund och Reichel 2007), riskerar dock att få en marginell betydelse på grund av den dominerande synen på kvinnor med invandrabakgrund, där en tillskriven traditionalism har en långt framskjuten plats. Den offentliga debatten om "invandrarkvinnor" har sedan 1970-talet dominerats av olika slags eländesbeskrivningar (jfr Ålund 1991, 1999). Så kallade "invandrarkvinnor" har beskrivits som offer för "kulturen", hotade av sina föräldrade traditioner och värderingar, sitt kulturella arv och framför allt sina män (Alinia 2006, 2011). På det internationella planet har sedan en längre tid en systematisk kritik av eländesforskningen lagt en grund för ett nytänkande. Med denna kritik som grund har ett flertal feministiska forskare sedan länge påpekat, att den sociala ordningen präglas av dominansrelationer som överlappar, sammanfaller eller kolliderar med varandra, och att de därför måste studeras i sitt samspel (Anthias & Yuval-Davis 1992, Mohanty 2003). Således synliggörs de sociala identiteternas relationer till belägenhetskategorier som samhällsklass, genus, "ras" och etnicitet, och deras relation till underordningspraktiker. Medan ett liknande forskningsperspektiv på relationer mellan genus och etnicitet, sedan 1990-talet har etablerats i Sverige (till ex. Ålund 1999, 2002, de los Reyes et al. 2002, de los Reyes och Mulinari 2004), så har debatten kring hedersrelaterat våld tenderat att vända utvecklingen tillbaka.

Anthias (2002) argument om lokaliseringens och positionalitetens ("translocational positionality") betydelse för tillhörandeskap/utanförskap bidrar med en, i sammanhanget central, ingång för analys av socialt aktörskap, som vi illustrerat med presentationen av Selmas erfarenheter. En central mening som Selma förmedlar är betydelsen av att ta vara på erfarenheter från olika världar, inte minst när det gäller att förstå och bemöta utmaningar och finna sig till rätta här och nu.

Hur skall vi då förstå *dörr* som metafor för både tillhörande i den svenska nationella gemenskapen och för, för att tala med Simmel, medborgerlig frihet att kunna röra sig i alla möjliga riktningar? Selma är ett utmärkt exempel på gränsöverskridningar i identitetsformering och hur dessa återkopplas till genus och generationsrelaterade konflikter. Selmas berättelse illustrerar betydelsen av pre- och postmigrationsrelaterade erfarenheter, liksom samspelet mellan dessa (jfr Ålund 1991, 1997a). Exempelen skildrar hur dessa erfarenheter går in i varandra och hur de ofta betraktas som ömse-

sidigt relaterade. Det är här som innebörden av att vara *främling* som någon som kan tillföra nya egenskaper till gruppen han möter, såsom det har formulerats av Simmel (1908/1950), kan få en konkret betydelse. En öppen dörr i ett *hus* där samhörighet råder måste bygga på erkännande av värden av olika sorters erfarenheter.

Låt oss sammanfatta diskussionen om denna empiriska del genom att poängtera behovet av en nyanserad kulturanalys av hemmahörighetskapande. Medborgerlig förankring är inramad i villkor av social exkludering/inkludering, vilket är temat för slutdiskussionen nedan.

Det nationella kärnvärdehuset och medborgarnas ut- och in- vägar

”Hedersvåldsdiskursen” (Alinia 2011) är inte en ensam och isolerad företeelse i konstruktionen av den svenska multikulturella scenen. Den ingår i den produktion av den nationella självbilden som ständigt reproduceras på olika arenor i samhället, däribland inom forskningen. I en diskussion om svensk fostran till medborgarskap tar Magnus Dahlstedt (2009) upp kulturmötesmetaforen på ett sätt som tangerar idén om *bron som metafor för ett multikulturellt samhälle*. Kulturmötesmetaforen, så som den återges av bl.a. den svenska läroplanen, bygger på idén om gränsöverskridande dialog, samtidigt som den tenderar att åtskilja människor genom att just markera kulturella gränser, hävdar Dahlstedt. Ett utfall av en syn på i förväg existerande kulturgränser och underförstådda rangordningar mellan dessa är att eleverna skall fostras till demokratiska medborgare utifrån *en* gemensam – kristen och västerländsk – värdegrund, hävdar Dahlstedt (2009). När värdegrunder förbinds med rötter i termer av etnicitet och religion kan följden bli att kulturer polariseras, där kristet/västerländskt framställs som överlägset det icke-kristna/icke-västerländska, med den dominerande kulturen i en normerande/dominerande ställning (jämför Ålund 1999, 2004). Med hänvisning till *Värdegrundsboken*, som utgör Värdegrundsprojektets slutrapport (Zackari & Modigh 2000), illustrerar Dahlstedt (2009) problem med synen på förbindelse mellan mångkulturalism, värdegrund och demokrati med en diskussion om genusrelationer. Kulturkonflikter generaliseras i ett ”vi” och ”dem” i synen på särskilt unga flickor som kategoriskt och överlag tenderar att förstås som positionerade ”mitt emellan” den egna familjens och det svenska samhällets kulturella förväntningar (Se också Alinia 2006 och 2011, Gruber 2007). Dahlstedt hänvisat till hur en sådan syn grundas i ett regeringsdokument om värdegrunder, författat av Zackari & Modigh (2000) som skriver att ”många invandrartjejer slits idag mellan dubbla lojaliteter, mellan det kodex som präglar hemmet och de värderingar som gäller i skolan, bland kompisar och resten av samhället” (Zackari & Modigh 2000: 65). Denna uppfattning om en kulturkonflikt vilar på en problematisk grund, hävdar Dahlstedt (2009: 94), med argumentet att Zackari & Modighs förståelse av den svenska nationens värdegrunder analyseras (se citaten nedan) i termer av ett *hus*, en metafor som kan tolkas som en åtskiljande markering mellan husets innevanare och *andra*:

Ett hus brukar ha en fast grund som det står på. Samhället står på värdegrunden. Huset är bebott av människor som utgör samhällets invånare. Värderingarna tar sig uttryck i relationerna mellan de som bor i huset, genom samtal, de spelregler som finns o.s.v. Den gemensamma värdegrunden används av husets invånare för att skapa mening, värdighet, självkänsla, spelregler och ordning. Gemensamma värderingar används av de boende för att markera samhörigheten i huset och för att särskilja husinvånarna från andra (Zackari & Modigh 2000: 34f).

Denna återgivning av det nationella Huset, folkhemmets värdegrunder, rymmer en ambivalent hållning till mångfalden av dess innevånare, hävdar Dahlstedt (ibid.). I texten ovan markeras behov av samstämmighet (harmoni) i samma utsträckning som krav på rättning i ledet riktas till de mindre samstämmiga. Här hörs främst den dominerande kulturens disciplinerande röst (ibid.).

En åsikt om värdegrunders betydelse i Sverige, som framställs genom en sådan tolkning av metaforen *Hus*, kan förstås som en sorts eko av en samtida politisk konsensus om betydelsen av värdegrunder för nationens sociala sammanhållning, som under nittio-talet etablerats inom EU. Ett grundargument i denna politiska trend är, för att tala med Dahlstedt (2009), att det i Europa utvecklats en tendens till att markera åtskillnad mellan en "europeisk värdegrund", *Huset Europa*, och mer eller mindre främmande kulturer/civilisationer (se också Ålund 2004; Schierup m.fl. 2006). Denna tendens har blivit allt starkare sedan 11 september, 2001, och det därpå följande "kriget mot terrorn".

Denna utveckling ger innebörd till vad som är främmande och vad som skall anpassas till vad. I sammanhanget utgör den diskursiva positioneringen av individer och grupper som främmande och som invandrare, en central socio-kulturell inramning av medborgerlig agens, som påverkar villkoren även för iscensättande av genusrelationer.

Att förbinda det sociala och det kulturella

Artikelns inledande citat av Simmel fångar vad vi vill framföra angående forskningens roll i dagens komplexa mång-etniska samhällen. Vi vill markera nödvändigheten av att förstå och analysera kultur och etnicitet som föränderliga fenomen som ständigt skapas och återskapas (jfr Sollors 1989) och som sammankopplade med sociala villkor och förutsättningar. Medan en rad samtida migrations- och etnicitetsforskare fokuserar etnicitet och kultur som dynamiska fenomen, samt fokuserar sociala processer, ser en del forskare, som vi tog upp i den inledande diskussionen, kultur och identitet i statistiska termer av (importerat) arv (se vidare i Ålund 1999, 1999a). Etnicitet ges, i en sådan förståelse, en förutbestämd existens som något i sig själv givet, som förmedlas mellan generationer som en sorts nedärvt kulturbagage, frikopplad den sociala dimensionen.

Etnicitet är snarare, som framförts av Hall (1992: 255), "...constantly crossed and recrossed" med andra sociala kategorier som ras, klass och genus. Också begreppet identitet kan definieras på liknande sätt som "...fragmented and fractured; ne-

ver singular but multiply constructed across different, often intersecting and antagonistic, discourses, practices and positions” (Hall and du Gay 1996: 4). Identitet är i denna förståelse mångfasetterad, föränderlig och positionell; en social, kulturell och psykologisk kategori som först och främst ”...does not signal that stable core of self, unfolding from beginning to end through all the vicissitudes of history without change...” (ibid.: 3). Kulturer och kulturella identiteter som utvecklas i mångetniska och mångkulturella sammanhang är nya i förhållande till utvandringens världar. Kulturella korsningar manifesterar nya identiteter, etniciteter och (politiska) solidariteter.

Paul Gilroy (1987) har diskuterat uppkomsten av sammansatta sociala gemenskaper och kulturella uttrycksformer, tvärs över skilda etniska gränser, och artikulerade genom en så kallad *synkretistisk kultur*. En sådan utveckling får en såväl identitetsmässig som social betydelse nära kopplad till nya sociala rörelser, exempelvis antirasistiska. Gilroy (1987) betecknar de synkretistiska kulturformerna som dynamiska sammanblandningar av skilda kulturyttringar. Såsom överbryggande identitetsprocesser konstituerar dessa en kollektiv historisk närvaro bortom splittrade och fragmenterade existensformer i migrationens diaspora (ibid.).

Också Homi K. Bhabha (1996) framför betydelsen av kulturella sammanblandningar, till uppkomst av en, vad han betecknar ”kulturell hybridisering”. Han påpekar att ”hybrids...are pregnant with potential for new world views, with new ’internal forms’ for perceiving the world in words” (Bhabha 1996: 58). Den nya ”rösten” uttrycker formering av strategiska solidariteter och begreppet hybriditet beskriver ”the construction of cultural authority within conditions of political antagonism or inequity” (ibid.). Hybrida strategier ”deploy the partial culture from which they emerge to construct visions of community, and versions of historic memory, that give narrative form to the minority positions they occupy, the outside of the inside: the part in the whole” (ibid.). Dessa fortfarande osynliggjorda och därmed ”utraderade identiteter” (Hall and du Gay 1996) pekar på en och samma gång mot omöjligheten av såväl kulturella ”uppdämningsåtgärder” som kulturella gränsdragningar (Bhabha 1996).

Mot denna bakgrund vill vi slutligen påpeka att kulturella distinktioner, framförda i statiska och essentialiserande termer, som fortsätter att finnas till i svensk forskning, bidrar till att dölja reellt existerande sociala problem och motsättningar. Eftersom forskningen ofta utgör en integrerad och legitimerande del av institutionella praktiker bestämmer den också i stor utsträckning de ideologiska ramarna för ”invandrades närvaro” på det offentliga, administrativa och politiska fältet.

”Invandrare som problem” ingår i en komplex och omfattande kollektiv tillägnelse av föreställningar om skillnader mellan ”oss” och ”dom”, vanligen uttryckta i kulturella termer. Den kollektiva tillägnelsen bygger på, och understödjer en etnocentriskt rangordnad dikotomi av traditionellt och modernt. Begreppet integration förbinds med utveckling och synen på ”invandrarernas kultur” är att den representerar det traditionella och efterblivna.

Den kulturella mångfalden relateras till majoritetskulturens överlägsenhet och dess rikedom av uttryck negligeras i samma utsträckning som de problem, som i realiteten snarast är förbundna med sociala ojämlikheter och spänningar, förstås i etniska och

kulturella termer. Därigenom understöds en syn på det annorlunda som hotande. Det sker ett främlinggörande som både påverkar den kulturella utvecklingen och bidrar till upprätthållande av den sociala hierarkiseringen i Sverige.

Att kategoriskt underordna och utanförställa individer och kollektiv kan, sammanfattningsvis, leda till ett slutet samhälle med framväxt av skilda gruppers ömse-sidiga kulturella absolutism (Gilroy 1987, Gilroy 2000), där varje grupp hyllar sina kulturella rötter. Olika sorters fundamentalism och politisk extremism är nära lierade med en sådan utveckling.

Referenser

- Abdu, N. (2004) "Honour killing, patriarchy, and the state: Women in Israel". 57–91 in Mojab, S. and Abdu, N. (eds.) *Violence in The name of honour: Theoretical and political challenges*. Istanbul: Istanbul Bilgi University.
- Alinia, M. (2011) "Den jämställda rasismen och de barbariska invandrarna: "heder-svåld", kultur och skillnadens politik" i Listerborn, C. Molina, I. & Mulinari, D. (red.) *Våldets topografier: Beträktelser över makt och motstånd*. Atlas.
- Alinia, M. (2004) *Spaces of Diasporas: Kurdish Identities, Experiences of Otherness and Politics of Belonging*. Göteborg Studies in Sociology No 22. Göteborg: Department of Sociology Göteborg University.
- Alinia, M. (2010) *Gender, honour, nation: Violence against women in the name of honour*. Paper Presented at: Middle Eastern Connectivities. The Eighth Nordic Conference for Middle Eastern studies 24–26 September 2010, Bergen, Norway.
- Alinia, M. (2006) "Invandraren, förorten och maktens rumsliga förankring: Berättelser om vardagsrasism" 63–90. I: Kamali, M. (ed.) *Den segregrande integrationen: om social sammanhållning och dess hinder*. SOU 2006:73.
- Anthias, F. & Yuval-Davis, N. (1992) *Racialised Boundaries: Race, Nation, Gender, Class and the Anti-Racist Struggle*. London: Routledge.
- Anthias, F. (2002) "Where do I Belong? Narrating Collective Identity and Translocational Positionality", *Ethnicities*, 2 (4): 491–514.
- Azar, M. (2007) *Den koloniala bumerangen: från schibbolet till körkort i svenskhet*. Stockholm: Symposion.
- Bhabha, H. K. (1999) "Liberalism's sacred cow?" 79–85. In: Cohen, J. Howard, M. and Nussbaum, M.C. (eds.) *Is Multiculturalism bad for women?* Princeton: Princeton University Press.
- Bhabha, H. K. (1996). "Culture's In-Between". 53–61. In: Hall, S. and du Gay P. (eds.) (1996). *Cultural Identity*. London: Sage.
- Boelhower, W. (1989). "Ethnic trilogies: A genealogical and generational poetics", 158–176. In: Werner, S. (ed.) *The invention of ethnicity*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Burman, E., Smailes, S., Chantler, K. (2004) "Culture" as a barrier to service provision and delivery: Domestic violence services for minoritized women. *Critical social policy*. Vol. 24(3): 332–357.

- Carbin, M. (2010a) *Hedersrelaterat våld och förtryck – En kunskap- och forskningsöversikt*, NCK, Nationellt centrum för kvinnofrid.
- Carbin, M. (2010b) *Mellan tystnad och tal- flickor och hedersvåld i svensk offentlig politik*. Stockholms universitet.
- Dahlstedt, M. (2009) *Aktiveringens politik. demokrati och medborgarskap för ett nytt millennium*. Malmö: Liber.
- de los Reyes, P., Molina, I. & Mulinari, D. (2002) *Maktens (o)lika förklådnader – kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Stockholm: Atlas.
- de los Reyes, P. & Mulinari, D. (2004) *Intersektionalitet*. Malmö: Liber.
- Dikec, M. (2008) *Badlands of the republic: Space, politics, and urban policy*. US, UK, Australia: Blackwell Publishing.
- Eduards, Maud (2007) *Kroppspolitik: om moder Svea och andra kvinnor*. Stockholm: Atlas.
- Eldén, Å. (1998) "The killing seemed to be necessary": Arab cultural affiliation as an extenuating circumstance in Swedish verdict". *NORA* . Vol. 6(2): 89–96.
- Ertürk, Y. (2009) 'Towards a post-patriarchal gender order: Confronting the universality and the particularity of violence against women'. *Sociologisk forskning*, 46, nr. 4: 61–70.
- Morris Aaron, F. (1983) Managing culture contact: The organisation of Swedish immigration Policy. Commission for immigrant research, Sweden (EIFO), English series rapport No 6/1983, Stockholm.
- Gilroy, P. (1987) *There ain't no black in the union Jack*. London: Hutchinson.
- Gilroy, P. (2000) *Between Camps: Nations, Cultures and the Allure of Race*. London: Penguin Books.
- Gilroy, P. (1993) *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London, New York: Verso.
- Goffman, E. (1972) *Stigma: Den avvikandes roll och identitet*. Stockholm: Raben & Sjögren.
- Grip, L. (2002) *Mediernas syn på De Andra: En medieanalytisk studie i samband med mordet på Fadime*. Arbetsrapport, September 2002:9. Karlstads universitet, institutionen för samhällsvetenskap, avdelningen för Geografi och Turism.
- Gruber, S. (2007) *I skolans vilja att åtgärda "hedersrelaterat" våld: etnicitet, kön och våld*. Rapport 2007:1. Centrum för kommunstrategiska studier, Linköpings universitet.
- Hall, S. and du Gay, P. (eds.) (1996). *Cultural Identity*. London: Sage.
- Halfacree K, Boyle P. (1993) The challenge facing migration research: the case for a biographical approach. *Progress in Human Geography* 17: 333–348.
- Hall, S. (1992) "New ethnicities", 252–260. In: James, D. and Rattansi, A. (eds.) "Race", *Culture and Difference*. London: Sage
- Hall, S. (1999) "Kulturell identitet och diaspora", 231–245. I: Eriksson, C., Eriksson Baaz, M. & Thörn, H. (red.) *Globaliseringens kulturer: Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället*. Nora: Nya Doxa.

- Honig, B. (1999) "My culture made me do it", 35–41. In: Cohen, J., Howard, M. and Nussbaum, M.C. (eds.) *Is multiculturalism bad for women?* Princeton: Princeton University Press.
- Ilkkaracan, P. (2000) "Exploring the context of women's sexuality in eastern Turkey", 229–245. In: Ilkkaracan, P. (ed.) *Women and sexuality in Muslim societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights, WWHR.
- Khayati, K. (2008) *From victim diaspora to transborder citizenship? Diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden*. Department of Social and Welfare Studies. Linköping University.
- Kraft, M. (2008) *Hedersrelaterat våld och mäns våld mot kvinnor – en kulturell skillnad?* D-uppsats i Sociology, Uppsala Universitet.
- Kurkiala, M. (2005) *I varje trumslag jordens puls: om vår tids rädsla för skillnader*. Stockholm: Ordfront.
- Lundgren, E., Heimer, G., Westerstrand, J., Kalliokoski, A. M. (2001) *Slagen dam: Mäns våld mot kvinnor i jämställda Sverige: en omfångsundersökning*. Umeå: Brottsoffermyndigheten; Uppsala universitet.
- Mernissi, F. (2000) "Virginity and patriarchy", 203–215. In: Ilkkaracan, P. (ed.) *Women and sexuality in Muslim societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights, WWHR.
- Mohanty, C. T. (2003) *Feminism utan gränser: avkoloniserad teori, praktiserad solidaritet*. Stockholm: Tankekraft.
- Ní Laoire, C. (2000) "Conceptualising Irish Rural Youth Migration: A Biographical Approach" *International Journal of Population Geography*, 6: 229–243.
- Okin Moller, S. (1999) "Is multiculturalism bad for women?". 7–27. In: Cohen, J. Howard, M. and Nussbaum, M.C. (eds.) *Is multiculturalism bad for women?* Princeton: Princeton University Press.
- Rushdie, S. (1989) *Satansverserna*. Stockholm: Bonniers.
- Saigol, R. (2000) "Militarisation, nation, and gender: Women's bodies as arenas of violent conflict", 107–121. In: Ilkkaracan, P. (ed.) *Women and sexuality in Muslim societies*. Istanbul: Women for Women's Human Rights, WWHR.
- Schierup, C-U. (1993) *På kulturens slagmark. Mindretal og størretal taler om Danmark*. Sydjysk Universitetsforlag, Esbjerg.
- Schierup, C-U. and Ålund, A. (1987) *Will they still be dancing? Integration and ethnic transformation among Yugoslav immigrants in Scandinavia*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Schierup, C-U., Hansen, P. & Castles, S. (2006) *Migration, citizenship and the European welfare state: A European dilemma*. Oxford: Oxford University Press.
- Schlytter, A., Högdin, S., Ghadimi, M., Backlund, Å., Rexvid, D. (2009) *Oskuld och heder: En undersökning av flickor och pojkar som lever under hedersrelaterad kontroll i Stockholm stad – Omfattning och karaktär*. Stockholms universitet, Institutionen för socialt arbete.
- Sernhede, O. (2002) *Alienation is My Nation: hiphop och unga mäns utanförskap i det nya Sverige*. Stockholm: Ordfront.

- Siddiqi, H. (2005) "There is no 'honour' in domestic violence, only shame! Women's struggles against 'honour' crimes in the UK", 263–282. In: Welchman, L. and Hossain, S. (eds.) *'Honour': Crimes, paradigms, and violence against women*. London & New York: Zed Books.
- Simmel, G. (1908/1950) "The stranger", 402–409. In: Wolff, H. Kurt (ed.) *The sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press of Glencoe.
- Simmel, G. (1994) "Bridge and Door". *Theory, Culture & Society*. Sage, Vol. 11: 5–11.
- Sollors, W. (ed.) (1989) *The invention of ethnicity*. Oxford University Press.
- Towns, A. (2002) 'Paradoxes of (in)equality. Something is rotten in the gender equal state of Sweden'. *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association* 37: 157–79.
- Touma-Sliman, A. (2005) "Culture, national minority and the state: working against the 'crime of family honour' within the Palestinian community in Israel", 181–199. In: Welchman, L. and Hossain, S. (eds.) *'Honour': Crimes, paradigms, and violence against women*. London & New York: Zed Books.
- Welchman L. and Hossain, S. (eds.) *'Honour': Crimes, paradigms, and violence against women*. London & New York: Zed Books.
- Wilhelmsson, M. (2009) "Sanning" och konsekvens – En diskursanalys av utbildningsmaterial kring så kallad hedersrelaterat våld. Pedagogiska meddelanden nr 2/2009 – Institutionen för socialt arbete. Mittuniversitetet.
- Wimmer, A. and Glick Schiller, N. (2002) "Methodological nationalism and beyond: Nation-state building, migration and the social sciences". *Global networks*. 2(4):301–334.
- Zackari, G. och Modigh, F. (2000) *Värdegrundsboken. Om samtal för demokrati i skolan*. Stockholm: Regeringskansliet.
- Zizek, S. (2009) *Violence*. London: Profile Books LTD.
- Ålund, A. (1994) "Ethnicity and modernity: on tradition in modern cultural studies", 57–69. In: Rex, J. and Drury, B. (eds): *Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe*. Aldershot: Avebury.
- Ålund, A. (1991) *Lilla Juga; Etnicitet, familj och kvinnliga nätverk i kulturbrytningars tid*. Stockholm: Carlssons.
- Ålund, A. (1995) "Alterity in Modernity". *Acta Sociologica* 38 (1995): 311–322.
- Ålund, A. (1997a) "Feminism and Multiculturalism: Recognition of Difference and Beyond". *Sociologisk Tidskrift*, Nr 2/1997: 127–145.
- Ålund, A. (1997) *Multikultiungdom: Kön, etnicitet, identitet*. Lund: Studentlitteratur.
- Ålund, A. (1999a) "Ethnicity, Multiculturalism and the Problem of Culture". *European Societies* (1):105–116.
- Ålund, A. (1999) "Feminism, multiculturalism, essentialism", 147–162. In: Werbner, P. and Yuval-Davis, N. (eds.) *Women, citizenship and difference*. London & New York: Zed Books.
- Ålund, A. (2002) "Etnicitet, medborgarskap och gränser", 285–295 i de los Reyes, P., Molina, I & Mulinari, D. (red): *Maktens (o)lika förkländnader – kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Stockholm: Atlas.

- Ålund, A. (2003) "Social subordination, cultural resistance, transethnic identities". Brochmann, G. (ed.) *The multicultural challenge, Comparative social research*. Volume 22: 245–263.
- Ålund A. (2004) "Internationell migration, socialt medborgarskap, kulturpanik", 21–53. I: *Rasism i Europa; migration i den nya världsordningen*. Agora, Stockholm.
- Ålund, A. (2004a) *Utbildning, arbete och medborgerlig agens i den multi-etniska storstaden*. Ansökan, Beviljad, Vetenskapsrådet, 2004–2009.
- Ålund A. (2009) "Rötter, dörrar och broar: Betydelsen av Georg Simmel för samtida IMER forskning", 7–11. I: Erik Olsson och Annika Rabo (red) *Vem älskar imer-forskning?* Ceifo, Stockholms Universitet. Stockholm.
- Ålund, A. & Reichel, I. (2007) "Mellan marknad och volontär aktivism: Arbete för social inkludering bland svenska medborgarsammanslutningar bildade på etnisk grund", 343–367. I: Dahlstedt, M. m.fl. (red.) *Arbete, utbildning, medborgarskap: Strategier för social inkludering i den mångetniska staden*. Umeå: Boréa.
- Ålund, A. & Schierup, C-U. (1991) *Paradoxes of Multiculturalism. Essays on Swedish Society*. Aldershot: Avebury.

Författarpresentation

Minoo Alinia är sociolog och forskarassistent vid Hugo Valentin-centrum, Uppsala universitet. Hon forskar om globalisering, migration, diaspora, rasism, genus, nationalism/etnicitet och våld. Hennes senaste forskning har handlat om våld mot kvinnor i hederns namn.

Aleksandra Ålund är professor vid REMESO, Institutionen för samhälls- och välfärdsstudie, Linköping Universitet. Hennes forskning om migration och etnicitet har haft fokus på kön, ungdom och nya sociala rörelser. Hennes pågående forskning handlar om arbete och medborgerlig agens i Sverige, i ett internationellt perspektiv.