Sociologiska institutionen
Umeå Universitet

Den osynliga vardagsrasismens realitet

Ulrika Schmauch

Akademiska avhandlingar vid Sociologiska institutionen
Umeå Universitet
No 43 2006

Sociologiska institutionen
Umeå Universitet
Avhandling 2006

Tryckt av Print & Media, Umeå universitet, 2006
Mars 2006

©Ulrika Schmauch

ISSN 1104-2508
ISBN 91-7264-044-8

Schmauch, Ulrika. *Den osynliga vardagsrasismens realitet. [The Reality of Invisible Everyday Racism]*. Swedish text with a summary in English. Doctoral Dissertation in Sociology at the Faculty of Social Sciences, Umeå University, 2006.

ISBN 91-7264-044-8 ISSN 1104-2508

ABSTRACT

The main objective of the thesis is to study how people of African decent experience and deal with everyday discrimination and racism in a context where such racism is to a large degree concealed and/or denied. Everyday racism affecting people with an African background in Sweden is expressed in a number of different, often subtle and obscure, ways. It is experienced in a context of structural inequality between those who are racialized and those who are seen as the norm in society. The mystification that takes place in the public debate highly restricts the opportunities for resistance in an open and articulated manner. This is partly because silence leads to an insecurity about how to understand the racism experienced, for example, should it be defined as "racism" or as a "misunderstanding"? In addition, people who openly resist and protest tend to be discredited as exaggerating or being too sensitive. Consequently, resistance against structural discrimination in Sweden today is difficult. The findings demonstrate that interviewees deal with everyday racism in a variety of ways that can be categorized in to three broad strategies: mystifying the experiences of racism in one's everyday life, longing for a place or context far away from Swedish racism and finally, keeping racism at a distance, including resisting and protesting within the existing limitations.

Key words: racism, everyday racism, racialization, structural discrimination, Extended Case Method, African immigration to Sweden

Många svarta kommer inte att känna igen sig i det som följer. Det samma gäller många vita. Men det faktum att jag känner mig som en främling i psykotikerns eller den sexuellt impotentes världar, innebär inte på något sätt att de upphör att existera.

Franz Fanon, 1952

Förord

Det känns overkligt att tänka sig att avhandlingen faktiskt snart ska tryckas. Att det faktiskt ska bli en bok av alltihop! Men efter år av klurande, tänkande, läsande, nujävlarnade, analyserande, svärande, drömmande, slitande och skrivande är den äntligen klar. Även om jag naturligtvis ensam tar på mig ansvaret för avhandlingens brister finns det människor och instanser förutom vilka den haft betydligt färre förtjänster.

Tack först och främst till FAS (Forskningsrådet för arbetsliv och samhälle), Samhällsvetenskapliga fakulteten vid Umeå Universitet och Kvarkenrådets Unizon-projekt som bekostat min lön under forskarutbildningen. Ett tack också till deltagarna i projektet ”Ung i Botnia” för ett varmt och trevligt välkomnande in i de akademiska korridorerna, för trevliga mail, möten och telefonsamtal under de första åren. Även om våra planer inte alltid slog in innebar vårt samarbete att jag redan från början hade ett nätverk av forskare som tog hand om mig. Tack också till Afrika Center i Göteborg för goda ambitioner och ett trevligt seminarium. Kerstin Sandell gjorde mitt slutseminarium till en riktigt trevlig tillställning och kom med värdefulla, konstruktiva synpunkter och nya perspektiv. Tack!

Jag har haft turen att till min hjälp ha två handledare som inte bara drar åt samma håll utan som dessutom kompletterar varandra på ett utomordentligt sätt! Deras stöd har puttat igång, lugnat, bromsat, sporrat och inte minst gett självförtroende. Tack Nora Räthzel för att du föreslog att jag skulle söka till forskarutbildningen, för att du aldrig har tvivlat på att det skulle bli en avhandling till slut, för deadlines, lugnande mail, för raka kommentarer och utmanande diskussioner. Ett särskilt tack också för att du har tagit dig (fri)tid, för ditt engagemang och din skyddande hand. Tack Aina Tolefssen för att du på ett diplomatiskt, ödmjukt och konstruktivt sätt har fått mig att se analysers brister och styrkor, formuleringars risker och mina egna blinda fläckar. Och inte minst tack för att du talade om var ribban för en avhandling skulle ligga! Tillsammans med Nora och Aina har även Linda Helgesson och Erika Sörensson kommit med kluriga kommentarer, värdefulla analyser och tips både under och mellan grupphandledningarna. Tack ELUNA!

Ytterligare ett tack går till doktorandgruppen på sociologiska institutionen i Umeå: det hjälper att vara flera. Ett extra stort tack till Lasse

Reinikainen som läst och kommenterat vid ett flertal tillfällen. Tack också till alla ni andra kollegor som har fikat, diskuterat, läst och/eller bara har varit trevliga att ha att göra med i största allmänhet.

Min storfamilj har på olika sätt och under olika perioder betytt mycket för avhandlingens tillkomst. Tack! Tack Margaret Gärding för att du inte ger upp, för råd, engagemang och en otrolig styrka. Tack Bella Lawson för långa, trevliga luncher och intressanta samtal. Tack Tomas Ohlsson som inte bara tillsammans med sin familj har bidragit till en trevlig barndom och tonårstid utan också har gett akademiska tips och synpunkter. Ett jättetack till min jobbfamilj Jenny Samuelsson för att du alltsedan vi delade rum har varit min vän, för att du har bromsat mig och peppat mig vid behov och för din lugnande närvaro i rummet bredvid. Också Michael Johansson som ända sedan gymnasiet har förstått precis hur jag har menat, som har lugnat, peppat och skickat vänskap och kraft över bordet, från Göteborg eller från andra sidan jordklotet, är värd många kramar. Tack för att du vet precis var jag står! Linda Berg: du har inte bara läst manus, diskuterat teori och behandlats tillvarons glädjeämnen och bekymmer med mig. Du har också drömt om (och delvis genomfört) gemensamma mästerverk och varit en viktig kraftkälla i stiltje såväl som storm.

Att tacka de allra närmaste är det allra svåraste eftersom de betytt så mycket mer än vad som ryms i ord. Mamma och pappa: tack för kärlek, språkgranskning, kaotiska resor ;-), att ni drog med mig till Maputo, för er tro på medmänsklighet och rättvisa, för telefonsamtal, diskussioner, ännu mer kärlek, pizzabak, tedrickande och så mycket, mycket mer. Magnus och Katta (mina syskon) för kärlek, (språkgranskning och kommentarer), samtal, kramar, uppmuntran och för att jag fick bli vuxen med er. För cykelpass och tomtebloss. Och ännu mer kärlek. Mohammed, min man: du har inte bara stått ut med de i forskningsprocessen inneboende humörsvängningarna och det Schmauchiska sinnelaget. Du har dessutom varit ett utomordentligt bollplank genom åren som gett upphov till nya tankar, djupare analyser och mer precisa formuleringar. Tack för att du finns vid min sida, tack för stöd, peptalks och kärlek. Du vet…

Umeå, februari 2006

Innehåll

1. Inledning 1
2. Teoretiska perspektiv 9
Vari består vardagslivet? 9
Postkolonial teori 11
Representationer och makt: konstruktioner av Vi och De 15
Diskurs och diaspora 26
Rasism och diskriminering 31
Forskningsöversikt 41
3. Sverige, Afrika(ner) och ”invandrare” – en bakgrund 49
4. Metoder 60
Från forskningsintresse till resultat 61
Analysmetoder 67
Etiska överväganden och forskningens objektifiering 71
5. Främlingsrädsla, Rasister och chockerande händelser 75
”Rädsla för det Annorlunda” 77
Det är värre någon annanstans 86
När rasismen finns där, men ändå inte 92
Att knacka på erkännandets port 102
6. Den rasistiska svenska vardagen 119
Att inte vara som andra Andra 120
Bättre fly än illa fäkta 133
När hemma inte längre är hemma 146
7. Mellan pragmatism och motstånd 153
Att bestämma sig för att inte bry sig 154
Begränsade möjligheter till motstånd 164
Motståndets pris 171
8. Den osynliga vardags-rasismens realitet 181
The Reality of Invisible Everyday Racism – a summary 195
Litteratur 200

1. Inledning

Har du bott i Afrika? Vad spännande! Hur är det där nere? Berätta!

Jag har mött reaktionen många gånger. Ja, jag har bott i Afrika. I Maputo, Moçambique. Spännande? Nja, vet inte, ibland kanske. Men jag vet vad folk vill höra. De vill höra att det är varmt, trummor, fascinerande, ”de dansar så bra”, spännande traditioner, hyddor, savanner och frihetskämpar. Andra vill höra om det politiska läget. Fred sedan drygt tio år, korruption, fattigdom, biståndsberoende. De allra flesta vill få sina bilder av Afrika bekräftade. Men att livet där, precis som här, är vardag, vanlig vardaglig vardag, ibland rolig, ibland tråkig, ibland frustrerande, ibland härlig, är det väldigt få som vill förstå. Säger jag att människor sover på natten, äter frukost på morgonen, älskar sina föräldrar, bråkar med sina syskon, upplever sin första förälskelse i tonåren, är trötta efter jobbet, att de är som folk är mest, då tittar de konstigt på mig som om de undrar om jag verkligen har bott där, eller om jag kanske är för egoistisk för att dela med mig av mina erfarenheter. I Afrika är det inte alls som det är här, verkar de tänka, det är annorlunda.

Allt eftersom tiden går låter jag bli att tala om att jag har bott i Afrika. Eftersom jag ser ut som jag gör har jag, till skillnad från många andra, den möjligheten…

På samma sätt som vardagen i Maputo, Moçambique aldrig kan fångas i enkla generella beskrvningar över hur det ”är där”, eller hur det är att leva som svensk-tysk invandrare där, kan inte heller de personer som kommer att beskrivas i denna avhandling reduceras till de erfarenheter av vardagsrasism som tas upp här. Även om den kommande framställningen lätt kan ge sken av att så är fallet ber jag läsaren ha i åtanke att människor och deras liv **inte** *låter sig beskrivas och förstås på ett fåtal sidor eller utifrån några få teman.*

*

Flera studier har visat att det i Sverige, liksom i andra europeiska länder, finns en omfattande ojämlikhet mellan de människor som har svensk bakgrund och de som har sin bakgrund i andra delar av världen vad gäller deras sociala och ekonomiska position i samhället. Man kan till exempel se att människor som invandrat till Sverige har en arbetslöshet som är dubbelt så hög som den infödda befolkningens. Invandrade personer har också överlag lägre medelinkomster än etniska svenskar[*1]. Detta gäller även för de personer som adopterats av svenska par.[2] Sannolikheten är större att invandrade personer har en tillfällig anställning[3] samt att de har en sämre arbetsmiljö[4]. Ungefär hälften av personerna med utländsk härkomst har, enligt Gunilla Davidsson, någon gång känt sig diskriminerade. Hälften av dessa uppger att det har skett vid fler än tio tillfällen. Den vanligaste formen av diskriminering är sådant som faller under kategorin ”nedsättande kommentarer, mobbad, retad, förlöjligad” enligt samma studie.[5] Listan över exempel på denna ojämlikhet kan göras lång och ger en dyster beskrivning av dagens svenska samhälle.

Det finns olika sätt att förstå denna ojämlikhet. Allt fler forskare menar att den bör tolkas som ett uttryck för en strukturell diskriminering som innebär att vissa grupper blir strukturellt överordnade och att andra grupper blir underordnade.[6] Att diskrimineringen är strukturell innebär att den är en bärande princip för hur makt, inflytande, resurser med mera

---

[*] För de källor som anges i noterna gäller följande: Om informationen eller resonemanget återfinns begränsat till en speciell sida anges specifika sidangivelser. Om resonemanget istället återfinns i hela källan anges enbart källan i sin helhet utan några sidhänvisningar.

[1] Håkan Martinsson i Paulina de los Reyes och Mats Wingborg *Vardagsdiskriminering och rasism i Sverige – En kunskapsöversikt* Integrationsverkets rapportserie 2002:13, s 27

[2] Frank Lindblad och Anders Hjern “Intercountry Adopted Children as Young Adults – a Swedish Cohort Study” American Journal of Orthopsychiatry 2003, vol 73, nr 2, 190-202.

[3] Mårten Wallette *Temporary Jobs in Sweden: Incidence, Exit, and On-the-job training* Lund Economic Studies, Lund (2004), s 73.

[4] Mikael Hjerm ”En välfärdsstat för alla?: Invandrares ställning på och utanför arbetsmarknaden” i red. Rolf Å Gustafsson och Ingvar Lundberg Arbetsliv och hälsa 2004 Arbetslivsinstitutet, Stockholm (2004), s 245.

[5] Gunilla Davidsson ”Upplever man att man har blivit diskriminerad?” Statistiska centralbyrån, Stockholm (2005), 28 ff.

[6] Jan Ekberg ”Kan diskriminering förklara skillnader i position på arbetsmarknaden mellan invandrare och infödda?” i *Egenförsörjning eller bidragsförsörjning? Invandrarna, arbetsmarknaden och välfärdsstaten: rapport från integrationspolitiska utredningen* SOU 2004:21 Fritzes Offentliga utredningar, Stockholm (2004).

fördelas i samhället, samt för hur relationer mellan människor gestaltar sig .[7] Den strukturella diskrimineringen är alltså inte bara ett arbetsmarknadsfenomen. Även inom flera andra områden så som bostadsmarknad[8], medierapportering[9], det politiska livet[10] är denna struktur genomgående och är alltså något som genomsyrar alla samhällets arenor och nivåer. Jag kommer i denna avhandling att visa vilka uttryck diskriminering kan ta sig i vardagslivet för unga människor med afrikansk bakgrund, det vill säga personer som antingen är födda i Afrika själva eller som har minst en förälder som är född i Afrika.

Att invandrare diskrimineras på grund av sin etniska bakgrund i dagens Sverige är inte det samma som att säga att alla invandrare (och/eller etniska minoriteter) diskrimineras i lika hög utsträckning eller på samma sätt. Avtar Brah pekar på vikten av att titta på de specifika uttryck diskriminering mot olika grupper tar sig. Den diskriminering den samiska befolkningen utsätts för skiljer sig i många avseenden från den diskriminering människor med afrikansk bakgrund utsätts för, både vad gäller praktik och de diskurser som legitimerar den. Detta innebär naturligtvis inte att diskriminering mot olika grupper inte har mycket gemensamt, utan snarare att man i studiet av diskriminering även bör titta närmare på dess specifika uttryck mot specifika grupper.[11] Till exempel visar en studie av adopterade svenskar att de med ett utseende som inte motsvarar den svenska normen hade en lägre sannolikhet att vara anställda jämfört med de med ett utseende som mer liknar de införddas.[12] Afro-svenskarnas Riksförbund visar att 82 % av tillfrågade personalchefer i Sverige trodde att diskriminering mot afrikaner förekommer i

[7] Paulina de los Reyes och Mats Wingborg *Vardagsdiskriminering och rasism i Sverige – En kunskapsöversikt* Integrationsverkets rapportserie 2002:13, s 11.

[8] Irene Molina *Stadens rasifiering: Etnisk boendesegregation i folkhemmet* Uppsala Universitet Geografiska Regionstudier, nr 32 (1997)

[9] Ylva Brune *Nyheter från gränsen: Tre studier i journalistik om ”invandrare”, flyktingar och rasistiskt våld* Institutionen för journalistik och masskommunikation, Göteborgs universitet, Göteborg (2004)

[10] Magnus Dahlstedt och Fredrik Hertzberg *Demokrati på Svenska: Om strukturell diskriminering och politiskt deltagande* Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering SOU 2005:112

[11] Avtar Brah ”Att inrama Europa på nytt: Genuskonstruerade rasismer, etniciteter och nationalismer i dagens Västeuropa” i red. Catharina Landström *Postkoloniala texter* Federativ, Stockholm (2001)

[12] Dan-Olof Rooth ”Adopted Children in Labour Market: Discrimination or Unobserved Characteristics” International Migration vol 40 (1) (2002)

Sverige när platser ska tillsättas (90 % i privat sektor, 74 i offentlig sektor).[13] I en annan undersökning kan man se att 12 % av afrikaner uppger att de blivit utsatta för våld/hotelser mellan 1993 och år 2000, vilket kan jämföras med 6 % av svenskarna och 4 % av personer som invandrat från forna Jugoslavien. 25 % av afrikanerna hade en disponibel inkomst lägre än socialbidragsnormen. Motsvarande siffror var för infödda svenskar 7 %, för människor från Turkiet 33 % och för danskar 5 %.[14] 37 % av människor födda i Afrika uppger att de blivit nekade inträde på restauranger, 42 % att de blivit trackaserade på arbetet, 4% att de blivit ”hotade med mera på gatan mm”. Motsvarande siffror för människor födda i Turkiet är 23 % resp. 43 % och för människor födda i Danmark 0 % och 12%[15] Integrationsverket visar att 16 % av Sveriges befolkning varit vittne till kränkande beteende mot ”svarta” under 2004 och att 34 % hört kränkande kommentarer om svarta. Detta kan jämföras med att 14 % bevittnat kränkande beteende mot muslimer och 3% mot judar. Kränkande kommentarer mot muslimer hade bevittnats av 37 % och mot judar av 14 %.[16] Dessa resultat tyder på en omfattande diskriminering av människor med afrikansk bakgrund och visar också att det är nödvändigt med en mer differentierad analys av den grupp som ofta refereras till som ”invandrare”.

Den strukturella diskrimineringen upprätthålls dels av de diskurser om Afrika, afrikaner, ”invandrare” med mera som finns i samhället men även av olika sociala praktiker, dels genom extrema företeelser som rasistiskt våld och dels genom mer vardagliga praktiker som jag kommer att analysera längre fram. Dessa uttryck kan vara både öppna och mer subtila.

---

[13]Kitimbwa Sabuni, Lena Sawyer och Inyang Eyoma *Afrikaner på svensk arbetsmarknad: Spelar färgen roll?* ASR Afrosvenskarnas Riksförbund, Stockholm (2001), s 45

[14] Vogel, Joachim, Mikael Hjerm och Sven-Erik Johansson *Integration till svensk välfärd? Om invandrares välfärd på 90-talet* Levnadsförhållanden, Rapport nr 96, Statistiska centralbyrån och Arbetslivsinstitutet, Stockholm (2002)

[15] Anders Lange *Diskriminering, integration och etniska relationer* Integrationsverket, Norrköping (2000), s 93

[16] Man bör dessutom ha i åtanke att många människor med afrikansk bakgrund också är muslimer och naturligtvis också att inte alla ”svarta” är afrikaner enligt den definition som används här. José Alberto Diaz ”Allmänhetens attityder till rasism, främlingsfientlighet, islamofobi och antisemitism” i *Rasism och främlingsfientlighet i Sverige: Rapporter och delstudier om rasism och främlingsfientlighet i Sverige 2004* Integrationsverkets rapportserie 2005:02, Norrköing (2005), s 66

De föreställningar om Afrika som finns motsvaras inte nödvändigtvis av något ”verkligt” Afrika. Det samma gäller föreställningar om hur afrikaner är, tänker och fungerar. Det ”Afrika” som beskrivs har skapats av medier, vetenskap och andra institutioner i det svenska och västerländska samhället och är bara en av många berättelser om detta landområde. Som jag kommer att visa nedan finns (minst) två föreställningar om Afrika som spelar stor roll för den diskriminering afrikaner i Sverige utsätts för i vardagen. Den ena handlar om det vilda Afrika; ett Afrika som kännetecknas av sexualitet, rytm, vilda djur, hyddor, barn på ryggar och vattenkrukor på huvudet. Den andra handlar om det miserabla Afrika, om barnsoldater, krig, svältkatastrofer, korruption och skuldbörda. Att finna ett språk för att tala om Afrika som inte faller in i dessa stereotypa beskrivningar är svårt och mycket av det jag och andra har att berätta förblir osagt. Diskursen om Afrika och afrikaner förblir därför till stor del den samma. Flertalet av de svenska invånare som har sin bakgrund i Afrika måste dessutom förhålla sig till föreställningar om hur ”invandrare” generellt beter sig och är.

Fokus i forskning kring rasism och diskriminering har länge legat på arbetsmarknaden. Men i de livsberättelser som utgör det empiriska underlaget för denna studie, berättar mina informanter om erfarenheter av diskriminering som inte kan relateras till arbetsmarknad. Detta beror dels på att erfarenheterna utspelar sig på andra arenor men också på att de i många fall gjorts långt innan inträdet på arbetsmarknaden är aktuellt. Dessa tidigare erfarenheter utgör en bakgrund som mer aktuella händelser, bl. a på arbetsmarknaden, tolkas utifrån. För att fånga denna bredd på erfarenheter kommer jag här att koncentrera mig på vardagliga erfarenheter från olika arenor, och inte fokusera på enbart arbetsmarknad.

Den svenska självbilden har länge varit att Sverige är ett land där rasismen fördöms, där människor av alla färger och bakgrunder välkomnas med öppna armar och där alla människor respekteras och är (med några enstaka undantag) fria från förtryck på grund av ”ras”, etnisk/kulturell tillhörighet eller religiös tro. På senare år har denna bild blivit allt mer ifrågasatt. Begreppet rasism myntades, enligt sociologen Robert Miles, på 30-talet av tysken Magnus Hirschfeld som ifrågasatte den vetenskapliga rasismens grundantaganden om förekomsten av mänskliga ”raser” överhuvudtaget och antagandet att dessa i sin tur kunde

ordnas hierarkiskt.[17] Rasistiska föreställningar om Afrika, afrikaner, ”invandrare” med mera har vuxit fram under en lång tid i det svenska samhället.[18] Enligt den så kallade vetenskapliga rasismen som först formulerades på 1800-talet ansågs det som en självklarhet att Afrikas befolkning befann sig längre ner på civilisationsskalan än européer och därför var av en lägre stående ”ras”.[19] Man tänkte sig att mänskligheten gick att dela in i olika mänskliga raser grundat på biologiska, men även intellektuella och psykologiska egenskaper samt ”rasens” potential för att civiliseras. Detta var en central del av basen för legitimerandet av den svenska kronans innehav av slavkolonier, den svenska kyrkans omfattande missionsverksamhet och de upptäcktsresandes och vetenskapsmäns och -kvinnors upptäckter av ”primitiva” vanor hos de afrikanska folken. Detta sätt att se på Afrika och dess befolkning har i många avseenden förändrats på senare år men det finns även en kontinuitet. Synen på Afrika som det avvikande och annorlunda är vanligt än idag, även om de begrepp och de resonemang som används för att legitimera en sådan syn till stor del ser annorlunda ut. Trots dessa förändringar har synen på Afrika(ner), som även jag kommer att visa, stor betydelse för hur invandrargrupper från Afrika idag behandlas i det svenska samhället. [20]

Syfte och frågeställningar

Avhandlingens syfte är att undersöka hur unga människor med bakgrund i Afrika hanterar rasism i en kontext där förekomsten av vardagsrasism förtigs och/eller förnekas.

- Hur gestaltar sig och vilka uttryck tar sig, den diskriminering och rasism som afrikaner drabbas av i dagens Sverige?

- Hur ser sambandet ut mellan hur man diskuterar rasism i samhället å ena sidan och hur informanterna talar om erfarenheter av rasism och

[17] Robert Miles *Racism*, Routledge, London (1989), s 42

[18] Se till exempel Lena Sawyer ”Första gången jag såg en neger – en svensk självbild” i *Törnroslandet: Om tillhörighet och utanförskap* Integrationsverket, Norrköping (2001)

[19] Miles *Racism*, s 28.

[20] Allan Pred *The Past is not Dead: Facts, Fictions, and Enduring Racial Stereotypes* University of Minnesota Press, Minneapolis (2004) och Allan Pred *Even in Sweden: Racisms, Racialized Spaces and the Popular Geographical Imagination* University of California Press, Berkeley (2000)

diskriminering å den andra? Vilken roll spelar den svenska tystnaden kring rasismen för hur man hanterar rasism och diskriminering?

- Hur positioneras man som ung med afrikansk bakgrund? Hur hanterar man denna position?

Avhandlingens disposition

I följande kapitel, *Teoretiska perspektiv,* kommer de teoretiska grunderna för denna studie att presenteras. I avsnittet postkolonial teori kommer jag att diskutera hur saker och ting enligt denna teori tillskrivs betydelse i vårt samhälle och hur detta kan relateras till frågor om makt. Jag kommer också att diskutera förekomsten av olika diasporor. Jag kommer här också att argumentera för en strukturell förståelse av rasism. Kapitlet avslutas med en översikt av tidigare forskning inom fältet. Eftersom studien handlar om rasism i Sverige kommer jag i kapitel tre, *Afrika, Sverige och svensk rasism – en bakgrund,* att kortfattat gå igenom hur relationerna mellan Sverige och den afrikanska kontinenten har sett ut under de sista seklerna och hur rasismen i Sverige har utvecklats. Kapitel fyra, *Metoder,* innehåller en beskrivning över hur jag har gått till väga i mitt arbete och vilka metodologiska överväganden jag har gjort. Dessutom redogör jag här för de etiska dilemman som finns med att i studier av rasism fokusera på den grupp som underordnas i samhället.

Kapitel fem till sju utgör avhandlingens huvuddel och innehåller de analyser som ligger till grund för slutsatserna i kapitel åtta. I kapitel fem, *Främlingsrädsla, Rasister och chockerande händelser,* tittar jag närmare på hur personerna i mitt material på olika sätt förhåller sig till de erfarenheter av kränkningar och vardagsrasism de gör. Jag visar att avsaknaden av en tydlig diskurs om strukturell rasism i Sverige gör det svårt för människor att sätta ord på sina upplevelser och att förstå dem som en del av den position man blir satt i av samhällets diskurser. Ett grundläggande antagande är att samhällets diskurser skapar gränser för hur man kan hantera den rasism man möter. I kapitel 6, *Den rasistiska svenska vardagen,* tittar jag närmare på just den problematiska positionen som den Andra/e som mina informanter befinner sig i. I analysen av hur man förhåller sig till sin position och till andra i en liknande position, blir det tydligt att vissa sätt att hantera sin position är möjliga och andra inte. Fokus för det sista analyskapitlet, *Mellan pragmatism och motstånd,*

handlar om hur mina informanter försöker få vardagen att fungera inom ramen för erfarenheter av vardagsrasism.

I det avslutande kapitel 8 förs en sammanfattande diskussion om studiens främsta resultat samt vad de olika hanteringsstrategierna får för konsekvenser dels för den enskilda/e individen och dels för möjligheterna för en förändring av svensk vardagsrasism. Jag funderar också kring vad min forskning tillför och vilka nya frågeställningar mina resultat leder till samt vilken typ av forskning som skulle kunna besvara dem.

2. Teoretiska perspektiv

I detta kapitel kommer jag att redogöra för de teoretiska perspektiv som har varit ledande i mitt arbete. Efter en kort beskrivning av hur man kan förstå människors vardagsliv på olika sätt följer en redogörelse av postkolonialt teoretiserande kring representationer av Afrika, makt och diaspora. Därefter kommer jag att diskutera olika sätt att tänka kring ”rasism” och vardagsrasism. Avslutningsvis tar jag upp den forskning som redan har gjorts på detta område och diskuterar vad jag ser som mitt huvudsakliga bidrag.

Vari består vardagslivet?

Ett vanligt sätt att tänka på vardagslivet är att titta på dess innehåll. En vanlig förståelse av begreppet handlar om sådant som är tråkigt, rutinmässigt, sådant som händer varje dag, så som att gå till jobbet eller skolan, att sova, äta, dricka, sköta hygienen med mera. Sådant kan verka trivialt men genom att studera vardagslivet och det för givet tagna kan vi också lära oss något om ett samhälles sociala struktur. Eftersom ett samhälle är mer än summan av dess invånares vardagsliv räcker det inte med att studera vardagslivet för att kunna uttala sig om på vilket sätt dessa strukturer har uppstått. Men, menar Agnes Heller, det säger oss något om de förhållanden människor lever under och som de måste bemästra för att överleva. Eftersom detta innefattar så skilda aspekter som moraliska antaganden, hur produktionen är organiserad, vilken roll vetenskap och konst spelar och mer därtill kan studiet av vardagslivet också ge oss viktig information om hur samhället är uppbyggt och hela tiden återskapas.[21]

Ytterligare ett sätt att se på vardagslivet är att betrakta det som en samhällelig *nivå*. Sociologen Henri Lefevbre skriver att

[21] Agnes Heller *Everyday Life* Routledge och Kegan Paul, London (1984), s 53. På ett liknande sätt argumenterar Durkheim på 1800-talet att ett samhälle är mer än summan av dess individer.

> Den mänskliga världen definieras inte bara av det historiska, av kulturen, av totaliteten eller samhället som helhet, eller av ideologiska och politiska överbyggnader. Det definieras av denna mellanliggande *nivå*: vardagslivet (...) Den repeterande delen, i termens mekaniska betydelse och den kreativa delen av vardagslivet blandas samman i en ständigt reaktiverad cirkel på ett sätt som bara dialektisk analys kan förstå..[22]

Med detta menas att vi för att förstå den mänskliga tillvaron, den mänskliga världen, måste titta på den nivå som binder olika fält och strukturer samman, nämligen vardagslivet. Detta består dels av en upprepande del, som handlar om hur vi reproducerar oss, exempelvis genom barnafödande, ätande, sovande och så vidare, och dels genom en kreativ del som på olika sätt förändrar vardagslivet. Det akademiska arbetet består, exemplifierar Lefevbre, dels av ögonblick av monotont arbete, dels av korta ögonblick av uppfinningar och nya skapelser, alltså både av reproduktion och av kreativitet, som införlivas i det akademiska vardagslivet. Genom att studera denna nivå kan vi också förstå de mer övergripande strukturerna eftersom det är vardagslivets repetitioner och kreativitet som gör de övergripande strukturerna möjliga överhuvudtaget.

För att någon genomgripande social förändring ska äga rum, måste den äga rum på denna nivå. Förändringar på en övergripande politisk nivå räcker inte.[23] För att få till stånd en förändring av till exempel kvinnors situation på arbetsmarknaden räcker det inte med politiska jämställdhetsmål. En förändring av vardagslivet för kvinnor på arbetsmarknaden måste till om livet ska förändras. På ett liknande sätt räcker det inte att man inom integrationspolitiken förändrar delar av en diskurs, genom att till exempel gå från att prata om ”utlänningar” till ”invandrare” till ”människor med en annan etnisk bakgrund än svensk”, för att förändra människors liv. Eftersom människans liv befinner sig mellan de politiska och ideologiska aspekterna å ena sidan och mer konkreta repeterande

[22] “The human world is not defined simply by the historical, by culture, by totality or society as a whole, or by ideological and political superstructures. It is defined by this intermediate and mediating *level*: everyday life. (…) The repetitive part, in the mechanical sense of the term, and the creative part of the everyday become embroiled in a permanently reactivated circuit in a way which only dialectical analysis can perceive.” (kursivering i orginalet) (min översättning) Henri Lefebvre *Critique of Everyday Life: Foundations for a Sociology of the Everyday* Vol. II Verso, London (1961, 2002), s 45

[23] Henri Lefebvre *Critique of Everyday Life* Vol. 1 Verso, London (1947, 1991), s 137

händelser å den andra, krävs en förändring av vardagslivet för att diskursändringen ska få några effekter.

Till skillnad från enskilda händelser tar vardagen inte slut och den är också omöjlig att lämna (under mer än korta perioder).[24] Det är alltså i vardagen som vi upplever de olika strukturerna, som rent teoretiskt kan skiljas från varandra, men som i vardagen korsas på olika sätt. Samhället består av olika strukturer, ex klass-, köns- och ålderstrukturer och etniska strukturer – det är i våra vardagsliv vi förhåller oss till, reproducerar och förändrar dem. De erfarenheter vi gör i livet bygger ständigt vidare på tidigare erfarenheter, som en teaterpjäs som börjar med vår födelse och slutar med vår död.[25] Detta innebär att det är omöjligt att helt frigöra sig från tidigare upplevelser och erfarenheter och omöjligt att börja om eftersom, för att fortsätta med teatermetaforen, händelserna bygger vidare på varandra och vad den aktuella scenen handlar om bygger på vad som hänt i de tidigare.

För denna avhandling innebär detta att vardagsrasismen finns på en annan nivå än rasistiska ideologier, än olika former av kulturella uttryck, än övergripande strukturella nivåer eller samhället som helhet. Rasismen befinner sig på en mellannivå. Det innebär att rasism varken kan ses som något som är en gång för alla givet, eller som något som ser helt annorlunda ut idag än igår, utan snarare just som något som både reproduceras och förändras. Det är alltså centralt att förstå hur mening konstrueras i ett samhälle, hur detta hänger samman med de sociala strukturer som finns och hur dessa i sin tur har vuxit fram. Jag kommer därför nu att redogöra för detta inom ramen för den postkoloniala teoribildningen och i teorier om rasism. I slutet av denna redogörelse kommer jag också att ta upp begreppet vardagsrasism närmare.

Postkolonial teori

För många av oss kan det framstå som trivialt att påpeka att de händelser som utspelar sig i vår del av världen får konsekvenser på andra håll. Det kan verka lika självklart att vi påverkas av det vi gått igenom i det förflutna och hur vi har agerat i olika sammanhang. Trots detta är det

[24] Blir dessa perioder för många och/eller långa blir de istället till en del av vardagen.
[25] Lefebvre *Critique of Everyday Life* Vol. 1, s 136

för många inte helt självklart att tala om hur den s.k. underutvecklingen i Afrika har ett samband med utvecklingen och framstegen i Europa. Under en lång tid diskuterades den påstådda bristen på utveckling i Afrika i termer av bland annat primitivitet, impulsivitet, vidskeplighet, traditionalism, medan Europas framsteg har setts som en konsekvens av rationella val, kunskap, civilisation och ett modernt sinnelag.[26] Stora delar av denna vokabulär, som var vanlig bland moderniseringsteoretiker under 50-talet har under senare decennier förändrats. Trots detta består mycket av tankemönstret, exempelvis i benämningen u-länder (utvecklingsländer, det vill säga länder som till skillnad från industriländerna, i-länderna, fortfarande utvecklas). Det har alltid förekommit kritik mot detta synsätt och den har blivit allt mer uttalad under senare år. Inom den postkoloniala teoribildningen pekar man på det faktum att den historiska utvecklingen i Afrika och den i Europa är tätt sammanlänkade.

> I västvärldens – och i synnerhet Europas – historieböcker och filosofilexikon är upplysningen, moderniteten, industrialismen, individualismen, revolutionen, demokratin och så vidare begrepp som betecknar rent inomeuropeiska skeenden och angelägenheter. Under de senaste decennierna har också begrepp som slaveri, rasism, folkmord, utrotning, kolonialism gjort entré i västvärldens officiella självförståelse. Men de avskiljs då noggrant från de ”positiva” värdena och förläggs till utomeuropeiska platser och sammanhang. Resultatet blir ett slags schizofren diskurs där upplysning och rasism, modernitet och folkmord, individualism och slaveri flyter fram i parallella fåror i beskrivningen av västvärldens bidrag till historien – och aldrig mötas de tu. [27]

Trots att man alltså ser dessa olika aspekter i västvärldens historia kopplas sällan de positiva aspekterna ihop med de mer negativa och de kopplingar som finns mellan exempelvis individualism och slaveri tas endast upp i undantagsfall i den allmänna debatten. Ofta ses kolonialism som något som framför allt har att göra med de f d kolonierna och deras invånare. *De* blev kolonialiserade, *de* kämpade för självständighet och fick (eller vann) den. Det är i *deras* länder kolonialismen ägde rum. Vad man glömmer i dessa sammanhang är att det också var någon som kolonialiserade, någon som motsatte sig självstädigheten, någon som

[26] Valentin Y. Mudimbe *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge* Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis (1988)
[27] Michael McEachrane och Louis Faye (red.) *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001), s 56.

utnyttjade koloniernas naturresurser och befolkning för egen vinning. Av detta följer att kolonialismen inte bara har ägt rum i de forna kolonierna utan också i de länder som kolonialiserade. Även länderna i Europa har en historia som i mångt och mycket präglas av den koloniala erfarenheten och strukturen. Västvärldens auktoritet över ekonomi, politiska beslut med mera å ena sidan och exploateringen och nedvärderandet av fjärran kolonier å den andra är intimt sammanlänkade, menar Edward Said.[28] Det som händer och har hänt ”där” hänger ihop med vad som händer och har hänt ”här”. En viktig grund för västvärldens maktställning lades i och med erövringarna av fjärran kolonier.[29]

Detta innebär att termen postkolonial teori inte är helt oproblematisk. Exempelvis menar Ann McClintock att den lätt ger sken av att kolonialismen är *en* gemensam erfarenhet för hela världen, och att den ser likadan ut över allt. Kolonialismen kan inte isoleras till de forna kolonierna och den ser dessutom olika ut på olika håll i världen. Termen ger dessutom sken av att den koloniala eran är över, att det finns en klar skillnad mellan den koloniala tiden och den postkoloniala tiden, vilket försvårar analysen av de kontinuiteter som finns dem emellan.[30] Catharina Eriksson med flera menar istället att huvudidén med postkolonial teori är just att de koloniala förhållandena i världen *inte* är slut. Snarare är det frågan om en kritik mot den teori som studerar kulturella processer som något som kan förstås som isolerat från kolonialismens historia. Prefixet ”post” står snarare för ett ”försök att tänka bortom de gränser och identiteter som instiftats under kolonialismen” och bortom föreställningen att koloniala teorier en gång för alla har övergivits.[31] Ett tredje sätt att förstå termen kan vi se hos Ankie Hoogvelt som talar om det postkoloniala tillståndet. Detta tillstånd finns hos de sociala formationer som har uppstått som ett resultat av hur det koloniala efterspelet interagerar med den ekonomiska och politiska glo-

[28] Edward Said ”Secular Interpretation, the Geographical Element, and the Methodology of Imperialism” i red. Gyan Prakash *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements* Princeton University Press, New Jersey (1995), s 103 ff.

[29] Stefan Jonsson *De Andra: Amerikanska kulturkrig och europeisk rasism* Norstedts Förlag AB, Stockholm (1995), s 24ff

[30] Anne McClintock *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest* Routledge, New York (1995), s 12.

[31] Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn (red.) *Globaliseringens kulturer – Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999), s 16

baliseringen.[32] Det postkoloniala handlar alltså dels om de mer konkreta relationerna mellan olika sociala sammanhang (exempelvis Europa och Afrika), men även hur vi förstår dem och hur framväxten av både de sociala formationerna och vår förståelse av dem hänger samman. Postkolonial teori kan sammanfattningsvis sägas handla både om den diskurs vi har om andra platser och dess befolkning men också om i vilket sammanhang dessa diskurser och föreställningar har vuxit fram.

Att beskriva Afrikas position i den globala ekonomin idag är problematiskt. Dels eftersom sådana beskrivningar tenderar att framställa Afrika som ett enda stort land vars historia och nuvarande situation ser i stort sett likadan ut i Algeriet som i Botswana, likadan i Senegal som i Tanzania. Dels för att man lätt fastnar i beskrivningar som ger sken av att Afrika framför allt kännetecknas av problem, död och kriser. Trots dessa svårigheter beskriver Hoogvelt hur det afrikanska postkoloniala tillståndet ser ut och har vuxit fram.[33] Afrika har, menar hon, blivit ”strukturellt irrelevant i den samtida globala ekonomiska ordningen”[34] och detta beror till stor del på hur utländska intressen, institutioner och organisationer, som till exempel Internationella valutafonden (IMF) och Världsbanken, har agerat på kontinenten. Till exempel har IMF:s och Världsbankens strukturanpassningsprogram under 80-talet lett till en ökad politisk instabilitet och ett ökat beroende av utländskt bistånd. Många av krigen i Afrika har startat som en direkt följd av vad Hoogvelt kallar ”direkta imperialistiska förbindelser” som ger tillgång till vapen och som också köper råvaror (olja, diamanter, guld) från krigsdrabbade länder och på så vis upprätthåller konflikter. På senare år har biståndsagendan gentemot Afrika i mindre utsträckning handlat om att integrera Afrika i den globala ekonomin, som var vanligt tidigare, och mer handlat om att styra Afrika och se till att dess kriser inte sprider sig. Denna praxis tenderar att ta hand om symptomen som finns istället för att koncentrera sig på att bota det egentliga problemet – de ojämlika och cyniska villkoren västvärlden och Afrika har i den globala ekonomin, menar Hoogvelt.[35]

---

[32] Ankie Hoogvelt *Globalization and the Postcolonial World: The New Political Economy of Development*. 2nd Edition. Palgrave, Houndmills (2001), s 259
[33] även om hon koncentrerar sig på den del av kontinenten som ligger söder om Sahara.
[34] Hoogvelt *Globalization and the Postcolonial World*…, s 175
[35] Hoogvelt *Globalization and the Postcolonial World*…

Många menar att denna ojämlikhet är en starkt bidragande orsak till varför människor väljer att migrera från Afrika till Europa. Människor migrerar till länder där de har större möjligheter att försörja sig och sina anhöriga och där det politiska läget är säkrare.[36] Man bör dock komma ihåg att migrationen är långt mindre än vad som vore rimligt att anta utifrån gängse teorier kring migration. Den stora majoriteten av all migration i Afrika går från landsbygd in till städer och den internationella migrationen, liksom på andra håll i världen, går till andra länder i regionen. En anledning till detta är den restriktiva invandringspolitik som förs av många västländer, inklusive Sverige, även i relation till dem som flyr från olika typer av förföljelser och väpnade konflikter, trots att det är en mänsklig rättighet att söka skydd i dessa situationer.[37] I diskussioner om ett ökat invandringshot framkommer sällan, menar Mekonnen Tesfahuney, att västvärldens ekonomiska politik på olika sätt är en del av de globala orättvisor som migrationsproblematiken bygger på och som försvårar för många människor världen över att tillgodose sina basbehov.[38]

Representationer och makt: konstruktioner av Vi och De

Kolonialismen innebar inte bara en prägling av ekonomiska och politiska maktrelationer utan har även i hög utsträckning påverkat de föreställningar om Afrika och dess befolkning som finns i Sverige. Många forskare har på senare år visat hur konstruktioner av ”Vi” och ”de Andra” upprätthåller de maktstrukturer som växte sig starka under kolonialtiden.[39] I Sverige har detta främst diskuterats i relation till uppdelningen ”svenskar” och ”invandrare”, men kan även diskuteras i

[36] Peter A. Fischer, Reiner Martin och Thomas Straubhaar ”Should I Stay or Should I go?” i red. Tomas Hammar, Grete Brochmann, Kristof Tamas och Thomas Faist *International Migration, Immobility and Development: Multidisciplinary Perspectives* Berg, Oxford (1997), s 49

[37] Tomas Hammar och Kristof Tamas ”Why Do People Go or Stay?” i red. Tomas Hammar, Grete Brochmann, Kristof Tamas och Thomas Faist *International Migration, Immobility and Development: Multidisciplinary Perspectives* Berg, Oxford (1997), s 1

[38] Mekonnen Tesfahuney ”Globaliserad apartheid: Fästning Europa, migrationen och synen på de Andra” i red. Michael McEachrane och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001), s 193

[39] Se förutom ovannämnda källor till exempel även Miles, *Racism*, Edward W. Said *Orientalism* Månpocket, Stockholm (1978), Susanne Schech och Jane Haggis *Culture and Development: A Critical Introduction* Blackwell Publishers, Oxford (2000)

relation till exempelvis afrikaner – européer, [40] kvinnor – män[41] och så vidare. Att konstruera skillnader är en del av skapandet av mening, det vill säga vad saker och ting betyder och föreställer, i sociala sammanhang. Ett ords, en bilds eller uttrycks mening är beroende av i vilket sammanhang de uttalas och av vem. Exempelvis betyder ordet ”grym” helt olika saker när en TV-reporter beskriver en diktator eller när två ungdomar beskriver sin stora idol. Saker och tings betydelse, vad som menas med dem, skapas i en social, språklig och inte minst historisk kontext genom olika typer av representationer.

> Och eftersom vi, för att säga något meningsfullt, måste ”gå in i språket”, där alla möjliga gamla betydelser som är äldre än oss redan finns lagrade sedan tidigare tidsepoker, kan vi aldrig rensa språket helt, helt ta bort alla de andra, dolda betydelserna som kanske förändrar eller förvanskar det vi vill säga[42]

Men det är inte bara intressant att studera hur ord, symboler med mera har fått sin betydelse och vilken mening de konstruerar, utan också att se

---

[40] Se till exempel red. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali *Bortom Vi och Dom: Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering* Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering. SOU 2005:41, Jonsson *De andra…*,. Mekonnen Tesfahuney *Imag(in)ing the Other(s): Migration, Racism and the Discursive Constructions of Migrants* Uppsala Universitet, Geografiska Regionstudier, nr 34, 1998, och Mudimbe *The Invention of Africa* med flera. Eftersom ”invandrare” har kommit att bli ett starkt rasifierat begrepp som snarare betecknar människor vars utseende och kultur uppfattas som ”icke-svenskt” och inte kan likställas med en neutral benämning av personer som har invandrat till Sverige kommer jag här att använda mig av beteckningen ”invandrare” (med citattecken) för att tydliggöra att dessa personer kategoriseras som invandrare, inte för att man vet att de har invandrat, utan för att depå grund avsitt utseende och/eller kulturella och/eller etniska bakgrund tillskrivs en sådan identitet till skillnad från beteckningen invandrare (utan citattecken) för att tydliggöra att det rör sig om just erfarenheten av att ha invandrat oavsett om man uppfattas som invandrare av omgivningen eller ej. Exempelvis betecknar jag mig själv som invandrare, eftersom jag har invandrat till Sverige från Tyskland, men inte som ”invandrare” eftersom jag inte kategoriseras som det, inte främst på grund av min svenska mamma, utan för att jag invandrat från ett europeiskt land och har ett utseende som kategoriseras som svenskt.

[41] Nina Björk *Under det rosa täcket: Om kvinnlighetens vara och feministiska strategier* Wahlström och Widstrand, u.o. (1996)

[42] “And since, in order to say something meaningful, we have to ‘enter language’, where all sorts of older meanings which pre-date us, are already stored from previous eras, we can never cleanse language completely, screening out all the other, hidden meanings which might modify or distort what we want to say.” (min översättning) Stuart Hall *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* Culture, Media and Identities Series, Sage Publications, London (1997), s 33.

närmare på de effekter och konsekvenser dessa konstruktioner får. Det blir därför också viktigt att studera olika diskurser som avgör

> vad som är och inte är passande i vår formulering av, och våra praktiker i relation till, ett visst ämne eller rum för social aktivitet; vilken kunskap som anses vara användbar, relevant och ”sann” i det sammanhanget; och vilken typ av personer eller ”subjekt” som förkroppsligar dessa karaktärsdrag. [43]

Diskursen sätter alltså de symboliska gränserna för *hur* samtal kan föras, om *vad* de kan föras och inte minst av *vem*. Den sätter också gränser för hur vi handlar och varför vi handlar på ett visst sätt och inte ett annat. Diskurserna i samhället är aldrig en gång för alla givna utan är under ständig omförhandling och i dessa förhandlingar är frågor om makt av central betydelse: vem eller vilka grupper har möjlighet att avgöra vilka perspektiv på samhället som är vettigast? Vem lyssnar man på? Vem avgör vad som faktiskt händer i olika situationer? Vems ”sanning” är mest sann? Makt handlar alltså inte i detta sammanhang inte främst om att få andra att göra som man vill, utan framför allt om frågor kring vad som räknas som Sanning, Kunskap, vem som fattar viktiga beslut, vem som har ekonomiska tillgångar och så vidare. Kort sagt: hur får man folk att förstå något på ett visst sätt? Och vem har tolkningsföreträdet?

Representationer

Begreppet representationer har två betydelser, dels betyder det att vara en symbol för eller en framställning av något, att föreställa något och dels att vara något/ns representant i olika sammanhang. Implicit i dessa båda betydelser är att representationer aldrig skildrar *hela* sanningen, och att de aldrig är, eller kan vara, helt realistiska. Det finns ett tydligt samband mellan att å ena sidan företräda, tala för en grupp och att vara en symbol för och att få tjäna som beskrivning av en grupp. Ella Shohat menar att representationer av underordnade grupper inte bara är få till antalet utan dessutom oftast felaktiga. De personer som representeras får dels symbolisera andra företeelser och ses också som representanter för hela

[43] ”what is and is not appropriate in our formulations of, and our practices in relation to, a particular subject or site of social activity; what knowledge is considered useful, relevant and ’true’ in that context; and what sorts of persons or ’subjects’ embody its characteristics.” (min översättning) Notera att subjekt bär två betydelser i engelskan; dels den svenska betydelsen av subjekt som tänkande och kännande människor, men även av subjekt som underordnad (subjected to) något. Hall *Representation...*, s 6.

den grupp de anses tillhöra. Som exempel kan nämnas hur ”invandrare” i svenska medier dels får representera företeelser som kvinnoförtryck och bidragsberoende och att de enskilda personerna som skildras får representera hela invandrarkollektivet. Eftersom det finns så få representationer får negativa representationer förödande konsekvenser för underordnade gruppers verklighet eftersom de påverkar överordnade gruppers beteende gentemot dem. För de överordnade grupperna är detta problem inte lika stort eftersom det finns många representationer som på ett bättre sätt fångar den mångfacetterade verkligheten och de olikheter som finns. De olika representationerna av de överordnade uppfattas också i högre utsträckning som de olikheter som finns mellan olika individer. Shohat pekar på den koppling som finns mellan representationer och politisk och ekonomisk makt:

> Förnekandet av estetisk representation för de subalterna har historiskt sett varit ett resultat av det faktiska förnekandet av ekonomisk, juridisk och politisk representation. Kampen att ”föra sin egen talan” kan inte skiljas från en historia av att ha blivit talad för, från kampen att få tala och att bli hörd.[44]

Underordnade grupper har ofta svårt att få komma till tals, till exempel att uttrycka sig estetiskt på olika sätt. Detta menar Shohat är en följd av att de också ofta förnekas att företräda sig själva i politiska, juridiska och ekonomiska sammanhang. De båda typerna av representationer hänger alltså ihop. Makten över uttrycksmedlen och över vem som får uttrycka sig går hand i hand och saker och tings betydelse är alltså som sagt något socialt skapat. Vi delar in vår omvärld, och människorna i den, i olika kategorier och scheman för att förstå hur saker och ting hänger ihop. Detta kallas typifieringar och en typ kan definieras som ”en enkel, levande, minnesvärd, lättfattlig och vitt erkänd karaktärisering i vilken ett par egenskaper framhålls och förändring eller ”utveckling” hålls nere till ett minimum”.[45] Typerna behövs med andra ord för att vi ska förstå vår

[44] ” The denial of aesthetic representations to the subaltern has historically formed a corollary to the literal denial of economic, legal and political representation. The struggle to ‘speak for oneself’ cannot be separated from a history of being spoken for, from the struggle to speak and be heard” (min översättning) Ella Shohat "The Struggle Over Representation: Casting, Coalitions, and the Politics of Identification"i red. Roman De La Campa, E. Ann Kaplan, Michael Sprinker *Late imperial Culture* Verso, London (1995), s 173

[45] ”any simple, vivid, memorable, easily grasped and widely recognized characterization in which a few traits are foregrounded and change or ’development’ is kept to a

omvärld och vad som händer i den. Men när typerna blir till stereotyper blir representationer betydligt mer problematiska. Stereotyper fungerar på ett liknande sätt som typer men istället för att betona vissa egenskaper framför andra **reducerar** de en person, ett folk, en kultur och så vidare till just dessa egenskaper samt överdriver och förenklar dem. Exempelvis handlar mediereportage om afrikansk kultur sällan om film, TV, videoinstallationer, bild- eller scenkonst utan omtalas nästan uteslutande som dans och musik. Ett annat är kurser i s k afrikansk dans, där vissa danser från en viss del av Afrika får representera afrikansk dans generellt. Stereotyperna **fixerar** dessutom dessa egenskaper och gör dem omöjliga att förändra – de **naturaliseras** och **essentialiseras**.[46] Egenskaperna blir till ett uttryck för personers innersta väsen och är det enda dessa personer ”är”, till exempel föreställningen att afrikaner, till skillnad från andra, sjunger och dansar så fort de får chansen och dessutom har en medfödd dansbegåvning, att de har rytmen i blodet.[47] Dessutom naturaliseras de sociala relationerna som vuxit fram som ett resultat av historiska och sociala motsättningar och de förändringar som skett. Istället för något socialt skapat och därför också möjligt att förändra, ses relationerna istället som baserade på individers eller gruppers inneboende egenskaper.[48]

Vi och de Andra

Ytterligare ett problem med stereotypiseringar är att de använder sig av vad Stuart Hall kallar en splittrande strategi. Stereotypiserandet skapar en symbolisk ordning där man konstruerar en gräns mellan de egenskaper som är oacceptabla, icke-önskvärda eller tabu i en kultur och de som är önskvärda, normala och acceptabla och projicerar de oönskade egenskaperna på den grupp som har minst makt över diskursen.[49] Detta underlättar, enligt honom, skapandet av sociala grupperingar, **Vi och de Andra**, de som tillhör den grupp som betraktas som norm, och de som

---

minimum.” (min översättning) Richard Dyer i Stuart Hall i “The Spectacle of the ‘Other’” i Hall *Representation...*, s 257

[46] Hall, *Representation…*, s 245

[47] Lena Sawyer *Black and Swedish: Racialization and the Cultural Politics of Belonging in Stockholm* University of California, Santa Cruz (2002), s 114 ff

[48] Hall, *Representation*…, s 245

[49] Jag talar här inte i första hand om etniska kulturer utan snarare det bredare begrepp som används inom kultursociologin. Man talar där om kulturen som ett meningssammanhang som tillhandahåller regler för socialt handlande. Se till exempel Thomas Brante, Heine Andersen och Olav Korsnes *Sociologiskt lexikon* Natur och Kultur, Stockholm (2001)

befinner sig utanför denna norm. Man kan till exempel se att Afrika(ner) ofta får symbolisera ursprunglighet och primitivitet. Även om man kan tycka att bilderna av Afrika som djungel, hyddor och urgamla ritualer är positiva (i jämförelse med bilder av svält, hiv/aids, torka, översvämningar, könsstympning, krig, kaos, korruption, etniska motsättningar, bristande demokrati, fundamentalism, barnsoldater och så vidare och så vidare, som också är vanliga bilder) framställer de Afrika(ner) på ett sätt som i vår kultur värderas lägre än exempelvis förfining och modernitet. Uppdelningen mellan Natur och Kultur, mellan kroppslighet och förnuft, är en klassisk uppdelning i den moderna kulturen.[50] En liknande uppdelning finns mellan normen och andra underordnade grupper. Till exempel anses kvinnor vara mer känslostyrda medan män ofta representeras som mer styrda av sitt rationella tänkande.[51] De egenskaper som värderas lägre och de personer som anses besitta dessa egenskaper positioneras på ett visst sätt, de som anses besitta andra egenskaper på ett annat, och på så vis upprätthålls den symboliska, och i förlängningen den sociala, ordningen.

Makt

Hur de grupper som kategoriseras som annorlunda representeras och uppfattas hänger alltså samman med bilden av den grupp som kategoriseras som norm och bilderna av vad/vem som kategoriseras som annorlunda säger oss mer om vad som anses vara acceptabelt, normalt och så vidare, än det säger om personer i den underordnade gruppen. För att ändra vår bild av den underordnade gruppen krävs en omförhandling av vilka människorna i den inkluderade gruppen egentligen är. Detta antyder en annan viktig aspekt med stereotypiseringar, nämligen det faktum att stereotypiseringar tenderar att förekomma där det finns stora **maktskillnader** mellan de grupper som blir representerade och de som representerar. Eftersom stereotyper, till skillnad från typer, handlar om att reducera, fixera och naturalisera skillnad är stereotypiseringar en viktig aspekt i utövandet av symboliskt våld.[52] Med hjälp av representationer upprätthålls en maktordning som förutom ekonomisk och politisk makt också utövar en kulturell och symbolisk sådan, till exempel att vissa

[50] Se till exempel Edward W. Said *Kultur och Imperialism* Ordfronts Förlag, Stockholm (1995).
[51] Se till exempel Björk *Under det rosa täcket*
[52] med symboliskt våld menas den maktutövning som sker med symboliska medel, till exempel genom representationer.

grupper uppfattas som mer lämpade för att syssla med vetenskap än andra, att vissa gruppers högre arbetslöshet anses bero på dess egen ovilja att skaffa arbete. Dessa uppfattningar beror på, och förstärker samtidigt, de praktiker som upprätthåller samhällens maktstrukturer.

Detta betyder med andra ord att makt inte är det samma som elitens kontroll av underordnade grupper. Istället, menar Hall, med hänvisning till Michel Foucault, måste makt ses som något som inkluderar både de överordnade och de underordnade. **Makten är cirkulerande** och alla, oavsett position i den samhälleliga hierarkin, är involverade i maktens cirkulerande, om än på olika villkor. Ingen kan ställa sig utanför de makthierarkier samhället består av. Vare sig vi vill eller inte, är vi en del av det samhälle vi lever i, inklusive dess materiella, diskursiva (med flera) strukturer och dess symboliska och konkreta ordning.[53] Detta innebär naturligtvis inte att människor bör ses som passiva objekt som fullständigt kontrolleras av yttre omständigheter. Snarare bör detta förstås som att de relationer vi ingår i och som vi genom livet har lärt oss att relatera till och förstå på ett visst sätt, i vissa avseenden låter oss åtnjuta vissa privilegier och begränsar oss i andra. Svårigheten blir att ”avlära” oss den kunskap vi har om världen och att hitta alternativa sätt att relatera till varandra. Oavsett hur vi positioneras tvingas vi använda de representationer och diskursiva element som finns i den kontext vi befinner oss i. Eftersom representationernas mening är relativt stabil är det svårt att förändra innebörden av dem och i förlängningen samhällets diskurser.

Begreppet makt bör, menar Foucault, skiljas från begreppet dominans. Maktrelationer betecknar de strategiska relationer människor emellan där den ena/e på olika sätt försöker uppnå kontroll av den andra/es beteende inom och med hjälp av olika diskurser även om han/hon ofta inte lyckas. Dessa relationer är föränderliga och kan växla flera gånger när människor interagerar, till exempel inom ramen för samma samtal. Enligt Foucault förutsätter detta att båda parter (individer eller grupper) har någon form av frihet. Utan frihet är det istället fråga om ett dominansförhållande det vill säga en maktrelation som:

[53] Hall *Representation...*, s 261

> … istället för att vara rörlig, och tillåta olika deltagare att använda strategier som förändrar den, fortsätter vara sluten, fastlåst. När en individ eller social grupp lyckas låsa fast ett fält av maktstrukturer, göra dem orörliga och förhindra all omkastning av ekonomiska, politiska, eller militära medel, befinner man sig i vad som kan kallas ett tillstånd av dominans. I ett sådant tillstånd är det säkert att frihetspraktiker inte existerar eller bara existerar unilateralt eller är extremt tvingande och begränsade.[54]

Makt är inte heller bara något som begränsar vårt rörelseutrymme och våra valmöjligheter. Den är även produktiv, inte nödvändigtvis i bemärkelsen att den är ”bra” utan snarare att den skapar nya diskurser, när de gamla inte längre fungerar, nya kunskaper, nya kunskapsobjekt, den skapar nya praktiker och nya institutioner. Detta kommer sig av att det i maktrelationer alltid finns möjligheter till motstånd. Foucault går så långt till att hävda att det är just motståndet som avgör om det i enskilda fall rör sig om maktrelationer eller om dominansförhållanden. I dominansförhållanden finns inget utrymme för motstånd eftersom frihet att agera saknas.

Centralt i Foucaults förståelse av makt är att makt också är intimt förknippat med hur kunskap formuleras. Vilket kunnande och vetande som betraktas som kunskap avgörs av de individer och grupper som har makten över definitionen av vad Kunskap är, vem som ses som förmögen till kunskap överhuvudtaget, vem som har möjlighet att formulera ny kunskap och så vidare. För att uppnå makt, eller för att göra motstånd mot makt, måste människan förhålla sig till sociala regler, normer och strukturer. Kunskapen används i sin tur för att legitimera och reproducera de maktförhållanden som redan finns. För att en människa till exempel ska anses vara kapabel att skapa kunskap måste vissa kriterier uppfyllas. Personen ska vara vid sina sinnens fulla bruk och vara kapabel till logiskt och förnuftigt tänkande. Han/hon ska ha en utbildning inom sitt ämne där han/hon har lärt sig vad vetenskap är, hur den görs, och så vidare. Detta

[54] “…instead of being mobile, allowing various participants to adopt strategies modifying them, remain blocked, frozen. When an individual or social group succeeds in blocking a field of power relations, immobilizing them and preventing any reversibility of movement by economic, political, or military means, one is faced with what may be called a state of domination. In such a state, it is certain that practices of freedom do not exist or exist only unilaterally or are extremely constrained and limited.” (min översättning) Michel Foucault *Ethics: Subjectivity and Truth* red. Paul Rabinow Penguin Books, London (2005), s 283

innebär att de personer som inte anses uppfylla dessa kriterier, och det kunnande som de representerar, har litet utrymme i vetenskapssammanhang.

Uppfinningen av Afrika

En person som studerat hur kunskapen om ”afrikaner” också har varit en del i kontrollen av dem är Valentin Y. Mudimbe. Genom imperialismens och antropologins framväxt uppstod vad han kallar ett ”förtingligande av den ’primitiva människan’”. Afrikaner blev inte bara ett kunskapsobjekt som det var möjligt att studera genom europeiska glasögon, utan också ett objekt att styra och kontrollera för att på så vis kunna utvidga de europeiska ekonomierna.[55] Mudimbe talar om *uppfinningen* av Afrika som innebar att man klumpade ihop en rad samhällen till ett – till ”Afrika” och förutsatte att alla dessa samhällen hade något gemensamt. Denna uppfinning har fått en så stor spridning att den numera också tagits i bruk av många afrikaner, menar han.[56] Kolonialismen var, enligt Mudimbe, den första gången då en vetenskaplig kunskap användes av en politisk makt och då en politisk makt användes för att legitimera och implementera vetenskap. På grund av detta, menar han, säger kunskapen om Afrika som något primitivt och oordnat inte så mycket om hur det verkligen såg ut i Afrika.[57] Snarare talar den om vad kolonialstaterna önskade att Afrika var, vad de behövde för att kunna exploatera och marginalisera en kontinent.[58] Sanningen om ”Afrika” blev därför att det var ett enda stort land, befolkat av ett och samma folk som alla var primitiva och behövde kolonialiseras. På ett liknande sätt kan vi förstå dagens västerländska diskurser om Afrika som en kontinent av misär, våld och fattigdom som något som säger oss något om vilken Sanning om Afrika den rådande maktordningen behöver.

Mudimbe menar att kolonialismen och koloniseringen båda har tenderat till att organisera och förvandla icke-europeiska områden till i

[55] V. Y. Mudimbe “Diskurs om makt och kunskap om de andra: marginalitet och koloniseringens struktur” i red. Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999), s 143 ff

[56] V Y, Mudimbe ”Africa remains the absolute difference: an Interview” i red. Mai Palmberg *Encounter Images: in the Meetings between Africa and Europe* Nordiska Afrika Institutet, Uppsala (2001), s 251.

[57] Mudimbe “Diskurs om makt och kunskap om de andra…”, s 146

[58] Mudimbe ”Diskurs om makt och kunskap om de andra …”, s 131

grunden europeiska konstruktioner. Vad Afrika kunde tänkas vara i sig självt, eller hur människorna i Afrika definierade sin kontinent sågs som ointressant – det var den koloniala definitionen av Afrika som betraktades som Sann. Kolonialismen innebar en kulturell ofrihet som var mer genomgripande ju mer fördold den var, menar han, eftersom den innebar att människor inte längre hade möjlighet att definiera sig själva på sina egna villkor. Ett liknande sätt att argumentera antyds av Katarina Mattsson i hennes diskussion av rasism som ett privilegieskyddande system. Hon menar att forskningen om de grupper som konstrueras som avvikande tenderar att fastlåsa dem i positioner som forskningsobjekt.[59]

Synen på underordnade grupper handlar inte bara om att se ner på dem utan kan också handla om att fantisera och begära dem, att ge dem de egenskaper man själv gärna skulle vilja ha. En orsak till detta kan vara att det vore för tabu att eftersträva dem för egen del. Till exempel kommer jag i nästa kapitel ta upp hur afrikaner ofta har sexualiserats i det västerländska samhället och gör så än idag, samtidigt som sexualitet här har varit något tabubelagt. Genom att de egenskaper dessa människor anses ha exotifieras, kan de delar som i sitt ursprungliga sammanhang uppfattas som skrämmande och negativa förflyttas till ett västerländskt sammanhang och här representera något gott. De afrikanska masker som många turister köper ses som symboler för primitiva, ursprungliga traditioner och ockultism, men får kanske i det svenska vardagsrummet fungera främst som en statussymbol och ett tecken på intresse för andra kulturella uttryck än det västerländska. Pieterse menar att representationerna av afrikaner som farliga och vilda som var vanliga på 1800-talet senare ersattes av representationer där afrikaner i större utsträckning fungerade som exotiska prydnader.

> Bilder av fruktansvärda afrikanska krigare, med svärd och assegai, blev till prydnader när maskingevär väl hade avskaffat det afrikanska motståndet. Exotism är segrarnas lyx och en av segerns psykologiska bekvämligheter. Den Andre ska inte bara utnyttjas

[59] Katarina Mattsson "Vit rasism" i red. Katarina Mattsson och Ingemar Lindberg *Rasismer i Europa: Kontinuitet och förändring* Agora, Stockholm (2004), s 129. Jag kommer att föra en utförligare diskussion om detta i metodkapitlet under rubriken "forskningens objektifiering".

> utan även avnjutas, njutningen fungerar som en finare form av exploatering. [60]

På ett liknande sätt resonerar bell hooks om att fascinationen för de Andra och deras kulturella uttryck också blir ett sätt att ta över de Andras makt över dessa kulturella uttryck, det hon kallar att *äta* den Andre. Ett exempel på detta är hur den förut tämligen radikala hip-hopkulturen allt mer har tagits över av kommersiella intressen som har tagit över dess symboler och tagit ifrån dem dess politiska innehåll.[61] Detta betyder naturligtvis inte att man alltid reproducerar maktförhållanden varje gång man beundrar något som görs av människor i andra länder och/eller av underordnade grupper, utan snarare att den exotiske Andra/e integreras i dominanta diskurser som inkluderar och exkluderar människor. Hur denna beundran tar sig uttryck och i vilken kontext den sker är alltså avgörande. Det är möjligt att beundra exempelvis en författare för denna/es yrkesmässiga skicklighet utan att för den skull exotifiera honom/henne. Om han/hon å andra sidan skulle marknadsföras av kommersiella intressen i termer av en ”spännande afrikansk” berättarstil eller genom hänvisningar till exotiska och fascinerande riter blir det hela mer problematiskt. Det är ofta svårt att avgöra vad man egentligen fascineras av. De representationer och diskurser vi använder oss av i skapandet av mening är en del av en symbolisk ordning. Detta gör att det är svårt att veta när man exotifierar och när ens beundran är mer oskyldig.

Men vem kan då räknas som afrikan? Och vad är ”Afrika”? Paul Tiyambe Zeleza skiljer på fyra vanliga sätt att definiera Afrika. Det första sättet är att se Afrika som en gemensam ”ras”, att det Sanna Afrika är det Svarta Afrika, Afrika söder om Sahara. Man tänker sig att befolkningen i denna del av kontinenten delar ett gemensamt kulturarv, som går att skilja från de ”arabiska” delarna av Afrika. En andra typ av definition koncentrerar sig på Afrika som en representation och hur denna har konstruerats inom kolonialismen. Afrika och dess befolkning har här fått representera ”inte bara den Andre som är alla andra utom jag, utan

[60] ”[I]mages of frightful African warriors, with spear or assegai, became ornamental once machine guns had done away with African resistance. Exoticism is a luxury of the victors and one of victory’s psychological comforts. The Other is not merely to be exploited but also to be enjoyed, enjoyment being a finer form of exploitation.” (min översättning) Jan Nederveen Pieterse *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture* Yale University Press, New Haven & London, (1992), s 95

[61] bell hooks *Black Looks: Eace and Representation* South End Press, Boston (1992), s 32

snarare den nyckel som i sina abnorma olikheter specificerar det Sammas identitet", för att tala med Mudimbe[62]. Representationen av Afrika har här alltid förståtts i relation till någonting annat, och har, menar Zeleza, aldrig fått definiera sig själv på sina egna villkor. En tredje definition av Afrika är den geografiska. Afrika blir här ett samlingsnamn på de rumsliga identiteter som tillsammans utgör identiteter för hela det geografiska området Afrika. En fjärde definition är att se Afrika som något som har en gemensam historia, som går att skilja från de influenser man fått utifrån. Ofta talar man, fortsätter Zeleza om kristendomen och islam som exempel på sådana influenser, men, menar han, det afrikanska inflytandet var stort när dessa religioner grundades, och det är därför problematiskt att tänka sig dem enbart som inflytande utifrån.[63]

Det jag framför allt är intresserad av i denna studie är representationer av Afrika i västvärlden generellt och i Sverige mer specifikt. Jag är alltså mindre intresserad av hur ett verkligt (?) Afrika, eller människors liv där, ser ut eller hur de skulle definiera sin afrikanitet. Jag är i detta sammanhang snarare intresserad av de representationer och den diskurs om Afrika som finns i den svenska kontexten, och vilka konsekvenser den får för unga människor med afrikansk bakgrund.[64] Det blir med andra ord intressant att studera afrikaner i Sverige för att det finns en konstruktion av "afrikaner" i Sverige, inte för att de faktiskt har något gemensamt bortom denna konstruktion.

Diskurs och diaspora

Diskurserna skapar de positioner vi som subjekt kan inta i olika sammanhang. Även om vi som individer naturligtvis inte kan reduceras till dessa positioner, kommer vi inte att inom en given diskurs kunna uttala mer än denna identitet. Det vore till exempel svårt att inom ramen för diskursen om "invandrare" inta positioner som inte är "invandraren", "svensken", "experten", "byråkraten som jobbar med invandrare" och så vidare. Vem skulle i ett sådant sammanhang betona sina färdigheter som

[62] Mudimbe "Diskurs om makt och kunskap om de andra…", s 139

[63] Paul Tiyambe Zeleza "Africa: The Changing Meanings of 'African' Culture and Identity" i red. Elisabeth Abiri och Håkan Thörn *Horizons: Perspectives on Global Africa* Studentlitteratur, Lund (2005)

[64] Med Afrika menar jag i detta sammanhang hela kontinenten, det vill säga även de delar som ofta räknas till Arabvärlden. Afrikaner kan dessutom enligt denna definition tillhöra alla möjliga etniska grupper och ha alla möjliga hudfärger.

trädgårdsmästare? Identiteten ”Trädgårdsmästare” saknar en subjektsposition att fästa sig vid och bilda en identitet kring inom denna diskurs. Detta betyder dock inte att det är möjligt att välja och vraka helt fritt mellan de olika identiteterna som finns till hands inom en diskurs. Eftersom vi också konstrueras på olika sätt inom diskursen, är det till exempel svårt för en person som konstrueras som ”invandrare” att med trovärdighet identifiera sig som ”svensk”, för en ”man” att identifiera sig som ”kvinna”, utan att på något sätt misstänkliggöras av sin omgivning. Vi förkroppsligar alltså även diskurserna eftersom våra kroppar ges mening som exempelvis man – kvinna, ”svensk” – ”invandrare”, vilket alltså avgör hur vi positioneras i diskursen. Vilka subjektspositioner vi kan inta hänger alltså samman med de diskurser som finns i samhället och hur de har vuxit fram, historiens ”materiella och symboliska verkningar.”[65]

Att vara den Andre

Frantz Fanon menar att människan har ett behov av att få sin mänsklighet bekräftad av andra människor. I en kolonial och/eller rasistisk situation, där den svarte konstrueras som en primitiv vilde och den vite som civiliserad, kultiverad och Mänsklig, kommer denna bekräftelse inte att äga rum. Oavsett vem den svarte är som individ, kommer den vite alltid att se sin förutfattade bild av honom/henne bekräftad.[66] Detta hänger, enligt Fanon, samman med att diskursen har satt gränser för vad som är möjligt att tänka, se och förstå, diskurser som vi tidigare har sett konstruerar Afrika(ner) som just primitivt/a. Afrikanen kommer inte att ses som en människa utan kommer att internalisera den ”vita” bilden av sig själv som till exempel en primitiv vilde, eftersom han/hon ständigt hamnar i subjektspositioner där detta är den enda möjliga och tillgängliga identiteten. Han/hon kommer även att se sig själv med dessa ögon och internalisera de vita idealen och önskningarna. Konstruktionen är alltså omöjlig att ignorera, menar Fanon. Han identifierar två strategier att hantera detta.

> I själva verket sker följande: när jag upptäcker att negern är en symbol för synd, börjar jag hata negern. Men så inser jag att jag är

[65] Stuart Hall ”Kulturell identitet och diaspora” i red. Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999) s 234

[66] Franz Fanon ”‘Problemet’ med de koloniserade” i red. Catharina Landström *Postkoloniala texter* Federativ (Stockholm, 2001), s 207

> neger. Det finns två lösningar på denna konflikt. Antingen begär jag av andra att de inte skall bry sig om min hudfärg, eller också vill jag tvärtom att de ska göra det.[67]

Antingen gör man motstånd mot konstruktionen av ”negern” eftersom man uppfattar dess innebörd som negativ, eller så accepterar man stereotypen som något positivt, någonting att vara stolt över. Det är omöjligt att ställa sig utanför diskursen, eftersom man inom den positioneras som ”svart” eller ”vit”. Vad båda dessa strategier inte ser, menar Fanon, är att båda är beroende av konstruktionen och inte ifrågasätter de grundantaganden den vilar på. Man ifrågasätter inte talet om ”ras” utan ser istället ”rasen” som given och förhåller sig till den enbart genom att hata eller uppvärdera de egenskaper som den anses innebära. Hans eget förhållningssätt innebär därför en tredje strategi som handlar om att man inser att dessa båda konstruktioner låser fast en i olika positioner, diskursivt och identitetsmässigt, samt i förlängningen även materiellt. Detta innebär inte att man helt kan ignorera konstruktionen, men att man, genom att se hur den fungerar, lättare kan undvika att låta sig definieras av den.[68]

Hur internaliseringen ser ut är beroende av i vilken kontext den sker och hur de subjekt som befinner sig där har konstituerats genom historien. Fanon studerar konstruktionen av svarthet och konstaterar att ”syftet med att bunta ihop alla svarta under beteckningen ’svarta’ är att frånta dem alla möjligheter till individuella uttryck. Vad man på så sätt försöker är att tvinga dem motsvara den idé man har om dem.”[69] Detta påminner om Mudimbes resonemang om förtingligandet av afrikaner och det kulturella tvång detta innebär. Hur denna svarthet har anammats skiljer sig dock mellan olika samhällen, menar han. I Västindien tog människorna svartheten till sig efter mötet med den franska rasismen under andra världskriget. När fransmännen ökade kraftigt i antal kunde deras ”rasistmentalitet” inte längre döljas. I Afrika å andra sidan, där människor under en lång tid varit utsatta för rasistiskt våld i och med kolonialismen, antog man svartheten långt tidigare. Enligt Fanon är det

[67] Franz Fanon *Svart hud, vita masker* Daidalos, Göteborg (1995), *s* 176. Fanon skrev sin bok under en tid då begreppet ”neger” sågs som relativt oproblematiskt. För en djupare analys av benämningen ”neger” se s 106 i denna avhandling.
[68] Fanon *Svart hud, vita masker*, s 204
[69] Fanon ”‘Problemet’ med de koloniserade”, s 215

med andra ord rasismens diskurs som gör människor till ”svarta” och inte någon inneboende medfödd egenskap, på samma sätt som det är andra diskurser som gör identiteterna Kvinna, Dotter, Doktorand eller Trädgårdsmästare möjliga.[70] Eller som Simone de Beauvoir uttryckte det: ”Man föds inte till Kvinna – man blir det.”[71]

Kwame Anthony Appiah menar i likhet med Fanon att det som gör folk till ”afrikaner” är mötet med en kolonial verklighet där de på grund av sin hudfärg *klassificeras* som afrikaner och svarta. De anti-koloniala rörelserna i Afrika var påverkade av de afro-amerikanska frihetsrörelserna och deras idéer om ”ras”. Det innebär inte, poängterar Appiah, att ”rasen” hade samma känslomässiga innebörd i den Gamla världen som i den Nya. Eftersom afrikanerna kom från kulturer där de var i majoritet och som främst styrdes efter afrikanska moral- och kunskapsbegrepp behövde de aldrig känna sig underlägsna de vita, till skillnad från de svarta i USA som var i minoritet och för vilka det sociala umgänget med vita var ”plågsamt och olustigt”.[72]

Appiah menar att kolonialismens kulturella konsekvenser i Afrika inte var så djupgående som många hävdar. Även om de koloniala myndigheterna utövade ett våldsamt förtryck, försökte stigmatisera de inhemska kulturerna i sina kolonier och utöva en total kontroll över livets alla angelägenheter lyckades man, enligt Appiah, inte med detta. Istället bidrog agerandet till att människor lekte en sorts ”låtsaslek genom att dölja [sin] likgiltighet” inför dess lagar med mera, även om man i realiteten behöll mycket av de inhemska moraliska och kunskapsmässiga traditionerna.[73] Genom att kolonialstaten införde ett system som var människorna i kolonierna så främmande hotades det koloniala systemet självt och inte nödvändigtvis de inhemska traditionerna och kulturerna, som levde kvar under ytan, fortsätter han. Det blir alltså inte en självklarhet att människor som befinner sig i en underordnad position

[70] ibid.
[71] Simone de Beauvoir *Det andra könet* Norstedts Förlag, Stockholm (1949, 1995), s 162.
[72] Kwame Anthony Appiah ”I min faders hus: Kulturfilosofins bild av Afrika i red. Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999), s 158
[73] Appiah ”I min faders hus…”, s 160

internaliserar konstruktionen av sig själv. Däremot, visar även Appiah, att den är omöjlig att fullständigt ignorera.

Att leva i diaspora

Begreppet diaspora brukar definieras som de grupper som förskingrats, som numera lever i ett annat samhälle än där de har sitt ursprung. Ofta används det i relation till den judiska diasporan i Europa, som uppstått som ett resultat av flykt från förföljelse. Detta ger begreppet konnotationer av flykt, men också av en längtan efter ett hemland. Flykt från förföljelse är visserligen en vanlig orsak till att diasporor uppstår, menar Brah, men detta är inte hela sanningen. Diasporor utgör sammanhang där många människor lever sin vardag och känner sig trygga och bör inte ses som något frikopplat vare sig från det nya eller det gamla hemlandet. Den bör inte heller ses som en enhetlig grupp människor utan inre skillnader och motsättningar. Liksom andra sociala grupper innehåller diasporan ekonomiska, kulturella och politiska relationer som binder samman gruppen.

Studiet av afrikanska diasporor har ofta handlat om den s k Första afrikanska diasporan, det vill säga den diaspora som blev resultatet av den omfattande handeln med människor från Afrika till Amerika. Man talar numera även om en Andra afrikanska diaspora som är resultatet av den migration från Afrika till Europa och Nordamerika som ägt rum under senare decennier.[74] Även om diasporan som sådan inte är fokus i denna avhandling kan det vara bra att ha i minnet att även de två övergripande afrikanska diaspororna kan delas upp i mindre diasporor, ex den somaliska diasporan, den gambiska och så vidare. Att generalisera dessa till en enda afrikansk diaspora kan vara problematiskt eftersom de har uppstått av olika historiska orsaker, är organiserade på olika sätt och har olika typer av betydelse för sina ursprungsländer. Det är dock inte heller säkert att de människor som kan sägas ingå i dessa identifierar sig med dem, eller med en mer övergripande ”afrikansk diaspora”.

[74] Bland annat hölls en workshop under de Nordiska Afrikadagarna år 2003 på temat ”the role of the second African diaspora”

Rasism och diskriminering

Rasismens historiska rötter

Rasism definieras ofta som en ideologi vars anhängare delar in människor i olika ”raser” som man anser ha vissa biologiska kännetecken och att man värderar den egna ”rasen” högre än andra.[75] Tanken att det går att dela in människor i ett fåtal tydliga ”raser” har en lång historia i Europa och Sverige. En tidig vetenskapsman som tyckte sig se dessa var svensken Carl von Linné som 1735 delade in mänskligheten i ett fåtal ”raser”. ”Raserna” sågs som i stort sett homogena grupper som var varandra uteslutande och som skilde sig åt i relation till bland annat utseende, karaktärsdrag och så vidare. Dessa ”rasskillnader” försökte vetenskapsmän sedan finna belägg för bland annat genom mätningar av mänskliga kranier där man tyckte sig kunna se bevis för den vita ”rasens” högre intelligens och civilisationsnivå. Charles Darwin tyckte sig se så centrala skillnader mellan de olika mänskliga ”raserna” att han föredrog att kalla dem för mänskliga arter.[76] Men det var inte bara inom biologin som skillnaderna fanns, menade man. De olika ”raserna” skilde sig också åt kulturellt och mentalt, även om detta ansågs grunda sig på de biologiska skillnaderna. Afrikaner sågs som mer primitiva, lägre stående och uppfattades som mer impulsiva och sexuellt promiskuösa, mindre intelligenta och så vidare, än européer.

I denna avhandling är jag främst intresserad av de rasistiska föreställningar som handlar om Afrika(ner). En föreställning som haft stor betydelse är den koloniala idén om ”den vite mannens börda” som var viktig framför allt under den brittiska kolonialismen. Man menade att Afrikas befolkning tycktes ha *fastnat* i ett stadium av barbari, avgudadyrkan, och vildhet som de var inkapabla att själva ta sig ur. Därför behövde de koloniseras för att på så sätt bli hjälpta till en högre utvecklingsnivå. Afrika ansågs vara en rik kontinent där det mesta växte men eftersom ”infödingarna” endast arbetade när de blev tvingade till det, lät de mycket av sina tillgångar förfalla. De förstod helt enkelt inte sitt eget bästa, ansåg man. Exploatering och slaveri legitimerades därför som ett sätt att hjälpa

[75] Se exempelvis Nationalencyklopedins definition av ”rasism”

[76] Bengt Skovdahl *Skeletten i garderoben: Om rasismens idéhistoriska rötter* Mångkulturellt centrum Botkyrka (1996), s 94 (102)

afrikanerna att bli mer produktiva. Den vite mannens börda blev alltså att civilisera afrikanerna (och andra ”primitiva” folk).[77]

På senare år har man kunnat konstatera att skillnaderna mellan ”raser” är mindre än de som finns inom ”raser”, det vill säga den grund varpå den vetenskapliga biologiska rasismen vilade har blivit kraftigt ifrågasatt. Nazismens förluster och det formella slutet på kolonialismen var andra orsaker som kraftigt bidrog till detta. Istället för att tala om olika biologiska ”raser” talar man idag i stor utsträckning om etniska grupper och olika (etniska) kulturer. Många forskare talar idag om att den biologiska rasismen har ersatts av en kulturrasism. I likhet med ”raserna” konstrueras kulturer ofta som homogena grupper som står i konflikt med andra etniska/kulturella grupper. I dessa beskrivningar får Kulturen, ofta i bemärkelse av ett slags medfött trossystem, moraluppfattning med mera stå som den avgörande förklaringen till varför människor har en viss samhällsposition.[78] En annan likhet med konstruktionen av ”raser” är att man även här förutsätter att det finns rena kulturer som inte påverkats av andra i någon större utsträckning, att kulturerna är statiska och att dess medlemmar definieras av dem en gång för alla. Detta kan infrågasättas eftersom kulturer ständigt förändras och införlivar element från andra kulturer.[79]

Detta kan lätt ge sken av att de olika formerna av rasism utesluter varandra. Man bör dock komma ihåg att man även under den biologiska rasismen var intresserad av kulturella skillnader och använde dessa för att legitimera rasistiskt förtryck. Man bör inte heller ledas att tro att dagens rasism är helt frikopplad från föreställningar om människors ”ras”. Miles introducerar därför begreppet rasifiering som han menar betecknar

> de instanser där sociala relationer mellan människor har strukturerats av meningsskapandet av mänskliga biologiska karaktäristika på ett sådant sätt att de definierar och konstruerar differentierade sociala kollektiv. (---) Därutöver är rasifieringen av människor

[77] Pieterse *White on Black*, s 91
[78] Aleksandra Ålund & Carl-Ulrik Schierup *Paradoxes of Multiculturalism. Essays on Swedish Society*. Aldershot, Avebury (1991)
[79] Tom O’Dell *Culture Unbound: Americanization and Everyday Life in Sweden* Nordic Academic Press, Lund (1997).

förenad med rasifieringen av de processer där de deltar och de strukturer och institutioner som uppstår som ett resultat av dem.[80]

Det handlar alltså om att biologiska kännetecken så som hudfärg, hårfärg och så vidare ges social mening och strukturerar sociala relationer, människor delas in i olika kollektiv utifrån hur de ser ut. Denna process hänger också samman med att samhällets processer och institutioner tenderar att rasifieras. Ett exempel på detta i Sverige kan vara skapandet av en ny arbetarklass som i hög utsträckning består av människor med s k ”invandrarbakgrund” medan man högre upp i den sociala hierarkin främst finner människor som kategoriseras som ”svenskar”. I Miles definition finns också en idé om att rasifierade grupper också ses som ”en naturligt förekommande, åtskild förökande befolkningsgrupp”. Även om man alltså inte alltid talar om ”raser” eller om det inte finns några uttalade lagar och regler om vilka rättigheter människor från olika rasifierade grupper har, kan man alltså tala om att samhället är rasifierat, att olika grupper tillskrivs olika egenskaper och att detta påverkar hur deras position och deras möjligheter i samhället ser ut. Miles resonemang innebär i förlängningen alltså att det inte är biologiska skillnader i sig som automatiskt gör att vi tillhör en ”ras” eller en annan, utan att dessa är socialt konstruerade kategorier som skapas för att dela in människor i grupper. Det är med andra ord inte det faktum att människor av olika ”raser” lever tillsammans som gör att rasism uppstår, utan tvärtom förekomsten av en rasistisk struktur som gör att ”raser” konstrueras överhuvudtaget. Rasismen gör att raser skapas och inte tvärtom.

Dessa definitioner ger också sken av att rasism framför allt är en fråga om människors uppfattningar och (o)kunskap om de grupper som kategoriseras. Det vore, menar bland annat Paulina de los Reyes med flera en alldeles för snäv syn eftersom den inte lyckas förklara de skillnader i inflytande och makt som finns mellan olika rasifierade grupper i samhället.[81] Det är därför viktigt att vi också ser rasism som en

[80] “those instances where social relations between people have been structured by the signification of human biological characteristics in such a way as to define and construct differentiated social collectivities. (---) Furthermore, the racialisation of human beings entails the racialisation of the processes in which they participate and the structures and institutions that result” (min översättning) Miles *Racism*, s 77

[81] Irene Molina och Paulina de los Reyes ”Kalla mörkret natt! Kön, klass och ras/etnicitet i det postkoloniala Sverige” i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana

maktordning. Biologi eller Kultur utgör enligt detta synsätt olika sätt att legitimera en maktordning grundad på uppfattningar om ”ras”.

Hur fungerar rasism?

Rasism handlar alltså om att konstruera en viss grupp som naturligt annorlunda, och att framställa sociala relationer som uppstått som ett resultat av historiska skeenden som naturliga skillnader. Men hur går detta till i praktiken? Ofta studeras och diskuteras rasism som enskilda människors uppfattningar om andra ”raser” och/eller etniska minoriteter. Den ökade invandringen till Sverige, liksom till andra västländer har inneburit att de etniska motsättningarna och rasismen i samhället har ökat, menar exempelvis Bengt Skovdahl.[82] Han menar också att det är viktigt att skilja mellan rasism och främlingsfientlighet och att begreppet rasism bör begränsas till att handla om de ideologier där människor delas in i olika (biologiska) typer eller ”raser” och värderas olika, medan främlingsfientlighet snarare handlar om känslor av rädsla, osäkerhet eller hat gentemot andra etniska grupper som kan ”förbindas med otillfredsställda existentiella behov av identitet, självrespekt och social bekräftelse”. Det blir här alltså enskilda personers övertygelser och ageranden som utgör rasismen i samhället och de känslor främlingsfientligheten, enligt denna definition, består av patologiseras. Eftersom det stora flertalet anser att rasismen är fel och förkastlig innebär ett sådant sätt att se, menar Alan Pred, att de extremistiska grupper som arbetar mot invandring, och som ibland går till våldsamma angrepp mot enskilda människor, konstrueras som den egentliga rasismen, medan det stora flertalet ställs utanför och betraktas som fria från rasism.[83]

Detta sätt att likställa rasism med vissa individuella övertygelser, attityder och känslor har vissa svagheter. En av dem är dess fokus på att det är just invandringen som direkt eller indirekt är orsaken till rasism. Teun van Dijk pekar på fem argument mot en sådan uppfattning. För det första tenderar det att skylla rasismen på rasismens främsta offer och inte på dem som har störst möjligheter att förhindra dess reproduktion. För det andra bortser man från det faktum att det finns ursprungsbefolkningar och andra minoriteter som drabbats av rasistisk diskriminering långt innan

---

Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002).

[82] Skovdahl *Skeletten i garderoben*…, s 26

[83] Pred *Even in Sweden…*, s 186 ff

invandringen från länder utanför Europa blev särskilt stor. Européernas invandring i Afrika och andra kontinenter under kolonialismen innebar inte att européerna blev diskriminerade, vilket ett sådant perspektiv skulle innebära, utan snarare till att de gjorde sig skyldiga till våld och rasism mot befolkningen där. Detta faktum gör det tydligt att rasismen bör tolkas med hänsyn till den kontext invandringen sker till och från och hur relationen mellan dessa kontexter ser ut. Inte heller kan man bortse ifrån i vilken position den invandrade gruppen hamnar i sitt nya hemland. Det gör det också tydligt att det inte främst är olikheterna mellan människor som automatiskt gör att det uppstår rasism dem emellan. Ett fjärde argument är att en stor del av exempelvis den rasbiologiska vetenskap om rasifierade grupper som producerades i Europa hade sina glansdagar långt innan dessa invandrade hit. Ytterligare ett argument till varför man inte kan påstå att det är invandringen som är rasismens främsta orsak är att de eliter, som är van Dijks främsta forskningsobjekt, som har mest makt i samhället samtidigt är de som har minst kontakter med invandrare och ”invandrare”.[84]

Ytterligare ett problem med ett individcentrerat synsätt på rasism är att det osynliggör de maktrelationer som finns mellan olika grupper i samhället. Rasismen reduceras till enskilda, extremistiska individers handlingar och åsikter, eller till okunskap och missuppfattningar. Fördomar och främlingsfientlighet frikopplas från den strukturella ordning de finns i. Synsättet osynliggör dessutom hur rasismen reproduceras och vilka som är inbegripna i detta. Detta ger intrycket att rasismen hade varit rationell och riktig om Rasisterna bara hade haft rätt i sina antaganden, vilket osynliggör att rasismen utgörs av ett system där vissa grupper underordnas och andra överordnas, och inte främst är en fråga om sant eller falskt. Rasismen genomsyrar alla samhällets arenor och fungerar på samhällets olika nivåer. Enligt Annita Kalpaka och Nora Räthzel är det fråga om rasism

> om en som ”Ras” konstruerad grupp värderas som mindervärdig gentemot den egna gruppen och om denna uppfattning leder till exkludering och marginalisering av denna grupp (…). Rasism är enligt vår mening förknippat med makt. Endast om den grupp, som

[84] Teun van Dijk ”Elitdiskurser och institutionell rasism” i red. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali *Bortom Vi och Dom: Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*, SOU 2005:41, Stockholm, (2005), s 119

> konstruerar en annan grupp som mindervärdig, också har makten att genomföra denna konstruktion i praktiken, kan man tala om rasism.[85]

Detta innebär inte att de grupper som är underordnade inte i sin tur själva underordnar andra. Det betyder inte heller att de människor som underordnas inte kan konstruera överordnade grupper som mindervärdiga, men så länge de inte har någon möjlighet att genomföra den i praktiken är det alltså inte fråga om rasism. Detta betyder alltså inte att det bara är ”vita” som kan vara rasister utan snarare att just maktskillnader mellan grupper som konstrueras som ”raser” är det som kännetecknar rasism. Det finns många tydliga exempel på hur grupper som i en kontext skulle underordnas på grund av sin ”ras” har begått rasistiska brott i en annan. Ett sådant är hur Ugandas diktator Idi Amin på 70-talet utvisade Ugandas indiska befolkning eftersom han ansåg att de, på grund av sin ”ras” inte hade i Uganda att göra. Ett annat är folkmordet i Rwanda under 90-talet. Det stora problemet är alltså inte främst att enskilda personer saknar kunskap om andra rasifierade grupper eller bär på fördomar. Det som blir problematiskt är snarare att den grupp som har störst makt i samhället också har möjligheten att utöva makt över andra grupper och att strukturera samhället på ett sätt som ställer dem i en underordnad position.[86] Jag har tidigare visat hur makten över representationerna utgör en grund för hur kunskap och sanning formuleras och i förlängningen också hur samhället organiseras och struktureras.

Den osynliga normen

En viktig del av upprätthållandet av maktstrukturer är att normen förblir osynlig. I relation till rasism har detta studerats främst i relation till ”vithet” i västerländska samhällen. Mattsson talar om Vit rasism för att särskilja denna typ av rasism från övriga rasistiska system och för att

[85] ”Wird eine so als ”Rasse” konstruierte Gruppe gegenüber der eigenen als minderwertig eingestuft und führt diese Auffassung zur Ausgrenzung und Marginalisierung dieser Gruppe, handelt es sich um Rassismus. Rassismus ist also unserer Auffassung nach mit Macht verknüpft. Nur wenn die Gruppe, die eine andere als minderwertige “Rasse“ konstruiert, auch die Macht hat, diese Konstruktion durchzusetzen, kann von Rassismus gesprochen werden.“ (min översättning) Annita Kalpaka och Nora Räthzel ”Rassismus oder Ausländerfeindlichkeit?“ i red. Annita Kalpaka och Nora Räthzel *Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein: Rassismus in Politik, Kultur und Alltag*, Dreisam Verlag GmbH, Köln (1994), s 14 .

[86] Se även hooks *Black Looks...* s 15

peka på att inte alla rasismer har fått samma konsekvenser.[87] Den vita normen är på många sätt osynliggjord i Vit rasism men har på senare år blivit ett allt större forskningsområde internationellt inom ramen för *Whiteness Studies*. Woody Doane menar att vitheten idag har blivit både genomskinlig och något som universialiseras.

> Kombinationen av existerande dominansförhållanden med transparens gör det möjligt för "vithet" att få rollen som – men inte namnges som – samhället i övrigt, kulturen i allmänhet, nationen. [88]

Även om denna forskning kan kritiseras för att vara eurocentrisk och överbetona just en ”svart”-”vit” rasism kan den säga oss något om hur den osynliga vitheten fungerar och gör det möjligt för den del av befolkningen som kategoriseras som vit att slippa se sig själv, eller samhället, i termer av hudfärg, etnisk bakgrund och rasism. Detta gör att vita, i Vita rasistiska samhällen, ofta har svårt att se rasismens betydelse för hur samhället och dess institutioner är uppbyggda, vilket i sin tur också gör att de i många fall har svårt att acceptera bilden av sitt samhälle som rasistiskt. Eftersom den överordnade positionen är genomskinlig är den svår att se, eller lätt att inte se, om man inte på olika sätt tvingas känna av den på mer konkreta sätt.[89]

Den grupp människor som rasifieras har till skillnad från den grupp som konstrueras som normen, som vi sett ovan, små möjligheter att själva avgöra vilka representationer av dem som ska vara gällande i samhället. Rasismen är en kulturell diskurs som vi tagit del av sedan barnsben och som vi har lärt oss i skolan, sett på TV, läst i tidningar och så vidare. Detta gör, enligt Albert Memmi, att människor som vi tidigare aldrig har mött redan från början ses som representanter för sin ”ras”:

> En individ beaktas inte längre i sig själv utan snarare som en medlem av en social grupp, vilkas karaktärsdrag han besitter a priori. Genom en individ kan en hel grupp bli stigmatiserad som avskyvärd och stötande och dömd till att bli attackerad. Och omvänt kommer varje individuell medlem av en grupp som är stigmatise-

[87] Mattsson ”Vit rasism”, s 121.
[88] ”The combination of existing domination with transparency enables 'whiteness' to be cast – but not named – as the larger society, the cultural mainstream, and the nation.” (min översättning) Woody Doane “Rethinking Whiteness Studies” i red. Ashley W. Doane och Eduardo Vonilla-Silva *White out* Routledge, New York (2003), s 12
[89] Doane “Rethinking Whiteness Studies”, s 8

> rad på detta sätt att ses som förtjänt av nedsättande behandling och fientlighet, a priori. [90]

Eftersom vi tolkar världen utifrån våra stereotyper innebär detta i förlängningen att även de ”invandrare” som inte är kriminella, de afrikaner som inte är impulsiva eller vidskepliga, behandlas som om de vore det. Tesfahuney kallar detta för ”misstänksamhetens hermeneutik”.[91] Eftersom denna misstänksamhet också gör oss uppmärksamma på just de faktorer som bekräftar den, får vi också bevis på att vi ”hade rätt” redan från början och vi behöver aldrig se de människor som underordnas som människor med individuella egenskaper, åsikter och smak. De samhälleliga diskurser där ”invandrarskapet” och den afrikanska bakgrunden blir stigmatiserande bekräftar sig själva, eftersom de människor som definieras reduceras till just sitt invandrarskap, sin afrikanska bakgrund eller vad det nu kan vara frågan om. Dessa mekanismer uppstår som en följd av ojämlika maktrelationer och bidrar samtidigt till att maktordningen reproduceras och legitimeras.

Det blir här tydligt att rasismen inte kan reduceras till de enskilda tillfällen då personer medvetet diskriminerar någon på grund av denna/es ”ras”. Makten är, som vi såg tidigare, cirkulerande och det är näst intill omöjligt att ställa sig utanför den. Diskurserna sätter dessutom gränser för vad vi ser och inte ser vilket också påverkar hur människor i över- och underordnade grupper agerar gentemot varandra. Rasism bör inte heller reduceras till de handlingar som tveklöst handlar om rasism, som till exempel rasistiskt motiverat våld av olika slag utan bör snarare ses som ett system för dominans och social ojämlikhet som genomsyrar hela samhället och som finns på alla olika nivåer och arenor. Detta innebär att frågan om vad vi ”menar” i olika situationer eller om vi är övertygade Rasister eller inte är mindre intressant. Snarare behöver vi titta på hur denna ojämlikhet reproduceras, av vem och vad det får för samhälleliga konsekvenser. Enligt Margaret Whetherell och Jonathan Potter bör rasismen också förstås utifrån sina konsekvenser och inte främst utifrån

[90] “An individual is no longer considered himself but rather as a member of a social group, whose characteristics he possesses a priori. Through an individual, an entire group can be stigmatized as detestable and offensive, and condemned to being attacked; inversely, each individual member of a group so stigmatized will be seen as warranting denigration and hostility, a priori.” (min översättning) Albert Memmi *Racism* University of Minnesota Press, Minneapolis, (2000), s 113

[91] Tesfahuney *Imag(in)ing Other(s)*…, s 48

sina intentioner. Det stora flertalet svenskar tar avstånd från rasismen samtidigt som rasismen som struktur består. [92] Detta tyder på att rasismen bör ses som ”en serie ideologiska effekter, med ett flexibelt, flytande och varierande innehåll”[93]. Det är inte bara vad som sägs som är intressant utan även i vilken kontext detta sägs samt vilken samhällsstruktur som detta sagda reproducerar och legitimerar.

På senare år har begreppet etnisk strukturell diskriminering blivit vanligt i debatten kring utanförskap, integration och rasism i Sverige. Diskrimineringen ses här som en bärande princip för hur ekonomiskt och politiskt inflytande med mera fördelas och bygger på att människor inkluderas och exkluderas utifrån påstådda ”rasmässiga”, etniska, kulturella och/eller religiösa kännetecken. De representationer, stereotyper, diskurser och dylikt som tillåter detta anses genomsyra hela samhället. Det finns inga större skillnader mellan begreppet strukturell diskriminering och min användning av begreppet rasism förutom att begreppet rasism, till skillnad från begreppet strukturell diskriminering, även innefattar ideologiska aspekter. Jag kommer därför i den fortsatta framställningen att använda dem som synonymer. Att jag väljer begreppet rasism beror på att kontinuiteten mellan äldre och nyare konstruktioner av rasifierade folkgrupper då blir tydligare och att jag tydligare vill skilja det från andra typer av strukturella maktordningar så som klass och kön.[94]

Philomena Essed introducerar begreppet Vardagsrasism. Det betecknar de erfarenheter av rasism människor gör i sin vardag och relaterar dessa till en makrostrukturell kontext av ojämlika maktrelationer mellan

---

[92] En kollega berättar att man i attitydundersökningar inte längre frågar huruvida människor är rasister eller inte eftersom andelen som svarar ”ja” är för liten för att kunna dra statisktiskt signifikanta slutsatser. Gruppen som svarar ”ja” består dessutom framför allt av människor som även i övrigt hade ”extrema” åsikter.

[93] ”a series of ideological effects, with a flexible, fluid and varying content.” (min översättning) Margaret Whetherell och Jonathan Potter *Mapping the Language of Racism: Discourse and the Legitimation of Exploitation* Columbia University Press, New York (1992), s 29.

[94] Detta betyder naturligtvis inte att jag menar att olika maktordningar går att isolera från varandra mer än som idealtyper. McClintock visar till exempel hur tätt sammanlänkade konstruktioner av ”ras”, kön och klass var i det koloniala projektet. För att göra mitt arbete mer hanterbart har jag valt att ändå fokusera på *en* sådan maktordning. McClintock *Imperial Leather*….

grupper som konstrueras som ”raser”.[95] Till skillnad från det individuella perspektivet pekar Essed på att rasismen inte kan reduceras till extrema företeelser så som rasistiskt fysiskt våld. Det kan inte heller abstraheras till att handla om processer som är oberoende av enskilda individer. Istället pekar hon på att vanliga, triviala praktiker som ”förekommer så ofta att de nästan tas för givna – gnagande, irriterande, utmattande, till synes små orättvisor som man till slut börjar förvänta sig”[96] gör att den strukturella rasistiska dagordningen upprätthålls. Jag kommer i kapitel 5-7 att visa på flera sådana exempel som kan bestå i allt från vänners rasistiska kommentarer till upprepade frågor om ens ursprung och känslor av utanförskap i det svenska samhället. Att det handlar om vardagliga företeelser betyder inte att vardagsrasismen är mer human än den fysiskt våldsamma rasismen. De psykologiska påfrestningar som vardagsrasismen utgör får allvarliga effekter för både fysisk och psykisk hälsa, fortsätter Essed och pekar bland annat på kopplingen mellan utsatthet för rasism och högt blodtryck. Även om det är svårt att sätta fingret på vad som är rasistiskt i varje enskild situation upplevs vardagsrasismen för den skull inte som mindre påträngande.[97]

Rasistiska och koloniala strukturer har, som Mudimbe påpekat, utvecklats tillsammans under lång tid och påverkar i hög utsträckning de fysiska, ekonomiska, politiska och inte minst emotionella gränsdragningar som skapar tillhörighet och utanförskap i det svenska samhället. Sociala strukturer reproduceras och förändras med hjälp av samhälleliga diskurser och av maktrelationer mellan individer och grupper och utgör den kontext där kunskapsproduktion, relationer mellan människor, representationer av tillvaron med mera finns och verkar. I likhet med Essed och Lefebvre menar jag att det är på den vardagliga nivån människor hanterar samhällets strukturer, där dessa ges betydelse och där de reproduceras och förändras. Som Essed uttrycker det: Utan vardagsrasism kan ingen strukturell rasism bestå. [98]

[95] Philomena Essed “Vardagsrasism” i red. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali *Bortom Vi och Dom: Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*, SOU 2005:41, Stockholm, (2005), s 72.
[96] Essed “Vardagsrasism”, s 72
[97] Essed “Vardagsrasism”, s 89
[98] Essed “Vardagsrasism”, s 89

Forskningsöversikt

Forskning om rasism i Sverige har i hög utsträckning handlat om högerextrema grupper, deras politiska ideologi och hur denna kan motverkas i olika sammanhang.[99] Många av de fenomen jag kommer att diskutera här har snarare studerats ur ett integrations-/etnicitetsperspektiv som inte främst har fokuserat på frågor om makt och på de ojämlika internationella relationer som är en viktig historisk och samtida förklaring till de rasistiska maktstrukturer som underordnar ”invandrare” i dagens Sverige. Till skillnad från den forskning som studerar invandrarskapets problematik – att komma till ett nytt land vars språk och kultur man inte förstår sig på – är fokus inom den forskning som tas upp här snarare på hur samhällets rasistiska maktstruktur å ena sidan och individers handlingar och upplevelser å den andra, kopplas ihop i vardagen. Även om det naturligtvis i många fall är svårt att finna sig tillrätta i ett nytt land är detta inte detsamma som att ha erfarenheter av rasistisk diskriminering.

På senare år har den postkoloniala teoribildningen, som jag redogjort för ovan, vunnit mark även inom ramen för svensk forskning. 1999 och några år framåt utkom en rad antologier som på olika sätt satte in Sverige och frågor kring rasism och rasifiering i ett postkolonialt maktperspektiv och ett globalt sammanhang. Medan de första antologierna *Postkoloniala studier*,[100] *Globaliseringens kulturer*[101] och *Postkoloniala texter*[102] framför allt innehöll översättningar av klassiska postkoloniala texter innehöll *Sverige och de Andra*[103] och *Maktens (o)lika förklädnader*[104] kortare analyser av Sveriges postkoloniala vardag. Här studeras allt från maktrelationer inom internationellt bistånd[105] och Kerstin Thorvalls sexualiserade bild av Afrika i boken *Svart Resa*[106] till bilder av

[99] Se till exempel Berit och Anders S. Wigerfelt *Rasismens yttringar: exemplet Klippan* Studentlitteratur, Lund (2001), Ulla Rantakeisu, Sabina Almgren och Bengt Starrin *Rasistiska trakasserier: En studie med utgångspunkt från händelser i Vålberg* Karlstad University Studies, Karlstad (2000)

[100] Konstfack *Postkoloniala studier*, Skriftserien Kairos Raster, Stockholm (2002)

[101] Eriksson, Eriksson-Baaz och Thörn (red.) *Globaliseringens kulturer…*

[102] Catharina Landström *Postkoloniala texter* Federativ, Stockholm (2001)

[103] McEachrane och Faye (red.) *Sverige och de Andra…*

[104] de los Reyes, Molina och Mulinari (red.) *Maktens (o)lika förklädnader…*

[105] Maria Eriksson-Baaz ”Biståndet och partnerskapets problematik” i red. Michael Mc Eachrance och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001)

[106] Moa Matthis ”Från Temple till Thorvall” i red. Michael Mc Eachrance och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001)

”invandrarkillar”[107] och kommunala integrationsprojekt för kvinnor[108]. Teoretiserandet av kopplingen mellan den svenska nationella kontexten och internationella maktrelationer är genomgående i denna forskning och har även varit ett viktigt grundantagande för denna avhandling – det är nödvändigt att ta hänsyn till den koloniala historien och dagens koloniala relationer mellan den afrikanska kontinenten och Sverige i studiet av vardagsrasism i ett svenskt sammanhang.

Rasistiska strukturer är som tidigare konstaterats inte något som kan begränsas till ett fåtal arenor av samhället. Istället, menar Paul Lapalainen, bör den strukturella diskrimineringen (som här används som synonymt med rasism) ses som något som genomsyrar hela det svenska samhället, på alla arenor och på alla nivåer.[109] Här finns forskning från en rad arenor, exempelvis bostadsmarknad, socialtjänst, forskning, medier, utbildningsväsende. Det är med andra ord en omöjlighet att helt ställa sig utanför de rasifierade sociala relationerna, som jag argumenterade med hänvisning till Hall ovan. Detta betyder naturligtvis inte att rasistiska maktrelationer är de enda som spelar roll eller att det i alla sammanhang är rasism som spelar mest roll. Snarare bör rasism ses som en struktur bland andra som har betydelse för samhällets maktförhållanden.[110]

Trots att forskning kring vardagsrasism och rasism som en maktstruktur vuxit sig starkare i Sverige under senare år och trots att dessa perspektiv i allt högre utsträckning fått utrymme i det offentliga samtalet,

---

[107] Anna Bredström “Maskulinitet och kamp om nationella arenor – Reflektioner kring bilden av ‘invandrarkillar’ i svensk media” i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002)

[108] Heléne Thomsson ”Feministiskt integrationsarbete – Eller vem ska definiera vems behov?” i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002)

[109] Paul Lapalainen *Det blågula glashuset – Strukturell diskriminering i Sverige* Betänkande av Utredningen om strukturell diskriminering på grund av etnisk eller religiös tillhörighet SOU 2005:56, Stockholm (2005).

[110] Denna insikt är bärande inom den intersektionella forskningen som studerar hur olika struktureringsprinciper interagerar, förstärker och/eller försvagar varandra. Den intersektionella ansatsen är också stark inom många postkoloniala studier. Exempelvis tittar Mulinari och Neergaard på hur ”Den nya arbetarklassen” i hög utsträckning är rasifierad, Åsa Andersson studerar hur flickor i en multietnisk förort förhåller sig till flera olika strukturer samtidigt. Diana Mulinari och Anders Neergaard *Den nya svenska arbetarklassen* Boréa, Umeå (2004) och Åsa Andersson *Inte samma lika: identifikationer hos tonårsflickor i en multietnisk stadsdel* Symposion, Stockholm (2003)

har studier av ”invandrare” i Sverige länge fokuserat på varför arbetslösheten i andra etniska grupper än den svenska är så hög och på vilket sätt ”invandrares” humankapital kan förbättras.[111] En viktig förklaring till denna fokusering på arbetsmarknaden är att, som jag tagit upp tidigare, arbetslösheten varierar kraftigt mellan ”invandrare” och ”svenskar” och mellan olika ”invandrargrupper”. Eftersom det i moderna samhällen är på arbetsmarknaden människor skapar sig en försörjning innebär den höga arbetslösheten att människor som inte ses som ”svenskar” marginaliseras såväl socialt som ekonomiskt.

Rasism måste alltså förstås i sitt strukturella sammanhang. Bidragen i Carl-Ulrik Schierups och Sven Paulsons antologi tittar närmare på ”det komplexa förhållandet mellan etnicitet och arbete” och visar att arbetsmarknaden är etniskt delad, att vissa grupper i högre utsträckning än andra är representerade inom vissa sektorer och utför en viss typ av arbetsuppgifter. De visar också att detta inte bara är en uppdelning mellan ”invandrare” och ”svenskar” utan även mellan olika ”invandrargrupper” och mellan kvinnor och män i dessa grupper. Den invandrade arbetskraftens mer begränsade möjligheter till vidareutbildning och följaktligen till en karriär diskuteras liksom betydelsen av fördomar och stereotyper. Den samlade bilden är att arbetets etniska delning inte kan reduceras till människors fördomar och rasistiska attityder utan att teknisk förändring och ekonomins utveckling bör tas med i beräkningen.[112]

Medan Schierup och Paulson främst fokuserar på en enskild arbetsplats, Volvoverken i Torslanda, visar de los Reyes att denna uppdelning också kan ses mer generellt på den svenska arbetsmarknaden. Hon visar också att människor med utländskt medborgarskap är i högre utsträckning än totalbefolkningen verksamma inom områden som service, transport och kommunikation. I hennes studie över tjänstemän med invandrarbakgrund kan man se att erfarenheter av rasism och diskriminering inte kan reduceras till att handla vare sig om enbart extremistiska grupperingar

[111] Per Brommé, Christer Lundh och Ann-Katrin Bäcklund *Varför sitter ”brassen” på bänken?* SNS Förlag, Stockholm (1996), Jan Ekberg ”Hur är arbetsmarknaden för den andra generationens invandrare?” Arbetsmarknad och Arbetsliv nr 1 1997. För en studie av diskurser inom forskning om invandrares arbetslöshet ur ett postkolonialt perspektiv se Katarina Mattsson (*O)likhetens geografier: Marknaden, forskning och de Andra* Uppsala Universitet, Uppsala (2001)

[112] Carl-Ulrik Schierup och Sven Paulson (red.) *Arbetets etniska delning* Carlssons, Stockholm (1994).

eller till frågor om huruvida invandrare får jobb eller inte. De personer hon intervjuat talar om erfarenheter av vardagsrasism på sina arbetsplatser.[113]

Diana Mulinari och Anders Neergaard som studerat hur medlemmar i nätverket FAI (Fackligt Aktiva Invandrare) inom LO talar om hur frågor om rasism, diskriminering och exkludering osynliggörs på olika sätt och skylls på ”invandrarnas” påstådda brist på kompetens och kunskap. Intressant är att dessa erfarenheter görs inom en organisation som tagit ställning mot rasism och främlingsfientlighet. Detta tyder på att definitionen av rasism som något som främst handlar om extremism och nazism är alltför snäv. Det tyder också på att rasism inte enbart reproduceras av övertygade rasister utan även av människor som tagit ställning mot rasism.[114]

I sin studie av arbetsmarknadschanser för ungdomar med invandrarbakgrund visar Woukko Knocke och Fredrik Hertzberg vilka val ungdomar med invandrarbakgrund gör inom ramen för inträdet på arbetsmarknaden och hur dessa inte enbart påverkas av ungdomarnas etnicitet utan även av familjens socioekonomiska bakgrund. Trots att de framför allt undersökt arbetsmarknadsfrågor pekar de på att frågor kring utanförskap och etnisk identitet var något ungdomarna reflekterade över i intervjuerna. Dessa frågor blir viktiga i en kontext där

> diskriminering är det manifesta uttrycket för ett system som grundas på ojämlika maktförhållanden och en värdehierarki, som trots lagstiftning och deklarationer om etnisk mångfald som tillgång, fortfarande sorterar människor efter ursprung och bestämmer deras plats i det sociala rummet.[115]

De visar också hur andra viktiga aktörer på arbetsmarknaden, så som arbetsförmedlare och potentiella arbetsgivare, resonerar kring dessa ungdomar och sina möjligheter/svårigheter att ge dem jobb. Dessa resonemang tenderade att begränsa ungdomarnas möjligheter på arbets-

---

[113] Paulina de los Reyes *Invandrare och tjänsteman: En studie om invandrartjänstemännens villkor i det svenska arbetslivet* TCO, Stockholm (1997), s 6

[114] Mulinari Neergaard *Den nya svenska arbetarklassen*

[115] Woukko Knocke och Fredrik Hertzberg *Mångfaldens barn söker sin plats: En studie om arbetsmarknadschanser för ungdomar med invandrarbakgrund* Svartvitts förlag, Arbetslivsinstitutet, Stockholm (2002), s 226.

marknaden. Ett exempel på detta är att trots att arbetsförmedlarna ville väl handlade de ofta på ett sätt som reproducerade arbetsmarknadens rasistiska struktur. Flera arbetsförmedlare berättar till exempel hur de, för att skydda sina klienter från risken för diskriminering, valde att inte förmedla vissa jobb. Detta gör det tydligt att rasism även reproduceras av människor vars intentioner kanske var de absolut motsatta. De visar också att även om arbetsförmedlarna och -givarnas attityder ibland präglades av stereotypa uppfattningar av ungdomarna spelade även institutionernas organisation och arbetssätt stor roll.

Att erfarenheter av rasism i vardagen inte är något ovanligt bland ”invandrare” och etniska minoriteter i Sverige pekar alltså flera forskare på. Räthzel visar i sin studie av ungdomars inträde på den svenska arbetsmarknaden att ungdomar som inte kategoriseras som ”svenska” i hög utsträckning förhåller sig till sin position som ”invandare” i sina strategier att söka jobb. Det kan, visar hon, till exempel handla om att på allvar överväga att byta ut ett utländskt klingande efternamn till att välja ett framtida yrke där möjligheterna att förändra de rasistiska strukturerna är som störst. Erfarenheter av rasism och hotet om diskriminering är något unga människor ständigt förhåller sig till.[116] I Rädda barnens utredning ”*Det måste var någonting annat*” visar Viveca Motsieloa att erfarenheter av vardagsrasism tyvärr inte är ovanliga, utan något som finns i många barns vardag i Sverige. Ungdomarna berättar om kränkningar i form av sexualisering, konstiga blickar på bussen och lärares uttalanden i undervisningen. Hon visar också att det finns en ovilja mot att tala om dessa erfarenheter som ett uttryck för rasism, både från barnen själva och från de vuxna i deras omgivning.[117]

Ett viktigt tema inom den postkoloniala forskningen i Sverige är just frågor om identitet och om hur människor kategoriseras i samhälleliga diskurser. Ett annat vanligt tema är forskning kring föreställningar om de människor som kategoriseras som Andra på olika sätt. Denna forskning, som utgår ifrån att identiteter skapas i sociala sammanhang och är föränderliga över tid och kontext, även hos en och samma person,

[116] Nora Räthzel ”Några reflektioner om ungdomars inträde på den svenska arbetsmarknaden” i red. Magnus Dahlstedt och Ingemar Lindberg *Bortom rasismer i Europa: Visioner för ett annat samhälle* Agora, Stockholm (2005), s 56.
[117] Viveca Motsieloa *Det måste vara någonting annat: En studie om barns upplevelser av rasism i vardagen* Rädda Barnen, Stockholm (2003).

studerar bland annat hur alternativa identiteter och motståndsidentiteter växer fram.

Frågor kring identitet och känslor av utanförskap har också länge varit viktiga frågor inom forskning om ”invandrare” i Sverige. Mycket har skrivits om framför allt ungdomars kluvna förhållande till olika identiteter: ska man se sig som svensk eller känner man mer gemenskap med sitt ”hemland”? Denna typ av studier har ofta handlat om s k invandrartäta förorter i storstadsområden och inte sällan behandlat teman som kriminalitet, våld och kulturella uttryck. Medan många forskare väljer att inte ta frågor kring vardagsrasism i beaktande finns här även forskare som istället poängterar att frågor kring maktlöshet, utanförskap med mera bör ses ur ett samhälleligt perspektiv snarare än (enbart) ur ett kulturellt och/eller psykologiskt perspektiv. Det är framför allt den sistnämnda forskningen jag tar upp här.

Aleksandra Ålund studerar i boken *Multikultiungdom* hur ungdomar i Rinkeby i media framställs på ett stereotypt sätt, och hur ungdomar resonerar kring dessa bilder i skapandet av identitet(er). Det våld som beskrivs frikopplas i medieframställningarna från sitt sociala sammanhang och får symbolisera etniska gruppers påstådda inbördes kulturkonflikter eller kulturaliseras, det vill säga förstås i snäva etniska och kulturella termer. Det är just detta kulturaliserande av social ojämlikhet, menar hon, som tvingar ungdomarna att ställa sig frågor om sin etniska tillhörighet, frågor de annars troligtvis inte hade ställt sig eller som i alla fall inte hade blivit så centrala. Ålund pekar på hur ungdomar i dessa områden bygger broar mellan olika etniska grupper och skapar nya tillhörigheter som en reaktion på den vardagsrasism de möter.[118] På ett liknande sätt visar Ove Sernhede att killar i en förort till Göteborg, som ett resultat av en kollektiv känsla av utanförskap, och med hip-hopmusiken som redskap, skapar nya identiteter som går bortom alltför snäva etniska tillhörigheter.[119] Åsa Andersson studerar hur flickor i en

[118] Aleksandra Ålund *Multikultiungdom: Kön, etnicitet, identitet* Studentlitteratur, Lund (1997)
[119] Ove Sernhede *AlieNation is my nation: Hip-hop och unga mäns utanförskap i Det nya Sverige* Ordfront, Stockholm (2002)

liknande förort på olika sätt förhåller sig till invandrarskap, svenskhet, tillhörighet med mera.[120]

En stor del av den forskning som handlar om tillhörighet och identitet handlar på olika sätt om ungdomar, om en grupp som förutom att förhålla sig till sin(a) etniska identitet(er) håller på att bli vuxna. En person som, liksom jag själv, inte främst är intresserad av ungdomar är antropologen Lena Sawyer vars forskning rent tematiskt ligger mycket nära min. I sin avhandling *Black and Swedish: Racialization and the cultural politics of belonging in Stockholm* studerar hon hur rasifiering och tillhörigheter förhandlas i Sverige vid mitten av 90-talet. Genom intervjuer med personer av afrikansk härkomst (African heritage) och inte rasifierade svenskar undersöker hon vilka strategier människor använder i dessa förhandlingar.[121]

Sawyer använder sig av Paul Gilroys begrepp Roots och Routes för att visa hur afrikansk identitet används för att konstruera tillhörighet i en kontext där erfarenheter av vardagsrasism är vanligt förekommande. Roots betecknar diasporans sätt att sätta rötter på den lokala plats de befinner sig på och den kontext vars vardag man hanterar. Routes å andra sidan betecknar de rutter människor använder för att med hjälp av de trans- och interlokala diskurser de har tillgång till skapa tillhörighet till diasporan. Sawyer identifierar tre idealtyper av dessa kartor som i stor utsträckning påminner om de strategier Fanon pekar på ovan. Den första består av en stark identifiering med sina afrikanska rötter som ett sätt att reagera på den rasism man möter i Sverige. Istället för att vara ett tecken på exkludering vänds den afrikanska bakgrunden till något som istället skapar tillhörighet och inkludering i en (”äkta”) afrikansk gemenskap. Den andra rutten identifieringen med det afrikanska tar, är att ta avstånd från det afrikanska, att inte alls identifiera sig med det utan snarare som just det man inte vill vara, det man inte vill bli sedd som. Den tredje och sista rutten Sawyer identifierar är att konstruera en diasporaidentitet. Istället för att starkt förknippa sig med sina afrikanska ”rötter” eller helt ta avstånd från dem, blir det här snarare fråga om att identifiera sig med olika typer av motstånd mot den underordnade position man blir satt i

[120] Åsa Andersson studerar också andra identifikationer så som klass och kön. Andersson *Inte samma lika…*
[121] Sawyer *Black and Swedish…*

inom ramen för en rasistisk ordning. Motståndskulturer så som hip-hop och reggae blir viktiga, liksom anti-rasistiska ikoner som Malcolm X och Nelson Mandela.[122]

Det finns med andra ord stora likheter mellan Sawyers och min forskning, men även vissa skillnader. Förutom mindre skillnader i metod och material finns även skillnader i forskningens fokus. Sawyers forskning handlar främst om hur människor skapar vissa tillhörigheter och gränser mellan sådana tillhörigheter, till exempel genom att förhålla sig till ”det afrikanska” på olika sätt.[123] I likhet med Ålund, Sernhede, Andersson och Sawyer är jag alltså intresserad av frågor kring identifikation och tillhörighet men fokuserar snarare, i likhet med Räthzel och Motsieloa, på hur rasistiska maktstrukturer hanteras och förhandlas på en vardagsnivå eftersom jag på så vis vill förstå människors underordning i och motstånd mot dessa strukturer.

[122] Lena Sawyer “Routings: “race”, African diasporas, and Swedish Belonging” i Transforming Anthropology 11(1) 13-29 (2002).

[123] Sawyer har även studerat just svenska rasistiska diskurser som jag kommer att ta upp närmare i nästa kapitel.

3. Sverige, Afrika(ner) och ”invandrare” – en bakgrund

De personer som finns i mitt material förhåller sig i sin vardag inte bara till diskurser om Afrika(ner) utan även till diskurser om ”invandrare” mer generellt. Därför kommer jag i detta kapitel att i korthet redogöra för hur Sveriges relation till Afrika har sett ut genom åren och hur man har föreställt sig livet och människorna där. Jag kommer också att ge en historisk beskrivning av hur olika etniska minoriteter och invandrargrupper har positionerats i Sverige. Eftersom en fullständig redogörelse för detta skulle kräva betydligt mer utrymme än jag har tillgång till här, kommer jag här bara dra upp de stora linjerna för detta.

Sverige och den afrikanska kontinenten

Ett inte så känt faktum gällande relationerna mellan den afrikanska kontinenten och Sverige är, att Sverige har haft en koloni i Afrika. Trots att den svenska koloniala historien i Afrika blev kortvarig i jämförelse med många andra europeiska länders kan man konstatera att den svenska staten under 1600-talet hade en ambition att sträcka sig mot andra länder och kontinenter. Flera handelskompanier bildades varav ett var Svenska Afrikakompaniet som kom att handla i slavar, guld och elfenben från borgen Cape Coast i nuvarande Ghana.[124] Förutom de svenskar som arbetade inom ramen för kolonierna fanns här även s.k. upptäcktsresande. Carl von Linné skickade till exempel ut två studenter som bland annat reste i Södra Afrika, där de skrev en mängd rapporter om botanik, zoologi och Kaplandets geografi. Som en konsekvens av de starka förbindelserna mellan det belgiska och svenska kungahuset fanns också många svenskar som arbetade som administratörer i den belgiska kolonin Kongo. Svenskarna var, skriver Lennart Wohlgemuth, den tredje största

[124] Sverige hade förutom denna koloni även en koloni i Delaware, USA (1638-1655) och en på Saint Barthélemy i Karibien (1784-1878). Planer fanns även att under 1700-talets första hälft etablera en koloni på Madagaskar vilket dock misslyckades. Lasse Berg *När Sverige upptäckte Afrika* Rabén Prisma, Stockholm (1997), s 50. Se även Franklin D Scott *Sweden: The Nation’s History* University of Minnesota Press, Minneapolis (1977)

utländska nationaliteten i landet, efter belgare och britter.[125] Denna koppling till Kongo kom att fortsätta under lång tid framåt. Som jag visade i föregående kapitel fick Afrika representera det annorlunda, det mystiska, impulsiva, exotiska med mera och stod i kontrast mot det förnuftsstyrda och kontrollerade Europa. Raoul Granqvist pekar på vikten av myten om Afrika som en vild och underordnad kontinent för rekryteringen av de svenskar som deltog i de koloniala härjningstågen och menar att de kanske t o m var avgörande för att tågen ägde rum överhuvudtaget.

En mer känd aspekt av relationen mellan Sverige och den afrikanska kontinenten är de missionärer och biståndsarbetare som genom åren har varit verksamma på olika håll i Afrika. Från mitten av 1800-talet och framåt fanns flera olika svenska kyrkor representerade inom missionen, främst i Sydafrika, Kongo, Etiopien och Eritrea. Missionärerna, menar Granqvist, protesterade mot det brutala våld kolonialmakten gjorde sig skyldiga till, vilket också fick ett visst utrymme i svensk press. Detta innebar dock inte, fortsätter han, att man i grunden ifrågasatte kolonialmaktens legitimitet.[126] Cristian Catomeris menar att det snarare handlade om ett samarbete med kolonialmakten för att på så vis lättare kunna omvända människor till den kristna tron.[127]

Myten om Afrika var utbredd. Enligt denna myt kännetecknades Afrika inte bara av vildhet utan kanske framför allt av primitivitet och barbari. Kontinenten ansågs sakna alla former av en inhemsk civilisation. Istället levde människor här ett liv som kännetecknades av promiskuös sexualitet, vidskepelse och mystiska riter. De civilisationer som fanns ansågs i hög utsträckning vara importerade från andra världsdelar och tankesystem. Några genuint afrikanska skriftspråk eller civilisationer fanns inte, ansåg man. Samhällsutvecklingen ansågs under denna tid röra sig från primitiva stadier till civilisation, och inte helt oväntat ansågs

[125] Lennart Wohlgemuth ”Swedish relations and policies towards Africa” i red. Lennart Wohlgemuth *The Nordic Countries and Africa: Old and New Relations* Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala (2002), s 42 f

[126] Raoul J. Granqvist ”’Virvlande svarta lemmar’ och ’goda svenskar’ i Kongo i hundra år – om svensk rasism i vardande” i red. Michael McEachrane och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001), s 108 och Lennart Wohlgemuth ”Swedish relations…”

[127] Christian Catomeris *Det ohyggliga arvet: Sverige och främlingen genom tiderna* Ordfront, Stockholm (2004)

Europa ha nått längre i utvecklingen än exempelvis Afrika. Det fördes också en antropologisk diskussion under 1800-talet om huruvida den s k ”negern” överhuvudtaget var kapabel att civiliseras, menar Åke Holmberg. Medan en grupp menade att detta var möjligt menade andra att ”negern” var för barnslig och djurlik för att något sådant någonsin skulle uppnås. Denna ståndpunkt försvarades med hjälp av argument om primitivitet, djurlikhet o dyl. [128] Även om myterna om Afrika förändrats över tid slutade de inte påverka den svenska befolkningens syn. Michael McEachrane visar exempelvis hur bilden av Afrika(ner) spelade en central roll i Arthur Lundkvists författarskap och där fick avgöra den bakgrund den svenska och västerländska moderniteten sågs mot.[129]

På 1960-talet tjänstgjorde runt 6 300 svenska soldater i Kongo och för många av dem var myten om Afrika en viktig anledning till varför man tagit värvning, menar Granqvist. Luis Ajagán-Lester visar hur bilden av primitiva, barbariska underlägsna afrikaner figurerade i svenska skolböcker ända in på 1960-talet.[130] Under denna tid började också en delvis annan bild av Afrika växa fram i och med bevakningen av antiapartheidrörelsen, Olof Palmes kritik och också en kritik mot svenskt bistånd som hade börjat växa fram sedan mitten av 50-talet. Parallellt med detta började också afrikaner själva i allt högre utsträckning få komma till tals i de svenska medierna.[131] Detta innebär dock inte att de koloniala föreställningarna om Afrika blev oviktiga, vilket jag även kommer att visa längre fram, utan kanske snarare att det tillkom ännu en stereotyp; den av afrikanen som en hjälte och frihetskämpe som kämpar mot rasistiskt förtryck.

---

[128] Åke Holmberg *Världen bortom västerlandet: Svensk syn på fjärran länder och folk från 1700-talet till första världskriget* Kungliga Vetenskaps- och vitterhetssamhället, Göteborg (1988), s 161

[129] Michael McEachrane ”’Neger och lokomotiv!’ Primitivism och modernitet i Artur Lundkvists författarskap” i red. Michael McEachrane och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001)

[130] Luis Ajagán-Lester *”De Andra”: Afrikaner i svenska pedagogiska texter (1768-1965)* HLS, Stockholm (2000). Ajagán-Lesters analys sträcker sig inte längre än till 60-talet. Studier av senare tidsperioder visar på en ännu längre kontinuitet. Se till exempel Mai Palmberg *Afrikabild för partnerskap? – Afrikabilder i de svenska skolböckerna* Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala (2000), Fredrik Strömberg *Serienegern: En bildberättelse om fördomar* Seriefrämjandet, Stockholm (2001).

[131] Granqvist ”’Virvlande svarta lemmar’…”

Denna tid och de nya bilder som växte fram kom att få stor betydelse för Sveriges relationer med Afrika. Sverige motsatte sig den rasistiska apartheidpolitiken i Sydafrika och motståndet växte sig framför allt starkt inom ramen för olika typer av studentrörelser. Det rådde en bred politisk enighet gällande Sveriges politik gentemot Sydafrika mellan riksdagens olika politiska partier. Solidaritetsrörelsen som vuxit sig stark på 60-talet kom också att allt mer intressera sig även för Sydafrikas grannländer, Zimbabwe, Angola och Moçambique och andra länder i regionen samt dessas befrielserörelser. Det var under en lång tid framför allt dessa som fick bistånd från Sverige.[132] 38 % av Sveriges bilaterala bistånd gick 1999 till olika länder i Afrika. 1998 antog riksdagen en biståndspolicy som gick under namnet ”Partnerskap för Afrika”. Målet med detta var att föra en biståndspolitik som skulle främja en utveckling som kontrollerades av afrikanerna själva och som underlättade fattigdomsbekämpning och en demokratisk utveckling. En viktig faktor i denna policy var att även skapa en biståndsrelation som var mer jämlik.[133] Maria Eriksson-Baaz visar i sin studie av kulturell identitet i biståndsarbete att det hela inte är så enkelt som det kanske kan verka. Även om tanken är att skapa en jämlik relation blir det i biståndssammanhang tydligt att det finns en maktrelation mellan de båda parterna, likaså att de koloniala föreställningarna om lata, barnsliga afrikaner fortfarande är starka. Hon visar även att mottagarna av biståndet, för att överhuvudtaget få tillgång till det, tvingas anpassa sig efter givarnas krav och policy, vilket alltså strider mot idén med att utvecklingen skulle ske utifrån de afrikanska ländernas krav och mål.[134]

Anna Wieslander räknar i en artikel ut att minst 50 000 svenskar har levt i Afrika i mer än sex månader sedan 1960, vilket tyder på att Afrika inte självklart kan betraktas som perifert i relation till Sverige. Även om siffran enligt Wieslander är lågt räknad innebär dessa människors erfarenheter och deras berättelser till vänner och bekanta, ett viktigt

[132] Tor Sellström *Sweden and National Liberation in Southern Africa Vol. I: Formation of a Popular Opinion 1950-1970* Nordiska Afrika Institutet, Uppsala (1999) och Tor Sellström *Sweden and National Liberation in Southern Africa Vol II: Solidarity and Assistance 1970-1994* Nordiska Afrika Institutet, Uppsala (2002)
[133] Wohlgemuth ”Swedish relations…”
[134] Maria Eriksson-Baaz *The White Wo/Man's Burden in the Age of Partnership: A Postcolonial Reading of Identity in Development Aid* Göteborgs Universitet, Göteborg (2002)

komplement till de bilder människor får del av via andra medier.[135] Hur ser då dessa andra bilder ut? I en rapport från SIDA skriver författaren att nyhetsrapporteringen ofta har ett ”övervägande deprimerande och ofta dramatiskt innehåll” och handlar om olyckor, inbördeskrig, slavhandel och droger.[136] Palmberg ser ett liknande mönster i svenska skolböcker där bilden av Afrika som en ”problemkontinent” är stark. Utvecklingen beskrivs överlag i negativa termer och frikopplas från sin globala kontext. Istället talas om befolkningtillväxt, korruption, undernäring och bristande utbildning som orsaker till den brist på utveckling man tycker sig se. Ett undantag för detta är Sydafrika som beskrivs som ett land det går bra för.[137] Denna påstådda brist på utveckling återkommer i Eriksson-Baazs intervjuer som innehåller uttalanden om vikten av att uppfostra afrikanska biståndspartners att hantera pengar, att själva ta ansvar för sin utveckling och inte sitta och förlita sig på hjälp utifrån med mera.[138]

Förutom katastrofer, krig och liknande elände handlade den övriga medierapporteringen om olika, framför allt svenska, personer som arbetat i eller besökt Afrika och om deras upplevelser där. Dessa reportage sammanfattas i orden ”Gud, välvilja och kultur” men även begrepp som ”spännande” lyfts fram som vanligt förekommande. Frågor som rör välståndsökningar, framsteg, företagande och näringsliv förekommer enbart vid några enstaka tillfällen under den månad undersökningen gäller. Man kan alltså skönja en viss kontinuitet vad gäller beskrivningen av Afrika som en exotisk, främmande plats där missionen spelar en stor roll. Denna kontinuitet kan skönjas i flera olika sammanhang.

En sexualiserad bild av framför allt afrikanska män finns att hitta i flera sammanahang. Matthis pekar på att afrikanska män ofta reduceras till sitt kön och sin sexualitet. Ett exempel på detta finns i Kerstin Thorvalls och Birgitta Stenbergs författarskap som båda tar upp sexuella fantasier om svarta män. Liknande mönster ser Pred i litteraturen kring Badin, en slav från kolonin i Saint Barthélemy i Karibien som vid tio års

[135] Anna Wieslander ”Brännpunkt: Bilden av en kontinent” i Omvärlden nr 2 (1999), s 12-14

[136] Rapporteringen från Sydafrika fokuserade i högre utsträckning på landets inrikespolitik. Camilla Randerz Cevung *Mediaundersökning Afrikabilden: Afrika sett med medias ögon* SIDA, Stockholm (1998)

[137] Palmberg *Afrikabild för partnerskap?…*, s 108 och 237

[138] Eriksson-Baaz ”Biståndet och partnerskapets problematik”

ålder överlämnades till Drottning Kristina som present 1757 och dog i Stockholm 1822. Även i denna litteratur får den afrikanske mannen representera den ohämmade sexualiteten (även när han blev vuxen).[139] Även i Anderssons studie om ungdomar idag kommer den svarte mannen som den mest spännande erotiska partnern tillbaka.[140] I författarskapet om Badin återkommer också den infantilisering av afrikanen som varit vanlig länge.

För att förstå hur människor med afrikansk bakgrund har det i dagens Sverige räcker det inte med att titta på hur relationen mellan Afrika och Sverige har sett ut. Det är också nödvändigt att titta på vad som har utspelat sig i den svenska kontexten och hur olika ”icke-svenska” grupper har positionerats historiskt och i dagsläget. Även om jag här har valt att dela upp framställningen bör man inte föranledas att tro att de båda kontexterna går att klart skilja från varandra, som jag har argumenterat ovan.

Rasism i Sverige

Samtidigt som koloniseringen av Afrika ägde rum skedde en utveckling av vetenskapen om Afrika, dess befolkning och om olika mänskliga ”rasers” biologiska och själsliga egenskaper. Under 1800-talets senare hälft uppstår till exempel vetenskapen kraniologi bland annat med hjälp av den svenske antropologen Anders Retzius. Människosläktet delades här in i två grupper; de långskalliga och de kortskalliga, som också ansågs ha olika själsliga egenskaper. Studierna grundade sig främst på den samiska befolkningen i Sverige och för att få tag på kranier grävdes bland annat gravar upp och kroppar halshöggs. Andra vetenskapsmän använde sig i sin undervisning av levande samer på ett liknande sätt som ”infödingar” från de forna kolonierna i till exempel Afrika förevisades som levande exempel på exotiska, primitiva folk.[141] Detta är ytterligare

[139] Pred *The Past is not Dead...*, s 54
[140] Andersson *Inte samma lika…*, s 216
[141] Se till exempel Anne Fausto-Sterlings text om den sydafrikanska kvinna som gavs namnet Sandra Bartman. Hon visades upp för vetenskapsmän och cirkusbesökare i Frankrike och England under 1800-talet, och hennes hjärna och genitalier fanns att beskåda på museum i Paris ända in på 1970-talet. Detta är ytterligare ett exempel på den reducering av afrikaner till deras sexualitet jag tog upp ovan. Anne Fausto Sterling ”Gender, Race, and Nation: The Comparative Anatomy of ’Hottentot’ Women in Europe, 1815-1817” i red. Jennifer Terry och Jaqueline Urla *Deviant Bodies: Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture* Indiana University Press,

ett tydligt exempel på hur vetenskapen om de Andra har använts som ett sätt att förtingliga dem, som jag tog upp med hänvisning till Mudimbe ovan.

Liknande tankegångar fanns hos rasbiologen Herman Lundborg, förste chef för det Rasbiologiska institutet i Uppsala som grundades 1921 och var det första i Europa att finansieras med statliga medel. Rasbiologin studerade inte bara skillnader mellan olika ”raser” utan var även intresserad av rashygien som syftade till att hålla tillbaka spridningen av mentala och andra sjukdomar och på andra sätt se till att den egna ”rasen” fortsatte vara stark. Herman Lundborg drev därför kravet på en aktiv statlig befolkningspolitik. Detta, menade han, var nödvändigt för att undvika en degeneration av ”rasen”. Den så kallade ”bottensatsen” i samhället, som bestod av personer med ”blandad härstamning”, tenderade att föröka sig snabbare än den övriga befolkningen och i förlängningen ta över. Därför gällde det att skydda ”rasen” både från yttre och inre fiender. En metod för detta var att sterilisera de element som ansågs olämpliga för reproduktion.[142] En grupp som blev föremål för denna politik var de resande (förut kallade ”tattare”) som ansågs utgöra en stor fara för det svenska folket på grund av sin påstådda kriminalitet och sinnesslöhet. Vilka människor som tillhörde denna grupp var dock oklart. Att någon av omgivningen *betraktades* som ”tattare” var avgörande för om han/hon kategoriserades som det i offentliga dokument och sammanhang, menar Catomeris, vilket återigen illustrerar att ”ras” är en socialt konstruerad kategori.[143]

Några år efter Rasbiologiska institutets invigning höll statsminister Per Albin Hansson sitt berömda tal om Folkhemmet Sverige. Så här sa han bland annat:

> Det goda hemmet känner icke till några privilegierade eller tillbakasatta, inga kelgrisar och inga styvbarn. Där ser icke den ena ner på den andre, där försöker ingen skaffa sig fördel på den andres

---

Bloomington (1995). På ett liknande sätt har människor ställts ut i ”genuint afrikanska byar” på djurparker i exempelvis Tyskland även i nutid. Remi Raji ”Afrikaner ställs ut i djurparker” Dagens Nyheter 17 juli 2005

[142] Herman Lundborg citerad i Catomeris *Det ohyggliga arvet.…*

[143] Christian Catomeris ”En förfrämligad kropp: hur mörkhet gjorts osvenskt” i red. Diana Mulinari och Nora Räthzel *Bortom etnicitet. Festskrift för Aleksandra Ålund* Boréa, Umeå (under utgivning)

> bekostnad, den starke trycker icke ner och plundrar den svage… Tillämpat på det Stora folk- och medborgarhemmet skulle detta betyda nerbrytandet av alla sociala och ekonomiska skrankor, som nu skilja medborgarna i privilegierade och tillbakasatta, i härskande och beroende, i rika och fattiga, besuttna och utarmade, plundrare och plundrade.[144]

Hur gick detta ihop? Det svenska folkhemmets dörrar stod inte öppna för alla. Alla hade inte tillträde till den svenska familjen och alla sätt att leva var inte accepterade. Motsägelserna mellan å ena sidan en satsning på rasbiologi och å andra sidan ett rättvist folkhem för alla, verkar dock inte ha lett till några högljudda protester i dåtidens mediedebatt. Det fanns vid denna tid flera etniska minoriteter som på olika sätt underordnades i det svenska samhället. Det fanns också ambitioner om att ”försvenska” de inhemska minoriteterna, exempelvis genom att förbjuda finskspråkiga barn att tala sitt modersmål i skolan eller att genom steriliseringar hindra ”tattare” att föröka sig. Minoriteterna ansågs inte bara vara kulturellt särskilda utan ansågs ofta tillhöra en annan ”ras” än de ”rent” svenska. Till exempel kategoriserades samerna som mongoliska folk, och befann sig därför ”ett snäpp över ’negrerna’ men långt efter ’germanerna’”, som ”svenskar” ansågs tillhöra.[145] De grupper som inte var välkomna i det svenska samhället rasifierades ofta och bilderna av svartmuskiga och farliga ”tattare” var vanligt förekommande och fanns bland annat att hitta i barnböcker[146], liksom bilder av ”negrer” och ”infödingar”[147] En viktig aspekt i retoriken kring minoriteterna var att beskriva dem som just ”mörka” och/eller ”svarta” och ställa dem i kontrast till det ”ljusa” svenska. Man kunde också samtidigt se en rasifiering av de grupper i samhället som hade det sämst ställt, exempelvis gick ett område kring Eriksdal i Stockholm under namnet ”Negerbyn”.[148]

Ingvar Svanberg och Mattias Tydén visar i sin genomgång av tusen års invandringshistoria, att invandring inte är ett nytt fenomen i Sverige utan att det i alla tider har invandrat människor ur olika etniska grupper.

---

[144] Per Albin Hanssons folkhemstal återfinns i sin helhet på http://www.vaxjo.sap.se/pages/219_1.htm (010106)
[145] Catomeris *Det ohyggliga arvet…*, s 203
[146] Catomeris ”En förfrämligad kropp…”
[147] Sawyer *Black and Swedish…*, s 13.
[148] Lena Sawyer ”’Negerbyar’ och andra spöken” i Invandrare och Minoriteter 1/2001: 25-26

Sverige har, konstaterar de, aldrig varit ett etniskt homogent samhälle, något som ofta hävdas som förklaring till de problem av marginalisering och utanförskap personer som kategoriseras som invandrare möter i dagens Sverige.[149] Lena Sawyer visar hur just föreställningen om afrikanen som den mest Annorlunda blir en del av reproduktionen och legitimerandet av denna bild. Berättelser om ”första gången jag såg en neger” fungerar, menar hon, som ett sätt att poängtera hur ”nytt” det är att det finns afrikaner i Sverige, och att därför rasismen och diskrimineringen mot dem är förståelig och troligtvis går över av sig själv när den svenska befolkningen har vant sig.[150] Svanberg och Tydén tar också upp flera stora invandringsvågor som ägt rum: tyskar under medeltiden, valloner under 1600-talet, judiska flyktingar efter andra världskriget, för att nämna några exempel.[151] Det har alltså alltid bott olika etniska grupper inom landet och först på senare tid (1800-tal) har en mer aktiv politik förts för att försvenska Sverige.[152]

Att människor i alla tider har invandrat till Sverige innebär inte att de under alla tider har varit lika många eller att de invandrat av samma anledning. Under efterkrigstiden ökade invandringen i jämförelse med tidigare tidsperioder. Arbetskraftsinvandringen dominerade fram till 70-talet och kom från länder som bland annat Italien, Jugoslavien, Finland, Turkiet. På 80- och 90-talen ersattes denna kategori allt eftersom av flyktingar från olika länder. Under denna period ökade också invandringen från den afrikanska kontinenten markant. Gillis Herlitz menar att rasism vid denna tid var tabu i Sverige och att detta resulterade i en överdriven rädsla att kritisera andra kulturer och/eller ”invandrare”.[153] Detta innebar dock inte att rasismen var obefintlig.

Samtidigt som flyktinginvandringen steg ökade också arbetslösheten och tillsammans med stigmatiseringen innebar detta en än tydligare marginalisering av stora delar av den invandrade befolkningen. På flera

[149] Ingvar Svanberg och Mattias Tydén *Tusen år av invandring: En svensk kulturhistoria* Gidlunds Bokförlag, Stockholm (1992)
[150] Sawyer ”Första gången jag såg en neger…:”
[151] Svanberg och Tydén *Tusen år av invandring…*
[152] Orvar Löfgren ”Nationella arenor” i red. Billy Ehn, Jonas Frykman och Orvar Löfgren *Försvenskningen av Sverige: Det nationellas förvandlingar* Natur och Kultur, Stockholm (1993), s 43
[153] Gillis Herlitz *Svenskar: Hur vi är och varför vi är som vi är* Konsultförlaget AB, Uppsala (1991)

håll ifrågasatte man huruvida de flyktingar som kom var ”riktiga” flyktingar eller om de inte snarare var ute efter att profitera på den svenska välviljan. Denna allt öppnare invandringsfientlighet sammanföll med en djup ekonomisk kris och en allt öppnare rasism. Som exempel kan nämnas attacker mot flyktingförläggningar, rasistiska mord och det främlingsfientliga partiet Ny Demokratis inträde i riksdagen.[154] Parallellt med en öppen och tydligt formulerad rasism skedde också en förändring av synen på invandringspolitiken bland de politiska partierna. Sverige som förut poängterat vikten av en solidarisk flyktingpolitik blev allt mer restriktivt. Detta innebar dock inte ett erkännande av den rasism som fanns.[155] Snarare skylldes, menar Alan Pred, dessa rasistiska strömningar på små extremistiska grupper bestående av unga män från arbetarklassen eller på ett fåtal platser så som Sjöbo, Trollhättan och Klippan.[156] Även om detta perspektiv på rasismen allt mer kritiserats under 2000-talet och även om etnisk diskriminering är ett tema som diskuteras allt oftare och som fler människor är medvetna om[157] är den dominerande diskursen om diskriminering i Sverige fortfarande i stort sett den samma.

Avslutningsvis kan man alltså konstatera att Sverige har både en kolonial och en rasistisk historia och att denna historia fortsätter att påverka dagens syn på afrikaner, ”invandrare” med flera och hur medlemmar av dessa grupper positioneras i det svenska samhället. Även om mycket har förändrats genom århundradena finns många föreställningar och sociala strukturer kvar, som fortfarande legitimerar rasistisk diskriminering mot människor. ”Invandrare” ses fortfarande som ett hot mot det svenska samhället. Medan det tidigare var fråga om deras biologiska egenskaper som ansågs vara farliga för den svenska (biologiska) samhällskroppen är det idag snarare en fråga om invandringen som en fara för den svenska välfärdsstaten och dess lag och ordning. Tesfahuney visar hur en ”ny Berlinmur” vuxit fram runt Europa och hur det numera är ”invandrare” och inte längre Sovjetunionen och dess allierade som konstrueras som den stora faran på samma nivå som terrorism och atomvapen. ”Invandra-

[154] Se till exempel Carina Tigervall *Folkhemsk film: Med ”invandraren” i rollen som den sympatiske Andre* Umeå Universitet, Umeå (2005)
[155] Woukko Knocke ”Den strukturella diskrimineringens försåtlighet – Ett historiskt och nutida perspektiv” i red. Neergaard Diskriminering på arbetsmarknaden och i rekryteringspraktiker (arbetstitel) (under utgivning)
[156] Pred *Even in Sweden…* och Mulinari och Neergaard *Den nya svenska arbetarklassen*
[157] *Integrationsbarometer 2004: En rapport om allmänhetens inställning till integration, mångfald och diskriminering 2003 och 2004*. Integrationsverket, Norrköping (2005)

re" framställs inte som problematiska enbart p g a sin närvaro utan kopplas dessutom ihop med föreeteelser som människohandel, sjukdomar, bidragsberoende, kriminalitet och sexualiserat våld.[158]

På ett liknande sätt visar Anna Bredströms analyser att "invandrarkillar" ofta framställs som representanter för sina "hemländers" sexistiska syn på kvinnor och kvinnors sexualitet eller för en gängkultur från förorten som har sin grund i utanförskap och segregation. Ett problem med dessa konstruktioner är, menar hon, att de implicit ställs mot en konstruktion av svenska relationer mellan män och kvinnor, som jämställda och som fria från sexualiserat våld.[159] Den dualistiska framställningen av "invandrare" i media har även Ylva Brune visat i en rad sammanhang. En central slutsats är att "invandraren" får representera det som är Annorlunda för att på så sätt bekräfta den goda svenska normen. Mot deras hederskultur, kvinnoförnedring och religiositet ställs den svenska jämställdheten och moderniteten. På så sätt framställs "invandrare" som ett hot mot den svenska jämställdheten, mot "sina" kvinnor och i förlängningen mot den svenska kulturen och det svenska samhället.[160] Samtidigt som "invandrare" framställs som hot på olika sätt har även diskussioner om "invandrare" som arbetskraft vuxit sig starkare. Detta, menar Tesfahuney, bör inte ses som ett tecken på en ny diskurs om "invandring". Snarare är det, fortsätter han, en följd av samma princip som de allt högre murarna runt Europa och Sverige: de människor, den arbetskraft, vi behöver och som vi kan tjäna på, har alltid varit välkomna. De människor som å andra sidan inte tillför oss något nekas inträde.

Innan jag kommer in på vad denna bakgrund och dessa olika konstruktioner av Afrika(ner) och "invandrare" får för mina informanters hanterande av den svenska vardagsrasismen följer nu en genomgång av de metoder jag har använt mig av i min studie.

[158] Tesfahuney "Globaliserad apartheid…", 193 ff
[159] Bredström "Maskulinitet och kamp om nationella arenor…"
[160] Ylva Brune "'Invandrare' i mediearkivets typgalleri" i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002)

4. Metoder

Som jag konstaterade i teoriavsnittet avgör de diskurser som finns runt omkring oss hur vi positioneras i samhället och vilka möjliga ståndpunkter vi kan inta. Dessa positioner, menar Donna Haraway, avgör också ur vilket perspektiv vi ser världen och hur vår kunskap om den ser ut. På samma sätt som världen ser olika ut om vi ligger på marken eller befinner oss högt uppe i en skyskrapa, uppfattar vi världen olika beroende på om vi positioneras som kvinnor, män, rika, fattiga, högutbildade, storstadsbor och så vidare. Vår situering i det sociala rummet påverkar vad vi skaffar kunskap om, hur vi gör det och vilka slutsatser vi drar av vad vi ser. Kunskapen är alltså inte universell utan *situerad*, människor som är situerade på olika sätt i de sociala strukturerna ser olika saker. Människan kan aldrig ha fullständig kunskap om något och eftersom hon situeras på flera olika sätt och av flera olika strukturer samtidigt är hennes situering i, och kunskap om, världen alltid ofullständig eller partiell och alltid unik.[161] Den kunskap jag själv producerar hänger exempelvis ihop med min situering som forskare, vit, kvinna, högutbildad, delvis uppvuxen i Afrika och hade sett annorlunda ut om jag exempelvis själv varit rasifierad, om jag hade varit verksam inom en annan akademisk disciplin eller om jag haft andra teoretiska utgångspunkter. För att titta närmare på hur människor med afrikansk bakgrund hanterar vardagsrasismen är därför frågor kring vilken kunskap de har, vilken position som skapar denna och hur man hanterar denna position av central betydelse.

I detta kapitel kommer jag att redogöra för hur arbetet med denna avhandling har gått till. Jag kommer att börja med en diskussion om forskningsfrågans framväxt, vilka metoder jag har använt och vilket material detta har gett upphov till. Jag kommer därefter att diskutera de analysmetoder jag har använt, frågor kring reflexivitet, och hur jag har valt att illustrera materialet i den fortsatta framställningen. Slutligen kommer jag att föra en diskussion om det problematiska i att, som

[161] Donna Haraway *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature* Routledge, New York (1991)

tillhörande en överordnad grupp, studera en underordnad grupp människor och hur jag har valt att förhålla mig till det.

Från forskningsintresse till resultat

När jag påbörjade arbetet med föreliggande avhandling var tanken att den skulle handla om ”unga afrikaners inträde på den svenska arbetsmarknaden: etnisk diskriminering och Afrikabilder”. Tanken var att avhandlingen framför allt skulle handla om vilka strategier dessa unga människor använde sig av för att ta sig in på den svenska arbetsmarknaden, hur de blev behandlade av människor som var satta att hjälpa dem i detta inträde och hur man hanterade detta bemötande, framför allt om bemötandet var negativt. Under arbetets gång ändrades dock inriktningen och kom mer och mer att handla om frågor kring rasism och diskriminering mer generellt. Vardagslivet utspelar sig, som jag nämnt tidigare, på flera olika arenor och påverkas av tidigare skeenden i individens liv. Det blev under arbetets gång allt mer uppenbart för mig att en förståelse av rasism också måste ta hänsyn till vad som händer på alla dessa arenor eftersom de har en avgörande betydelse för hur personer lever sitt liv och hur han/hon väljer att till exempel ta sig an uppgiften att komma in på arbetsmarknaden. Fokus kom därför att allt mer flyttas från arbetsmarknaden som fält till vardagslivet som nivå.

Att göra intervjuer

Efter att ha lagt upp en preliminär plan för hur avhandlingsarbetet skulle se ut och gå till började jag med att försöka få tag på människor att intervjua. Jag var främst intresserad av personer som befann sig i övergången mellan studier och arbetsmarknad, eftersom syftet med avhandlingen inledningsvis var att studera just detta. Min inledande strategi var att ta kontakt med myndigheter och institutioner som arbetsförmedling, gymnasieskolor, invandrarbyrå och andra som på olika sätt arbetar med dessa frågor, för att se om de kunde informera mig om personer som skulle kunna vara lämpliga och intresserade av att delta i min studie. När jag sedan kontaktade dessa personer berättade jag att jag höll på att skriva en avhandling om hur inträdet på arbetsmarknaden såg ut för ungdomar med afrikansk bakgrund och om de olika metoder för datainsamling jag hade tänkt använda mig av (dagböcker, rollspel, diskussioner mellan ungdomar och arbetsförmedlare med flera). För

dessa personer berättade jag ingenting om varför just jag var intresserad av just detta ämne utan sa bara att jag höll på med en avhandling i sociologi inom detta forskningsområde. Anledningen var att jag ville göra min påverkan på deras svar och berättelser så liten som möjligt. Jag upplevde inte bara att väldigt få personer ställde upp för en intervju utan även att man var skeptisk och avvaktande mot mig och min forskning.

Jag började snart, i allt högre utsträckning att använda mig av en annan strategi, och detta av två anledningar. För det första ville jag göra tydligare att jag inte ”kom från myndigheterna” eftersom jag visste att relationerna mellan myndigheter och människor födda i Afrika ofta kunde vara problematiska.[162] Jag ville att de personer jag intervjuade skulle känna sig trygga med att även berätta om negativa erfarenheter de gjort i relation till olika myndigheter utan att behöva vara oroliga för att jag skulle ta illa upp eller ha något intresse av att berätta vidare vad de sagt. Därför valde jag att, i den mån det var möjligt, använda mig av personliga kontakter och olika typer av s k etniska föreningar. En förening bjöd in mig till ett seminarium på temat ”Integration – för vem, av vem, varför?” där jag lyssnade på diskussioner på temat och kom i kontakt med personer jag senare intervjuade. Den andra och kanske främsta anledningen till varför jag snart övergav den första strategin var att jag trodde att det skulle få de intervjuade personerna att känna sig säkrare och tryggare med mig om de fick veta lite om vem jag är, hur min bakgrund ser ut och hur det kommer sig att jag väljer att ägna flera år av mitt liv till att titta på dessa frågor. Det kändes ärligare och mer respektfullt att lägga korten på bordet och när jag använde mig av denna strategi var fler villiga att låta sig intervjuas.[163]

Medan de första intervjuerna genomfördes fortsatte jag att leta efter informanter. Det visade sig vara svårare än jag trott. Anledningarna till detta kan vara många. Dels finns hos många människor ett motstånd mot att studeras[164] men troligtvis hade det också att göra med att jag i början

[162] Lange *Diskriminering, integration…*, s 93

[163] För en diskussion om vikten av att även vara beredd att berätta om sig själv, sin forskning med mera se Alessandro Portelli *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue* The University of Wisconsin Press, Wisconsin (1997), s 60

[164] Diana Mulinari pekar på att detta är kopplat till de maktrelationer som finns mellan forskaren och den person som blir studerad. Diana Mulinari ”Forskarens biografi och situerad kunskapsproduktion” i red. Annika Möller och Hanna Wettermark *Att utmana vetandets gränser: En bok om metod, metodologi och epistemologi* Liber, Malmö (2005)

försökte få tag på människor som kunde tänka sig att delta i alla planerade insamlingsmetoder. Detta skulle innebära ett åtagande från deras sida som skulle sträcka sig över flera år. Jag började istället fråga om de kunde tänka sig att ställa upp på en intervju och frågade efter den om de kunde tänka sig att delta i nästa insamlingsmetod. Allt eftersom tiden gick insåg jag att jag inte skulle ha varken tid eller utrymme i avhandlingen att genomföra en tillfredsställande analys av ett så extensivt material och jag bestämde mig för att bara göra en intervju per deltagare.

När det väl var dags för intervjun fick personen jag skulle intervjua själv bestämma tid och plats och om han/hon ville göra intervjun individuellt eller tillsammans med någon kompis. Även detta gjorde jag för att personerna skulle känna att de kunde ha en viss kontroll över situationen så att de skulle känna sig tryggare och säkrare under intervjun. Av samma anledning inledde jag samtliga intervjuer med att bland annat säga att de inte behövde svara på alla mina frågor om de tyckte att de kändes för nårgångna eller konstiga. Ingen utnyttjade detta. Den första frågan var, med något enstaka undantag ”kan du berätta om ditt liv, från det du föddes till idag?”. Detta gjorde att mina informanter kunde börja intervjun med ett ämne de var experter på vilket gjorde, upplevde jag, att den inledande osäkerheten ofta snabbt gick över. Dessutom gav denna fråga mig möjlighet att höra hur de valde att presentera sig och sina liv och möjligheten att ställa följdfrågor kring de teman jag tyckte var särskilt intressanta, så som utbildning, arbetsmarknadserfarenhet, familjebakgrund och så vidare. Jag ställde inga specifika frågor kring deras syn på Afrika, om de upplevt någon diskriminering (förutom under den första intervjun som gjordes) även om dessa frågor ofta kom upp under intervjun.

Denna öppna karaktär på intervjuerna gjorde att de fick karaktären av vad Gustavsson kallar samtal.[165] Till skillnad från mer traditionella intervjuer med på förhand formulerade frågor i en bestämd ordning fanns här möjligheten för de intervjuade att tala om subjektiva upplevelser och om känslor och gav mig dessutom möjlighet att få kunskap om mer

och Michael Burawoy “The Extended Case Method” i Sociological Theory 16:1 March 1998.

[165] Bengt Gustavsson ”Personligt kunskapande: Intervjuer, samtal och dialoger” i red. Bengt Gustavsson *Kunskapande metoder inom samhällsvetenskapen* Studentlitteratur, Lund, 3:e upplagan (2004)

personliga aspekter av de frågor som studerades. Informanterna hade också större möjlighet att själva ställa frågor till mig om vad jag tyckte och tänkte i olika frågor och att uppehålla sig längre vid saker de tyckte var viktiga. En fördel med att vara relativt ”ostrukturerad” under samtalet/intervjun var att jag på så vis gav större utrymme för de intervjuade att friare berätta sin historia och att även de berättelser som jag som forskare inte räknade med kunde komma fram. Till exempel räknade jag inte med att få någon insyn i förhållanden i flyktingläger och -förläggningar, människors relationer till sina föräldrar med mera.

Material och makteffekter

Huvuddelen av det material som ligger till grund för min analys bygger på 20 intervjuer med unga människor som antingen är födda i Afrika själva eller som har åtminstone en förälder som är det. Dessa personerkommer från olika länder, närmare bestämt Somalia, Nigeria, Sierra Leone, Kamerun, Tanzania, Eritrea, Etiopien, Togo och Ghana. Några hade föräldrar som är födda i olika länder varav minst en från ett afrikanskt land. De bodde vid intervjutillfället i olika städer, några i en medelstor stad, några i en storstad och ytterligare andra i en mindre tätort. De hade olika utbildningar, allt från gymnasium till forskarutbildning och olika lång erfarenhet av arbetslivet. De flesta var vid intervjuerna mellan 22 och 35 år gamla (en person var 41 år) och hade bott i Sverige mellan ett halvt och 22 år, hade kommit hit av olika anledningar, till exempel som flyktingar, anhöriga till svensk partner eller som gäststuderande, andra var födda här. Anledningarna till att man valde att bo (kvar) i Sverige var olika. Fördelen med att titta på en så heterogen grupp är att jag på så sätt kunde få en bredd i de livsberättelser som berättades om hur det var att leva som ung med afrikansk bakgrund i Sverige. Samtalet om Afrika i media, skolan och så vidare är relativt lika över hela landet även om de sätt varpå man hanterar detta påverkas av lokala omständigheter. Trots att jag förväntade mig att hitta relativt stora skillnader mellan vad människor berättade i olika geografiska kontexter, tog jag i min analys inte närmare fasta på detta, bland annat av sekretesskäl, utan valde istället att studera berättelserna i relation till dominerande diskurser om ”ras” och etnicitet i Sverige.

En annan, mindre del av materialet utgörs av intervjuer med till exempel projektledare, studievägledare, arbetsförmedlare och flykting-samordnare. Syftet med dessa intervjuer var att få en bild dels av hur

dessa nyckelpersoner såg på de afrikanska ungdomarnas möjligheter i samhället, dels att se hur man jobbar med eventuella problem som kan finnas. Dessa personer har uteslutande fått svara på frågor om sitt yrke/sin verksamhet även om vissa sedan har berättat om mer personliga saker. Intervjuerna med dessa personer var mer strukturerade än de andra. Allt eftersom fokus i mitt avhandlingsarbete skiftade blev de frågor som diskuterades under dessa intervjuer mindre centrala. Även om jag därför inte har gjort någon djupare analys av dem har de gett viktig information om gruppens situation och om hur personer i denna typ av befattningar uppfattade unga personer med afrikansk bakgrund. Detta har varit värdefullt för att bättre förstå kontexten för de erfarenheter av diskriminering och rasism som mina informanter berättade om.

Min övergripande upplevelse av intervjuerna var att personerna kände sig trygga och bekväma under intervjun. Detta innebär naturligtvis inte att de också gjorde det. Trots att jag ansträngde mig för att ge intervjupersonerna så stort utrymme som möjligt att påverka intervjun, var det i praktiken ändå jag som avgjorde vilken typ av frågor som skulle diskuteras, hur länge intervjun höll på med mera. Även om jag gav dem möjligheten att ställa frågor om mig, forskningsarbetet, min syn på saker och ting med mera, vilket några personer också gjorde, var syftet med hela samtalet att *jag* skulle få svar på *mina* frågor. Detta påverkade naturligtvis hur man diskuterade sina upplevelser, vilken terminologi man använde och så vidare. Ett exempel på detta kommer från en intervju med tre kvinnor. Informanterna svarade bara på mina konkreta frågor och berättade ingenting därutöver. När den egentliga intervjun var avslutad och vi satt kvar och pratade en stund efteråt förändrades samtalet och ämnen som exempelvis mediebilden av ”invandrare” kom upp. Personerna som ingår i studien var visserligen inte helt maktlösa och de hade vissa möjligheter att påverka exempelvis genom att helt avböja att låta sig intervjuas överhuvudtaget eller genom att inte ge mer än väldigt korta svar på vissa frågor eller välja vilka aspekter av sitt liv man vill berätta om och vilka inte. Maktförhållandet mellan intervjuare och intervjuad är dock ofrånkomligt och det gäller därför att inta en reflexiv hållning till forskningsarbetet, från formulerandet av forskningsfrågan till den slutliga produkten. Detta gör att maktförhållandena inte enbart bör ses som något som bör elimineras, som inom den positivistiska forskningen. Istället bör det tas med i analysen som en del av studieobjektet.

Dessa makteffekter är, menar Michael Burawoy, ett metodologiskt (i motsatts till etiskt) problem främst om vi eftersträvar en situation där forskaren inte påverkar sitt studieobjekt överhuvudtaget, där syftet med intervjun är att få tillgång till den intervjuades autentiska åsikter, erfarenheter och så vidare.[166] Hall menar dock att våra identiteter och hur vi förhåller oss till vår omgivning är kontextbundet. Detta innebär att det är omöjligt att ta reda på personens *egentliga* förhållningssätt, tankar, känslor och så vidare eftersom saker och ting alltid tolkas utifrån sitt sammanhang och något sådant ”egentligen” därför inte existerar.[167] Mitt syfte har snarare varit att se hur människor hanterar sitt vardagsliv i Sverige, i vilken utsträckning de har och hur de talar om erfarenheter av rasism och diskriminering och hur de förklarar dessa. Jag kan naturligtvis inte veta om saker och ting skett på precis det sätt mina informanter berättar det, men jag vet vad de har berättat för mig och hur. Denna typ av subjektiva berättelser, skriver Alessandro Portelli, säger något om hur berättaren förhåller sig till de händelser han/hon talar om, vilka konsekvenser de har fått för honom/henne och hur han/hon tolkade dem när de ägde rum och hur han/hon tolkar dem idag.[168]

Intervjumaterialet behandlar en lång rad frågor, varav endast några kommer att diskuteras närmare i avhandlingen. Eftersom tanken när jag började med avhandlingsarbetet var att fokusera på arbetsmarknadsfrågor, kom en stor del av samtalen att handla om eventuella utbildningar personen i fråga hade gått, om föräldrars yrkesbakgrund med mera, men även om eventuella drömjobb, arbetslivserfarenhet och dylikt. Andra frågor som också kom upp var varför man emigrerat, hur den första tiden i Sverige upplevdes och så vidare. Det blev allt tydligare ju mer jag studerade mitt material att frågor kring vardagsrasism var ständigt närvarande och att de personer jag intervjuade alla på något sätt förhöll sig till den typen av upplevelser och diskurser. Under analysens gång kom detta mer och mer att bli huvudtemat för arbetet.

Det finns också många teman som inte kommer upp i intervjuerna, saker personerna av olika anledningar väljer att inte prata om. Diana

[166] Burawoy ”The extended case…”, s 11 ff
[167] Stuart Hall “Who Needs Identity?” i red. Stuart Hall och Paul du Gay *Questions of Cultural Identity* Sage Publications, London (1996)
[168] Alessandro Portelli *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* State University of New York Press, Albany (2001), s 82

Mulinari menar att denna typ av tystnader naturligtvis inte är några tillfälligheter utan utgör en del av de diskurser som reglerar hur personerna pratar om sina upplevelser.[169] Även om flera av informanterna berättade om tillfällen då de känt sig kränkta och förolämpade nämnde andra det bara i förbifarten. Detta säger något om relationen mellan intervjuns båda parter – intervjuaren och den intervjuade. Vad personen berättar hänger alltså även samman med vad de tror att jag vill veta och vad de tror att jag kan förstå. Hur man talar och om vad påverkas starkt av hur samspelet ser ut i den konkreta intervjusituationen, men också av vilka erfarenheter man kan sätta ord på och är medveten om.

Analysmetoder

När intervjuerna var gjorda och transkriberade började analysen på allvar. Efter att ha lyssnat och läst igenom intervjuerna några gånger för att ”lära känna” de intervjuade kodades intervjuerna och teman identifierades. Exempel på sådana teman var ”det första mötet med Sverige”, ”föräldrars utbildningsnivå” till mer teoretiska teman så som ”strategier att bemöta diskriminering: intellektualisering” (= personen försöker förstå och teoretisera om sina erfarenheter och reaktioner av diskriminering med hjälp av en teoretisk och/eller intellektuell diskurs) och ”internalisering av rasistisk diskurs” (= personen börjar anamma vissa rasistiska antaganden om sig själv). När teman var identifierade gick jag igenom teoretisk litteratur om ämnet och tittade på vad liknande studier hade kommit fram till angående de teman som var intressanta i detta sammanhang. Eftersom jag hade begränsat med tid och utrymme till mitt förfogande kände jag mig tvungen att välja bort vissa teman, exempelvis tittade jag i min analys inte närmare på aspekter kring kön, religion, klass eller vistelsetid i Sverige utan valde att fokusera snävt på det tema som framstod som mest centralt och grundläggande i materialet, nämligen vardagsrasism. Detta har gjort att jag tyvärr gått miste om viktiga aspekter angående samspelet mellan olika maktstrukturer. Jag jämförde tidigare studier och teori med vad som kommit fram i mina egna intervjuer: Fanns det några skillnader mellan vad tidigare forskning kommit fram till och vad mina data visade? På vilket sätt kunde man i så fall förstå detta? Hall betonar teorins roll i det akademiska och intellektuella arbetet. Syftet med teoretiskt arbete är aldrig att hitta en

[169] Mulinari ”Forskarens biografi…” s 127

teori som stämmer överens med de data man har tagit fram, det är inte heller fråga om att testa teorier och se om de är ”sanna”. Det är snarare, menar han, en fråga om att med hjälp av teori försöka förstå ett problem. Min användning av teori syftade till att förstå de data som samlats in i ett bredare sammanhang. De bästa teorier är, menar Hall, inte de man kan tala flytande, utan de som man måste slå ifrån sig. Teoretiskt arbete handlar om att ”brottas med änglarna” och att på så vis utveckla de teorier som finns inom ramen för en problemställning, snarare än att hela tiden uppfinna hjulet på nytt.[170] Genom analysen av mitt material kunde jag identifiera en rad olika strategier mina informanter använde sig av för att hantera vardagsrasism. Dessa kunde sedan delas in i tre övergripande grupper av strategier. Dessa tre grupper tas upp i varsitt kapitel (kapitel 5 till 7) i avhandlingen.

Generaliseringar av sociala identiteter

The Extended Case Method syftar till att röra sig mellan det unika och det generella, mellan relationer på mikro- och makronivå, mellan det förgångna, nuet och framtiden. [171] Samhällets maktstrukturer, menar Burawoy, upprätthålls av sociala processer av olika slag. Den rasistiska strukturen upprätthålls exempelvis genom att rasifierade människor inte släpps in på den svenska arbetsmarknaden på samma villkor som de som inte rasifieras, eller genom att media framställer ”invandrare” som kriminella och kvinnofientliga. Den sociala processen å sin sida upprätthålls av enskilda, mer konkreta situationer och händelser som alla genomsyras av samhällets maktstrukturer.

> Vi kan ställa samman situationell kunskap till en redogörelse av sociala processer eftersom maktregimer strukturerar situationer till processer (---) För det första blir en social situation en social process för att socialt handlande förutsätter och reproducerar sin maktregim. Det är genom att delta i rasdiskrimineringen som rasdiskrimineringen reproduceras. För det andra, i kamp runt maktregimen, åberopas historia och makrostrukturer som resurser och scheman *inom* den sociala situationen (…) För det tredje har

[170] Stuart Hall “Cultural Studies and its Theoretical Legacies” i red. David Morley och Kuan-Hsing Chen *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* Routledge, London (1996), s 265

[171] Burawoy “The Extended Case…”, s 131

> interventioner utanför den sociala situationen konsekvenser som struktureras av maktregimen. [172]

Under analysen har jag framför allt varit intresserad av hur personerna jag intervjuat positionerar sig i olika berättelser i intervjun. När vi berättar våra liv ”spelar vi upp de identiteter (vi föredrar)”, menar Catherine Kohler Riessman.[173] Vissa saker är viktiga att berätta om oss själva, andra inte. Vi väljer att beskriva oss och vår omgivning med vissa ord, inte med andra och så vidare och vi positionerar oss i relation till olika diskurser. Genom att studera positionen som ung med afrikansk bakgrund och genom att lyssna på dessa människors berättelser får vi information om hur positionen ser ut ”inifrån” vilket också säger något om de handlingsmöjligheter och det handlingsutrymme som finns i denna position. Ökade kunskaper om detta ökar också kunskapen om hur vardagsrasismen i Sverige ser ut utifrån denna ståndpunkt. I analysen av intervjuerna har jag främst varit intresserad av hur personen ifråga förhåller sig till sin omgivning, sitt liv, sin position och sin livssituation och hur man på olika sätt hanterar sin strukturellt underordnade position. Det är inom dessa strukturer individen gör sina erfarenheter och med hjälp av diskurserna som han/hon förstår, tolkar, protesterar emot och i viss mån även reproducerar dem.

Även om varje intervjuad person är unik och berättar om unika livsöden är hans/hennes berättelser också uttryck för en social diskurs.[174] Även om människor uttrycker sig på olika sätt och talar om olika teman förhandlar de alla en spänning mellan det individuella och det sociala, med hjälp av vad Portelli kallar en socialt definierad grammatik. Även om det finns en skillnad mellan de berättelser någon tycker sig berätta och den historia andra tycker sig höra förstår vi ändå i hög utsträckning varandras sätt att resonera, känna, förstå och hantera världen. Forskarens

---

[172] ”We can compile situational knowledge into an account of social processes because regimes of power structure situations into processes. (---) First a social situation becomes a social process because social action presupposes and reproduces its regime of power. It is by participating in the color bar that the color bar is reproduced. Second, in the struggles around the regime of power, history and macrostructures are invoked as recourses and schema *within* the social situation (…) Third, interventions from outside the social situation have consequences structured by the regime of power.” (min översättning) Burawoy “The Extended Case…”, s 18

[173] Catherine Kohler Riessman “Analysis of Personal Narratives” i red. Jaber F. Gubrium och James A. Holstein *Handbook of Interview Research* Sage, New York (2002)

[174] Portelli *The Battle of Valle Giulia*, s 82

tolkningar, i detta fall mina, påverkas av hans/hennes egen biografi och av de erfarenheter han/hon gjort och gör innan och under forskningsarbetet. Tolkningarna, liksom intervjusituationen, påverkas av forskarens positioner i olika strukturer och av den situerade kunskap han/hon besitter. Men att forskarens bakgrund spelar roll exempelvis i intervjusituationer innebär inte, menar Mulinari, att vi därav kan dra slutsatsen att det bara är forskare som delar informanternas position som kan uppnå ”sann” kunskap om den sociala positionen, att bara kvinnor kan forska om kvinnor eller bara män om maskulinitet exempelvis. Inte heller kan man dra slutsatsen att det vore en nackdel att ha samma position som informanten. Snarare är sådana resonemang ett sätt att ”ta ifrån forskarna deras intellektuella ansvar att kritiskt reflektera över sociala relationer”.[175] Istället är det viktigt, menar hon, med en systematisk reflektion över hur interaktionen mellan vår egen biografi och den empiri vi studerar ser ut. Hur påverkar den vårt hörande? Vårt skrivande? Hur påverkar den vad personerna vi studerar (inte) berättar för oss? För hur de berättar? Och så vidare.[176] Jag kommer här att reflektera kring detta löpande i analyskapitlen på de ställen där frågorna uppstått och varit särskilt viktiga för att förstå vad som sägs, hur och varför. Den systematiska reflexiva analysen sker med andra ord så nära det material som analyseras som möjligt eftersom det är i relation till materialet som tolkningar sker och slutsatser dras.

Men hur vet man att man inte helt förvrider det den intervjuade säger? Hur ser jag som forskare till att inte bara höra det som bekräftar mina egna antaganden? Även om det inte går att vara fullkomligt säker på att man inte övertolkar eller missförstår informanten, får denna fara inte överskattas, svårighet får inte likställas med omöjlighet. En av den sociala världens viktigaste kriterier är, enligt Malcolm Williams, att kulturer är relativt fasta över tid och att människor faktiskt förstår varandra; utan detta vore det sociala livet en omöjlighet.[177] Mina analyser grundar sig på vad människor har sagt och hur de har sagt det. Det är visserligen så att intervjuare och intervjuad i vissa fall lägger olika innebörd i ord och uttryck och detta gör att man som forskare ständigt måste söka efter alternativa tolkningar till sitt material, ständigt

[175] Mulinari ”Forskarens biografi…” , s 117
[176] Mulinari ”Forskarens biografi…”
[177] Malcolm Williams ”Generalization in Interpretative Research” i red. Tim May *Qualitative Research in Action* Sage, London (2002), s 137

ifrågasätta sina egna analyser och försöka hitta tolkningar som verkar än mer logiska. Det är här de teoretiska redskapen blir som mest betydelsefulla. Olika teorier och olika perspektiv tolkar saker på olika sätt, pekar på olika faktorer. Målet med min analys har aldrig varit att komma fram till några enkla Sanningar om hur unga afrikaner ”har det” i samhället. Snarare har jag varit intresserad av just den motsägelsefulla verklighet man lever under, där olika strukturer, diskurser och praktiker sätter gränser för hur man kan hantera sin verklighet. Detta har inneburit att jag aktivt har sökt de tolkningar som ifrågasätter och/eller komplicerar de tolkningar jag har gjort.

I den framställning som följer efter detta kapitel har jag eftersträvat att både synliggöra materialets bredd och dess djup. Genom att mer i detalj diskutera ett fåtal personer per kapitel hoppas jag kunna illustrera den mängd av strategier en och samma person använder sig av och hur dessa hänger ihop. Eftersom vardagslivet utspelas på många olika arenor är det viktigt att få en förståelse för vardagsrasismens närvaro på flera arenor för en och samma person. För att tydliggöra att resonemangen informanterna för också förs av flera andra personer i materialet kommer jag också att visa utdrag ur intervjuer med andra personer. På detta sätt vill jag få fram dels positionernas komplexitet och dels att de svårigheter den är förknippad med inte kan reduceras till enskilda individers upplevelser och disposition.

Etiska överväganden och forskningens objektifiering

De etiska överväganden som gjorts i detta arbete finns på två olika nivåer. Den första nivån handlar om hur de enskilda individer som har deltagit i studien har behandlats och hur deras berättelser har förvaltats på ett respektfullt sätt. Den andra nivån handlar om vilka konsekvenser forskningsresultaten kan tänkas få, och hur jag går tillväga för att undvika att bidra till den ordning jag vill problematisera och kritisera.

Under intervjuerna har jag, som sagt, försökt att ge intervjupersonerna största möjliga kontroll över situationen. Under själva skrivarbetet har jag valt att byta ut namn och ta upp så få personliga detaljer som möjligt för att människor inte ska kunna identifieras. Jag har också valt att inte föra

några djupare resonemang i relation till bostadsort, yrkes- och/eller utbildningsbakgrund, ålder, födelseland med mera. När analysen var avslutad kontaktade jag samtliga personer jag intervjuade och gav dem möjlighet att ta del av ett tidigt manus till avhandlingen och kommentera, kritisera och diskutera det om man ville.

Ytterligare ett sätt att försöka försäkra mig om att de personer som ingår i studien har möjlighet att rätta till eventuella missförstånd, kritisera och komma med synpunkter var att jag i slutet av varje intervju frågade om det fanns något viktigt jag glömt att fråga om som informanten tyckte jag borde ha kunskap och kännedom om i mitt arbete. De flesta svarade att det mesta kommit upp under intervjun men en man bad mig att sluta använda begreppet ”afrikaner” eftersom han tyckte att det var ett sätt att osynliggöra den mångfald som finns bland Afrikas befolkning och att reproducera en kolonial bild av Afrika som ett enda stort land med en enda homogen befolkning och kultur. Vi kom inte fram till någon gemensam ståndpunkt i frågan även om jag inser att det ligger mycket i de synpunkter han förde fram. Detta för oss över till den andra nivån för etiska överväganden – makten över definitioner och tolkningar inom ramen för avhandlingen och vad det innebär för resultaten av analysen.

Det blev i denna situation tydligt vem som hade makten över situationen. Jag bad visserligen om hans åsikt och delar hans uppfattning att begreppet är problematiskt. Det har hela tiden varit jag som haft makten att avgöra hur de intervjuade skulle benämnas och kring vilka specifika frågor avhandlingen skulle kretsa. Att vara medveten om denna maktobalans är inte tillräckligt för att undvika att exploatera den. Det är inte heller tillräckligt att vara tydlig med sina utgångspunkter och sitt perspektiv. Ett sätt att förhålla sig till kritiken är att göra den synlig och att på andra sätt släppa fram röster som inte delar forskarens tolkningar och problemformulering. Men eftersom det är jag som skriver denna avhandling är det trots dessa ansträngningar ofrånkomligt att det sista ordet är mitt.

Det problem jag kanske har brottats mest med under arbetets gång är frågan om hur man skriver om frågor kring den strukturella diskriminering som drabbar många människor med afrikansk bakgrund i Sverige, utan att för den skull bidra till att reproducera de stereotypa föreställningar om dessa människor som finns i denna kontext. Postkoloniala

teoretiker har, som jag diskuterat ovan, tagit upp vetenskapens roll i de koloniala erövringarna och beskrivit på vilket sätt vetenskapliga sanningar användes för att förtrycka människor, men också hur förtrycket av människor i kolonierna var en förutsättning för vetenskapen om dem. Att forska om någon medför oundvikligen att han/hon blir till ett objekt för forskningen. Oavsett hur subjektiv personen är i övrigt, blir han/hon till något en forskare tolkar, betraktar och uttalar sig om. På samma sätt som vetenskapen om de koloniserade innebar en ökad kontroll och ett ökat förtingligande av dem riskerar forskning kring afrikaner att bli ett sätt att ytterligare en gång konstruera dem som en grupp att ha kunskap om, och på så vis reproducera diskursen om deras inneboende Annorlundahet. Man bör dock komma ihåg att mitt forskningsintresse här inte främst är ”afrikaner” i sig, utan den svenska vardagsrasismen, svensk rasism som struktur. I denna studie är jag framför allt intresserad av hur rasismen hanteras från de underordnades perspektiv. Att studera rasismen från de överordnades perspektiv får bli en uppgift för framtida forskning.

Mattson för ett liknande resonemang om hur forskningens fokus på de Andra tenderar att göra den överordnade gruppen osynlig, och att detta är ett led i att befästa den vita normen. På detta sätt tenderar bilden av den grupp som betraktas som tillhörande, i detta fall ”svenskar”, och dessas normerande vithet att förbli oproblematiserad.[178] Det är viktigt, menar hon, att det inom forskningen förs en självkritisk diskussion om kunskapsproduktionens roll för reproduktionen av rasistiska strukturer och att även de forskare som kategoriseras som ”svenskar” deltar i kritiken mot etnocentriska och kulturrasistiska diskurser.[179] Blindheten för vår egen färg gör, menar Anne-Charlotte Ek, att exempelvis anti-rasistiskt arbete (inklusive antirasistisk forskning) snarare tenderar att framstå mer ”som ett solidaritetsarbete för ’de andra’ än som ett arbete direkt och intimt förknippat med vår egen identitet som vita”.[180] Rasism ses ofta som något som framför allt berör de Andra, som är en del av *deras* liv – inte som något som den grupp som inte rasifieras tjänar på och

[178] Mattsson ”Vit rasism”, s 129
[179] Mattsson *(O)likhetens geografier*…, s 187
[180] Anne-Charlotte Ek ”Intervjuaren i gränslandet mellan det välbekanta och det främmande: Reflexivitet i praktiken” i *Metod, makt och kön – I ett feministiskt samtalsrum*. Kvinnovetenskapligt Forum, Rapportserie nr 8, Umeå Universitet, Umeå (1999), s 41

upprätthåller, inte som något djupt problematisk som angår alla i samhället.

Den postkoloniala skolan utgör dock också en annan sida av forskningen, nämligen forskningen som ett sätt att protestera, dekonstruera och försvaga de maktordningar som förtrycker. Genom att synliggöra rasistiska och koloniala strukturer, genom att problematisera det för givet tagna, bidrar man som forskare också till att det normala slutar vara normalt. Jag har i detta arbete sett det som min främsta uppgift att synliggöra och problematisera de mekanismer och processer som leder till de rasistiska strukturernas reproduktion. Anledningen till att jag trots tvivel valt att skriva avhandlingen är att jag tror att det är avgörande att synliggöra något för att kunna bekämpa det. För att kunna motverka de strukturer som gör att vissa människor exkluderas och andra inkluderas i det svenska samhället, måste det finnas kunskap om hur dessa strukturer upprätthålls. Det ger oss möjlighet att titta närmare på hur samhällets diskurser fungerar och vilka begränsningar de innehåller för de människor som underordnas i den rasistiska maktstrukturen men också på vilket sätt de gynnar de människor som överordnas.

5. Främlingsrädsla, Rasister och chockerande händelser

I följande kaptiel tittar jag närmare på hur personerna i mitt material hanterar kränkningar som implicit eller explicit kan kopplas till deras position som rasifierade i Sverige. Jag kommer också att diskutera hur olika sätt att definiera och förstå rasism inverkar på mina informanters sätt att förhålla sig till dessa erfarenheter.

*

Under datainsamlingen för denna avhandling kom jag i kontakt med en man som arbetade på en ungdomsgård i ett s k invandrartätt område. Jag och min handledare hade just haft ett möte med en grupp ungdomar för att informera om vårt forskningsprojekt om etnisk diskriminering av ungdomar på arbetsmarknaden. En av ungdomarna berättade om ett besök hos en arbetsförmedlare som inte hade resulterat i något jobb. ”Han är värsta rasisten!”, berättade han. När mötet var slut och ungdomarna hade gått, förklarade ungdomsledaren att ”många av ungdomarna använder det där med att säga att någon är rasist som ett försvar för att det inte går så bra för dem”.

Under en intervju med en grupp arbetsförmedlare i en annan stad berättade en av dem vilka det var svårast att få fram jobb till.

> Några kan vara svårare, killar. Kanske de afrikanska killarna. Om man nu ska visa på någon speciell grupp som har inte så lätt. (…)De kan känna att, de har svårt att förstå att det här med praktik gäller inte bara för dem. Det är inte bara för dem utan det är för alla. De har lätt att ta det personligt och säga att ”jag får aldrig något jobb, du ger mig bara praktik” och de kan lätt koppla det just till att de är invandrare.

De afrikanska killarna missuppfattar situationen och tror att det är en fråga om diskriminering fast det inte alls är det, säger arbetsförmedlaren.

Jag har under arbetets gång ofta fått frågan om personerna i min studie ”ser rasism överallt”, om de ”tolkar alla motgångar som rasism, fast det inte är det”. Frågorna kommer från så skilda håll som kollegor inom akademin och deltagare i studien. Dessa exempel tyder på att det finns en utbredd uppfattning om att problemet med rasism och diskriminering inte är så utbrett som vissa påstår och att många erfarenheter av diskriminering egentligen handlar om missförstånd och en överdriven känslighet. Jag menar naturligtvis inte att allt som ”känns” som rasism också per automatik bör tolkas som det. Men att tala om denna typ av erfarenheter som missförstånd och överdriven känslighet är, menar Essed, ett sätt att förneka den rasism som finns och att förutsätta att den egna definitionen av situationen är riktigare.

> Rasprivilegier upprätthålls genom att de som gör anspråk på tolkningsföreträde inte är mottagliga för att känna igen vardagliga rasorättvisor, samtidigt som de hävdar ensamrätten att definiera verkligheten som fri från rasism. Privilegierandet av rådande synsätt medför ett totalt avfärdande av all den ackumulerade kunskap och de insikter som kommer av att konstant utsättas för rasism.[181]

Som jag kommer att visa i detta kapitel finns det i min studie personer som inte alls vill tolka sina upplevelser som rasism. Snarare tvärtom. Hos flera av dem fanns uppfattningen att man aldrig blivit diskriminerad även om samma personer bara minuter senare berättade om händelser och erfarenheter som var tydligt rasistiska.

I detta kapitel ska vi stifta bekantskap med följande personer:

Hibo: i 20-årsåldern, utbildad undersköterska som intervjuades tillsammans med sin kompis Ida (se nedan). Efter att ha jobbat några år blev Hibo sjukskriven på grund av ryggproblem och läser nu upp sina betyg på Komvux. Hon flyttade till Sverige i början av sina tonår.

Yacub: runt 20 år gammal, läser upp sina betyg på Komvux. Jag träffade Yacub vid ett seminarium om integration och ungdomar som organiserades av en afrikansk paraplyorganisation tillsammans med bland annat Adan (se nedan). Yacub var den ende i studien jag genomförde två intervjuer med. Den första skedde individuellt och när jag skulle göra en

[181] Essed “Vardagsrasism”, s 83

intervju med hans kompis följde han med igen. Yacub flyttade till Sverige som 2-åring.

Adan: i 25-årsåldern, studerar ett naturvetenskapligt ämne på universitetet sedan något år tillbaka. Han intervjuades tillsammans med sin kompis Yacub och flyttade till Sverige i tioårsåldern.

Katja: i trettioårsåldern, gift. Katja har studerat 4 år på universitet och letar för tillfället jobb. Hon har bott utomlands i omgångar men är född i Sverige. När jag träffade Katja genom bekantas bekanta och berättade om min studie blev hon intresserad och föreslog att jag skulle intervjua henne.

Ida: i 20-årsåldern, läser även hon upp betyg på Komvux för att kunna läsa vidare på universitet. Hennes mål är att kunna bli någon typ av chef och ha ett eget företag. Hon intervjuades tillsamman med sin kompis Hibo och flyttade till Sverige när hon var mellan 5 och 10 år gammal.

”Rädsla för det Annorlunda”

Hibo berättade om den första tiden i svensk skola som hon beskrev som ”kämpig” eftersom hon kände sig utanför och hade svårt att hänga med i undervisningen de första åren. Citatet börjar med att hennes kompis Ida pratar om att läsa svenska som andraspråk:

> Ida: jag tyckte svenska lektioner vara jätteroliga. För där var det många invandrare liksom. Alla andra var som man själv. Så när man satt med svenska elever då kändes det jobbigt, för då, då…. Kände man liksom ”jag måste kunna det här, jag måste vara onormal. (Sara säger: jaa, i bakgrunden). Annars är jag dum i huvet!”. Men när man satt med invandrare då var det som ”jag är som alla andra. Det spelar ingen roll om jag säger fel eller rätt”. Så är det…. och visst kan det kännas så där också än idag men… men när man lär känna, de som går i samma klass då vet man.
>
> Ulrika: Men det är väldigt begränsande det där med språket. För jag kommer ihåg när jag bodde i Mocambique också. Även om folk runt omkring en var trevliga…, men just det här och inte kunna uttrycka vad man menar.
>
> Hibo: Det är jättejobbigt. Ja. Det är det som… men…. Men det är jättesvårt för att… man börjar ju nästan tro att det är något fel på

> en för att det är ingen som umgås med en och sådära. Men, jag menar folk är ju rädda för det som är annorlunda.

Att Hibo blev mer eller mindre utfryst av sina klasskompisar fick henne nästan att tro att det var något fel på henne. Istället för att fortsätta berätta om dessa erfarenheter förklarar hon dem som klasskamraternas rädsla för det faktum att hon är ”annorlunda” och att skillnader är något som skrämmer människor. Hon verkar inte ifrågasätta att hon efter en tid på skolan fortfarande uppfattas som ”annorlunda” eller att det faktum att hon kommer från ett annat land skulle göra henne till mer annorlunda än någon annan. Genom att konstruera sig som någon som är fruktad blir det lättare att bortse från andra möjliga förklaringar till varför klasskompisarna håller sig borta, till exempel att det verkligen skulle vara något fel på henne. Men varför skulle människor vara rädda för henne? På vilket sätt skulle hon vara ett hot mot sina klasskamrater? Errol Lawrence menar att bilderna av afrikaner som hotfulla, vilda, impulsiva och bilderna av ”invandrare” i allmänhet som kriminella och våldsamma har blivit en del av vårt ”common sense”, vårt sunda förnuft, som han definierar som ”det alla förnuftiga människor innerst inne vet är rätt och riktigt”. Detta innebär inte att alla skulle vara medvetet övertygade om dessa uppfattningars riktighet utan snarare att det är fråga om representationer som har sedimenterats in i våra medvetanden och som bildar en bakgrund vi ser världen mot.[182] Eftersom Sverige, som jag visat ovan, delar den koloniala erfarenheten och många av de europeiska strukturer där dessa konstruktioner varit och är centrala, är det möjligt att förstå Hibos erfarenheter av exkludering i klassen som en del av reproduktionen av en rasistisk struktur.

Även uppfattningen att människan har en instinktiv rädsla mot det som uppfattas som annorlunda kan ifrågasättas. Anledningen till att Hibo skulle bli fruktad grundar sig mer på människors stereotypa uppfattningar om henne, än på hennes faktiska annorlundahet eller hotfullhet. Annorlundaheten skulle lika gärna kunna ge upphov till nyfikenhet och intresse som rädsla. Att hon ändå väljer att framställa sina klasskamraters rädsla som naturlig, att naturalisera den, leder också till att hon fråntar

[182]”what all reasonable people know in their hearts of hearts to be right and proper” (min översättning) Errol Lawrence “Just Plain Common Sense: the ‘Roots’ or Racism” i red. Center for Contemporary Cultural Studies *The Empire Strikes Back – Race and Racism in 70s Britain* CCCS. Birmingham (1982), 48

dem deras ansvar för hur de faktiskt behandlar henne, deras ansvar för sina handlingar. Hon tar också ifrån sig själv möjligheterna att uppröras över behandlingen eftersom det inte är någons fel. Vad som utspelar sig handlar inte om att det är något ”fel” på henne, förutom att hon är annorlunda, utan konstrueras som helt Naturliga reaktioner, på Naturliga skillnader.

Memmi menar att rasismen kan förstås som en heterofobi (ungefär rädsla för det som kategoriseras som annorlunda) i likhet med exempelvis sexism, anti-semitism, homofobi.[183] Fördelen med detta sätt att resonera är att det tydliggör att rasismen bara utgör en av många maktstrukturer i samhället och att människor blir diskriminerade av många olika anledningar. Begreppet gör det tydligt, menar Memmi, att kopplingen till just den biologiska rasismen inte är så uttalad. Denna terminologi gör att det inte med samma självklarhet går att svära sig fri från stereotypa uppfattningar om människor baserat på religion, uppfattade kulturella skillnader bara för att man inte talar om biologiska skillnader mellan olika raser.

Det skulle naturligtvis kunna vara så att klasskamraterna är rädda för Hibo eller att människor i gemen faktiskt är rädda för främlingar. När den egna positionen upplevs som hotad reagerar många med rädsla och fientlighet. Att tala om främlingsrädsla/-fientlighet tenderar dock att reducera problemet med rasism till ett individuellt plan medan de mer strukturella förklaringarna till och konsekvenserna av att samhället ser ut som det gör förtigs. Rädslan för det Annorlunda bör förstås utifrån sin kontext; en kontext där konstruktioner av Vi och de Andra är sammanlänkade med makt och är något som har en lång historia i vårt samhälle. Främlingens funktion är, menar Zygmundt Bauman, att skapa en inre samhörighet. Rädslan för honom/henne grundar sig främst på att han/hon bevisar konstruktionens – uppdelningen mellan ”Vi och de Andra” – och dess sårbarhet. När den, och positionerna inom den, hotas är detta inte något som enbart sker mellan enskilda människor vid enstaka tillfällen utan även något som kan förstås på ett mer övergripande plan. Vem som definieras som Främling avgörs av samhällets diskurser och i förlängningen av hur samhället struktureras.[184]

[183] Memmi *Racism*, s 118
[184] Zygmundt Bauman *Auschwitz och det moderna samhället* Daidalos, Göteborg (1989)

Kalpaka och Räthzel menar i likhet med detta resonemang att inte alla som i någon mån är ”annorlunda” eller kan ses som Främlingar fruktas: norrmän, vegetarianer och barn är till exempel grupper i samhället som inte tillhör normen men som vi ändå inte reagerar på med fruktan, hat eller aggressivitet. En annan svaghet är att man bortser från det faktum att rasism också kan motiveras med välvilja. Att se ”invandrare” som offer som behöver hjälp och att frånta dem rätten och möjligheten att själva definiera sina eventuella problem och avgöra vilken eventuell hjälp man behöver, vore ett sådant exempel, eftersom det baseras på att man ser ”invandrare” som mindervärdiga och mindre vetande och att man konstruerar hela ”invandrar”kollektivet som en homogen anonym massa utifrån vissa egenskaper gruppen anses ha.[185] Även om intentionerna är goda bygger uppdelningen alltså på rasistiska uppdelningar och värderingar. Knocke och Hertzberg visar, som jag nämnde ovan, hur arbetsförmedlare lät bli att förmedla vissa jobb till ungdomar med invandrarbakgrund för att på så vis skydda dem mot diskriminering.[186] Återigen är intentionerna goda. Dessutom bygger ett sådant resonemang på en konstruktion av Främlingarna som inkapabla att själva kunna lösa sina problem, något som också var genomgående i tanken kring Den vite mannens börda att hjälpa afrikanen att komma upp till en europeisk nivå av civilisation. Denna homogenisering och nervärdering sker dessutom i ett sammanhang där ”invandrare” som grupp befinner sig i underordnade positioner och därför har begränsade möjligheter att själva definiera om man vill tillhöra en sådan grupp eller inte.

Hibo var inte den enda som förhöll sig till rasismen i termer av främlingsrädsla. Ett annat exempel kommer från intervjun med Adan och Yacub som här talar om situationen för ”invandrare” på bostadsmarknaden i Sverige.

> Yacub: Om du går till bostadsbolaget då… och söker lägenhet. Ja, då säger de till dig direkt, men ”du är 21 år och ja, hm, okej då, vi ställer dig i kö.” Hur många år har jag väntat nu? Det är helt omöjligt att få lägenhet idag alltså. Om du har jobb, fast jobb och en fast inkomst och om du jobbar och är anställd någonstans, kanske det är lättare. Men… jag är ju student och så… dessutom heter jag inte Svensson i efternamn…

[185] Kalpaka och Räthzel ”Rassismus oder Ausländerfeindlichkeit?”
[186] Knocke och Hertzberg *Mångfaldens barn söker sin plats*…, s 114

> Adan: det är nog svårare för invandrare utanför invandrarområden, svenska områden som XXX till exempel, att komma och säga ”Hej: Abdul heter jag” det är väldigt svårt. Helt omöjligt. Och jag har märkt de sista åren, att jag, det har varit så t o m här. Detta har jag mött, sett på TV, läst i tidningar. Svenskarna flyttar varje gång det blir mer invandrare, så flyttar de därifrån, till ute, ute i landet, lite längre bort från stan. [Områden i utkanten av staden] och lite runt så. Dit flyttar så många. De… backar hela tiden från oss, bara för att (skrattar till) det är många invandrare som har flyttat in här.
>
> Ulrika: Men varför är det så?
>
> Adan: det det, jag fattar inte det. Men problemet är att de är främlings…. De är rädda för… främlingar. Eller det måste vara det. Alltså de sticker ju… så fort det blir fler, så flyttar de därifrån. [I ett numera ”invandrartätt” område] var det fullt av bara svenskar förr i stort sett. Och nu verkar det inte så längre.

Adan och Yacub talar om främlingsrädsla i mer generella termer än Hibo. De båda verkar vara överens om att det *är* svårare att få bostad om man, förutom att vara ung student utan fast inkomst, dessutom har ett utländskt klingande namn och om att ”invandrare” diskrimineras på den svenska bostadsmarknaden. De verkar också överens om att staden är rasifierad, att vissa områden anses tillhöra svenskar medan det i andra främst bor ”invandrare”. De båda beskriver ett strukturellt fenomen som de verkar vara överens om har att göra med att svenskar ”backar från invandrare” och flyttar till svenska områden. Det finns olika sätt att förstå detta fenomen. Ett vanligt synsätt Irene Molina redogör för (och är kritisk till) är tanken att ”invandrare” helt enkelt väljer att bo tillsammans för att de tycker om att bo med människor som ”liknar dem”. På detta sätt är det ”invandrarna” som får förklara det faktum att etnisk bostadssegregation förekommer. Vad ett sådant resonemang förutsätter är dock, menar hon, att ”invandrare” dels väljer att bo i dessa områden av egen fri vilja och dels att ”invandrare” är ”lika” varandra, något hon ställer sig kritisk till. Hennes egna resultat visar att en viktig förklaring är just den som också Adan och Yacub ger här, nämligen att de personer som kategoriseras som ”svenskar” flyttar ifrån ”invandrare” och de områden som kategoriseras som invandrarområden.[187] Men hur kan vi förstå att just Adan och Yacub förklarar det på det här sättet? Intervjun fortsatte så här:

[187] Molina *Stadens rasifiering…*, s 204ff

Yacub: De ville jaga oss när vi var små….

Adan: [mot Yacub] ja, kommer du ihåg det? Nu är det inte så. Absolut inte.

Yacub: Vi blev jagade på Kungsgatan när vi var små, hela tiden. Varje dag kunde de göra det.

Adan: det betyder att här fanns svenskar (skrattar). Nej, så. Det är väldigt konstigt de, jag vet inte, de på något sätt… Backar från invandrare. Okej, jag vet inte vad det beror på men… men det är väldigt svårt för en invandrare.

Yacub: vadå vad det beror på? de är inte svenskar helt enkelt. Det beror på det. Det är färdigdiskuterat.

Adan: nej, men det kan vara: är de rädda för dem? Är de…. Bara för att jag är mörk? Alla svenskar är ju inte rasister. Eller hur? Bara för att du är svart kan du inte veta det.

Yacub: man kan aldrig dra alla över en kam men…

Adan: är de rädda för dem? Varför är de det? Måste finnas en anledning för allting. Så, det vet jag fortfarande inte men…. Får hoppas på det…. Och det är sant att de flyttar ifrån YYY till svenskare områden, sådana områden där bara svenskar bor… det är tråkigt att det är så men jag tror framtiden kommer ändra på det faktiskt, för hela Sverige.

Det blir här tydligt att det finns ett samband mellan tidigare erfarenheter och uppfattningen om att ”svenskarna backar” för att de är ”rädda för invandrare”. Både Yacub och Adan berättar på flera ställen i intervjuerna om erfarenheter av rasism. De berättar om klasskamrater, lärare, flickvänner och presumtiva arbetsgivare som på olika sätt diskriminerat dem. Dessa tidigare erfarenheter av att vara ovälkommen i Sverige och av att ha blivit utsatt för tydlig och öppen rasism redan som barn har, menar jag, bidragit till uppfattningen att det finns ett motsättning mellan ”svenskar” och ”invandrare” och att förklaringen att ”svenskar” inte vill bo nära ”invandare” inte känns så långsökt.

Rasism kräver Rasister

Liksom i citatet av Hibo hänvisar Adan till rädslan för främlingar som den främsta förklaringen till boendesegregationen och ställer sig frågan vad denna rädsla kan tänkas bero på. Hos honom finns, som vi kan se, en ovilja mot att förklara bostadssegregationen med rasism. Från att ha talat om det som i akademiska termer kallas ”white flight”, det vill säga att ”vita” flyr ifrån eller undviker bostadsområden när den ”svarta” andelen av befolkningen blir för stor, talar Adan om främlingsrädsla.[188] Men

[188] Lapalainen *Det blågula glashuset…*, s 335

Adan verkar inte vara övertygad om sin förklaring. Istället slutar resonemanget i ett frågetecken om vad som egentligen är orsaken. Han antyder att rädslan för ”invandrare” skulle kunna ha med rasism att göra men han överger tanken eftersom han verkar mena att det skulle innebära att varje svensk var övertygad Rasist. Adan värjer sig mot denna typ av generaliseringar och liknar dem på andra ställen i intervjun vid de rasistiska stereotyper han själv blir bemött av. Man kan förstå Adans motstånd mot att se segregationen som en fråga om rasism, som en protest mot rasistiska stereotyper, mot uppdelningen av människor i kategorierna ”invandrare” och ”svenskar”, att dra alla över en kam. Samtidigt blir rasismen på detta sätt även reducerad till en fråga om ideologiska övertygelser som man antingen har eller inte och som bara kan ha inflytande över ens handlingar om man delar övertygelsen. Genom Adans sätt att resonera begränsas rasismen till att beteckna de (relativt få?) människor som backar från människor enbart på grund av att ”de är inte svenskar helt enkelt” eller som jagar små afrikanska pojkar längs Kungsgatan. Ett sådant resonemang osynliggör mer strukturella förklaringar till hur den etniska bostadssegregationen har uppstått, upprätthålls och vilka konsekvenser den får. Istället förklaras strukturerna genom att hänvisa till individers rasistiska uppfattningar. Exkluderingen, i detta fall segregation längs etniska linjer, blir till en personlig egenskap och inte en maktstruktur vi alla verkar inom.[189] Men det är, menar Molina, möjligt att se stadens rasifiering som en del av den rasistiska strukturen. Det beror inte på att ”alla svenskar” är rasister, utan snarare på att den är en del av reproduktionen av de strukturella förhållanden som gör att människor som rasifieras exkluderas och underordnas i det svenska samhället. Oavsett vilka intentionerna är, blir konsekvensen att strukturen upprätthålls. Detta sker dels genom en sämre service i dessa områden, och dels genom diskurser om de människor som bor i dessa områden, och om områdena själva som sämre och inte tillhörande det ”svenska” samhället.[190] Jag menar därför, till skillnad från Adan, att det är möjligt att se bostadssegregationen som ett uttryck för rasism eftersom, oavsett vilken anledning som ledde till de enskilda flyttbesluten, konsekvensen blir att de rasistiska strukturerna, den strukturella diskrimineringen reproduceras.

[189] Katarina Mattsson och Mekonnen Tesfahuney ”Rasism i Vardagen” i red. Ingemar Lindberg *Det slutna folkhemmet: Om etniska klyftor och blågul självbild*, Agora, Stockholm (2002), s 34.
[190] Molina *Stadens rasifiering...*, s 222

Det är omöjligt att veta om de enskilda ”svenskarna” som väljer att lämna de s k invandrartäta områdena skulle betrakta sig som rasister eller inte, om de väljer att flytta för att de *de facto* är rädda. I realiteten, menar Roger Andersson, handlar ”svenskars” flyttande från dessa områden snarare om att man flyttar till bättre områden där service och boende är bättre. Han menar också att segregationen till stor del beror på just kombinationen av *in*flyttning av rasifierade grupper som ofta inte får någon bostad någon annanstans, och *ut*flyttning av ”svenskar” som gör att dessa områden blir vad han kallar ”svenskglesa”. På detta sätt upprätthålls en segregering av människor inte bara socialt och ekonomiskt utan även geografiskt. Han visar att beslutet att byta bostadsort fattas av ett flertal orsaker, varav synen på bostadsområdena är en.[191] Att bo i dessa områden är stigmatiserande och konstruktionen av ”invandrare” och av ”invandrartäta områden” går hand i hand. Pred talar om hur synen på dessa bostadsområden är en del av hur kategorin ”invandare” konstrueras: invandrartäta områden bebos av ”invandrare” som är bidragsberoende, kulturellt annorlunda, utslagna, deprimerade och kriminella. Om man bor i dessa områden uppfattas man med stor sannolikhet som just bidragsberoende och kulturellt annorlunda, även om man inte är det.[192]

Adan talar om två trender i samhället som pekar i motsatta riktningar: å ena sidan säger han att segregationen har blivit allt värre, å den andra att segregationen kommer att bli ett allt mindre problem i samhället. Adans tal om hur det kommer att gå i framtiden kan också förstås utifrån vad dessa trender skulle säga om det svenska samhället. Det samhälle han först målar upp, med en allt mer fördjupad segregation, skulle innebära att det svenska samhället är i grunden rasistiskt, något Adan inte vill kännas vid. Att istället peka på hur dessa problem automatiskt kommer att lösa sig med tiden bidrar till bilden av att segregationen är ett övergångsproblem som beror på att ”invandrare” är en relativt ny företeelse i Sverige, att det handlar om en ovana att möta det främmande från ”svenskarnas” sida och att problemet kommer att lösa sig av sig självt, att det hela har helt naturliga förklaringar och inte beror på den inneboende rasismen i det svenska samhället. Den integrationsdiskurs Adan här använder sig av tenderar att osynliggöra den sociala segregation som

[191] Roger Andersson ”Bostadssegregation och etniska hierarkier” i red. Ingemar Lindberg *Det slutna folkhemmet: Om etniska klyftor och blågul självbild*, Agora, Stockholm (2002) s 94
[192] Pred *Even in Sweden…*, s 127

finns i samhället, eftersom den vilar på antaganden om kategorierna ”invandrare” och ”svenskar” som på förhand givna.[193] Det finns dock forskningsresultat som tyder på att klyftorna mellan de ungdomar som är födda i Sverige och har svenskfödda föräldrar å ena sidan och andra generationens invandrare å den andra sidan kan komma att öka vad gäller arbetslöshet, årsinkomst och sysselsättning. Samma undersökning visar också att det finns tydliga skillnader beroende på om personerna med invandrarbakgrund har sin bakgrund i europeiska länder eller inte, vilket tyder på en ökad diskriminering mot rasifierade grupper. Dessa skillnader finns också i föräldragenerationen och ”i den meningen”, menar Ekberg, ”finns en överföring mellan generationerna”.[194]

Det blir också tydligt här hur svårt det är för Adan att tala om rasism på ett odogmatiskt sätt som varken gör ”alla svenskar” till rasister eller som förnekar att det är en fråga om rasism i den här typen av sociala processer. Synen på rasismen som en struktur som innehåller motsägelser verkar vara relativt ovanlig utanför akademiska/intellektuella kretsar. Bilden av att det enbart är de övertygade rasisterna som reproducerar rasismen gör att alla vi andra förblir utan ansvar. Att påpeka att en persons handlingar är rasistiska uppfattas ofta som det samma som att påstå att personen i fråga är Rasist, vilket för de flesta (som väl är!) upplevs som en stor förolämpning. Det verkar dessutom finnas en ovilja/ovana att tala om processer på en strukturell nivå. Denna väldigt snäva definition av rasism gör att många förklaringar till hur dessa strukturer har vuxit fram, ser ut och reproduceras blir svåra att tala om på ett balanserat sätt. Konsekvensen blir att samtalet inte äger rum överhuvudtaget och att rasismen reproduceras utan att detta diskuteras i någon större omfattning. Adan och Yacub tvingas mer eller mindre att finna sig i detta. Att tala om rasism blir här svårt eftersom steget från tystnad till ett öppet samtal är för långt för att kunna tala om frågorna på ett balanserat sätt. Möjligheterna att ifrågasätta de rasistiska strukturerna begränsas.

Hur kan vi förstå Adans motstånd mot att betrakta detta som rasism? Vi har tidigare sett att konstruktionen av att vara fruktad innebär att man även tar ifrån ”svenskarna” deras ansvar för segregationen. Om Adan

[193] de los Reyes och Kamali *Bortom Vi och Dom…*, s 8
[194] Ekberg “Hur är arbetsmarknaden…”, s 16

tydligt skuldbelägger ”svenskarna” blir också ”invandrarnas” utsatta position svårare att osynliggöra eftersom han då ser motsättningarna mellan grupperna. Då blir det också tydligare vem som befinner sig i en underordnad position, vem som har minst möjligheter i samhället. Genom att inte synliggöra sin egen underordning behöver heller inte de överordnade se sin position, och *status quo* upprätthålls. Att vara fruktad av rädda ”svenskar” verkar lättare att leva med än att synliggöra denna position. Att tala om rasism och diskriminering innebär att i någon mån positionera sig som den underordnade och att erkänna att man blir utsatt för kränkande behandling, med den skam detta innebär. Eftersom det hela dessutom äger rum i en kontext där rasism och diskriminering i hög utsträckning omdefinieras till att handla om exempelvis ”invandrares” kulturella olikhet och inte ses som ett utbrett problem i det svenska samhället, uppfattas lätt talet om rasism som en ganska extrem ståndpunkt. Citatet antyder även en annan intressant aspekt av problematiken kring rädsla. De som har mest anledning att vara rädda är Adan och Yacub eftersom det är de som har blivit jagade som barn och som underordnas i ett rasistiskt samhälle. Istället för att ta på sig den rollen framstår de som modiga. De som framställs som de som har relativt sätt mindre anledning att vara rädda, de personer som har störst möjligheter att förändra samhället, blir istället de som konstrueras som den rädda parten.

I både Hibos och Adan och Yacubs fall används alltså idén om den mer eller mindre naturgivna främlingsrädslan som ett sätt att hantera rasismen i ens omgivning. I Hibos fall för att förklara ett utanförskap i skolan och i Adans och Yacubs fall för att förklara den etniska sammansättningen i deras bostadsområde. På samma sätt som diskursen om främlingsrädslan osynliggör de underliggande maktstrukturerna i samhällsdebatten i övrigt, används de här för att slippa se den rasism man möter.

Det är värre någon annanstans

Ett annat sätt att förhålla sig till den rasism man möter är att jämföra den med rasism som uppfattas som mycket värre och som finns i en annan kontext.

Katja är några år över 30 och har en mor från ett östafrikanskt land och en far från Finland.

> Vissa människor är väldigt inställda på det här med rasism och nazist. Jag har börjat tänka mycket mer på det men, jag tycker ändå att folk, jag vet inte, jag tycker inte att det är så rasistiskt i Sverige. Jag tror inte svenskarna är så öppna, de säger inte, ... i Finland säger de rakt ut, ja men ”din jävla neger”. Här säger man inte sådant, man tänker det kanske men jag bryr mig inte så länge jag inte behöver ha kontakt med folk så. Men jag känner inte den rasismen i alla fall. Min morbror bor faktiskt, eller jag har två morbröder som bor där, en blev faktiskt… alltså hans hus brände de. Alltså de försökte bränna hans hus, några skinheads och det där var i XXX. Alltså han fick, han har fått jättemycket problem där och en som bodde i YYY som berättar att när han går ut med sin fru, och hon är finska då, så ibland så vägrar de att servera dem och kallar henne saker och ja, svär. Du kan tänka dig: ”neger hora”…alltså de blir så där jättediskriminerade. Sånt händer ju där, men alltså jag har aldrig (…) fått uppleva sådant.

Till skillnad från personer som är inställda på ”rasism och nazist” har Katja inte känt av någon rasism i Sverige. Detta beror inte nödvändigtvis på att ”svenskar” är mindre rasistiska än andra utan främst på att deras (vår?) rasism tar sig andra uttryck och upplevs som möjlig att undvika. Genom att inte behöva ha kontakt med de ”svenskar” som är rasister kan hon skydda sig mot dessa uttryck, menar hon. Detta förutsätter dock att det går att förutse, innan man har kontakt med människor, vem som är rasist och vem som inte är det, var man kan förvänta sig rasistiska åsikter och kommentarer, och med vilka personer man är säker. Det gäller med andra ord att välja vilka personer man har kontakt med så att man inte råkar illa ut. Det blir, enligt detta sätt att resonera, den utsatta/es ansvar att se till att inte dra till sig någon diskriminering – väljer du att umgås med rasister får du skylla dig själv! Detta innebär i förlängningen att man alltså ständigt måste vara beredd på att okända människor kan vara mer eller mindre öppet rasistiska. Det innebär också att de relationer man har med människor i hög utsträckning definieras utifrån en försiktighet och en beredskap på att man kan komma att utsättas för rasistiska ställningstaganden och kommentarer.

Som en motsats till den svenska undvikbara rasismen beskrivs en annan plats där rasismen tar sig våldsamma uttryck och är omöjlig att

undvika – Finland. Rasism är alltså inte en så enhetlig kategori som man ofta beskriver den utan varierar mellan olika platser. Herlitz skrev i början av 90-talet att en viktig del i det typiskt svenska förhållningssättet gentemot ”icke-svenskar” består i att allt vad rasism och främlingsfientlighet heter är tabu. Detta har gjort att det ibland blivit omöjligt att uttrycka kritik mot enskilda människor som råkar vara ”invandrare” eftersom man då riskerat bli kallad rasist eller invandrarfientlig. Detta är, menar han, en konsekvens av ”den ökade svenska utblicken under sjuttiotalet”, där bland annat solidaritetsrörelsen var stark.[195] Att se det egna landet som icke-rasistiskt samtidigt som man tar avstånd från öppet rasistiska uttalanden och grupper är dock inte något som är unikt för den svenska kontexten. Snarare är det en central del i elitdiskurser i de flesta länder, menar van Dijk .[196]

Bilden av Sverige som ett icke-rasistiskt land förklaras ofta med att Sverige, till skillnad från andra länder i Europa, inte varit inblandade i kolonialiseringen av andra kontinenter eller i Förintelsen under andra Världskriget. På senare år har denna historieskrivnings riktighet allt mer ifrågasatts, som jag tog upp i kapitel 3. Trots detta ger denna bild, menar Sawyer, Sverige en air av en speciell typ av moral som ”på ett subtilt sätt legitimerar avfärdandet av rasism i det samtida Sverige”.[197] Eftersom Sverige anses ha varit obefläckat av rasism i det förflutna och dessutom har haft ett rykte som präglas av internationell solidaritet och kamp för rättvisa är det för många svårt att se den historia av rasism som faktiskt finns. Andra länders, exempelvis Sydafrikas, Nazitysklands och USA:s historia av tydlig och officiellt accepterad rasism, ställs mot en antagen svensk antirasism.

Pred menar att denna syn på Sverige har förändrats under senare år. Som en konsekvens av den ekonomiska krisen under 90-talet och det

[195] Det är naturligtvis problematiskt att förutsätta att ett helt lands befolkning delar samma förhållningssätt gentemot rasism, ”invandrare” med mera. Intressant med Herlitz bok är också att den under 90-talet användes på vissa ställen inom ramen för undervisningen av Svenska som andraspråk. Att på sådana kurser lära ut att svenskar har en avsky mot rasism kan bidra till att känslan av att det är tabu att tala om erfarenheter av rasism i Sverige förstärks. Herlitz *Svenskar…*, s 82.

[196] Van Dijk menar att det är nödvändigt att titta på just eliternas diskurser, eftersom det är de som har mest makt i samhället och störst möjligheter att omsätta sina idéer i praktiken. Van Dijk ”Elitdiskurser…”, s 122

[197] Sawyer ”Routings: ’race’…”, s 16

svenska EU-inträdet har den svenska självbilden förändrats. Bilden av Sverige som ett folkhem där (så gott som) alla får jobb och där flyktingars rätt till skydd är en självklarhet ter sig idag allt mer som en utopi, som dessutom visat sig aldrig ha varit sann. Rasismen som förut var tabubelagt och sågs som något oacceptabelt har blivit allt mer rumsren i och med folkomröstningen i Sjöbo, Ny Demokratis inträde i riksdagen och uppmärksamheten i media av nazistiska och högerextrema nätverk. Att se Sverige som ett land av massinvandring av personer från Främmande kulturer, som kostar pengar och förstör den svenska kulturen är inte längre lika tabubelagt som det en gång var. Öppet rasistiska personer och grupperingar har fått ökat utrymme och har på så vis givits större legitimitet.[198] Detta kan å andra sidan också ses som en positiv utveckling eftersom rasismens osynliggörande inte längre är lika starkt. Problematiskt i sammanhanget är dock att det framför allt är den extremistiska rasismen som har tagits upp och inte de sätt varpå rasistiska strukturer upprätthållshåll genom vanliga människors vardagspraktiker.

För Katja blir här den våldsamma och öppna rasismen i Finland ställd mot den svenska vilket innebär att den svenska framstår som lättare att leva med. På så vis framställs de rasistiska situationer Katja har upplevt, se nedan, som relativt harmlösa, som enskilda undantag i det annars så vänliga Sverige. En problematisk följd av detta sätt att resonera är att fokus flyttas från den svenska rasismen till den värre, finska rasismen. Pred, som studerat hur Sjöbo och Trollhättan, som under slutet av 80-talet respektive början av 90-talet har uppfattats som hem för rasistiska och invandrarfientliga grupper, menar att detta sätt att peka ut ett sammanhang som *mer* rasistiskt, tenderar att osynliggöra den rasism som finns på andra platser i det svenska samhället. Dessutom, menar han, görs dessa hela städer till symboler för rasism enbart baserat på handlingar ett fåtal har begått (Trollhättan) eller utan att ta hänsyn till bakomliggande faktorer (Sjöbo). [199]

---

[198] Pred *Even in Sweden...*

[199] I Sjöbo hölls år 1988 en medialt uppmärksammad folkomröstning för att avgöra huruvida man var beredd att ta emot flyktingar. Tonen i rapporteringen var en av moralpanik och Sjöbo framställdes som en ort där rasismen varit djupt rotad allt sedan andra världskrigets dagar. I Trollhättan ägde en rad rasistiska våldsbrott samt en brand av moskén rum. Även detta var medialt mycket uppmärksammat och kontentan var, enligt Pred, en ”fetischering av Trollhättan” som en rasismens hemvist. Pred *Even in Sweden*…, s 216

Det är visserligen så att öppna rasistiska förolämpningar och skällsord och nerbrända hem måste betraktas som värre än en rasism det är möjligt att undvika. Samtidigt används denna jämförelse i Katjas fall som ett sätt att göra det lättare att stå ut med den rasism som finns där hon bor. Att det eventuellt är värre i Finland (eller Sjöbo och Trollhättan för den delen) betyder inte att den svenska strukturella rasismen är obefintlig eller oproblematisk. [200]

Att Katja säger sig aldrig ha upplevt någon rasism i Sverige betyder inte att hon för den skull menar att alla människor behandlas lika i Sverige oavsett härkomst eller att rasism är obefintlig i Sverige. Snarare blir detta sätt att betona hemskare händelser i Finland ett sätt att få de händelser som äger rum i Sverige att verka lindrigare, även om Katja vet att de finns. På andra ställen i intervjun berättar hon hur hon, genom sitt arbete, kommit i kontakt med människor som behandlats respektlöst och fått bristfällig information på grund av sin utländska bakgrund. Exempelvis beskriver hon hur personer, trots behörighet att söka mer kvalificerad svenskundervisning, uppmanas att lära sig språket inom ramen för SFI[201], en utbildning Katja är kritisk till eftersom den håller sämre kvalité än universitetsundervisning i svenska. Denna företeelse kopplas bara implicit, om överhuvudtaget, till frågor om rasism och diskriminering. Istället beskriver Katja det som en brist på kunskap om hur man avgör människors utbildningsbakgrund och om hur de olika utbildningssystemen i Afrika är uppbyggda.

Låt oss anta att de personer som här ger den bristfälliga informationen gör så främst på grund av de riktlinjer och den praxis de har att rätta sig efter och inte utifrån någon egentlig vilja att diskriminera. Detta skulle i så fall innebära en institutionell diskriminering, det vill säga en diskriminering som kommer sig av hur samhällets institutioner är uppbyggda och fungerar. Att beskriva rasismen som en brist på kunskap innebär också i förlängningen att man menar att den kan utbildas bort, att rasismen är ett enda stort missförstånd. Problemet med denna typ av förklaringar är att den osynliggör de maktstrukturer rasismen skapar och är. Dessutom tenderar den att frånta de människor som diskriminerar eller

[200] även i Sverige har hem satts i brand av extremistgrupper och människor förolämpats på restauranger.
[201] Svenska För Invandrare, en kommunal svenskundervisning för nyanlända invandrare

behandlar andra illa, sitt ansvar för sina handlingar, genom att framställa det som att dessa människor helt enkelt inte vet bättre.

Katja var inte den enda som jämförde den svenska rasismen med den i andra länder. Även för Hibo framstod den svenska rasismen som relativt lindring i jämförelse med den i Finland. Strax innan detta citat har hon berättat om ett stort företag i staden där hon bor, som sagt upp en stor grupp arbetare, varav de flesta var ”invandrare”. Hon ser det som ett tydligt tecken på diskriminering. Sedan säger hon så här:

> Hibo: Det är lite jobbigt, men tyvärr, det är bara något som man måste, jag menar alla är ju olika, jag menar det finns ju folk som vill ha oss här.
> Ida: jo, det är klart.
> Hibo: och det ska vi ju vara glada för. Jag menar Sverige är ju jätte jättebra land faktiskt. Och jag är jätteglad över att de har tagit emot oss, för det är ju inte många länder som vill ha invandrare. Jag menar, om du tänker på Norge, nej, Finland, till exempel. De vill ju inte ha där. Man ska vara glad, jag menar, man har fått jättebra möjligheter. Möjligheter som inte mina föräldrar hade. (paus).

Hibo avdramatiserar diskrimineringen och konstruerar den som något ”lite jobbigt”, något man helt enkelt får lära sig att leva med. Till skillnad från Katja ovan, menar Hibo att rasismen finns och är tydlig även om inte heller hon talar i de termerna. Mot den närvarande rasismen ställer Hibo en plikt att ”vara glad”, att vara tacksam för att man ändå får leva på en plats där det inte är krig och där man inte behöver vara rädd. Men ens rätt till närvaro i Sverige är inte självklar utan något som ligger i majoritetsbefolkningens händer. Detta trots att Hibo och Ida har kommit hit som flyktingar och det är en mänsklig rättighet att få söka skydd undan förföljelse. I denna tacksamhet kan vi tydligt se en maktrelation mellan dem som *ger* rättigheter och dem som tacksamt får ta emot. Sverige väljer att ge Hibo uppehållstillstånd, eftersom man ”vill ha invandrare” här. ”Invandrare” blir en kategori som egentligen inte hör hit, en anonym massa av människor som inte har rätt att förvänta sig möjligheter och rättigheter, ett ”något” ett land kan välja att ha, eller låta bli.

Det är visserligen så att vi lever i en värld där människor inte är jämlika och den realitet Hibo presenterar delas av många. Att någon har makten att välja – andra inte, att man kan välja bort människor på grund

av deras ”invandrarskap” är något Hibo inte kan göra något åt och därför något hon måste leva med, förutsatt att hon vill bo kvar i Sverige. Det finns alltså en viktig skillnad mellan Hibo och Katja i detta avseende. I Hibos fall finns ett erkännande av den strukturella rasismens realitet. Även om hon väljer att diskutera detta på ett sätt som gör rasism till något ”lite jobbigt” finns den närvarande i hennes resonemang, här såväl som i den övriga intervjun. Hos henne kan vi snarare se ett sätt att handla och att tänka som gör det möjligt för henne att orka leva med vetskapen om en närvarande rasism utan att förneka dess existens och utan att helt låta sig definieras av den. I Katjas fall finns ett nästan totalt förnekande av rasismen i hennes vardag som mer än ett teoretiskt problem.

När rasismen finns där, men ändå inte

Ärlighet varar längst (?)

Här berättar Katja om ett samtal hon haft med en vän efter att ha blivit frågade av ett par journalister på stan om vilka konsekvenser de tror Irakkriget kan få för dem. Kompisen svarar att hon framför allt kommer påverkas genom att bensinpriset stiger. Katja blir upprörd och bestört och frågar sig ”Hur kan man säga så?!” Sedan säger hon så här:

> Det är klart att det är hemskt och allting men, man ska inte hyckla. Det är svårt för mig att känna något eftersom jag inte är där. Och det är ju så, jag menar man har sitt liv och man har sina egna problem så man kanske inte tänker så mycket på det. Men ändå! Man behöver inte säga ”jag skiter i det” eller nåt liknande eller ”bensin priserna…”. Varför ska de prata om bensinpriserna och sånt där?! Det tycker jag är hemskt. Hur som helst pratade vi om såna här saker och då sa jag ”ja men det är ju svårt att egentligen känna någonting för att man inte är där” och min kompis tyckte ju samma sak, men sa ”ja men, när det var krig där i Jugoslavien och så där, det kunde man känna på något vis, man kunde känna, alltså det var mycket närmare eftersom det var närmare Sverige och att man kunde på nåt vis identifiera sig med de här människorna”. Hon hade varit där. Och ”ja, de liknade svenskar mer” och så där. Jag tänkte att jag skulle inte tänka på om de liknar mig, jag känner inte för någonting egentligen om jag ska vara ärlig. Jag kan känna om jag vet att det är nära Sverige, och risken är större att det ska bryta ut här också. Det kan jag förstå men, det jag tyckte var lite konstigt, var: ”de ser ut som mig. Alltså de där barnen dom kan vara mina barn de kan se ut som mig”. Då tänkte jag att jag skulle inte…, bara för att nåt barn i Afrika kunde vara mitt barn, att jag

> skulle tycka typ synd om dom. Jag skiter i det. Alltså inte för att vara taskig, men det är inte för att de liknar mig. Det kan kanske påverka mig om vi säger att jag är från nåt land där det är krig och så där att jag kan känna något, men jag tycker man ska vara ärlig. Men okej, vara ärlig och så där men jag berättade som för min man och han reagerade som att ”uhh, vad är det där?!” och ”oh, my God, det var rasism!” och så där. Men jag tror inte att hon är rasist. Hon var bara ärlig, men jag tycker ändå att det var lite chockerande att säga så faktiskt.

Kompisen säger alltså att hennes liv inte skulle påverkas särskilt mycket av om det blir krig i Irak eftersom det ligger långt borta. Dessutom kan hon inte identifiera sig med människorna där för att de ser så osvenska ut. Katja pendlar mellan att å ena sidan vara upprörd över kompisens uttalande och å andra sidan dela hennes uppfattning. Inte heller hon har någon djupare medkänsla för människorna i Irak. Hennes liv påverkas inte i någon högre utsträckning av ett hotande krig. Ett krig i något annat land hade kanske fått större konsekvenser men detta krig är det möjligt att ställa sig relativt likgiltig inför. Hon berörs inte av det och behöver inte tänka på det. Katja rör sig från att ha varit chockad över kompisens krassa syn på ett hotande krig till att istället lovorda hennes ärlighet. Men om hon nu delar uppfattningen att ett Irak-krig inte får några större konsekvenser för henne personligen: Varför blir hon då så chockad? En anledning kan vara att Katja tvingas erkänna att inte hon heller ”känner något”, något som är mindre smickrande. En annan kan vara att kompisens förklaring till varför hon inte engageras av det – de ser inte ut som ”svenskar”.

Uttalandet kompisen gör implicerar att hon inte skulle kunna identifiera sig med Katja, eller i alla fall inte med hennes släktingar, om något hemskt skulle hända i deras land. (Med Katja skulle hon troligtvis känna empati eftersom de är vänner). För att kompisen ska kunna identifiera sig krävs att personen som lider ser ut som hon eller som hon föreställer sig sina framtida barns utseende. Människors lidande stör kompisen olika mycket beroende på hur de ser ut. Hennes känsla för solidaritet verkar alltså främst grunda sig på närmast ”ras”-mässiga kriterier. Detta har stora likheter med de rasistiska ideologier som säger att människor har en naturgiven känsla av solidaritet för dem som tillhör samma ”ras”, vilket hänger samman med bilden av ”rasen” som en stor familj, som kämpar för sin överlevnad i konkurrens med andra ”raser”. Detta innebär också

att de människor som inte liknar en själv ses som mindre mänskliga och deras död spelar mindre roll. Detta sätt att resonera betyder inte att kompisen nödvändigtvis tycker att det vore *bra* att det skulle bli krig i Irak, men det hade kunnat vara värre.

> Den som lider är inte riktigt en mänsklig varelse, med en mor och barn, utan snarare en typ av djur, och det är alltid enklare att tänka sig försvinnande, t o m utrotandet, av djur än av människor. Den tid då man började tänka på svarta människor på detta sätt kan dateras exakt: det var perioden av slavhandeln med afrikaner. [202]

Även om Katjas kompis inte går lika långt som de personer som beskrivs i detta citat, pekar Memmi på att denna syn har en lång historia i västvärlden och att denna avhumanisering har möjliggjort en systematisk förnedring och exploatering av människor. Vem som räknas som Mänsklig och vem som inte gör det hänger samman med föreställningar kring olika ”raser” och de kulturella och mentala drag de anses ha. Att olika gruppers lidanden blir olika hemska blir extra problematiskt i sammanhang där maktskillnaderna är stora: underordnade gruppers lidanden blir lättare att legitimera och bortförklara än det lidande som drabbar människor man identifierar sig med. Detta är, menar jag, en viktig förklaring till varför den strukturella diskriminering och den vardagsrasism som drabbar exempelvis människor med afrikansk bakgrund i Sverige kan påtalas av flera studier utan att detta röner någon större uppmärksamhet eller ger upphov till några genomgripande åtgärder.

Denna typ av uppdelningar av mänskligheten är, menar Bauman, en typisk modern företeelse. Först i och med modernitetens frammarsch var det möjligt att förespråka, eller komma undan med, folkmord. Detta berodde dels på rasvetenskapernas framväxt som lyckades ”bevisa” att olika människoraser hade olika själsliga egenskaper, dels på uppfattningen om att vetenskapen främst var ett instrument för att förbättra verkligheten enligt människans planer och att vissa skadliga (mänskliga) element behövde rensas bort. Ambitionen att utrota en hel ras tedde sig

[202] ”The one who suffers is not exactly a human being, with a mother and children, but rather a species of animal, and it is always easier to imagine the disappearance, even the eradication, of animals than of humans. The moment at which the Black people began to be thought of in this fashion can be dated precisely: it was the period of the slave trade in Africans.” (min översättning) Memmi *Racism*, s 116

därför rationell. Att genomföra denna typ av rasism i praktiken är inte beroende av massornas hat mot de Andra, menar Bauman, utan just av deras likgiltighet inför Andras lidande, en likgiltighet vi kan se en antydan till även hos Katja och hennes kompis.[203]

Medan kompisen identifierar sig med människor som ser svenska ut, identifierar sig Katja å sin sida inte med alla afrikaner. Hon vill inte klumpas ihop med alla dem bara utifrån sin hudfärg. Hade hon å andra sidan identifierat sig med barnen i Afrika hade hon också i någon mån tvingats acceptera att hon tillhör en grupp som ofta framställs på ett förnedrande sätt. Bilder av barn i Afrika i gängse medierapportering föreställer offer: svält, krig, sjukdomar eller fattigdom, på ett sätt som har beskrivits som pornografiskt. Inte för att bilderna kopplas till sexualitet utan för att de föreställer något otroligt privat och känsligt – dödsångest, svält och lidande[204]. Även i dessa bilder framställs döden och lidandet som något mindre mänskligt hemskt än om det varit ”svenska” barn. Pressetikens riktlinjer och sociala myndigheter hade troligtvis inte tillåtit att man visade etniska svenska döende barn på det sättet och i lika stor omfattning. Det är därför inte konstigt att Katja söker sin identitet någon annanstans än i dessa förnedrande och avhumaniserade bilder.

Hos Katja finns även en intressant glidning mellan begreppen ”rasist” och ”rasism”, som vi även såg hos Adan ovan. Katjas kompis uttalande är rasistiskt enligt gängse definition; det bygger på en uppdelning av människor i olika ”raser” och en värdering av människor utifrån deras tillhörighet till dessa olika grupper. Det är dock inte det samma som att säga att Katjas kompis är Rasist. Jag menar, i likhet med Molina och de los Reyes, att det är fullt möjligt att göra rasistiska uttalanden utan att för den skull vara en övertygad rasist.[205] Att som Katja här dela upp människor i de varandra uteslutande kategorierna ”rasist” och ”inte rasist” förutsätter att rasismen är något slags essens som vissa har och andra helt saknar.[206] Det ständiga utredandet om personer är rasister eller

[203] Bauman *Auschwitz…*, s 106 ff
[204] Henrietta Lidchi ”Finding the Right Image: British Development NGOs and the Regulation of Imagery” i red. Tracy Skelton och Tim Allen *Culture and Global Change* Routledge, London (1999), s 89. En annan orsak till kritik är att bilderna lätt ger intrycket att detta utgör en afrikansk normalitet.
[205] Molina och de los Reyes “Kalla mörkret natt!...”
[206] Mattsson och Tesfahuney ”Rasism i vardagen”

inte, om de menade att diskriminera eller inte tenderar istället för att klargöra den rasism som finns, att resultera i att fokus flyttas från frågor om hur rasismen reproduceras, av vem, varför och vad som kan göras för att motverka den, till enskilda personers åsikter och övertygelser.

Eftersom jag blev så konfunderad över Katjas tolkning av sin kompis uttalanden och hennes övertygelse om att det inte hade att göra med rasism, frågade jag henne hur hon definierar ordet ”rasist” och fick till svar att det för henne främst har att göra med personer som vänder sig emot ”ras”-blandning, med Sverigedemokrater eller personer som tycker att exempelvis afrikaner är mindre intelligenta eller mer liknar djur, och så vidare. Vi såg i första citatet med Katja ovan, att hon länkar samman rasism och nazism som om de vore på samma nivå. Detta innebär att rasismen reduceras till enbart extrema uttryck så som nazisternas folkmord under andra världskriget och att de upplevelser som är mindre grova, ses som något väsensskilt. Jag menar istället att gränserna dem mellan är betydligt mer flytande, eftersom människors åsikter och ställningstaganden är mer flytande och i hög utsträckning kontextberoende. Ser man dessutom rasism som en strukturell ordning snarare än som enbart en ideologi blir frågan om vem som är Rasist, och vem som inte är det, mindre relevant. Oavsett vår övertygelse, och ibland i direkt strid mot den, bidrar vi på olika sätt till att den rasistiska ordningen reproduceras.

Kompisens uttalande tydliggör att det är svårare att undvika rasism genom att välja vem man umgås med än vad Katja uttrycker i första citatet. Rasismen kan inte reduceras till en liten grupp öppna, övertygade rasister utan kan dyka upp där man minst anar det, som i samtalet med en nära vän. För Katja är det dock viktigt att hålla kvar definitionen av Rasisten och att poängtera att det här inte är fråga om rasism utan om ärlighet och att dessa står i motsats till varandra. Men varför är det så viktigt? Varför försvarar hon ett uttalande som så tydligt säger att kompisen inte kan identifiera sig med människor som inte ser ”svenska” ut? En förklaring kan vara att Katja tycker om sin kompis och vill fortsätta att göra det. Tanken att vara nära vän med en Rasist ter sig omöjlig och kompisens rasistiska uttalande döps om till ”ett ärligt” uttalande. Att de båda är vänner innebär dock också att kompisen till viss del visst kan förstå och identifiera sig med människor som är rasifierade på ett annat sätt än hon själv. Det verkar alltså som om avståndet till den/de som underordnas och i vars land det krigas spelar roll här. Även

om Katja upprörs över vad kompisen säger delar de båda dessutom ett visst mått av likgiltighet inför det lidande ett krig i Irak skulle innebära för människor där. Vänskapen med Katja verkar inte heller leda till att kompisen reflekterar över de föreställningar hon har om människor med ett ”inte svenskt” utseende, troligtvis för att kompisen inte längre lägger märke till Katjas hudfärg och utseende. Likgiltigheten verkar alltså framför allt vara stark i relation till de människor man inte står nära eller har en personlig relation till.

Men varifrån kommer denna koppling mellan ärlighet och rasism? I flera sammanhang där människor kommer med rasistiska uttalanden försvaras detta med vikten av att ”säga som det är”, inte väja för det som är politiskt inkorrekt och inte ”lägga locket på”. Att säga ”som det är” ställs då i motsats till övertygade Rasister, som per definition är okunniga och som dessutom vill andra illa. Att istället vara ärlig tyder på ett mod att säga det som andra inte vågar säga, i detta fall att erkänna att ett krig inte skulle få några större konsekvenser, en uppfattning Katja delar. I sådana resonemang framställs maktordningen som den motsatta, nämligen att ”invandrare” befinner sig i en maktposition gentemot det svenska etablissemanget och därför dikterar vad som får sägas och inte. Å andra sidan tyder ett sådant resonemang på att den anti-rasistiska diskursen åtminstone i den offentliga debatten har vunnit vissa segrar, att det i alla fall här inte är allmänt accepterat att uttrycka öppet rasistiska åsikter. van Dijk menar att detta sätt att försvara sig mot anklagelser av rasism inte är ovanligt i exempelvis parlamentsdebatter.[207] Katjas mans reaktion och min (troligtvis) ifrågasättande blick kategoriserar hennes vän på ett sätt som gör att Katja känner sig tvungen att försvara henne. Katja hamnar i en position där hon tar på sig att försvara och förklara ett uttalande som hon på något plan tar avstånd ifrån och tycker är hemskt. En annan anledning kan vara att det helt enkelt blir för smärtsamt att behöva konfronteras med rasismen och det faktum att den förpassar henne själv till en underordnad position. Sker detta dessutom av en nära vän är det troligtvis ännu svårare att bära. Detta resulterar återigen i att rasismen osynliggörs och att Katja slipper konfronteras med den.

[207] Teun van Dijk *Elite Discourse and Racism* Sage Publications, Newbury Park (1993), s 83

Rasismen mystifieras

För att rasismen ska kunna fortleva utan att ifrågasättas måste den, menar Memmi, mystifieras.

> För rasism, i sin sanna bemärkelse måste mystifieras så att den inte visar sin grundläggande orättvisa. Dess främsta behov är att lura sitt offer, att förhindra deras reaktioner, som skulle förta dess verkningar. Men även, förtryck måste dölja sig för sig själv också: det är inte alltid möjligt att samtycka till privilegier med ett gott samvete.[208]

Även om detta citat är en aning konspiratoriskt – rasismen i sig är en struktur som förändras och reproduceras av människor och alltså inte något som i sig själv har några behov – visar det hur rasismen inte är (fullt) synlig för människorna som lever den, både utifrån en överordnad och en underordnad position. Genom att rasismen mystifieras kan Katja och hennes kompis kommunicera med hjälp av rasistiska föreställningar utan att för den skull behöva konfrontera och fundera mer på vad som egentligen sägs. Katja slipper bli så upprörd över sin vän att hon tvingas säga upp vänskapen och kompisen slipper fundera igenom sina uttalanden och se på vilket sätt hon använder sig av rasistiska uppdelningar av människor. Denna mystifiering kan man också se i flera andra intervjuer där personer känner sig osäkra på om de verkligen har rätt att tolka det de är med om som rasism, som jag kommer att visa allteftersom. Detta är inte det enda exemplet på rasism Katja berättar om. Här beskriver hon hur det gick till när hon sökte ett sommarjobb:

> En grej som hänt mig här i XXX (skrattar) jag vet inte vad det är för nåt men det var jätteskumt. Jag sökte jobb så här (…) alltså jag sökte sommarjobb för nåt år sen. De var intresserade och jag pratade med den personen som var ansvarig då för såna här frågor, och hon sa: ”När kan du jobba?”. Allt var himla lugnt och så där. I och för sig, efteråt så sa jag till henne att jag inte kunde jobba juli och då sa hon ” tyvärr då kan vi inte ta emot dig”, Men hon hade sagt till mig att allt var lugnt ”Du får det här jobbet”, men SEN när jag då hade berättat att jag inte kunde jobba i juli då sa hon ja, men ”Kan jag skriva ner här att du är mörk, att du är mörkhyad?” (Ulri-

[208] ”For racism, the real meaning must be mystified in order not to reveal its basic injustice. Its primary need is to fool its prey, to forestall their reactions, which would be counteractive. But also, oppression needs disguises for itself as well: it is not always possible to assent to privilege with an easy conscience” (min översättning) Memmi *Racism*, s 60

> ka skrattar förvånat) Och jag bara, jag blev så chockad! Om det hade varit några andra personer hade de blivit jättearga men jag blev chockad och jag tänkte ”öhh… va?” och hon sa ”Nä, men jag tänkte bara skriva det här att du är mörkhyad så att …ja men se där borta, där har vi ju en kille, han är ju mörk”. Den där killen var adopterad. Jag förstår inte varför hon måste skriva att jag är mörk? Bredvid mitt namn, ”Jamen så att vi vet sen ”… Jag tänkte, jag vet inte varför jag sa ja. Nä men…alltså jag blev så chockad så jag bara, ”nä men det spelar ingen roll”. Jag blev så ställd. Hon skulle ha gett mig jobbet så kan inte säga att jag blev diskriminerad, men ändå. Det var lite skumt och varför skulle hon skriva att jag var mörk där? Vad är det som är viktigt med det? I och för sig, jag kanske skulle ha fått reda på det om jag hade fortsatt där, men ändå. Jag blev så överrumplad, och sen när jag berättade för min mamma så, sa hon ”Ja men du borde ju ha anmält det där, det här är jätteskumt. Vadå skriva ”mörk”?! Vad är det här för konstigheter?” Och jag tänkte, ”ja, jag borde ha gjort det men”, jaa…

Katja skrattar visserligen när hon berättar det här, men under skrattet finns en chock och ett obehag.

Vi kan inte säkert veta varför arbetsgivaren ville skriva ner Katjas hudfärg. Oavsett vad hennes notering skulle kunna bidra till ”senare”, eller varför hon valde att poängtera att man redan hade en ”mörk” person anställd, kvarstår faktum: Katjas hudfärg spelar på något sätt roll i sammanhanget. Katja och den ”mörka” killen har något gemensamt som är värt att uppmärksamma. Man skulle, rent teoretiskt, naturligtvis kunna anta att kvinnan i butiken vill använda informationen om Katjas hudfärg till något positivt, exempelvis som ett underlag till ett arbete mot diskriminering i rekryteringen av ny personal. Man kan också tänka sig att hon helt enkelt försökte hitta något sätt att hålla isär de många personer som sökt tjänsten och att det var Katjas hudfärg som var det mest iögonfallande och lättast att komma ihåg. Oavsett vilka intentionerna var känns den rasifiering som äger rum varken neutral eller positiv för Katja. Snarare väcker den känslor av olust och kränkning. Vad är det som händer egentligen? För Katja är det svårt att sätta fingret på det – för diskriminering kan det ju inte vara eftersom hon ju faktiskt skulle få jobbet… Diskriminering handlar för Katja alltså främst om att ”invandrare” inte får de jobb de söker, inte om att människor underordnas på samhällets samtliga arenor och nivåer. Även om diskriminering som en strukturell ordning har börjat diskuteras allt mer på senare år, var det

fortfarande relativt ovanligt när intervjun genomfördes (år 2002).[209] Återigen ser vi hur de snäva definitionerna av rasism och diskriminering leder till att händelser, uttalanden eller företeelser döps om. Tidigare, i Katjas fall, blev rasistiska chockerande uttalanden ”ärliga”, här blir de till något ”skumt”, något man inte riktigt vet ”vad det är för något”. Det Katja vet är att hon på något sätt har kränkts och att hon nog borde ha gjort en anmälan. Men en anmälan för vad? Vi kan se att Katja är ovan att prata om dessa frågor.

Hon reagerar med chock – inte ilska. En möjlig förklaring till det är att det som händer här är så grovt att hon knappt kan tro att det är sant. Andra personer, troligtvis de som hon tidigare har benämnt som ”inställda på rasism och nazist”, hade reagerat med ilska och hade troligtvis varit mer beredda. Det är möjligt att Katjas känsla av chock också förstärks av det faktum att hon i vanliga fall undviker att se rasism och diskriminering som en realitet i vardagen. Hur ser hon då på möjligheten att hon själv skulle kunna diskrimineras? Så här säger hon bara några minuter efter föregående citat:

> Om man tänker på hur arbetsmarknadsfrågor, alltså att du inte får jobb. Jag har aldrig tänkt på att jag skulle kunna bli diskriminerad. Det kan jag ju bli och det skulle många säga att jag skulle bli för det första för att jag är kvinna, för det andra på grund av min hudfärg. Men jag har aldrig tänkt på det. Jag har alltid tänkt ”men vaddå? Det här är inga problem. Jag kommer inte att ha några problem.” Jag tror att alla har ju typ problem att få jobb i början, men jag har tänkt att jag är som alla andra. Men jag kan ju få sådana problem, men jag tänker ju inte på det. Jag tänker inte på det viset (…) Om jag inte skulle få något jobb, då skulle jag direkt tänka, ”ja, men jag har ju inte de kunskaperna, de kvalifikationerna som de vill ha. Jag kanske inte är den rätta personen”. Jag skulle aldrig tänka ”ahh, det är för att jag är mörkhyad!”, det är det sista av allt jag skulle tänka på så att jaa, jag vet inte, men någon annan skulle kunna tänka att ”det är rasistiskt bara för att jag är mörk”.

[209] Det större utrymme som har givits till frågor om strukturell diskriminering verkar också ha påverkat hur den svenska befolkningen ser på problemet. Integrationsverket visar i en undersökning att medvetenheten om att etnisk diskriminering förekommer i Sverige har stigit mellan 2002 och 2005. På påståendet ”det förekommer en diskriminering av invandrare i Sverige” svarade år 2002 25% att påståendet stämmer helt. År 2005 var motsvarande siffra 43%. Andelen som svarade att påståendet inte alls stämmer sjönk från 18% till 10% under motsvarande år. *Integrationsbarometer 2004*…

För Katja är diskriminering snarast att betrakta som ett teoretiskt problem, eller som något som drabbar andra människor någon annanstans. Själv säger hon sig inte ha gjort några erfarenheter av diskriminering och heller aldrig på riktigt trott att hon skulle kunna komma att bli diskriminerad, trots att andra har pekat ut den risken åt henne och hon har gjort erfarenheter som är tydligt rasistiska. Rasism som en förklaring för personliga motgångar beskrivs återigen som något överdrivet, som en attityd man antingen har eller inte. Men vi kan också förstå det faktum att Katja diskuterar detta med sig själv, och bestämmer sig för att inte bry sig om det som ett sätt att hantera det faktum att diskriminering *är* en möjlighet. Om inget hot föreligger, eller någon intervjufråga för den delen, varför förhålla sig till det så tydligt?

På detta sätt lyckas Katja hålla den möjliga diskrimineringen ifrån sig. Genom att tänka ”det här är inga problem” låter hon inte motgångarna sjunka djupare in. Eftersom hon ser sig ”som alla andra” ter det sig också osannolikt att hon ska drabbas. Detta sätt att förhålla sig till hotet om diskriminering har den fördelen att Katja inte låter sig definieras utifrån det, det är inte diskrimineringen som avgör hur hon ser på sig själv. Detta kan vara en förklaring till varför hon hellre skulle tolka det faktum att hon kanske inte får jobb som en brist hos sig som individ – bristande kunskaper eller kvalifikationer, eller att hon inte är ”den rätta personen” – och inte som orsakat av hur samhället förhåller sig till henne som ”mörkhyad”. Hotet om diskriminering är dock inget taget ur luften, som vi just har sett. Oron för att hon någon gång skulle kunna drabbas finns där även om den inte är så stark. Men vad skulle det innebära om Katja istället såg diskriminering som en vettig förklaring? Hur skulle det förändra hennes bild av sig själv? Att se sig själv som den som (kan komma att) diskrimineras betyder i någon mån att man inte ”är som alla andra”, utan att man befinner sig i en position som inte delas av dem som utgör samhällets norm, där man riskerar att förnedras och förolämpas utan att man på något sätt kan ändra på det. Är man ”mörkhyad” så är man. Att istället vara felutbildad o dyl. är saker man har haft möjlighet att påverka och man är inte maktlös på samma sätt att förändra sin situation. Ett annat sätt att förstå detta är att det sätter henne i en position där hon, till skillnad från ”alla andra”, ses som en representant för en grupp och inte som en enskild individ. Som jag diskuterade i teoriavsnittet är detta en central aspekt av hur maktskillnader mellan grupper upprätthålls.

Katja erkänner, liksom de flesta andra, att diskriminering förekommer i Sverige. Hon verkar dock att, så länge det finns möjlighet att förklara de enskilda händelserna på något annat sätt, föredra dessa andra förklaringar: språk, kunskapsbrist, okunskap om de kulturella koderna, kulturellt avstånd, ärlighet, bristande social kompetens med mera.

Det är intressant att Katja redan från början är övertygad om att diskriminering inte drabbar henne, på ett liknande sätt som ungdomsledaren och arbetsförmedlaren ovan. Att göra rasism och diskriminering till en fråga om personlig inställning gör också att det blir den enskilde personens ansvar hur han/hon tolkar vad som händer. De personer som väljer att inte se rasismen kan tyckas ha kommit på en strategi att göra sig oåtkomliga för diskriminering. Den slutsatsen vore dock tämligen förhastad – att istället lägga skulden på egna tillkortakommanden innebär nämligen också att man gör sig själv ansvarig för något man inte har möjlighet att påverka. Dessutom förutsätter ett sådant resonemang att diskriminering och rasism enbart är en fråga om hur man upplever världen som påverkar hur vi mår i den, psykiskt såväl som fysiskt. Fanon och hooks menar båda att ett första steg för att kunna frigöra sig mot internaliserad rasism är att se i vilken utsträckning många problem faktiskt inte beror på en själv utan på att man befinner sig i en underordnad position och att man därför har ett begränsat handlingsutrymme.[210] För Katja, å andra sidan verkar det lättare att göra motsatsen – att individualisera problemet och skylla på egna tillkortakommanden.

Att knacka på erkännandets port

I denna del kommer jag att uppehålla mig vid en persons, Adans, sätt att förhålla sig till vardagsrasism. Detta för att jag på så vis tydligare vill visa den mångfald av sätt varpå en och samma person hanterar rasism i sin vardag. Att jag har valt att koncentrera mig på just Adan har att göra med att det under intervjun med honom och Yacub blev tydligt att de båda använde sig av två motsatta diskurser när de pratade om bland annat rasism, ”invandrare” och integration.

[210] Fanon *Svart hud, vita masker*, bell hooks ”Killing Rage: Militant Resistance”, i *Killing Rage, Ending Racism* Henry Holt and Company, New York (1995)

Språket som den springande punkten

Under vårt samtal berättade Adan att han tyckte det var svårt att studera på universitetet. Det han framför allt hade problem med, sa han, var att formulera sig korrekt på svenska (nämnas kan i sammanhanget att jag inte hade några som helst svårigheter att förstå vad Adan sa under intervjun). Han berättade att han formulerade meningarna i huvudet innan han öppnade munnen. När jag frågade om det fanns något annat som var svårt berättade han återigen att språket var ett hinder. Även om han pluggade ordentligt hände det att han kom till tentan och inte kunde svara på frågorna. Att Adan anger språket som den främsta förklaringen till svårigheterna med studierna kan förstås på två sätt. Å ena sidan är det naturligtvis svårt att tillgodogöra sig en akademisk utbildning på ett språk man inte anser sig behärska tillräckligt väl. Mer energi går till att formulera och förstå ord och uttryck än vad som hade varit fallet om man behärskar språket till fullo.

Å andra sidan anges bristande språkkunskaper också ofta som förklaring till varför människor med utländsk bakgrund har svårare att till exempel ta sig in på arbetsmarknaden än infödda svenskar. Knocke och Hertzberg visar till exempel i sin studie om arbetsmarknadschanser för ungdomar med invandrarbakgrund, att språket ofta uppgavs som förklaring till varför dessa ungdomar hade svårigheter att (åter)inträda på arbetsmarknaden, och att detta är en väletablerad förklaringsmodell för att förklara social segregation i samhället.[211] Ytterligare ett exempel på detta är hur Folkpartiet under valet 2002 fick stora framgångar efter att ha krävt ett språktest för att erhålla svenskt medborgarskap. Många av de s k integrationsproblem som finns i Sverige argumenterades här handla just om invandrares svårigheter med eller ointresse för det svenska språket. Genom att tvinga människor att lära sig svenska skulle problemet med segregation och bristande integration bli mindre, menade man. På detta sätt gjordes integrationen till en fråga om ”invandrares” bristande intresse för det svenska samhället snarare än till en fråga om ett ömsesidigt närmande mellan ”invandrare” och ”svenskar”, som man menade sig förespråka, och den strukturella diskrimineringen i samhället förtegs. På ett liknande sätt argumenterar Sjögren som menar att det naturligtvis är viktigt att behärska språket för att kunna förstå vad som händer i ens

[211] Knocke och Hertzberg *Mångfaldens barn söker sin plats* …, s 73.

omgivning men att detta ständiga betonande av språket också kan förstås som ett sätt att osynliggöra maktskillnader i samhället.

> Med sin klang av både förnuft och vetenskap återupprättar kraven på det ”korrekta” språket en efterlängtad ordning i ett invandrar-sverige som konfronteras med omvälvande förändringar i både befolkningsstruktur och ideologi. Långsamt förstärks bilden av en ”bra” svenska som främsta nyckel till det svenska samhället. Men vad är sunt förnuft, om inte antaganden anpassade till de normer som råder under en viss tid och på en viss plats? (---) Ju mer det talas om språkets betydelse, desto känsligare för språkliga fel blir de som lyssnar. Att tala en bra svenska görs till särskiljande mellan *vi* och *de*. De som inte lärt sig de inföddas svenska före en viss ålder kommer aldrig att tillhöra den inre kretsen. Men till synes rimliga krav på en god språkbehärskning riskerar att samtidigt få funktionen av samhällets försvar mot det främmande. Dessa krav kan sedan utvecklas till ett bekvämt och framgångsrikt sätt att hålla konkurrenter borta. Frågan kvarstår vilka typer av fel som kan tolereras utan att kommunikationen störs, och vilken språknivå som bör krävas.[212]

Språket är med andra ord en relativt accepterad förklaring till de problem Adan möter och något som ständigt betonas i det offentliga samtalet men samtidigt något som kan befästa social segregation. Att Adan uppger språket som sin främsta svårighet kan därför även förstås utifrån att denna uppfattning om språkets centrala betydelse blivit ”sunt förnuft” hos Adan, att han har internaliserat den som en tolkning av de problem han möter. Att ange språket som den främsta förklaringen låter mer problematiska förklaringar som är mer ifrågasättande gentemot det svenska samhällets rasistiska struktur, vara osynliga. Förklaringen gör det också möjligt för Adan att förstå sin situation utan att för den skull behöva konstruera sig själv som exempelvis ointelligent eller som ett passivt offer för yttre orättvisor. Han kom till Sverige som 10-åring och förväntas därför inte, varken av sig själv eller sin omgivning, att tala och skriva felfri svenska (vad det nu kan tänkas vara) utan svårigheter. Inte heller måste han se den svenska majoritetsbefolkningen eller sina svenska klasskamrater som ansvariga för hur samhället är uppbyggt. Eftersom jag även var intresserad av hur hans förhållningssätt till dessa erfarenheter

[212] Annick Sjögren ”Språket, nykomlingens nyckel till samhället men också en svensk försvarsmekanism” i red. Annick Sjögren, Ann Runfors och Ingrid Ramberg *En ”bra” svenska? Om språk, kultur och makt* Mångkulturellt centrum, Tumba (2003: 1996), s 35 f.

såg ut frågade jag om det fanns något annat, förutom språket, som var svårt i utbildningen. Detta blev hans svar:

> Ulrika: Har du något annat, är det något annat som är, som är svårt?
>
> Adan: …. Jo… att jag… att jag alltid ska vara försiktig och… inte riktigt mig själv när jag träffar svenskar. Jag vill göra bra ifrån mig. Klä mig snyggt och… eh,… inte uppföra mig, som många andra invandrare gör. Jag vill alltid se ut så här. ”Undrar hur de ska tycka och tänka?”… ”den där, den där afrikanen, eller negern, eller någonting, kommer han till Sverige och ska…. Kolla hur de är…” Jag vill inte, jag vill inte att de ska få sådana tankar. Jag vill inte ens tänka på det. Jag kan göra bra ifrån mig och… herregud för mig själv, det känns så. Det… det är inte lätt. (---) nej, jag tycker det är jobbigt. Det jag börjar fundera på nu… det är, varför jag själv när jag läser på universitetet där, eller jag går skolan. De klasskamraterna du vet, alltså, alltså helt, man tror att de är från Mars, du är från någon annanstans. Helt olika. Deras tänkande, t o m de här, egentligen jag tror det är också de som läser högskola och så. Deras tankesätt, hur de tänker och beter sig. Så, jag försöker alltid vara, alltså måste göra bra ifrån mig, inte ens, du vet när man anstränger så mycket t o m så uttalar man allt fel. Och jag försöker lära mig språk, försöker formulera mig så fint som möjligt, så fint det går. Och sen… (skrattar) och efter ett tag när jag väl öppnar munnen rasar alltihop. Jag vill göra ett gott intryck och jag vill göra bra ifrån mig… det ska inte vara, det ska inte kännas som press. Hela tiden. Jag kan inte vara mig själv, jag kan inte skratta och göra något roligt, eller säga något roligt. Då säger de säkert ”alla är ju sådana” du vet. Men, de tänker absolut inte så. De är jätte, de är jättebra, men man får de här negativa tankarna på något sätt. [213]

De svårigheter Adan beskriver ovan, känslan av att inte riktigt passa in på universitetet, av att inte kunna formulera sig eller att inte klara tentor fast man har förberett sig väl, är troligtvis svårigheter även studenter med svenska som modersmål kan känna igen sig i. Att se just språket som problematiskt antyder att det finns något i Adans erfarenhet som ung man med s k invandrarbakgrund som kan tänkas förklara denna känsla. Vad vi ser i detta intervjucitat är ett ännu tydligare exempel.

[213] Under en del av intervjun med Adan och Yacub gick Yacub och pratade med sin bror som sökte upp honom på caféet där intervjun ägde rum. Under detta och efterföljande citat var det därför bara jag och Adan närvarande.

Risken att bli sedd som ”negern”

Hos Adan kan vi se den törst efter erkännande Fanon pratar om. Han menar att människan har ett behov av att få sin mänsklighet bekräftad av andra människor. I en kolonial och/eller rasistisk situation, där afrikanen ses som en primitiv vilde och européen som civiliserad och kultiverad kommer denna bekräftelse inte att äga rum. Oavsett vem afrikanen är som individ kommer européen att se sin förutfattade bild av honom/henne bekräftad.[214] Trots att erkännandet uteblir är det först i och med erkännandet från den vite som den svarta/e får sin Mänsklighet bekräftad. För att få detta erkännande försöker Adan anpassa sig efter de normer som finns i den vites, eller i detta fall ”svenskarnas”, värld. Han anstränger sig för att inte dra åt sig negativ uppmärksamhet, för att inte bekräfta de förutfattade meningar ”svenskar” kan tänkas ha om honom och för att inte bli sedd som ”negern”. Mötet med ”svenskar” verkar innebära att man hamnar i en ifrågasatt position man känner sig tvungen att försvara och redogöra för. Adan väljer här alltså att dra uppmärksamheten bort från det faktum att han är afrikanen och ”negern” och försöker istället bli uppfattad som något annat.

Svenskarna skulle inte se ”honom” om han vore sig själv eftersom hans afrikanitet eller invandrardrag vore i vägen, verkar han mena. Den kontext han befinner sig i består alltså av personer som inte ser ”honom själv” utan som kan missta honom för en ”neger”. Men vem är då denne ”neger” han är så rädd att de ska missta honom för? Det har under de senaste åren förts en diskussion om huruvida begreppet är en neutral benämning av svarta personer eller om det är en nedlåtande benämning som i det närmaste kan jämföras med engelskans ”nigger”. Diskussionen fick ökad uppmärksamhet år 2003 då en konditor anmäldes till Diskrimineringsombudsmannen (DO) för att han sålde s k negerbollar, något som av många uppfattades som en i det närmaste löjlig överkänslighet och ett sätt att beröva svenskarna rätten till sitt språk. En annan ståndpunkt till benämningen “neger” finns bland annat hos stå-upp komikern Khalid Geire som genom att använda benämningen om sig själv vill rensa det på dess koloniala konnotationer och göra det neutralt.[215] Hos Adan, och andra informanter i denna studie, står

[214] Frantz Fanon ”‘Problemet’ med de koloniserade”, s 207.
[215] Personlig korrespondens

benämningarna för en nedlåtande, rasistisk och kolonial syn på svarta människor och är något de tar avstånd ifrån.

Medan begrepp som ”afrikaner”, ”invandrare” och ”somalier” inte har samma tydliga koppling till föreställningar om biologiska kännetecken (även om också dessa kategorier i hög utsträckning är rasifierade), kopplar benämningen ”neger” olika egenskaper just till idén om en Neger***ras*** och idén att denna ras besitter, förutom fysiska, också en rad mentala och själsliga egenskaper. I sin studie av hur (svarta) afrikaner har representerats i Sverige visar Catomeris att bilden av ”negern” som en obildad, ointelligent och löjlig varelse varit vitt utbredd genom historien och är så än idag. Fokus har också legat på ”negerns” sätt att klä sig exotiskt och färgstarkt, något som också Adan tar upp i detta citat. Ett exempel på en sådan representation är en reklamsnutt för chokladen ”Japp” där en svart man i dreadlocks och färgglada kläder, är så charmant oförstående att han tror att löparen vid vägkanten som stretchar mot sin bil, försöker putta den från ett stup, och därför i sin vänlighet hjälper honom.[216] Det finns naturligtvis även andra egenskaper som kopplas samman med idén om ”negern”. Låt oss här konstatera att de bilder Adan förhåller sig till alltså inte är något han själv inbillar sig eller har tagit ur luften. Snarare har de en lång historia i Sverige och världen.[217] Han förhåller sig till dem genom att försöka se sig själv genom ”svenska” ögon och anpassa sitt beteende innan det har hunnit framkalla dessa bilder hos de svenska klasskamraterna. Genom att undvika det beteende som anses vara typiskt för ”negern” försöker Adan undvika att hamna i denna kategori.

Eftersom Adans agerande inte ligger till grund för hur han uppfattas i sin egenskap av ”invandrare” är det inte heller hans agerade som kommer att göra honom fri från rasistiska antaganden om honom. Vad detta sätt att förhålla sig till diskriminering, utanförskap och rasism inte heller tar i beaktande är de maktskillnader denna diskriminering grundar sig på och den historia av rasism och kolonialism västvärldens ekonomier och politiska ställning till stor del grundar sig på. Istället framställs diskriminering implicit som ett ansvar för dem som själva (skulle kunna) drabbas av diskriminering. Återigen osynliggörs de mekanismer som

[216] Catomeris *Det ohyggliga arvet…*
[217] Se till exempel Pieterse *White on Black…*

syftar till att upprätthålla maktskillnaderna mellan gruppen ”svenskar” och gruppen ”invandrare”.

Att vägra vara offret eller att skylla sig själv?

Hos Adan finns en känsla av overklighet i mötet med klasskamraterna. De verkar komma från olika planeter, säger han, och han förstår inte hur de tänker eller hur de beter sig. För att förstå denna känsla använder sig Adan av konstruktionen av Vi och de Andra, men vänder den samtidigt upp och ner. Det är inte han själv, som här konstrueras som avvikande, underlig och som om han kommer från en annan planet – det är klasskamraterna. Vi kan här alltså se att Adan förhåller sig till dem på två sätt. Å ena sidan vill han anpassa sig till de normer och värderingar som finns för att på så vis passa in bland dem. Å andra sidan ser han på dem ur sitt eget perspektiv där *han* själv utgör den norm som *de* avviker ifrån. Dessa båda förhållningssätt verkar finnas sida vid sida, oberoende av varandra. Det verkar också som att det inte är ”svenskar” i största allmänhet han pratar om här, utan om sina klasskamrater och då främst de han haft på universitetet. Det verkar i mötet med dem inte bara vara fråga om en underordning på grund av ras/etnicitet utan även på grund av klass. Adans föräldrar saknar akademisk utbildning och han själv har alltså inte bara gjort en resa till ett nytt land och en ny kontinent utan även en klassresa. Det utanförskap han känner vittnar även många andra klassresenärer om.[218]

Samtidigt som Adan på ett plan upplever sina klasskamrater på detta sätt aktar han sig noga för att beskylla dem för att passa in på denna bild. Samtidigt som han tycker att de känns underliga, begär han deras erkännande. ”De är inte såna” – det vill säga personer som är fördomsfulla, ogillar ”invandrare” och ser ner på honom. Här kan vi se tecken på bilden av hur den verkliga Rasisten är som jag diskuterade ovan. Det är naturligtvis inte möjligt att uttala sig om hur klasskompisarna faktiskt tänker eller hur de faktiskt beter sig mot honom. Det är heller inte nödvändigt för att konstatera att Adan här viftar bort sin rädsla för att bli sedd ner på. Han tar inte sin subjektiva erfarenhet av sina upplevelser, sin emotionella subjektivitet, för att använda hooks term, på allvar. Istället

[218] Mats Trondman *Bilden av en klassresa: Sexton arbetarklassbarn på väg till och i högskolan* Carlsson, Stockholm (1994).

konstruerar Adan denna känsla som sina egna ”negativa tankar” och inte som ett faktiskt problem.

Jag har tidigare visat hur bilden av det anti-rasistiska Sverige är en viktig del av den svenska självbilden. Genom att förlägga rasismen någon annanstans (hos en annan grupp människor, i andra länder och så vidare), som hos Katja ovan, upprätthålls bilden av att ”vanliga människor” som beter sig ”normalt” mot ”invandrare” (eller ”invandrare” själva för den delen) inte är Rasister. Eftersom Adans klasskompisar är ”jättebra” ter det sig omöjligt för honom att de på något sätt skulle kunna ha en mindre smickrande bild av honom eller att de skulle kunna bidra till strukturernas reproduktion. Istället lägger han ansvaret och skulden för sina känslor av utanförskap uteslutande hos sig själv. Sverige och hans svenska klasskamrater är inte rasistiska och känner han något annat är det bara en fråga om hans egna ”negativa tankar”, och alltså hans eget fel, verkar han mena.

Detta kan förstås med hjälp av Meads distinktion mellan *de signifikanta* och *den generaliserade andre*. De signifikanta andra utgörs av personer individen har nära relationer till, personer han/hon känner och interagerar med i praktiken. Den generaliserade andra, å andra sidan, är ”människor i allmänhet”, ”folk”, ”man” och utgörs alltså inte av konkreta individer utan förstås snarare som en anonym massa. De klasskamrater Adan talar om här skiljer sig alltså från hur den vanliga svenska allmänheten skulle tänka om honom. Men även om dessa grupper – ”allmänheten” och klasskamraterna – skiljer sig åt är det inte helt självklart var gränsen mellan de båda ska dras. Detta menar Mead, beror på att man lär sig dra slutsatser om hur de generaliserade andra tycker och tänker bland annat genom att integrera och studera de signifikanta andra, familj, kollegor, vänner och så vidare.[219]

Denna konstruktion av sig själv som ansvarig för sin egen underordning kan också förstås utifrån den inte ovanliga bilden av den stackars ”invandraren” – han som har det svårt och som å ena sidan är ett offer för

[219] George Herbert Mead *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviourist* Vol I, The University of Chicago Press, Chicago 1967 (1934).

hotet om utvisning från det svenska samhället[220], sin egen grupps påstådda fastlåsning vid egna kulturella tankemönster[221] och för krig och diktatur i sitt hemland och som, å andra sidan, lever ett alltför gott liv på socialbidrag, är ointresserad av att lära sig det svenska språket och den svenska kulturen och som är kriminell och otacksam mot allt det fina Sverige har givit honom[222]. Ett problem med rollen som offer är att den passiviserar. Kännetecknande för offerrollen är att han/hon är mottagaren av förtryck, inte att han/hon förhåller sig till detta förtryck på olika sätt. Därigenom, menar hooks, är denna roll också något som uppmuntras från det rasistiska samhället eftersom den tvingar det påstådda offret kvar i en passiv roll – ”den gängse vita kulturen erbjuder offermanteln som ett substitut för förändring av samhället” eftersom den är ”aktivismens antites”, att spela rollen som offer är motsatsen till att arbeta aktivt för att förändra det samhälle som förtrycker en.[223] Mot bakgrund av föreställningarna om ”invandraren” blir Adans bild av sig själv som en person som själv kontrollerar sitt liv, ett sätt att upprätthålla en bild av sig själv som någon som tar ansvar för sin egen situation och sitt eget liv, någon som varken utnyttjar den svenska välfärdsstaten, eller är ett passivt offer, det vill säga en bild som tar avstånd från den motsägelsefulla bilden av ”invandraren”

Att ansvara för sin egen diskriminering

Så här fortsatte intervjun:

> Adan: så det är, tycker jag, en är väldigt press egentligen. Tycker man ska skita i det egentligen, må bra och man ska va sig själv…. Men, man ska vara tycker jag också något slags förebild, bra bild för invandrarna alltså. Svenskar ska titta på en och tänka: ”en afrikan som har lyckats” eller något liknande. Jag vet inte (skrattar). Så att man måste göra, så att man måste ju också visa… så att det är inte bara negativa grejer bland invandrare, somalier, eller så. Kriminalitet eller och så vidare och så vidare så att man ser de också som på… det är någonting jag tycker är…
>
> Ulrika: Men blir man inte väldigt trött…?

[220] Ylva Brune ”Tårögda flickor och kusliga män” i red. Ylva Brune *Mörk magi i vita medier: Svensk nyhetsjournalistik om invandrare, flyktingar och rasism* Carlssons, Stockholm: 2001 (1998), s 39.

[221] Bredström “Maskulinitet och kamp…”, s 198

[222] Tesfahuney *Imag(in)ing the Other(s)…*, s 105

[223] ”the mainstream white culture offers the mantle of victimization as a substitute for transformation of society”. (min översättning) bell hooks, *Killing Rage…*, s 18.

> Adan: man har något slags ansvar. Jag tycker det. Just det är så jobbigt egentligen men det kommer automatiskt.

Genom att bete sig på ett så bra sätt som möjligt försöker Adan hålla diskrimineringen borta. Enligt Gilman misslyckas denna strategi oundvikligen eftersom den utgår från en felaktig analys, nämligen att det är den enskilda/e Andra/es *beteende* som gör att han/hon behandlas på ett visst sätt och inte tillhörandet till en grupp som konstrueras som den Andra. Eftersom detta inte stämmer – diskrimineringen beror som vi redan konstaterat snarare på *konstruktionen* av beteendet än på det faktiska beteendet hos enskilda – är strategin att anpassa sig och därmed bli accepterad, redan från början dömd att misslyckas. En situation där ens eget beteende eller attityd mot människor som uppför sig kränkande spelar mindre roll, skulle till exempel kunna vara i de fall där ens arbetsansökan sorteras bort på grund av ett utländskt klingande namn, att man, genom representationer i media och på andra håll framställs som mindre vetande, där ens bakgrund och identitet förlöjligas på olika sätt med mera. Även om individens beteende alltså kan ha en viss effekt för hur man blir bemött av andra människor tar den inte bort hotet om diskriminering helt och hållet. Man måste egentligen, för att citera Gilman ”aldrig ens ha varit den Andra/e, för att bli accepterad”.[224]

Eftersom han uppfattas som både afrikanen, somaliern och ”invandraren”, och eftersom bilderna av dessa är negativa bilder måste han, för att bli sedd som ”svenskarnas” jämlike, förändra bilderna av just afrikanen, somaliern och av ”invandraren” för att bilden av honom ska kunna förändras. För att ”svenskarna” ska tycka om honom måste bilden av ”invandraren” förändras och Adan ser detta som sitt ansvar. Det som blir svårt att tydligt se i Adans resonemang är var i hans omgivning denna bild av honom finns. Den finns inte, enligt honom, hos hans ”jättebra” klasskompisar utan någonstans utanför honom själv, hos den diffusa gruppen ”svenskar”. Vilka är dessa ”svenskar”? Och hur skulle det bli möjligt för denna grupp att visa att han har lyckats bevisa för dem att deras bild av honom är felaktig? Det erkännande Adan här är ute efter verkar i praktiken omöjligt att få. ”Svenskar” kommer inte att titta på

[224] ”Eigentlich hätte man, so Gilman, um akzeptiert zu werden, niemals ein anderer sein durfen.“ (min översättning). Sander L. Gilman citerad i Ute Osterkamp *Rassismus als Selbst-Entmächtigung – Texte aus dem Arbeitszusammenhang des Projektes Rassismus/Diskriminierung* Argument Verlag (Berlin och Hamburg, 1996), s 206.

honom och tänka ”en afrikan som har lyckats”. Detta inte för att Adan inte kommer att lyckas i livet, utan för att han när han lyckas, med stor sannolikhet inte kommer att bli sedd som en afrikan, utan som svensk. Svenska idrottsmän och kvinnor med invandrarbakgrund som har nått framgångar räknas ofta som ”svenskar” (Henrik ”Henke” Larsson, Mustafa Mohammed, Maria Akraka, Martin Dahlin till exempel) medan de som uppför sig på ett oacceptabelt sätt ofta uppfattas som ”invandrare”. Det är troligt att något liknande skulle hända även Adan, när han ”lyckas”.

Det är osäkert vad Adan menar när han säger att ”det kommer automatiskt” i intervjun. En tolkning är att han menar att de *anpassningar* han gör är något som kommer automatiskt och inte något han tänker igenom vid varje tillfälle. Denna tolkning skulle kunna ses som ett sätt att försvara sig emot min kommentar att det måste vara jobbigt att hela tiden anpassa sig och tänka på hur människor uppfattar en och som skulle innebära att Adan ännu en gång gör motstånd mot bilden av honom som någon som det är synd om på grund av sitt ”invandrarskap”. En annan tolkning är att det är *ansvaret* att vara en god representant för sin grupp som kommer automatiskt eftersom han uppfattas som en representant för hela gruppen, som jag diskuterade ovan, även om detta är jobbigt att bära. Oavsett vad som kommer automatiskt konstruerar Adan här en bild av sig själv som den som kommer att bidra till en förändring av synen på afrikaner, ”invandrare”, och somalier, och i förlängningen av hur de blir bemötta i Sverige.

Det är dock inte bara det negativa tänkandet Adan gör fel, enligt sig själv. Han bryr sig dessutom om vad andra tycker om honom och bryter mot idealet om den oberoende individen som står över andra människors missuppfattningar om honom som möjligtvis är behövd av andra, men som kan ”vara sig själv”. Idealet ”att vara sig själv” bygger på föreställningen att det inom varje människa finns en medfödd essens, ett autentiskt jag, vår personlighet, som vi har en skyldighet att vara sanna emot. Vi har dessutom en skyldighet, enligt detta resonemang, att inte låtsas vara någon som vi egentligen inte är och bör strunta i vad människor i vår omgivning tycker och tänker om oss.[225] Detta sätt att

[225] Jerome Bruner *Making Stories: Law, Literature, Life* Harvard University Press, Cambridge (2003), s 68. Se även Ulrika Schmauch “Adjusting and Resisting:

resonera förutsätter dock att en människas identitet är den samma i olika kontexter, i olika stadier i livet och i relation till olika diskurser. Adan uppfyller inte detta ideal – istället konstrueras ansvaret att vara en god förebild som det centrala. Återigen reduceras problemet med det utanförskap Adan upplever till en fråga om hans egna och andra individers syn på och uppfattning om hur en ”invandrare” bör bete sig. Adan tar på sig uppgiften att bevisa att inte alla ”invandrare” är kriminella. Därigenom görs problemet återigen till en fråga för i vilken utsträckning Adan och andra i hans position lyckas bevisa sin Mänsklighet, där det är deras ansvar att se till att de blir respekterade.

På denna jakt efter erkännande tvingas Adan överge ”sig själv” och försöker istället anpassa sig efter vad han ser som den svenska normen: klä sig på ett visst sätt, tala perfekt svenska och inte skratta och skoja för mycket. Adan förhåller sig här till flera olika diskurser: dels den om det autentiska självet, dels diskursen om ”invandraren” som den lata parasiten och det passiva offret, men även till diskursen om att man som ”invandrare” i Sverige har en skyldighet att anpassa sitt sätt att tänka till det påstått homogena tänkande som råder i Sverige.[226] De ovannämnda idealen är motsägelsefulla. Att ”försvenska” sitt sätt att tänka för att på så sätt förtjäna att ses som jämlike står exempelvis i motsats till att man har en skyldighet att ”vara sig själv” och strunta i hur folk runt omkring en tycker att man bör bete sig. De olika diskurserna sätter alltså Adan i motsägelsefulla subjektspositioner och vi kan se hur han kämpar för att få dessa motsägelser att verka logiska. När han anpassar sig till normerna i den ena diskursen står detta i motsats till vad normerna i de andra förespråkar. Adan befinner sig alltså i en situation där han oavsett vilka ideal han väljer att följa, riskerar att bryta mot ett annat.

”De har inte integrerat sig helt enkelt”: om ”integration” och grader av Annanhet

Som en kontrast mot sitt eget förhållningssätt konstruerar Adan andra somalier i sin omgivning.

Constructions of gender and ethnicity in the life of young people” CD-uppsats, sociologiska institutionen, Umeå Universitet, juli 2000.

[226] Anna-Lena Lodenius och Mats Wingborg “Flyktingar har vi råd med, men inte våra gamla’: Om dold och öppen rasism i invandringsdebatten” i red. Ylva Brune *Mörk magi i vita medier: Svensk nyhetsjournalistik om invandrare, flyktingar och rasism* Carlssons, Stockholm: 2001 (1998), s 113.

> Det här tänkesättet där de kommer ifrån, Somalia…. De kör det här du vet. De är här i tio år. Och så försöker de inte ens! Alltså, du vet, de har, det är ingenting, du kan lära dig detta också, du har någonting att landa på! Du kan alltid gå tillbaks om du vill tänka så och… som de gör det där nere. Försök anpassa dig också! Det går väldigt svårt och, de har väldigt svårt och… och kunna komma in och tänka så som vi gör du och jag kanske nu.
>
> Adan: …de behärskar inte språket helt enkelt. Och de har inte kommit in, de har inte kommit in i samhället.
>
> Yacub: de är inte välkomna i samhället heter det!
>
> Adan: nej, det är fel. De har inte integrerat sig helt enkelt så de kan inte, de ser inte hur det fungerar. Men om man hjälper dem så får de se. Visste de om hur det fungerade så tror jag att många skulle göra det… många skulle jobba, ta som ett vanligt jobb. Samtidigt hjälper de sitt eget, sina… jag menar…. Landsmän då. Så jag tror det är, för det beror bara på integrationen. Tror jag. Utbildningen.

I intervjun med Adan och Yacub blev det som sagt tydligt att de intog olika positioner i relation till frågor om diskriminering och rasism. Stämningen under intervjun var stundtals irriterad och båda ville få den andre (och mig) att förstå att deras analys var den enda rätta. Medan Adan i mångt och mycket använde den gängse svenska diskursen om att rasism inte är ett utbrett problem i Sverige och att integrationen bör vara målet var Yacubs ståndpunkt den motsatta. För honom var integration inte mycket mer än tomma ord. Problemet var enligt Yacub snarare att ”invandrare” inte hade några som helst möjligheter att bli accepterade i det svenska samhället, att de var avskydda och ovälkomna. I nästa kapitel kommer jag att mer ingående analysera hur Yacub förhöll sig till vardagsrasism. Tydligt är här dock att ingen av dem kompromissar med sin ståndpunkt eller är villig att nyansera den, och de mer komplexa sambanden mellan ”invandrarnas” och ”svenskarnas” ageranden kom aldrig upp till diskussion.

Somaliernas problem är att de tänker fel, enligt Adan, att de vägrar överge ett sätt att tänka som inte passar in i denna kontext. Problemet är inte så mycket att de inte har kommit in i samhället utan att de inte ens försöker – de tar inte sitt ansvar. Detta kan visserligen å ena sidan ses som ett myndigförklarande av dem, eftersom det förutsätter att de är aktörer som ansvarar för sina egna liv. Å andra sidan osynliggör detta den sociala position dessa människor befinner sig i eftersom problemet

reduceras till deras individuella ansvar, till deras sätt att tänka och vara och inte tar hänsyn till yttre omständigheter. Adan tänker sig att sättet att tänka är något man kan lära sig, vilket alltså innebär att han tänker sig att det finns en möjlighet att få ta sig innanför svenskhetens portar. Även här kan vi se hur Adan överger idealet att ”vara sig själv” och ställer sig i den subjektsposition han förespråkar för sina landsmän, den som anpassar sitt sätt att tänka. Till skillnad från honom själv framställs somalierna som människor som inte bryr sig om att anpassa sig till det svenska samhället. Istället vill de behålla sitt sätt att tänka, sin kultur, trots att de har lämnat landet där detta hör hemma. På ett liknande sätt som de bilder Adan förhöll sig till ovan konstruerar han dem som dels lata och ointresserade av att ta sitt ansvar för hur de själva och andra somalier har det, dels som offer för ett utländskt, icke-tillhörande sätt att tänka.

Adans resonemang kan förstås utifrån den diskurs som finns om att ”ta seden dit man kommer”, att de människor som flyttar till Sverige har en moralisk skyldighet att se till att lära sig språket och ta sig in i det svenska samhället. Vi kan också förstå det utifrån det faktum att han är verksam inom en förening som arbetar med att hjälpa ungdomar ”som inte kommit in riktigt i samhället” med läxor, kurser av olika slag och dylikt. Att förändra samhället som helhet är inget Adan talar om vilket kan bero på att han tycker att samhället fungerar bra, i stort sett, eller att det ter sig för orealistiskt. Den verksamhet Adan är engagerad i kretsar framför allt kring att ge deltagarna i föreningens olika projekt möjligheter att ”ta sig in i samhället” för att på så vis inte låsas fast i positionen som marginaliserade ”invandrarungdomar” från segregerade bostadsområden. Att beskriva landsmännens problem på detta sätt innebär att det är mer realistiskt att faktiskt kunna uppnå en förändring av situationen.

I relation till somalierna i sin omgivning ser sig Adan som någon som har lyckats ”komma in”. Han konstruerar sig själv som någon som står närmare samhällets norm också genom att hänvisa till hans och mitt gemensamma sätt att tänka. Men vem är då jag i hans ögon? Hur tänker jag? Adan och jag träffades första gången i samband med ett seminarium om ungdomar och integration, som organiserades av en afrikansk paraplyorganisation. Jag presenterade mig som doktorand i sociologi som studerade ”unga afrikaners inträde på den svenska arbetsmarknaden”, som länge var arbetstiteln för denna avhandling. Jag berättade också att jag delvis vuxit upp i Moçambique och att jag är gift med en man från

Somalia. Vi småpratade efter seminariet men det är omöjligt att svara på vilket intryck Adan har fått av mitt ”tänk”. Det verkar här som om han hänvisar till vårt gemensamma o-somaliska sätt att tänka, något som han verkar vara övertygad om står i motsats till att tänka svenskt, vad det nu innebär, och att det är möjligt att leva i Sverige utan att vara en del av den samling människor som tillsammans utgör det svenska samhället. Till skillnad från de somalier han talar om är han och jag akademiker, som har både utbildning, språkkunskaper och rätt ”tänk”. Adans distanserande från ”landsmännen” har alltså att göra med att Adan positionerar sig både i en högre klassposition än dem, och i en position av att ha lyckats ta sig innanför den svenska porten. Det är också möjligt att Adan ser vårt sätt att tänka som skiljt från de svenska klasskamraternas som han ju tidigare konstruerade som kommande från Mars, eftersom vi, förutom vår utbildning dessutom är uppvuxna både i Afrika, om än i delar som ligger långt ifrån varandra, och i Sverige. Återigen blir det tydligt att rasism inte är en förklaring Adan ger när han ska förklara hur det kommer sig att hans landsmän inte har ”kommit in i samhället”. Detta innebär underförstått att människor som inte tänker i enlighet med den svenska normen inte är en del av det svenska samhället; ett resonemang som både bidrar till och är en följd av bilden av det kulturellt och etniskt homogena Sverige.

Citaten ovan väcker också frågor kring de båda begreppen ”integration” och ”anpassning”. Westin definierar integration som

> … en möjlighet för etniska minoritetsgrupper att bevara sin kulturella särprägel samtidigt som de inlemmas i majoritetssamhällets ekonomi, produktion och styre.[227]

Begreppet började användas efter det att det tidigare ledordet ”assimilation” hade blivit misskrediterat dels för att studier i USA visat att det var en strategi som inte fungerat som man avsett och dels för att olika invandrargrupper ställde krav på erkännande av den egna kulturella identiteten. Begreppet ”assimilation”, tänkte man sig, byggde på idén om att det enbart var den ena parten – invandrarna – som skulle anpassa sig till sitt nya hemland, men att detta i sin tur inte hade någon skyldighet att

[227] Charles Westin *Mångfald, integration, rasism och andra ord: Ett lexikon över begrepp inom IMER – Internationell Migration och Etniska Relationer* (1999) Socialtstyrelsen, Stockholm (1999), s 55

anpassa sig till dem.[228] Integration å andra sidan brukar i offentliga sammanhang, som hos Westin, ofta talas om i termer av ett mångkulturellt samhälle där olika etniska grupper existerar sida vid sida och där även majoritetsbefolkningen därför måste anpassa sig till detta.

I praktiken har skillnaderna mellan de båda begreppen tenderat att bli mer och mer oklar och de används som synonyma i många sammanhang. Som vi kan se i exemplet om Folkpartiets krav på språktest tänker man sig fortfarande ofta att det är den ena parten som har den största anpassningsplikten i Sverige. Det är ”invandrare” som ska lära sig svenska, det är exempelvis inte ”invandrare” som ska lära sig svenska *samtidigt* som det svenska etablissemanget uppmanas till att träna upp sin förståelse av de inomsvenska dialekter som ofta kallas brytningar. I Adans fall verkar integration handla om att invandrarna lyckas ”komma in” i det svenska samhället, inte om något som bygger på ett ömsesidigt närmande mellan olika grupper. För att denna integration ska vara möjlig är det, enligt Adan nödvändigt att invandrarna, i det här fallet somalierna, anpassar sig till det svenska och anammar deras sätt att tänka.

Både begreppet anpassning och integrationsbegreppet kan sägas fokusera på kulturella processer som handlar om hur olika grupper lär sig att leva tillsammans. Ett grundläggande antagande är att invandrargrupperna med tiden kommer att bli mer integrerade i det svenska samhället till exempel genom mer kontakter med ”svenskar”. Integrationstänkandet har på senare år allt mer kritiserats för att det bygger på och förstärker uppdelningen mellan Oss och de Andra. Dessa grupper är på förhand hierarkiskt ordnade: Vi ”svenskar” som integrerar och de Andra ”invandrarna” som (bör se till att) integreras. De båda grupperna framställs som mer eller mindre homogena och som varandras motsatser. Man problematiserar sällan, menar kritikerna, hur de olika etniska skillnaderna uppstått och inte heller hur de kan kopplas till samhällets maktstrukturer och ojämlikhet mellan just ”invandrare” och ”svenskar”.[229]

[228] Åsa Gustafson *Sköra livsmönster: Om integrations- och normaliseringsprocesser bland bosniska flyktingar* Umeå Universitet, Umeå (2004), s 36 ff.
[229] de los Reyes och Kamali *Bortom Vi och Dom...*, s 8ff, se även Molina och de los Reyes “Kalla mörkret natt! …”

Adan framställer sina landsmän som människor som, i motsats till honom, inte bryr sig om något erkännande från ”svenskarnas” sida, eller inte verkar veta hur man bör bete sig som ”invandrare” i Sverige, så som Adan gör. En anledning till varför detta är så provocerande för Adan är att det ifrågasätter kravets självklarhet och på så vis försvagar det. I förlängningen ifrågasätter detta också hela den identitet Adan bygger upp som ”den ansvarstagande afrikanen”, och vad han försöker uppnå med sitt ständiga parerande av ”svenskarnas” stereotypa föreställningar om honom – att bli erkänd som deras jämlike.

Avslutning

Som jag nämnde i kapitlets inledning finns en utbredd uppfattning att personer med ”invandrarbakgrund” gärna tar till förklaringar som ”rasism” och ”diskriminering” så fort det går mindre bra för dem. Jag har i detta kapitel visat att en sådan uppfattning vore en grov förenkling. De personer jag har diskuterat i detta kapitel vill tvärtom inte alls tala om rasism som en möjlig förklaring till eventuella motgångar, utan tar hellre själva på sig ansvaret för den vardagsrasism de upplever. Diskurser om främlingsrädsla, bristande utbildning och språkkunskaper bland ”invandrare” och det icke-rasistiska svenska samhället var redskap dessa personer använde för att förstå och förklara sina erfarenheter, även om konkreta erfarenheter motsade dessa diskurser.

I följande kapitel kommer jag att diskutera ett förhållningssätt som i många avseenden skiljer sig från detta. Istället för att tala om Sverige som ett i grunden icke-rasistiskt samhälle, talar personerna här istället om den rasism man möter. Även detta kapitel bygger till stor del på intervjun med Adan och Yacub, men jag kommer även att visa exempel från andra intervjuer.

6. Den rasistiska svenska vardagen

Appiah berättar om en bonde som blir stoppad av en stor bil och får frågan om vägen till huvudstaden. ”’Tja’, svarar hon efter att ha funderat över frågan ett tag, ’om jag vore du skulle jag inte börja härifrån’”.[230]

Att positioneras som den Andra/e innebär att man befinner sig i underläge och att man definieras som avvikande från samhällets norm. Oavsett vad man själv har gjort eller sagt är man genom misstänksamhetens hermeneutik definierad på förhand. Den diskursiva positionen är oberoende av hur personen själv agerar. Som vi också såg tidigare menar Essed att vardagsrasismen består av just de vardagliga företeelser som var för sig må verka triviala men som sammantaget reproducerar rasistiska strukturer och de underordnades position i den.[231] I detta kapitel ska jag titta närmare på just denna underordnade position och hur människor på olika sätt hanterar sin position genom att på olika sätt förhålla sig till vad man uppfattar som en vardag som kännetecknas av rasism, diskriminering och utanförskap.

I detta kapitel ska vi förutom Yacub och Adan också lära känna

Mahmoud: som börjar närma sig 30 år. Han har tidigare läst olika kurser och utbildningsprogram på universitetet men efter att ha bott utomlands ett tag har han kommit tillbaka till Sverige och arbetar idag som busschaufför. Mahmoud flyttade till Sverige som tonåring.

Josef: är utbildad röntgenassistent och ska snart fylla trettio. Han har en sambo och arbetar för tillfället i matsalen på en högstadieskola i närheten av sin bostad. Josef kom till Sverige i de sena tonåren.

[230] ”Well’, she replies, after pondering the matter a while, ’if I were you, I wouldn’t start from here’.” Appiah *In my Father’s House*…, s 26
[231] Essed ”Vardagsrasism”, s 72

Att inte vara som andra Andra

Vi ska börja med ett par citat från intervjuerna med Yacub. Det första kommer från den individuella intervjun och det andra från intervjun tillsammans med Adan.

> Det var mycket svårare när jag var yngre. Då tänkte jag hela tiden: ”Vad skall jag göra? Vad fan vad kommer hända med min familj? Vem skall jag gifta mig med, vad skall jag säga till mina ungar, vad händer, kommer jag alltid vara, liksom, en främling?” Men idag så har jag, det har jag intalat mig själv, ”Du är inte svensk och du kommer inte att bli svensk. Och du kommer aldrig att bli sedd som svensk eller du kommer aldrig att bli gift med en svenska.” Det är lika bra att ha de tankarna. En dag så återvänder jag även om jag är, inte vill till Somalia…(lång paus).

> okej, så här såg min framtid ut innan jag bestämde för fyra år sen… mitt liv, jag hade inte kontakt, inte ens han [nickar mot Adan] hade jag kontakt med, inga somalier! Jag trodde att okej, jag skulle leva, vad vi kallar ett normalt Svenssonliv. Jag kommer troligtvis ha flickvän, gift, få ungar (---)Och nu är det helt annan inställning.[232]

Yacub berättar att han tidigare haft många funderingar kring det utanförskap han upplever i Sverige och om det någonsin kommer att gå över. Detta är enda gången i intervjuerna med Yacub som han tystnar. Trots att han flyttade till Sverige som litet barn och även har bott som fosterbarn i en svensk familj, har han aldrig känt sig accepterad. Att bli svensk och sedd som svensk har varit något han har önskat och eftersträvat men som han numera aktivt verkar för att ge upp. Även om han i dagsläget inte är helt övertygad om att det inte är någon idé att göra sig några illusioner, försöker han ändå få sig själv övertygad.

Yacub har internaliserat mycket av de föreställningar om somalier och andra afrikaner som finns i hans omgivning. När vi under den första intervjun diskuterade hur han blir bemött i Sverige gav han flera exempel

[232] Yacub talar om olika anledningar till varför denna förändring i hans tänkande har skett. I intervjun tillsammans med Adan talar han om det som något som skett i samband med att han bott i England där han började lära sig om ”sina rötter”. I intervjun han gjorde ensam berättade han att det skedde när han sökt en praoplats under gymnasiet. När han sökte fick han till svar att allt var fullt medan kompisen gick dit strax senare och fick en praoplats på en gång.

på hur han behandlas på ett kränkande sätt men sa även att han själv inte ”tycker om hur vissa svarta människor beter sig”; gapar och skriker på bussen, har mössa inomhus och byxorna ”nedanför röven” när de ska på anställningsintervju, förväntar sig ha rätt att uträtta (den muslimska) bönen på arbetstid, och så vidare. Detta beteende, menar Yacub, leder också till att dessa människor inte får jobb. Det är två vanliga bilder av ”invandraren” Yacub här använder sig av – bilden av den i det närmaste överdrivet religiösa muslimen och bilden av den unge svarte (manlige) hip-hoparen. Eftersom denna avhandling främst handlar om föreställningar om Afrika(ner) diskuterar jag inte Yacubs förhållningssätt gentemot islam och muslimer närmare här. Det är dock intressant att notera att Yacubs förhållande till islam som religion är motsägelsefullt; på frågan om han är muslim svarar han efter en viss tvekan ”ja, men ingen perfekt muslim” och att han, innan han får barn, hoppas kunna bli en bättre muslim så att han kan uppfostra barnen på rätt sätt. Han berättar också att han säger till folk i sin omgivning att han är vegetarian för att inte behöva tala om att han inte äter griskött. Å andra sidan beskriver han mycket av det beteende han menar anstår en ”perfekt muslim” som löjligt och överdrivet.

Den andra av de bilder Yacub frammanar är bilden av hip-hoparen. Sernhede som studerat en grupp ungdomar i Hammarkullen, ett ”invandrartätt” bostadsområde i Göteborg, menar att hip-hopen kan förstås som en ungdomskultur som ger medlemmarna redskap att hantera sin utsatta position i det svenska samhället och som utgör en protest mot den marginalisering ungdomarna upplever.[233] I Sawyers material framkommer hur den hårdhet många ser inom hip-hopen kan användas som ett sätt att härda sig inför mötet med den svenska vardagsrasismen eftersom den ger tillgång till förebilder som gör politiskt motstånd mot rasistiskt förtryck.[234] Men det är inte denna möjlighet till motstånd Yacub ser. Istället verkar han se en grupp skrikiga och skräniga ”invandrarkillar” som inte har vett att klä sig. Ungdomar som, enligt andra vanliga föreställningar om hip-hopen, tillhör en kultur som är självförhärligande och som dyrkar våld, sexism och droger och vars medlemmar har s k invandrarbakgrund och/eller kommer från s k invandrartäta bostadsområ-

[233] Sernhede *AlieNation is my Nation…*
[234] Sawyer “Routings: ‘race’…”, s 28

den.[235] Hip-hopkulturen är enligt Sernhede en motståndskultur mot rasism och till sin karaktär etniskt heterogen. Av Yacub beskrivs den istället som en etnifierad subkultur, som en ”invandrarkultur”, och som vi sett ovan ville Yacub bli ”svensk”. Denna vilja hänger alltså samman med, menar jag, Yacubs syn på hur svarta människor beter sig. Yacub konstruerar i dessa uttalanden andra svarta människor som de Andra. Genom att konstruera dem som annorlunda konstruerar han sig själv som tillhörande den svenska normen. Hip-hoparna och muslimerna får representera fenomen som i den gängse svenska kulturen ses med skepsis; de är religiösa, oseriösa, kan inte uppföra sig på offentliga platser och förstår inte hur man beter sig under en anställningsintervju. Detta gör att de aspekter av politiskt motstånd som hip-hopen innehåller osynliggörs – det faktum att självförhärligandet kanske handlar om att försöka övertyga sig själv och omgivningen om att det ständiga ifrågasättandet och den nervärdering man bemöts av i vardagen inte är berättigad – och att de delar av kulturen som lättare reproducerar bilden av ”invandrarkillen” och hans position i samhället betonas.

Detta gör också att den diskriminering dessa ”vissa svarta personer” utsätts för presenteras som något förståeligt: de beter sig fel och blir behandlade därefter. Hade de istället uppfört sig enligt de dominerande normerna, verkar Yacub mena, hade de också snarare blivit bemötta som människor i den dominerande gruppen, det vill säga som de som *inte* blir diskriminerade. Eftersom Yacub är medveten om att han uppfattas som en av dessa ”svarta människor” i det svenska samhället blir deras påstådda beteende än mer frustrerande för honom. Dessa personer förvärrar situationen genom att bekräfta de stereotyper som finns om honom och denna grupp. Yacub vet hur hip-hoparna ser ut med svenska ögon och han har själv vid flera tillfällen blivit bemött som en av ”dem”. Genom att förklara diskriminering med hjälp av de diskriminerades beteende görs de personer som utsätter andra för den, eller som låter bli att agera mot den, osynliga och utan ansvar, medan diskrimineringens offer, de som har minst möjligheter att göra något åt den, får bära ansvaret för sin egen underordning.

[235] Imani Perry *Prophets of the Hood: politics and poetics in Hip Hop* Duke University Press, London (2004)

Bilden av ”invandraren” hänger samman med bilden av Sverige, som starkt påverkat av Jantelagen, och av den typiske svensken som sekulär, tystlåten, och inte minst vit. Det är mot denna bakgrund som bilden av ”vissa svarta människor” ställs. Yacub och andra ”svarta människor” ses inte som riktiga ”svenskar” utan definieras utifrån sin hudfärg och sin icke-svenskhet, av Yacub. Problemet här är inte att Yacub inte tycker om alla ”svarta människor” utan att han, när han förklarar vad det är med dem han inte tycker om, använder sig av stereotypa föreställningar om hur ”de” är och beter sig. Det är inte alla personer som beter sig på detta sätt han reagerar emot och det är inte heller beteendet som sådant som är föremål för kritik. Snarare konstrueras beteendet som något som är kännetecknande för just ”vissa svarta människor”, vilket förstärker stereotypen av dem som jobbiga hip-hopare.

Memmi menar att rasismen bygger på en uppfattad skillnad mellan den egna gruppen och den rasifierade, där den egna egenskapen värderas positivt och den rasifierade gruppens negativt, och att denna skillnad sedan generaliseras till samtliga medlemmar av gruppen och därmed legitimerar fientlighet och aggression mot dem. Individen ses alltså inte främst som en individ i och för sig själv utan uppfattas som en del av den underordnade gruppen. Det samma fungerar också tvärtom. På detta sätt befinner sig Yacub i en position där han å ena sidan ser ner på dessa människor men samtidigt inser att han av många uppfattas tillhöra just denna grupp. Han berättar exempelvis att han ofta får frågan om han sysslar med musik, säljer droger eller gillar ”bling-bling”.[236] Man kan i Yacubs fall tala om det Macdonell kallar för disidentifikation, som innebär att man på olika sätt förhåller sig till den identitet man tillskrivs, inte genom att försöka uppvärdera eller nervärdera dem, som Fanon talade om, utan genom att förhålla sig till och arbeta mot dessa identiteter.[237] På så vis tar han avstånd ifrån och vill inte kännas vid den position han sätts i. Att tala om hur dessa ”svarta människor” uppför sig innebär att han disidentifierar sig med dem och på så vis tar avstånd från hur han själv och hans position framställs.[238]

[236] Det vill säga stora blänkande smycken med diamanter, guld och dylikt som är vanliga i en viss typ av hip-hopmode.
[237] Diane Macdonell *The Theories of Discourse - an Introduction* Basil Blackwell, Oxford, (1986), s 39 f.
[238] Beverly Skeggs *Att bli respektabel: Konstruktioner av klass och kön* Daidalos, Göteborg, (1999), s 189 ff.

Att vara en Främling

En annan, kanske ännu viktigare, anledning till varför detta blir problematiskt är att Yacub själv inte har några minnen från tiden innan han bodde i Sverige. Svenska är det språk han bäst kan uttrycka sig på och även om han på senare år har blivit mer intresserad av ”sitt folk” (se nedan) verkar han ändå se den svenska kulturen som det som är mest normalt för honom. Detta innebär alltså att Yacub känner sig som en främling i det enda hem han har och känner till. Men vad är en främling? Och hur känns det att vara en sådan? Bauman skiljer på två olika sätt att se på främlingen. Det första innebär att främlingen är en person som är obekant och som man inte har någon personlig relation till. Enligt detta sätt att se är främlingen både lockande och spännande, det finns något hos honom/henne att försöka ta reda på, och något skrämmande eftersom han/hon är oberäknelig och okontrollerbar. Enligt det andra sättet att uppfatta främlingen, det Bauman kallar för främlingen *ante portas* (framför porten) ses han/hon som ett hot mot det trygga hem man har konstruerat. Främlingens roll blir här att skapa en inre gemenskap och vara den kontrast den tillhörande gruppen konstrueras mot. Främlingen blir den Andra/e som bekräftar det Sammas identitet.[239] Yacubs känsla av främlingskap stämmer, menar jag, bäst överens med uppfattningen om främlingen som den som inte blir insläppt i den svenska gemenskapen, den som står framför den låsta porten och som inte är välkommen in.

När Främlingen allt mer blir till en del av samhället, exempelvis genom en ökad invandring, och gränsen mellan Vi och de Andra inte längre är lika påtaglig ses Främlingen inte längre (bara) som någon som vill invadera vårt land utan även som någon som finns mitt ibland oss. Främlingen, menar Bauman, sitter så att säga gränsle över barrikaden och befinner sig både på insidan och på utsidan och går inte riktigt att definiera. På detta sätt visar han/hon att barrikaden har förlorat sin funktion och inte längre klarar av att hålla det främmande utanför. Detta, menar Bauman vidare, leder till allt större svårigheter att dra gränser, vilket i sin tur leder till en allt starkare vilja att befästa och försvara just dessa gränser.[240]

[239] Zygmundt Bauman ”The Stranger Revisited – and revisiting” i *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*, Blackwwell, Oxford, (1995), s 127 ff.
[240] Bauman *Auschwitz…*

Mot denna bakgrund blir citatet ovan ett tydligt exempel på vad Fanon tar upp:

> I själva verket sker följande: när jag upptäcker att negern är en symbol för synd, börjar jag hata negern. Men så inser jag att jag är neger. Det finns två lösningar på denna konflikt. Antingen begär jag av andra att de inte skall bry sig om min hudfärg, eller så vill jag tvärtom att de skall göra det.[241]

Yacub använder sig här av den första lösningen. Han vill inte bli sedd på samma sätt som den som hamnar utanför gör: som killen med byxorna ”nedanför röven” som gapar och skriker. Han ville bli ”svensk”, leva ett Svenssonliv som vem som helst, och bli sedd som en svensk – det vill säga en kille som klär sig och beter sig normalt. Som en kille som tillhör detta samhälle. Han upplever med andra ord att det svenska samhället utestänger honom samtidigt som det svenska är något han eftersträvar, att han aldrig kan få det han önskar sig.

Medan Bauman framför allt koncentrerar sig på främlingens sociala funktion för gruppen som finns innanför porten diskuterar Michael Azar hur människor som kategoriseras som ”invandrare” själva förhåller sig till denna kategorisering. Ett vanligt förhållningssätt liknar hur Yacub relaterar till sin känsla av främlingskap. Azar menar att genom att på detta sätt begära ”svenskheten” blir ens begär ”fastlåst och självförslavande genom att riktas mot ett annat begär som redan från början beslutat sig för att vara avvisande.” Detta, fortsätter han, ”kan med andra ord inte resultera i annat än underdånighet och underkastelse” eftersom själva grunden för att det ”svenska” blir eftersträvansvärt är, att man upprättar en gräns mellan dem som befinner sig på insidan (Vi), och dem som vägras inträde, (de Andra), främlingen *ante portas*, som befinner sig på utsidan.[242] Hade den Andra/e haft möjlighet att bli en av Oss, skulle det betyda att vi som befinner oss på insidan inte är så unika som vi gärna vill tro. Inte heller vore vår position lika eftersträvansvärd om den vore tillgänglig även för de Andra, eftersom positionens status beror på just att den inte är tillgänglig för alla.

---

[241] Fanon, *Svart hud*…, s 176.

[242] Michael Azar ”Den äkta svenskheten och begärets dunkla objekt” i red. Ove Sernhede och Thomas Johansson *Identitetens omvandlingar: Black Metal, magdans och hemlösheten* Daidalos, Göteborg (2001), s 79.

Att få bli Vi med Oss

Vi kan hos Yacub se hur han på olika sätt har försökt att ta sig in till ”insidan”. Att ”bli svensk”, eller i alla fall bli uppfattad som en svensk är ett sådant sätt. Ett annat sätt Yacub har funderat på är att ”bli gift” med en svenska och liknande tankar återfinns även i andra intervjuer med unga män. För Mahmoud är strategin lönlös:

> Även om man blandar sig med svenska tjejer, skaffar barn och… man är ändå den man är. Det kan man inte ändra. Invandrare är man, det är som en stämpel man har.

Adan, å andra sidan, menar att en svensk flickvän skulle vara en av fördelarna med att anpassa sig till det svenska samhället.

> Adan: Det jag har, jag lär ju mig mycket mer. Att bli som svenskar. Jag lär mig ju mer här, än jag förlorar, det är mer jag lär mig (hörs inte), om du förstår vad jag menar.
>
> Ulrika: Hur då, ”lär mig mer”?
>
> Adan: jag lär mig mer, tycker jag. Om jag kommer ut i samhället. Och får ett jobb och får träffa svensk tjej, jag vet inte (skrattar). Något, jag får ju mer utav det än… än jag förlorar.

Tanken att genom äktenskapet få en bättre position i samhället hänger troligtvis samman med det faktum att man genom äktenskapet också får tillgång till sin partners bredare sociala nätverk och kontaktnät. Tidigare forskning pekar på att äktenskapet med svenskar/or ibland används som ett sätt att få komma till eller få uppehållstillstånd i Sverige för att på så vis kunna öka sin och familjens ekonomiska ställning i ursprungslandet.[243] Eftersom de unga män som i denna studie talar om att ”gifta sig med en svenska” redan är medborgare och bosatta i Sverige sedan en lång tid och dessutom inte har något försörjningsansvar för släkt i sina forna ”hemländer” är denna förklaring otillräcklig här. Här verkar det snarare handla om att äktenskapen ger möjligheter att få ingå i en svensk familj för att på så sätt ta sig närmare den eftersträvade svenskheten, som Azar talar om ovan. Denna strategi diskuteras även av Fanon som beskriver hur den svarte mannen, genom att bli älskad av en vit kvinna, försöker ta sig närmare den eftersträvansvärda vitheten. Genom att vara värdig vit kärlek tror sig den svarte mannen kunna bevisa, menar Fanon, att han är

[243] Ulla Wagner och Bawa Yamba ”Going North and Getting Attached: the Case of the Gambians” Ethnos 51 (3-4): 199-222, 1986.

den vite mannens jämlike, och på så vis få sin mänsklighet bekräftad. Att gifta sig med en svenska skulle i detta fall alltså kunna fungera som det ultimata beviset på att Yacub är som alla andra, att han blir accepterad som ”svensk”.

En parallell kan göras till tanken om att man genom att ”gifta sig rikt” kan lämna sin sociala position och resa uppåt i klasshierarkin. På ett liknande sätt skulle Yacub här lämna sin Främlingsposition och bli mer ”svensk”. Det finns forskningsresultat som visar att de personer med utländsk bakgrund som sambor med en etnisk svensk(a) överlag har en högre välfärdsnivå i det svenska samhället än de som har en partner med s k invandrarbakgrund.[244] Vogel, Hjerm och Johansson visar till exempel att de människor som invandrat från Afrika, som har en svensk partner är trångbodda i mindre utsträckning än de med en partner med invandrar-bakgrund, att de mer sällan får socialbidrag och att de oftare är förvärvsarbetande. En möjlig förklaring till detta, menar författarna, kan vara att den svenska partnern tillför hushållet resurser i form av en högre inkomst och en känsla av trygghet. Det verkar alltså som om äktenskapet skulle kunna vara en möjlig väg att ta sig till svenskheten för Yacub. Samtidigt visar Hjerm med flera, dock att exempelvis svåra besvär av ängslan, oro och ångest är *högre* hos de afrikaner som har en svensk partner. Det samma gäller faktorerna ”värk för jämnan”, ”upplevda hälsoproblem” och ”deltar mer sällan i politiska diskussioner”.[245] Även om man alltså, som författarna menar, kan dra slutsatsen att välfärden ökar med en svensk partner för invandrare generellt, är sambandet mer komplicerat.

Ytterligare ett problem med denna strategi är att den visserligen skulle kunna sätta Yacub i en position där han har högre tillgång till ”svenska” sociala kontaktnät men samtidigt skulle den även fastlåsa honom i ett beroendeförhållande till sin partner eftersom det vore genom henne han skulle få möjlighet att uppnå svenskheten. Ett sådan förhållande vore heller inte någon garanti för att Yacub skulle kunna slippa det diskrimine-

[244] Det vill säga en välfärdsnivå som i högre utsträckning liknar den som infödda svenskar lever under. Invandrare är här en person som är född i ett annat land än Sverige och en partner med invandrarbakgrund är en partner som är född utomlands eller i Sverige, med minst en utlandsfödd förälder. Välfärd mättes med en rad variabler, exempelvis de ovan nämnda.

[245] Vogel, m fl *Integration till svensk välfärd…*

rande bemötande han upplever i sin egenskap av svart ung man med muslimskt namn i relationer med exempelvis potentiella arbetsgivare, lärare och folk på stan, som han pratar om under intervjun.

Får du inte den du älskar får du älska den du får: att vara stolt över sitt ursprung

Men vi kan också se i citatet ovan att Yacub håller på att överge drömmen om att bli ”svensk”. Idag intalar han sig själv att det är utsiktslöst – han kommer aldrig att bli ”svensk”, hur mycket han än ansträngер sig. Han är dock inte helt övertygad utan måste, som ett sätt att hantera omgivningen, fortsätta intala sig att det är lönlöst, att det inte är någon idé att ens försöka eller tro att det finns något hopp. Istället hittar han en annan plats där han menar att han får höra till:

> Yacub: Jag säger att ”Jag är jävligt stolt att jag kommer från andra sidan”. Jag säger inget mer nu. Jag är, så är det bara. Nu funderar jag på att köpa en flagga också… De har, de har lärt mig hur man älskar sitt land om man säger så. Jag var inte intresserad….
>
> Ulrika: Vilka är ”de”?
>
> Yacub: Svenskar.

> Yacub: jag säger så här: innan jag flyttar härifrån så vill jag smutsa så mycket som möjligt.
>
> Adan: smutsa?
>
> Yacub: samhället, jag skulle vilja vara med i debattprogram… jag ska säga ALLT! Hur det, hur jävliga de är. Hur de ser ner på oss, hur de… falska de är. Alltså de är… svenskarna är de falskaste människorna jag vet. Man lär sig
>
> Adan: (hörs inte). Men ser du, då är det inte konstig att folk tror att alla svarta är bling-bling så här, är ointelligenta och osmarta. Tänk om de säger ”alla svarta”, de säger så ”alla svarta”, faan, så kan man inte prata om varandra. Är du det? tillhör *du* dessa åsnor, är *du* en dum jävel, då eller? Nej. Du kan inte säga så om svenskar heller. Jag, jag tycker det. Man kan inte ta… det får man höra också, alla klagar, du vet, alla araber, som muslimerna, de drar allihopa över en kam! Talibaner hela högen! De spränger sig och så, och det stämmer inte. Så jag tycker det där får du, du får ändra det där, själva uttrycket du har. Jag personligen.
>
> Yacub: jag behöver,
>
> Adan: … ”rasister”.
>
> Yacub: jag behöver inte ändra på någonting för jag vet att… jag… för vad jag vet i alla fall det är att jag ska, jag ska, alltså det här samhället, det… det berör mig ingenting längre. Jag har, jag

> har ett år kvar att plugga. Sen är jag klar med allting, sen är det… sen är jag i England, eller sen är jag i USA. När jag är färdig.

Det utanförskap Yacub känner i Sverige har lärt honom att älska ett annat land. Svenskarnas kärlek till sitt land, en kärlek han inte har fått inbegripas av, har han själv tagit, men applicerat på en annan kontext. Han känner sig inte accepterad i Sverige men vänder utanförskapet och att vara hänvisad till sitt ursprungsland, till något som handlar om kärlek, något att vara stolt över. Det finns en förväntan hos Yacub, en förväntan som även är mer utbredd, menar jag, att man bör älska och vara stolt över det land man tillhör, och att man tillhör det land man själv eller framför allt ens förfäder är födda i. Under intervjun berättar Yacub om ”sitt folks” historia och ”sitt lands” geografi i termer av en gemenskap han själv tillhör, en somalisk gemenskap. Denna stolthet och kärlek är något som Yacub har tvingats lära sig eftersom han förnekats tillhörighet i det land han kanske kände sig ha starkast koppling till – landet där han är uppvuxen. Det handlar alltså inte om någon rent instinktiv kärlek utan om en kärlek han tvingats lära sig, vilket går emot den nationalistiska uppfattningen att individer tillhör olika Nationer med vilken de delar en instinktiv solidaritet. Problemet med denna uppfattning är att den legitimerar det exkluderande Yacub upplever. Genom konstruktionen av den svenska Nationen har man inte bara skapat en inre ”svensk” samhörighet. Man har också utestängt de människor, som liksom Yacub vill få känna sig hemma och välkomna här och hänvisat honom och hans likar till en gemenskap han knappt känner till. Han får inte den han älskar utan får nöja sig med att älska den Nation han får.

Yacubs kärlek till Somalia handlar alltså om en protest mot att inte få vara svensk. Istället för att tillhöra de som stänger ute andra, ”svenskarna”, konstruerar han sig som tillhörande dem ”från den andra sidan” som alltså kännetecknas av att vara utestängda och inte av att utestänga. Detta innebär i någon mån också en idealisering av ”den andra sidan” där möjliga negativa aspekter osynliggörs. Även Somalia är, med all sannolikhet, en plats där det finns strukturer som utestänger grupper av människor från delar av samhällslivet och Yacub skulle också bli en del av dessa om han flyttade dit. Ett exempel på detta tar jag upp längre fram när jag visar hur det gick för Adan, när han åkte till Somalia. Att vända det svenska ryggen, menar Azar, är en reaktion som ofta är politiskt motiverad eftersom ”den bryter med strävan efter att vinna de äkta

svenskarnas begär och att den därmed häver vädjandets gest som karaktäriserar underdånighetens mentalitet".[246] Att ta avstånd från det "svenska" blir med andra ord ett sätt att göra motstånd mot det faktum att man inte tillåts ingå i det, att försöka återerövra sin självkänsla och politiska subjektivitet. Här skulle detta betyda att man alltså förnekar att den äkta svenskheten är något att eftersträva och slutar be om att få bli insläppt, att man accepterar att portarna inte öppnas och bestämmer sig för att strunta i det. Resultatet av detta, som Manuel Castells kallar "de utstöttas utstötning av utstötarna" blir en motståndsidentitet, som syftar till att göra motstånd mot, eller helt enkelt överleva, samhällets nervärderande och stigmatiserande.[247] På ett liknande sätt pekar bell hooks på ilskans betydelse för att återupprätta en emotionell subjektivitet i en kontext av rasistiskt förtryck, där man hela tiden får lära sig att ilskan är farlig och att det är bättre att försöka anpassa sig till de rådande normerna. Ilskan betyder, menar hon, att man slutar acceptera den passiva rollen som offer som man som svart tillskrivs och istället kräver rätten till rättvisa och frihet. Det är dock viktigt att ilskan inte resulterar i konstruktionen av syndabockar utan istället omsätts i ett passionerat arbete för förändring av sakernas ordning, menar hon.[248]

Den ilska Yacub ger uttryck för här verkar ha hamnat i just det hooks varnar för – att konstruera "svenskarna" som syndabockar och hans känsla av ilska verkar i det närmaste ha övergått i bitterhet och hat. Den passion för frihet och rättvisa hooks talar om, är svår att hitta hos Yacub. Adan protesterar också högljutt mot de uttalanden Yacub gör. De är förenklade och är att likna vid de bilder och uppfattningar de själva som afrikaner och muslimer ofta möter (självmordsbombare, dumma åsnor, och så vidare). Trots att den bild av "svenskar" som Yacub ger uttryck för är förenklad och hatfylld, bör den förstås utifrån den kontext av frustration, sorg, främlingskap och maktlöshet som Yacub upplever och ger uttryck för här och vid flera tillfällen under intervjuerna. I samband

[246] Azar "Den äkta svenskheten…", 81.

[247] Manuel Castells *Informationsåldern. Ekonomi, samhälle och kultur. Band II: Identitetens makt* Daidalos, Göteborg (1997), s 23.

[248] Den ilska hooks talar om här skiljer sig ifrån den ilska som grundar sig på att man, på grund av den rasistiska ordningen, inte har fått ta del av samhällets goda, trots att man ansträngt sig och är alltså en ilska över att samhället är rasistiskt och att man därför underordnas för att man tillhör en viss "ras", inte för att samhället är orättvist gentemot en som enskild individ. hooks "Killing Rage…", 20 och "Beyond Black Rage: Ending Racism", 21 ff båda i *Killing Rage…*

med den första intervjun talade Yacub om för mig att enda anledningen till att han kände förtroende för mig och ställde upp på en intervju var att jag hade berättat att jag är gift med en somalier... Även om ”svenskarna” mest troligt inte är falskare än andra folkgrupper (hur mäter man falskhet?) har Yacub gjort erfarenheter som har gett honom den uppfattningen. Mot bilden av de falska och jävliga ”svenskarna” ställer Yacub ett Somalia, som ter sig idylliskt i jämförelse. Dessa känslor av ilska och hat konstruerar Yacub som ett aktivt handlande subjekt som inte stillatigande accepterar att bli förtryckt, till skillnad från den främling som tidigare stod framför porten i väntan på att bli insläppt. Från att framför allt ha strävat efter att passa in, har hans strävanden vänts till ett motstånd mot den samhälleliga norm han aldrig kan passa in i och en vägran att fortsätta knacka på porten eller titta ner från barrikaden.

Här kan vi se att Yacub också använder den andra av de strategier som Fanon tar upp ovan. Istället för att vilja göra sitt främlingskap osynligt gör han det till något att vara stolt över – något han vill att alla ska se. Man kan hos honom se en tendens till en process där han verkar vara på väg från den ena strategin till den andra. Efter en lång tid av drömmar om att få komma in har han gett upp och istället bestämt sig för att knacka på en annan port. Som vi kommer att se fortsättningsvis är denna process fortfarande pågående – värderingen av det somaliska är i många avseenden fortfarande negativ i jämförelse med värderingen av det ”svenska”, även om en omvärdering har påbörjats.

Under intervjun med Adan och Yacub blev det tydligt att de talade utifrån olika perspektiv. Medan Yacub var oerhört arg och bitter intog Adan en mer försonande hållning, pekade på vikten att anpassa sig till det svenska samhället och kritiserade Yacubs hållning gentemot ”svenskarna”, något jag även visade i föregående kapitel. Stämningen var stundtals irriterad. Yacubs uttalanden om de falska svenskarna kan alltså dels ses som en protest mot hans sociala position i Sverige, dels som ett försök att övertyga/reagera mot vad som uppfattades som Adans mer accepterande hållning gentemot rasismen i Sverige. Detta illustrerar än mer den poäng som både Foucault och Fanon gör om att det motstånd en person/grupp gör är beroende av hur de maktrelationer ser ut som man ingår i och som

verkar förtryckande. [249] När Yacub ovan talade om ”vissa svarta människor” rörde det sig till exempel om ett motstånd mot att identifieras med en grupp han själv tog avstånd ifrån. Som vi sett i teoriavsnittet menar Fanon att man tenderar att reproducera de strukturer som förtrycker en om man stannar inom dikotomin mellan Oss och de Andra, mellan svart och vit. Oavsett hur Yacub värderar sin position som den Andre känner han sig fastlåst i den, oavsett om han tycker om den eller inte är den en del av de strukturer som förtrycker honom.

Den typ av reaktion Yacub ger uttryck för här kan också vara riskabel, menar Azar. ”De som identifierar sig med invandrarpositionen faller enligt samma logik offer för det bortträngda faktum att ’invandraren’ är en samhällsposition som skapats av den rådande maktordningen. De identifierar sig således omedvetet med maktens marginaliserade bild av dem.”[250] Yacub konstruerar visserligen inte en ”invandraridentitet” i första hand, utan en somalisk identitet, men genom denna reaktion upprätthålls bilden av att han inte hör hemma här, att han inte har rätt att förvänta sig att bli behandlad som en jämlike utan att han bör känna sig hemma någon annanstans, alltså just den konstruktion som ledde till Yacubs motreaktion till att börja med. Den nationalistiska diskurs Yacub faller in i döljer att även idén om den Somaliska Nationen, så som alla andra nationer, är en social konstruktion som förenklar den komplexa verklighet som utgör det faktiska Somalia. Den osynliggör också det faktum att den tillhörighet och acceptans Yacub förväntar sig få av andra somalier inte heller den är självklar. Till skillnad från hip-hopkulturen som även, enligt Sernhede, bygger på en identifikation med den svarta befolkningen i USA och deras utsatthet för rasism, utanförskap och polisbrutalitet, ett slags identifikation med den marginaliserade position man befinner sig i, är den ”andra sida” Yacub här konstruerar, en plats fri från marginalisering överhuvudtaget. Yacub försöker fly marginaliseringen helt och hållet snarare än att göra motstånd mot den, medan det hos de hip-hopare Sernhede studerat handlar om att konstruera en tredje identitet på sina egna villkor. Denna identitet tar sin utgångspunkt i just

[249] Foucault *Ethics: Subjectivity and Truth*, s 168 och Franz Fanon “Algeriet av-slöjat”, i red. Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – Den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999), s 103ff.
[250] Azar ”Den äkta svenskheten…“, s 81.

marginaliseringen från det svenska och skapar en ny nationalitet: AlieNation is my Nation, som också är titeln på Sernhedes bok.

Yacub konstruerar alltså en position åt sig där han befinner sig mittemellan det svenska och det Andra, där han i någon utsträckning är vi med båda parter. Detta gör att han i olika situationer och i olika kontexter kan använda sig av olika tillhörigheter vilket visserligen kan vara en fördel i olika sammanhang. Man bör dock komma ihåg att båda Yacubs tillhörigheter också är begränsade och att denna position innebär en starkt villkorad tillhörighet som ständigt innehåller ett hot om exkluderande. Det rör sig alltså inte om något fullständigt acceptans från dessa gruppers sida utan snarare om ett slags medlemskap på nåder. Hans vilja till närhet med det ”svenska” förnekas vilket här resulterar i att Yacub tar avstånd från denna vilja, och från ”svenskar” och ”det svenska”. Det resulterar också i att han tar upp den somaliska identiteten han är hänvisad till.

Som vi kommer att se i följande avsnitt resulterar detta exkluderande och denna dröm efter ett somaliskt hem i en dröm om att flytta tillbaka till Somalia. Dessförinnan kommer jag att diskutera det sätt varpå även Mahmoud drömmer om att lämna sin position genom att flytta härifrån.

Bättre fly än illa fäkta

Längtan till landet i Väster

> Mahmoud: Jag vet inte, jag har inte en tanke nu och flytta hem, till Somalia… men… jag är, jag är invandrare i Sverige. Jag kan lika gärna vara invandrare i London. Eller USA. Vad är det för skillnad? Det är ingenting. Det är nationellt, det är bara positivt, där kommer de inte se mig som invandare, men skulle jag bo i USA då kanske, det enda problem jag kan få, det är bara att jag har muslimskt namn. Annars är det allmänt redan, alla är invandrare. Har du någonting som de behöver, då är du inte invandrare. Det tror jag inte. Här, det spelar ingen roll vad du än har, om du skulle sitta i riksdagen. Då är du alltså ändå. Invandrare. Det är ändå…. Blir man ju less de här frågorna. Om man ska träffa en svensk… de här frågorna, jag vet inte, det är så i Sverige. Man vill inte, kan inte riktigt kommunicera. Det är vanligt med de här frågorna ”var kommer du ifrån?” det är…
>
> Ulrika: ”Hur länge har du bott här?”.
>
> Mahmoud: jo, ”när ska du åka hem?”

Ulrika: ”Fryser du?” (skrattar)

Mahmoud: precis. Sista frågan. ”har du, tänker du återvända?”. Det är sista. Då blir man ju less. Höra det där.

Ulrika: Typ att man får inte vara här?

Mahmoud: Nej, precis. Det är bara ”men ja, du kanske bara är här för tillfället.” Det är så. Men är aldrig, jag brukar ju inte, så fort de frågar ”är du svensk medborgare”, jag brukar inte svara. Vad ska jag säga? Du är kanske den enda jag svarar ja till. Men jag brukar säga, ”jag hoppas”, så brukar jag svara. Jag är inte svensk medborgare, jag kommer, man kan aldrig bli svensk medborgare. Det tror jag inte.

I Sverige är Mahmoud ”invandrare”. Vad han än gör är det en position han känner sig fastlåst i. Det hjälper inte att uppnå en statusposition i samhället som att sitta i riksdagen, i Sverige är och förblir en ”invandrare” alltid en ”invandrare”. Mahmoud har visserligen ett svenskt pass, men känner sig ändå inte som en erkänd del av samhället och tror att det är omöjligt att bli svensk medborgare. Medborgarskapet står här alltså för något annat än en formell relation mellan honom och den svenska statsmakten och handlar snarare om att bli erkänd som en legitim del av Sveriges befolkning. Detta är något Mahmoud känner av om han ”ska träffa en svensk”. Frågorna om hans bakgrund och vistelse i Sverige ställs till honom i hans egenskap av ”invandrare”. Hade Mahmoud sett ”svenskare” ut och därtill haft ett svenskt namn, hade frågorna troligtvis inte ställts alls, och i så fall fått en helt annan innebörd. Vad som utspelar sig är vad Santina Battaglia kallar en härkomstdialog där Mahmoud förväntas redogöra för sin personliga bakgrund till människor han just har träffat.[251] Dessutom handlar frågorna om hur man förhåller sig till sitt invandrar-skap och vilken typ av invandrarskap det är fråga om: vilket land kommer man ifrån? Hur ställer man sig till återvändande? Kan man återvända? Är man en riktig flykting eller finns det andra anledningar till varför man vill bo här? Hur stark är kopplingen till Sverige? För personen som frågar ter sig frågorna troligtvis oskyldiga och artigt intresserade. En utländsk bakgrund kan ju tyda på ett intressant levnadsöde och en exotisk historia. Det problematiska i denna situation är att här också finns vad Battigla kallar ett rättfärdighetstvång, det vill säga ett tvång att rättfärdiga sin vistelse i Sverige. Mahmoud kan visserligen avstå från att svara men

[251] Santina Battaglia „Verhandeln über Identität. Kommunikativer Alltag von Menschen binationaler Abstammung. i red. Ellen Frieben-Blum, Klaudia Jacobs och Birgitte Weissmeier *Wer ist fremd? Ethnische Herkunft, Familie und Gesellschaf*t Opladen, Leske + Budrich (2000).

riskerar då att framstå som otrevlig, överkänslig och allmänt konstig eftersom frågorna är så tillsynes oskyldiga. Till grund för denna bristande förståelse från frågeställaren ligger också en omedvetenhet om den position Mahmoud befinner sig i. Det *är* skillnad på var man kommer ifrån för hur man blir bemött i det svenska samhället – jag med min vita hud och mitt svenska förnamn får sällan frågor om var jag är född, om jag trivs i Sverige och om jag tänker flytta tillbaka till Tyskland, något som alltså ser helt annorlunda ut för Mahmoud.

Frågorna tydliggör att man är ”invandraren” i relation till den ”svenska/e” frågeställaren och den underordnade, och ständigt ifrågasatta, position man befinner sig i som ”invandraren”, gör sig påmind. Frågorna ställs dessutom i en kontext där ”invandraren” är den som blir definierad av någon annan, utifrån en mall han/hon inte har haft några möjligheter att påverka utformningen av, som vi såg i teoriavsnittet ovan. Invandrarskapet har konnotationer av traditionalism, kriminalitet, Annorlundahet och ställs mot den svenska moderniteten, hederligheten och Normaliteten. Att definiera och kartlägga ”invandrarna” blir också ett sätt att definiera det ”svenska”, eftersom de båda kategorierna förutsätter varandra. Mahmoud blir less på frågorna – han blir less på att alltid konstrueras som den som inte tillhör. Frustrationen över dessa frågor kom också fram i andra intervjuer. Så här sa Josef:

> Josef: Jag blir så här, förbannad alltså… alla ska fråga, alltså varifrån jag kommer någonstans och så kommer någon och frågar dig ”var kommer du ifrån?”, bla bla bla. Ibland bara skäms jag… som om jag åkte hit på en kamel?!
>
> Ulrika: ”Funderar du på att åka tillbaka?”
>
> Josef: ”Åkte du kamel hit? hur kom du?, varför kom du hit?, hur hamnade du här?”, alltså jag… varenda en frågar. I början vet man inte vad det betyder innan man lär känna samhället då är man så här… man svarar på alla frågor. (…) Och så kan du träffa någon så där på gatan så där och så kan han fråga dig ”hur länge har du bott här?”, allt sånt där. Som något slags intervju alltså.

Samtliga som tog upp frågorna talade om dem som något som irriterade och kränkte. Mahmoud har dock samtidigt sin egen förklaring till vad som gör att de här frågorna ställs. Det beror helt enkelt på att man saknar vilja till eller kunskap om hur man kommunicerar. På detta sätt konstruerar Mahmoud sig som den som besitter de sociala färdigheterna. Han själv är villig att kommunicera och vet dessutom hur man gör.

Frågeställarna framställs som mindre kompetenta och frågorna blir mindre hotfulla – de förstår helt enkelt inte bättre. På detta sätt kan Mahmoud upprätthålla en värdig bild av sig själv och behöver inte acceptera att omständigheter eller andra definierar vem han är, så som sker till exempel med härkomstdialogen. Även om frågorna kanske inte ställs varje gång Mahmoud eller andra personer som kategoriseras som ”invandrare” träffar personer som kategoriseras som ”svenskar”, blir det här tydligt att risken att de ska ställas uppfattas som överhängande vid varje möte.

Vi kan också se hur Mahmoud, mot det svenska utanförskapet, konstruerar en annan plats där han skulle ha större chanser att höra till och bli accepterad, eller snarare; skulle ha chanser över huvud taget. Att han talar om just USA och London har flera förklaringar. För det första har han nära familjemedlemmar som bor på båda ställena och som han har hälsat på och bott hos vid ett flertal tillfällen. En annan förklaring är att han på dessa platser ser möjligheter att slippa vara ”invandraren”. Medan han känner att sådana möjligheter är obefintliga i Sverige, det finns inget sätt att ta sig ur denna position, finns det en möjlighet i USA. Om man har något de behöver blir man accepterad, det finns en chans. Det är upp till en själv som individ att lyckas – man är inte längre bestämd av sitt icke-inhemska ursprung. Även den fingerade personen ”Rava” i Paul Mecherils studie av erfarenheter av rasism i Tyskland, gör en liknande konstruktion. Även här konstrueras USA som en utopisk plats där man inte blir definierad utifrån sitt utländska ursprung och där det är möjligt att vara ”sig själv”.[252]

I grunden för detta finns också en bild av USA som möjligheternas land, där alla får en chans och det enda som behövs för att ta sig till en statusposition i samhället, att ”make it”, är att arbeta hårt. Alla sägs ha samma möjligheter. Bilden av USA som ”the land of opportunity” har inte bara en lång historia i USA självt utan även i Sverige där man under migrationsåren under 1800-talet och framåt ofta målade upp en bild av landet som den bästa av världar där alla var jämlikar och frihet rådde.[253] Dessutom är detta en bild som fått global spridning även till länder som

[252] Paul Mecheril ”Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – eine Einzelfallbetrachtung” i *Psychologie und Rassismus* i red. Paul Mecheril och Thomas Teo, Rowohlts Taschenbuch Verlag GmbH, Hamburg, (1997), s 182.
[253] O’Dell *Culture Unbound*...

inte har någon historia av omfattande migration till USA genom spridningen av amerikansk kultur, exempelvis genom film-, musik- och TV-medierna. Mahmoud nämner att det är möjligt att han skulle kunna ”få problem”, bli diskriminerad på grund av sitt muslimska namn, vilket visar att Mahmoud på något plan är medveten om att livet i USA inte heller det är helt perfekt. Parallellt med denna vetskap lever dock drömmen om landet där han får höra till och känna sig hemma. Risken för att bli diskriminerad på grund av sin religion ses som ett relativt lågt pris att betala för att få ta del av de otroliga möjligheter det skulle innebära att få sluta vara ”invandraren”.

Men det går också att hitta en förklaring till Mahmouds längtan till USA i hur de olika rasismerna i Sverige och USA är uppbyggda. Till skillnad från Sverige verkar det i USA saknas en lika stark stigmatisering kring begreppet ”invandrare” och USA:s befolkning består till den största delen av personer som invandrat och deras ättlingar.[254] Dessa människor besitter maktpositioner och ses i det dagliga livet inte som ”invandrare” utan som ”amerikaner”. I många europeiska länder, däribland Sverige, har man länge fört en politik och en debatt som syftar till att begränsa invandringen. De människor som ändå har invandrat har ofta, som jag har tagit upp, konstruerats som icke tillhörande och gjorts ansvariga för många av de problem som finns i deras nya hemländer.[255] Så långt ligger det alltså något i Mahmouds förklaring till hur livet som ”invandare” ser ut där. Intressant i detta sammanhang är också att Mahmoud här främst identifierar sig som ”invandrare” och inte som ”svart”, vilket skulle göra det svårare att bortse från den amerikanska rasismen. Detta gör det möjligt för honom att fortsätta se USA som ett ställe där han som ”invandrare” har större möjligheter att bli accepterad och inte som ett ställe där han blir diskriminerad.

[254]Kitty Calavita ”U.S. Immigration and Policy Responses: The Limits of Legislation” i red. Wayne A. Cornelius, Philip L. Martin och James F. Hollifield *Controlling Immigration: A Global Perspective* Stanford University Press, Stanford (1994).

[255] Saskia Sassen *Gäster och främlingar* Daidalos, Göteborg (2000), s 16. Detta innebär dock inte att det saknas en stigmatisering av invandring i USA, men den handlar snarare om, menar Sassen, att det är ”fel” invandrare som kommer och inte som i många europeiska länder om att det kommer ”för många”.

Att vara ovälkommen och att hitta ett Annat hem

Det finns alltså ett alternativ till den känsla av utanförskap som Mahmoud känner i Sverige – att flytta, att helt enkelt lämna den sociala position han befinner sig i här genom att lämna detta samhälle till fördel för ett där man själv avgör i vilken position man hamnar. Istället för att vara ett offer för omständigheterna kan man där vara en aktiv person som själv avgör hur det ska gå i livet. Att komma till ett land där ”alla är invandrare” och ens invandrarskap blir ointressant kan också förstås utifrån Mahmouds beskrivning av rasterna när han gick på gymnasiet.

> Så fort det är rast, springer alla invandrare till kafeterian. Man känner dem, men de här [de svenska klasskompisarna] känner man inte. I klassen, 45 minuter, 40 minuter sitter man tyst, så fort det är rast så springer man därifrån och så kommer man till kafeterian. Där känner man sig som hemma. Spelar ingen roll om han är från Jugoslavien, eller något, eller Moçambique eller var man är ifrån. De är bara ihop. (…) Man springer fort från klassen. Man vill vara med dem. Så fort man kommer dit, då är man hemma. De som jag gick i samma klass med, de var som grupper, en grupp pratade om bilar och den andra pratade datorer, bilar och datorer, vad kan jag?… nej, ingenting. Jag sitter ju där och bara lyssnar…. Så…. Fanns ju ingenting att göra, så man satt bara där och på rasterna, sprang man därifrån till kafeterian och letade efter, någon somalier, i alla fall någon invandrare som man känner...

Till skillnad från mötet med ”svenskar” som alltid innehåller hotet om den typiska härkomstdialogen, konstrueras umgänget med andra ”invandrare” som synonymt med trygghet och hemtrevlighet. Liknande erfarenheter vittnar Ida om. Hon pratar här om känslan av att befinna sig i en kontext med bara andra ”invandrare”:

> Jag tyckte svenska lektioner svenska som andraspråk vara jätteroliga. För där var det många invandrare liksom alla andra var som man själv. Så när man satt med svenska elever då kändes det jobbigt, för då, då…. Kände man liksom ”jag måste kunna det här, jag måste vara onormal. (Hibo säger ”jaa”, i bakgrunden). Annars är jag dum i huvet!”. Men när man satt med invandrare då var det som ”jag är som alla andra. Det spelar ingen roll om jag säger fel eller rätt”.

Drömmen om att flytta till ett ställe där man alltid kan känna sig hemma och välkommen är lätt att förstå. Det både Mahmoud och Ida uppskattar i dessa sammanhang är att umgås med personer som delar

deras erfarenheter och sociala position, inte nödvändigtvis deras etniska eller kulturella bakgrund. Det är inte den gemensamma kulturen de båda uppskattar i dessa grupper, inte att få tala sitt modersmål eller umgås med människor som har samma värderingar eller dylikt. Det de båda är ute efter handlar snarare om att ingå i en grupp där känslan av att vara ”onormal” delas av alla, där frågor om varifrån man kommer inte innebär en känsla av att vara utdefinierad och ifrågasatt utan snarare upplevs som oskyldiga och artigt intresserade – det onormala blir normalt. Detta tyder också på att den förklaring till social segregation, som säger att människor helst umgås med människor som tillhör släkten eller den ”egna” gruppen är otillräcklig eller felaktig.[256] Snarare verkar det handla om att hitta ett sammanhang där man kan känna sig trygg och ”hemma”. På ett liknande sätt visar Molina i sin studie av etnisk bostadssegregation att valet att bosätta sig i s k invandrartäta områden också har att göra med att man helt enkelt inte får tillgång till bostäder i andra områden och att många människor ser sig mer eller mindre tvingade att bo där och, beskriver hon, att man gärna hade bosatt sig någon annanstans om det hade varit möjligt.[257] Snarare än en fråga om att ”invandrarna” frivilligt separerar sig från det ”svenska” är det i dessa citat, menar jag, snarare en fråga om ett sätt att hantera den rasistiska struktur man lever i och den vardagsrasism man möter. De praktiker som beskrivs resulterar dock samtidigt i att man vidmakthåller de maktstrukturer som skapar underordning i första taget.

Mahmoud konstruerar här sig själv som en person som har ett val, som någon som själv kan avgöra i vilken position han hamnar i livet. Det är bara en fråga om *när* han flyttar härifrån, berättar han kort tidigare i intervjun, han ska bara först se till att han får en utbildning som är gångbar internationellt, exempelvis medicin eller tandmedicin. Vi kan naturligtvis inte veta om Mahmoud verkligen flyttar men denna dröm om ett bättre liv någon annanstans verkar ändå göra det lättare för honom att hantera den diskriminering och det utanförskap han upplever i sin svenska vardag.

[256] D Biterman *Immigrant Housing Careers* D&: 1993 Byggforskningsrådet (1993).
[257] Molina *Stadens rasifiering...*, s 163.

Den svarte mannens börda…. Eller?

Mahmoud är inte den ende i denna studie som funderar på att lämna Sverige eftersom man uppfattar det som lättare att få ett bra liv någon annanstans. Många ville, liksom Mahmoud, flytta till USA eller England. Andra ville flytta till de respektive länderna i Afrika man hade rötter i. Liksom i Mahmouds fall berodde detta inte främst på att man ville flytta *till* något, utan framför allt att man ville ta sig ifrån den position man befann sig i i Sverige. En sådan person är Yacub.

> Yacub: Och sen tänker jag om inte vi afrikaner som bor i västvärlden åker tillbaka till Afrika och liksom utbildar folket då kommer det aldrig funka, du vet, då kommer de att liksom, bye bye… För folk där ner är några år efter, man kan lugnt säga att de är några hundra år efter oss. Om du kollar, om du kollar på syftet med mitt mål. Om du kollar på syftet med en som har vuxit upp i Afrika, det är, det är så här stora skillnader. (---) Jag planerar allting jag gör i förväg. Jag tänker på konsekvenserna innan jag gör någonting. Jag tänker bara what if? What if? Men livet är värdefullt för mig, jag menar, jag… Jag skulle, jag skulle tänka tre gånger innan jag gör något dumt. Det skulle inte en, en som bor i Afrika det skulle han inte kunna göra. Speciellt de som bor i mitt land. De dör som flugor, alltså det är ingen fara. Dagen efter har man glömt dem och sen skall man dansa du vet.
>
> Ulrika: Nej…!
>
> Yacub: Jag lovar, folket dör ju hur som helst.
>
> Ulrika: Nej, men tror du inte att man sörjer dem som dör?!
>
> Yacub: Det är klart man... Vi säger bara, vi säger så här, om min storebror skulle gå och bråka. Okej? Ja det betyder inte att jag skall behöva bråka också då med den andra killen. Men nu går det som vanligt tyvärr.
>
> Ulrika: men har inte det också att göra med att det är ett land i krig just nu? Eller är jag naiv nu?
>
> Yacub: Nej men deras tänk, alltså de är väldigt aggressiva. Jag kan bara inte förklara för dig, de är *väldigt* aggressiva. Även i det här landet så fort du tjatar med dem så tar de fram kniven och hugger dig. De tänker inte. Jag tänker på min framtid, jag tänker på…Vi säger de här i Sverige de är kända av, du skall inte gå och jiddra, du skall inte gå jävlas med dem. Är du med mig? Alltså det räcker det är en örfil, då har, han kommer att ge dig, han tänker inte två gånger det är det som är grejen. Jag har sett många bråk, alltså det är fruktansvärt alltså. De är väldigt aggressiva. Det är, det är, det är rätt otäckt.

Innan jag går in närmare på vad det är Yacub här vill uppnå med att flytta ifrån Sverige, ska jag ta upp hur Yacub presenterar de människor som finns i det land dit han vill. Människor i Afrika är, säger han, några hundra år efter. Det finns i Sverige en utbredd syn på hur samhällelig utveckling fungerar – att den ofta ses som mer eller mindre förutbestämd och att varje del av världen utvecklas i sin egen takt och efter sin egen tid oberoende av de händelseförlopp som finns på andra platser och hur skeenden på olika platser hänger ihop.[258] Bilden Yacub presenterar av Afrika och dess befolkning har mycket gemensamt med de bilder som presenteras i TV, dagstidningar, skolböcker och så vidare. Palmberg visar i sin genomgång av svenska skolböcker för högstadiet att Afrika ofta presenteras som traditionellt och mer ”ursprungligt” medan västvärlden får stå för modernitet och utveckling.[259] Det är tydligt att Yacub har anammat delar av både denna bild och bilden av att de problem många afrikanska länder upplever framför allt har att göra med brist på arbetskraft med rätt utbildning.

Människorna i Somalia beskrivs dessutom som impulsiva och tänker inte efter innan de gör något dumt. Genom utbildning kan de komma ikapp tiden, slippa dö som flugor och leva ett värdigt liv. Afrika ses som en mer eller mindre homogen kontinent där ett och samma problem råder – brist på utbildning och utveckling. Denna bild av Afrika och dess befolkning är inte något nytt i den västerländska kulturen. Jag har tidigare visat hur Afrika har fått representera primitivitet, traditionalism, misär och barbari genom tiderna och att dess befolkning har setts som förvuxna barn som inte förstår sitt eget bästa. En liknande bild finns alltså även hos Yacub. Den brist på eftertanke han talar om här, handlar helt enkelt om att människorna i ”hans land”, som beskrivs som speciellt impulsiva, inte kan tänka efter före, något de alltså inte själva kan ansvara för. Istället beskrivs de som offer för sin underutveckling och brist på utbildning. Det som skulle kunna rädda dem från detta tillstånd är utbildning, och här vill Yacub göra en insats.

Kriget i Somalia har genomgående beskrivits som ett krig mellan olika klaner och lite rapportering har gjorts om vad motsättningarna mellan de

[258] Doreen Massey “Spaces of Politics” i red. Doreen Massey, John Allen och Philip Sarre *Human Geography Today* Polity Press, Cambridge (1999), s 280.
[259] Palmberg *Afrikabild för partnerskap?...*, s 36.

olika befolkningsgrupperna grundar sig på, hur de försörjer sig med vapen och så vidare. Bilden av kriget har, även den, mycket gemensamt med gamla koloniala bilder av hur befolkningen i Afrika relaterar till varandra. Bilder av hur olika primitiva stammar krigar mot varandra har varit utbredd inom bland annat reseberättelser och läroböcker.[260] Både i de koloniala beskrivningarna av afrikanska stamkrig och i Yacubs beskrivning av kriget i Somalia framställs orsakerna till kriget som en inneboende egenskap hos befolkningen snarare än politiska, ekonomiska eller ideologiska omständigheter. Vi kan alltså se att Yacub själv har anammat delar av denna bild.

Den roll västerländska regeringar och myndigheter spelar i dessa konflikter[261] diskuteras sällan och ses ibland som ett sätt att ursäkta sina egna misslyckanden. Till exempel hävdade statsvetaren Emil Uddhammar i en artikel i Dagens Nyheter att många afrikanska länder istället har mycket att tacka sina forna kolonialherrar för: demokratins införande, byggandet av vägar och kanaler, med mera.[262] De maktskillnader som finns mellan Afrika och västvärlden osynliggörs och beskrivs i termer av ett fjärran förflutet. Afrikas problem framstår ofta som om de hade med Afrika(ner)s innersta natur att göra, exempelvis genom hänvisningar till Afrikas fuktiga klimat, vilket till exempel får förklara utbredningen av sjukdomar som malaria, eller att den stora växtligheten har gjort att afrikaner ”[i]nte behöver vår typ av dyra hus. Där kan man leva i plåtskjul och plocka bananer ifrån träden”.[263] Denna typ av bilder, menar Philippa Atkinson, spelar inte bara en roll för människor från Afrika som av olika anledningar har migrerat till Väst, utan påverkar även den

[260] För mer information se till exempel Berg *När Sverige upptäckte Afrika* och Ajagán-Lester *”’De Andra’….”*

[261] Se till exempel L R Melvern *A People Betrayed: the Role of the West in Rwanda’s Genocide* Zed Books, London (2000) och Anders Nilsson *Unmasking the Bandits: the True Face of the MNR: European Involvement with Apartheid’s Tool of Terror*, ECASAAMA, London (1990).

[262] Emil Uddhammar ”Arvet från kolonialismen” i Dagens Nyheter 4 juni 2003. Att det framför allt var afrikaner som (tvingades) bygga dessa kanaler och järnvägar eller att det på många håll på den afrikanska kontinenten till exempel finns 100-åriga traditioner att välja sina ledare verkar Uddhammar inte känna till. Se till exempel Edward Wamala ”Government by Consensus: An Analysis of a Traditional Form of Democracy” i red. Kwasi Wiredu *A Companion to African Philosophy* Blackwell Publishing, Malden (2004) Man kan också fråga sig om han uttryckt sig i liknande ordalag om det faktum att Autobahn byggdes under Hitlers välde i Tyskland och att de fortfarande är i bruk…

[263] Se till exempel Västerbottens Kuriren 16 juli 2005 och Gösta Bohman i Catomeris *Det ohyggliga arvet*…, s 62

västerländska politiken gentemot dessa länder och är på så vis delaktiga i att upprätthålla maktbalansen. En viktig del av dessa representationer är att misären, våldet och fattigdomen beskrivs som så djupt rotat i den afrikanska kulturen och historien, att det därför finns mycket lite man kan göra för att lösa de problem som finns.[264] I den analys av problemet som Yacub gör här tycks den enda möjliga lösningen vara att De lär sig att bli som Oss, att någon härifrån hjälper dem upp till Vår nivå, att de ”förbättras”. Att Yacub själv är speciellt lämpad att utföra denna uppgift beror inte bara på att han har bott i västvärlden utan också för att han, på något plan, även är en av Dem, han är en ”afrikan”.

Man kan se stora likheter med idén om ”den Vite mannens börda”, som först formulerades av Rudyard Kipling år 1899. Kipling menar att det är den vite mannens uppgift att civilisera det vilda Afrika, att se till att Afrika kommer ikapp den civiliserade världen i utvecklingen. Idén hade stor betydelse i att legitimera den västerländska kolonialiseringen av Afrika, som jag har tagit upp tidigare. Detta är ett tankemönster som också kan ses i vissa biståndsorganisationers beskrivning av sin verksamhet i Afrika.[265] Yacub verkar här se det som sin uppgift att bidra i detta arbete. Genom att ha fått bo i Väst och kommit till ”vår” nivå har han ett ansvar att dela med sig av sin kunskap till ”sitt folk”.

När utanförskapet blir en tillgång

Sett ur ett annat perspektiv skulle Yacub kanske också bidra till en förändring för ”sitt folk”, eftersom han, om hans dröm om att bli en framstående medicinsk forskare skulle gå i uppfyllelse, skulle kunna bidra med kunskaper det kanske är brist på där. Uoldelul Chelati Dirar diskuterar den roll människor i olika afrikanska diasporor spelar för livsvillkoren i Afrika. Den somaliska diasporan har liksom den eritreanska spelat en stor roll för politiken i ursprungslandet. Via Internet har man, menar han, dels skapat en somalisk tillhörighet och en lojalitet till den somaliska identiteten och dels varit delaktig i den politiska situationen i hemlandet på olika sätt. I en stat som saknar politisk ledning får diasporans ekonomiska tillgångar stor betydelse för hur situationen

[264] Philippa Atkinson ”Representations of conflict in the Western Media: The Manufacture of a Barbaric Periphery” in red. Tracy Skelton och Tim Allen *Culture and Global Change* Routledge, London (1999).
[265] Eriksson-Baaz *The White Wo/man's Burden…*, s 132.

där utvecklar sig, på både gott och ont.[266] Hos Yacub kan vi se en sådan lojalitet med landet och även en vilja att med hjälp av sina färdigheter kunna bidra till en positiv utveckling och bättre livsvillkor.

Det är inte bara i Afrika som andra afrikaner får utgöra den bakgrund Yacub presenterar sig mot. Även i Sverige beter de sig på ett sätt han tar avstånd ifrån – de är aggressiva och tar till våld utan någon berättigad grund. Trots de likheter som finns mellan beskrivningarna av somalierna i Sverige och Somalia, finns även några intressanta skillnader. Här är det inte längre landets utvecklingsgrad som får förklara beteendet. När Yacub pratar om somalier i Sverige konstrueras beteendet som något otäckt och fruktansvärt som bara ”är” så, somalierna är kända för det, de har det ”tänket”. Detta tyder också på att det är något de gör medvetet och därför också ansvarar för. Detta skiljer sig från hur somalierna i Somalia beskrevs, som outbildade och underutvecklade. Vi kan här se det Hall menar när han tar upp, men också i någon mån begärda.[267] De landsmän Yacub har kontakt med, de i Sverige, är föremål för fruktan men samtidigt vill Yacub vara en del av ”sitt folk”, han vill åka till Somalia och ”bättra dem”. Samtidigt tar Yacub avstånd från det negativa beteende han anser vara kännetecknande för somalier.

Mot bilderna av dem presenterar Yacub sig själv som genomtänkt, vuxen, civiliserad och rationell. Han konstruerar en subjektsposition för sig där han å ena sidan har en koppling till somalier i Somalia och i Sverige, men ändå tillhör ett svenskt Oss. Mot den bristande tillhörigheten i Sverige ställs alltså en annan plats, fri från rasism, utanförskap och rädsla, som jag också visade hos Mahmoud ovan. Från att känna att han inte har några, eller i alla fall ytterst begränsade, möjligheter att förändra sin situation konstruerar han en plats där han blir den som har förändrat sin egen situation och som också kan hjälpa andra att få ett värdigt liv. Han skapar med andra ord en subjektsposition där han har möjlighet att vara en aktiv person med möjligheter att åstadkomma något. Det faktum att han har bott i Sverige konstruerades tidigare som något som främst var negativt – han var uppvuxen i en kontext där människor såg ner på

[266] Uoldelul Chelati Dirar “Migration in the Horn: Colonial and Postcolonial Perspectives” i red. Elisabeth Abiri och Håkan Thörn *Horizons: Perspectives on a Global Africa* Studentlitteratur, Lund (2005), s 177.
[267] Stuart Hall ”The Spectacle of the ‘Other’…”, s 256

honom och där han kände sig utanför och marginaliserad, vänds här till något positivt, till en möjlighet att förändra sakernas tillstånd.

Det är just eftersom Yacub befinner sig i båda dessa positioner som han blir viktig för ”sitt land”. Å ena sidan är han afrikan och har alltså ett ansvar, han blir betydelsefull för någon mer än sig själv. Å andra sidan har han fått tillgång till den västerländska kulturen och utbildningen och har därför något att tillföra kontinenten och dess befolkning. Det handlar här alltså inte om diasporans betydelse för ”hem”landet genom att man på olika sätt bidrar till släktingars överlevnad, till exempel genom att skicka pengar. Det handlar inte heller om att Yacub har byggt upp en identitet som svensksomalier. Här handlar det snarare om att Yacub bygger upp en identitet som afrikan, en identitet som utgör en protest mot det svenska. Denna identitet tillåter honom att dra nytta av det faktum att han inte känner tillhörighet med det svenska samhället och att han samtidigt inte helt och fullt kan identifiera sig med människorna i ”sitt land”. Jag träffade Yacub i samband med ett seminarium anordnat av en paraplyorganisation för afrikanska föreningar, där identiteten som afrikan var något av det som diskuterades. Det är möjligt att detta är en anledning till varför Yacub här poängterar just denna identitet. Det var i detta sammanhang inte fråga om att vara en skrikig hip-hopare med mössan på inomhus, utan snarare om att vara en ansvarstagande vuxen afrikan som kräver sina rättigheter och att bli behandlad med respekt. Mot denna bild står dock Yacubs egen beskrivning av befolkningen i Somalia som förvuxna barn, som är aggressiva och inte värderar sina liv.

På samma sätt som Mahmoud använde tanken på att flytta som ett möjligt alternativ till tillvaron i Sverige som han upplevde som stigmatiserande och marginaliserande, konstruerar Yacub här en tillvaro i Afrika som ett ställe där han skulle ha något att ge, där han skulle erkännas för sina kunskaper och vara en respekterad och betydelsefull man. På detta sätt blir Yacubs resa både en klass- och en generationsresa, från att vara Komvuxstuderande och ”invandrarkille” till att vara en högutbildad forskare i medicin. Ytterligare en likhet mellan Yacub och Mahmoud är att båda skjuter sin flytt på framtiden och att de, innan de åker, ska skaffa sig en internationellt gångbar utbildning. På detta sätt ser Yacub å ena sidan till att han verkligen har något att komma med – att han inte blir ”vem som helst” när han kommer ner, utan att han också har förtjänat en position av respekt, å andra sidan förskjuts flytten framåt i

tiden, och han behöver inte ännu ta itu med de svårigheter som kan finnas med att flytta till ett nytt land.

I botten finns rädslan…

Men det finns även fler anledningar till varför Yacub vill flytta. Detta citat kommer från intervjun tillsammans med Adan.

> Yacub: Jag vet att det finns ingen människa som, som vill mig illa där… även om de vill mig illa.
> Ulrika: Men det vet du ju inte...
> Yacub: vänta, vänta. Även om de vill mig illa, så är det inte för att jag är svart.
> Ulrika: Nej, det kan hända.
> Yacub: För mig är det huvudsaken. Inte för att jag vet att det här landet är lika mycket MITT, som det är hans. Jag behöver inte… kolla bakom nacken klockan tre när jag ska gå och kanske ta mig en cigarett och en promenad eller sådär, och vara rädd att någon kommer, (…) eller bli nervös och tänker att jag hör steg. Jag har blivit jagad av bilar.

Att Yacub har blivit jagad av bilar är något han nämner flera gånger. Även om jag tyvärr inte tar upp tråden närmare under intervjun, vittnar det om att det är en erfarenhet som har haft stor betydelse för honom och något han vill prata om och som han vill att jag ska känna till. Till den känsla av utanförskap, ilska och frustration som jag skrev om ovan, kan vi till Yacubs upplevelse av livet i Sverige alltså också lägga en ständigt närvarande rädsla för rasistiskt våld. Yacubs vilja att lämna Sverige har alltså inte bara att göra med att han vill uppnå en position i Somalia där han är respekterad och får bidra till folkets välstånd. Den grundar sig även på, ”huvudsaken är” som han uttrycker det, en önskan att kunna känna sig trygg och fri från rädsla. Detta påminner oss ytterligare om rasismens kanske tydligaste uttryckssätt: våldet.

För Yacubs kompis Adan såg relationerna till Sverige och Somalia annorlunda ut.

När hemma inte längre är hemma

Adan har även varit i Somalia för några år sedan. Det han fann var dock inte riktigt det han hade tänkt sig.

> För jag var en främling där, fan, hur de pratar, hur de beter sig, hur de tänker och… gör där, där kan man hålla varandra i handen och… så det är normalt. Killar håller varandra i handen! Jag tänkte ”va?!”. Varenda bög, ursäkta språket, jag tänkte ”är hela stan bögar eller?” (jag skrattar förvånat). (…) Och sen retar de en och… ”åk tillbaks där ni kommer ifrån!”, det är bara jag som, jag tror att jag känner mig mer hemma här i Sverige. Ingen kallar mig främling här. På gatan, de går bara förbi dig. Där i Somalia ser de att du kommer från… utomlands, då. Så kollar de på dig, ja ”du får åka härifrån!”. Alltså, ”du får gå tillbaks där du kommer ifrån”. Retar, och helt enkelt retar dig bara så där, någon helt okänd! Bara om man träffar honom på stan, så. Helt otroligt! Jag tänkte ”faan.” Jag tänkte att jag skulle känna mig verkligen hemma och ”jag är tillbaks” och ”jag ska åka, där jag föddes” och… du vet, jag stod fortfarande emot det men efter vecka, jag ville bara sticka därifrån så fort som möjligt (skrattar). (---) De är fattiga, och ändå skrattar de. Jag tänkte så här ”hur kan du skratta när du inte ens har mat och är fattig. När du inte ens kan ha det fint!? Varför skrattar du?! Vad är det som är så roligt? Gå och gör någonting!”

När Adan åkte till Somalia trodde han att han skulle komma hem. Att han skulle finna en plats som var välkänd för honom och där folk välkomnade honom som en av dem. Men vad var det som gjorde att han trodde det? Varför var inte Sverige eller hans hemstad, där han hade bott ett bra tag, hemma? På andra ställen i intervjun pratar Adan om erfarenheter av rasism. När han först flyttade till Sverige var han och hans familj till exempel tvungna att flytta ifrån staden de bodde i för att de så ofta blev slagna av ”rasister”. Jag menar att det är just erfarenheter som denna som gjorde att Adan, liksom Yacub och Mahmoud ovan, letar efter ett hem någon annanstans. Vi kan också se att Adan liksom Yacub söker sig till sitt gamla hemland, helt i linje med den nationalistiska diskursen om att man tillhör en viss nation och att man delar livsmönster, kultur och inte minst identitet, med människorna i denna nation. Man förväntas dessutom känna en speciell typ av solidaritet med människor som anses tillhöra samma nation som man själv. Denna längtan hem till ursprungslandet, hem till rötterna, är också något som är en viktig del av diasporabegreppet. Brah menar att det i många diasporor finns en stark koppling till det forna hemlandet, men att dessa inte nödvändigtvis består av en känslomässig koppling till ett ”Hemma” utan även av ekonomiska kopplingar. Dessa, menar hon, är till stor del beroende av ekonomiska och politiska relationer mellan diasporans båda länder, det gamla och det nya hemlandet, till exempel kan en känsla av utanförskap i det nya

hemlandet göra det gamla viktigare.[268] Adan åker till landet ”där han föddes” för att få uppleva en känsla av hemmahörande som han saknat i Sverige.

När Adan väl kommer till ”där han föddes” visar det sig att den nationalistiska och romantiska bilden han haft av sitt forna ”hemland” var en idealisering. Han delar inte alls kultur och livsmönster med människorna där. Istället för att välkomnas som den förlorade sonen som återvänder, beskriver Adan människor som verkar nästintill provocerade av hans blotta närvaro. De välkomnar honom inte som en medlem av nationen utan uttrycker istället ren ovilja mot honom. För Adan är positionen han hamnar i, som främling på det som skulle vara hans egen hemmaplan, svår att förstå – dels för att han inte verkar förstå hur han hamnat i den, dels för att han förväntat sig något annat. Adan hoppades på att hitta en plats där trakasserier på grund av hans bakgrund vore en omöjlighet, en plats där han för en gångs skull skulle få höra hemma. Förhoppningarna grusades och kvar efter resan finns nu minnet av en besvikelse som var så stor att han ville komma därifrån så fort som möjligt. Den tidigare bilden av hemmet har ersatts med en bild av en plats, ett land, befolkat av personer som beter sig på ett sätt som är omöjligt att förstå. Bilden här är inte helt olik den bild som Yacub konstruerade ovan; människor som lever ett sorglöst liv, och inte inser hur illa de har det. I Adans fall handlar mötet dels om en insikt om deras syn på honom som den som kommer utifrån, dels om att han själv inte har så mycket gemensamt med dem som han hade trott och hoppats. Istället för att omfamna och omfamnas av sina landsmän, tar han avstånd från dem på olika sätt för att de inte beter sig enligt de normer och koder som Adan anser vara passande: de skrattar när de lider, beter sig som ”bögar” och så vidare. Här kan vi också se ett tydligt exempel på att det faktum att man befinner sig i en underordnad position i en struktur, inte nödvändigtvis innebär att man inte själv utövar makt över andra grupper som underordnas i andra strukturer. Här ser vi hur Adan, för att hantera det utanförskap han känner i Somalia, konstruerar människor som tillhörande en annan underordnad grupp – homosexuella. Detta får honom att framstå som ”normalare” och överordnad andra somalier, på ”bögars” bekostnad.

[268] Avtar Brah *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities* Routledge, London (1996)

Men vad är det då som gör att han, när han nu blir marginaliserad på båda ställena, känner sig mer hemma i Sverige? Vad är det som gör att det utanförskap han ändå känner här är lättare att leva med än det utanförskap han kände ”där”? Den förklaring Adan själv ger är att folk låter honom vara ifred här. Ingen kallar honom Främling här till skillnad från i Somalia där de ser att han kommer ”från Utomlands”. Detta skulle kunna ge intrycket att Adan känner sig accepterad som den han är i det svenska samhället, att han behandlas som vem som helst och att ingen exkluderar honom, vilket jag i föregående kapitel visade inte är hela sanningen. Det är också intressant att notera att Adan säger sig inte bli kallad för främling i Sverige. Men även känslan av att vara hemma i Sverige är relativ (”känner mig *mer* hemma”), även i Sverige verkar det alltså finnas begränsningar för hur hemma han kan känna sig, vilket vi även sett ovan.

En möjlig förklaring till att han känner sig mer hemma i Sverige än i Somalia är att det är lättare att acceptera ett utanförskap i ett land där ingen, inklusive man själv, förväntar sig att man ska höra hemma. Eftersom han betraktas och betraktar sig som ”invandrare” i Sverige, ter det sig logiskt att han inte kommer att bli behandlad på samma sätt som ”svenska” klasskompisar och vänner. Som vi sett funderar Adan mycket över hur han bör förhålla sig som ”invandrare” i Sverige. I Somalia däremot, där han förväntar sig solidaritet och välkomnande, är avståndstagandet svårare att förstå. Ytterligare en förklaring är naturligtvis att detta är det land Adan har vuxit upp i och därför också har hittat strategier att hantera sin position på. Det verkar också som om det utanförskap och den diskriminering han upplever i Sverige är mer subtil än den han upplevde där. Medan han i Somalia blev retad och förolämpad av okända människor på öppen gata, verkar exkluderingen här för det mesta handla om diffusare känslor av utanförskap som han kan skylla på sin egen otillräcklighet. I och med att Adans flyktväg är avskuren tvingas han alltså hantera sina erfarenheter av utanförskap, rasism och diskriminering på något annat sätt, till exempel genom att ta ansvar för hur bilden av ”invandrare” och afrikaner ser ut i Sverige.

Det finns större likheter mellan Adan och Yacub än det verkar vid första ögonkastet. Hos båda finns en grundläggande övertygelse om att det svenska sättet att leva är mer önskvärt än det somaliska. Detta kan tyckas självklart med tanke på att Afrika nästan uteslutande beskrivs som

en kontinent av brist och misär och att somalier i Sverige, tillsammans med andra invandrade grupper, beskrivs som bakåtsträvande och aggressiva, och, inte minst, för att det är krig i stora delar av Somalia. Eftersom dessa bilder är mycket vanliga i exempelvis svenska medier och skolböcker är detta inget att förvånas över. Man bör naturligtvis inte förneka eller förringa de problem som finns på många håll i Afrika men detta är inte det samma som att sätta ett likhetstecken mellan Afrika och misär. Dessa bilder har de båda, menar jag, till stora delar gjort till sina egna.

Deras bilder skiljer sig dock också åt i någon mån. I Yacubs fall ter sig Afrika och Somalia som ett drömland av lycka och tillhörighet. Yacub har inte varit i Somalia på 20 år och de bilder han har av landet har han hört berättas av föräldrar (som befunnit sig i exil de sista 20 åren) och bekanta, läst i tidningar och sett på TV. Därför är det förståeligt att hans bilder ibland kan verka onyanserade och orealistiska. Adan å andra sidan har dels barndomsminnen och dels nyare minnen från sin resa för några år sedan. Även om han beskriver människorna som svåra att förstå sig på, har han en grundläggande insikt om att livet även där är komplext och motsägelsefullt. Till skillnad från Yacubs Somalia ser Adan konkreta människor och platser med en konkret vardag.

Man kan även se likheter i hur de båda beskriver Sverige. Genom sin närhet till det ”svenska” – Adan genom att anpassa sig och tänka och bete sig som ”svenskar” och Yacub å sin sida genom att ha bott i västvärlden – har de uppnått en speciell position som innebär ett ansvar att hjälpa sina landsmän respektive sitt folk att bli mer lika denna norm i sitt sätt att leva. Även om Yacub är kritisk mot Sverige och dess befolkning är det ändå den norm både han och Adan tolkar världen utifrån. Yacub känner sig visserligen utesluten från den, men det är ändå den svenska kulturen han känner bäst till och vill dela med sig till sina landsmän av. Adan å andra sidan önskar få inträde i den svenska gemenskapen. Vi kan se deras respektive förhållningssätt till Sverige genom att titta på deras olika livshistorier. Medan Yacub, som sedan länge strävat efter att bli så svensk som möjligt, har tvingats till insikten om att han inte är välkommen i Sverige och istället riktat sin lojalitet och sin kärlek till Somalia, har Adan rört sig i motsatt riktning. Under sina första år i Sverige verkar han ha varit fast övertygad om var han hör hemma och har sedan tvingats inse att denna plats inte välkomnade honom. Som en konsekvens av dessa

upplevelser verkar han ha bestämt sig för att ta itu med sin position i det svenska samhället och på olika sätt hantera det utanförskap han känner i sin jakt på erkännande.

Den process Yacub beskriver kan liknas vid den process Fanon beskriver. Från att ha eftersträvat att bli som den vite och att passa in i den vites värld, inser den svarte personen att detta inte kommer att ske, vilket leder till en enorm ilska och i förlängningen försöket att istället hitta erkännande i just sin egenskap av svart.[269] I Sverige är Yacub fastlåst i rollen som ”invandrarkillen” och känslorna av främlingskap är ständigt närvarande. Han letar inte bara efter denna nya typ av erkännande bland ”svenskar” utan även bland andra afrikaner i Sverige och, inte minst, hos somalier i Somalia. Som vi såg tidigare menar hooks att denna process är en del i att frigöra sig från de rasistiska strukturerna man har internaliserat. I likhet med Fanon menar hon att den irrationella ilskan bara utgör ett första steg i den process som sedan kan leda till frigörelse. ”Svart ilska är”, menar hon ”ett potentiellt hälsosamt, svar på förtryck och exploatering”.[270] Frigörelsen är dessvärre inte gratis utan kan leda till olika typer av bestraffningar så som våld och ekonomiska problem.[271]

Adans relation till Sverige har utvecklats på ett annat sätt. För honom finns inte längre någon svarthet eller somaliskhet att tillgå. Snarare har erfarenheterna ”där han föddes” lett till att han känner sig tvungen att ta tag i sin tillvaro i Sverige och förändra den. Adan är inte intresserad av något erkännande i sin egenskap av svart, annat än som den svarte man som har lyckats med det andra svarta inte lyckas med – att ”komma in i samhället”. Man kan visserligen förstå Adans försök att förändra bilden av ”invandraren” och av afrikanen som ett sätt att förändra samhället och på så vis också ta sig ur sin underordnade position. Strategin bygger dock på att han får erkännande av ”svenskar” vilket sätter honom i en beroendeställning gentemot dem. Detta är en position han inte kommer

[269] Fanon tänker sig i *Svart hud, vita masker* att processen sedan fortsätter med att man tvingas inse att man, genom att omfamna sin ”negerhet” också omfamnar sin underordning, eftersom”negern” per definition är underordnad. Istället krävs en helt ny typ av identitet som inte är fast i på förhand bestämda stereotyper.

[270] ”a potentially healthy, response to oppression and exploitation” (min översättning) hooks *Killing Rage*…, s 12

[271] hooks *Killing Rage*…, s 8 och a 14

ifrån enbart genom att påverka hur han uppfattas eftersom det rör sig om en underordnad *makt*position. Att bilderna förändras betyder inte nödvändigtvis att de maktstrukturer som har producerat bilderna också förändras i grunden. Å andra sidan befinner sig Adan rent faktiskt i en beroendeställning till det svenska samhället, det är här han lever, det är här han i framtiden vill ha ett jobb och leva ett bra liv, och att ta avstånd från Sverige skulle därför få sina konsekvenser.

7. Mellan pragmatism och motstånd

I kapitel 5 gick jag igenom de olika sätt mina informanter förhandlade bort den rasism de mötte för att skapa sig ett handlingsutrymme i sin vardag så att de slipper ödsla för mycket tid och kraft på att fundera, och upprörs, över folks behandling av dem. I kapitel 6 diskuterade jag den frustration och ilska och det utanförskap andra informanter kände och hur det resulterade i en önskan att vilja flytta ifrån Sverige till en plats där man inte behövde känna sig utanför, utan där man istället var respekterad och välkommen.

I detta kapitel ska jag istället fokusera på de sätt varpå personer i mitt material försökte få vardagslivet i Sverige att fungera utan att för den skull förneka att många av de problem man mötte hade med rasism att göra eller att se tillvaron i Sverige som något bortom allt hopp. I de resonemang jag kommer att analysera här ser personerna den diskriminering de utsätts för men försöker trots denna insikt att få vardagen att fungera här och nu, i alla fall så länge vardagen utspelar sig här.

Som vi har sett i de båda föregående kapitlen är känslan av att vara en Annan något man aktivt förhåller sig till även om vissa personer inte explicit talar om rasism, diskriminering och utanförskap. I detta kapitel ska vi titta närmare på hur man mer explicit förklarar och hanterar erfarenheter av rasism. Eftersom motståndet beror på det man gör motstånd emot – den svenska vardagsrasismen – kan en analys av olika sätt att göra motstånd också säga oss något om de samhälleliga strukturerna.

Förutom Mahmoud, Josef och Ida som fanns med i tidigare kapitel kommer jag här att ta upp följande personer:

Gabriel: har nyligen flyttat till Sverige från ett Västafrikanskt land för att kunna vara tillsammans med sin familj. Han bor i en liten villa

tillsammans med fru och tre barn. Han är utbildad lärare i samhällsvetenskap men har ännu inte någon arbetslivserfarenhet inom sitt yrke.

Anthony: studerar ett humanistiskt ämne på universitetet och har tidigare studerat i bland annat Sydafrika och i sitt hemland. Han är strax över trettio och har just fått sitt första barn. Jag träffade Anthony på samma seminarium som Yacub och Adan ovan.

Sandra: fyller 30 om några år. Hon är i likhet med Katja född i Sverige och har en svensk och en afrikansk förälder. Hon studerar på universitetet och har just blivit kallad till en anställningsintervju för ett jobb inom offentlig förvaltning. Sandra erbjöd sig att bli intervjuad efter ett möte där jag berättat om mitt avhandlingsarbete.

Att bestämma sig för att inte bry sig

Gabriel går in på apoteket och får se hur en äldre kvinna tar ett fastare grepp om sina väskor när hon får se honom.

> Yes it's like they have such a low opinion of, you know Africans. (---) And I got there, to queue for my own, just when I got in to the pharmacy there was an old lady there and she saw me and she cludged her bags. (vi skrattar) I felt bad, I felt bad and, you know, she saw me, just when I entered, she just cludged her bags! You know, I just shook my head in embarrassment, I was really embarrassed. How could she imagine, you know...? It was broad daylight, I mean could I rob you in the presence of people? Maybe that was deliberate; she just wanted to make me feel really nasty about myself. You know. But that's it; you really have to…, to make up your mind not to be bothered by these things, because you are always going to find people like that. People who for their own reasons just want to bring you down. They just want to do it, it happens everywhere, and it's not uncommon. But I was really embarrassed; I mean I have never been in that kind of situation before. And I could really see from the faces of people there I was, I just meant nothing to them, I was just like, I was reduced to the lowest level by that action, that old woman's action. And I couldn't do anything about it, you know.[272]

[272] Jag har valt att inte översätta citaten ur intervjuerna för att i möjligaste mån undvika att påverka hur läsaren tolkar dem.

De känslor av frustration och förnedring som diskriminerande handlingar ger upphov till finns underliggande i många av de citat jag har visat från intervjuerna. I detta citat är det svårt att ta miste på hur Gabriel känner. Han skäms och känner sig förnedrad. Istället för att som Katja, Adan och Hibo vara osäker på om det han upplevt verkligen var mer än hans egen överkänslighet är han övertygad om att kvinnan höll hårdare om sin väska och att det hade att göra med hans hudfärg. Men varför skäms *han*? Han har ju inte begått något annat fel (?) än att ha gått in på apoteket. Att kvinnan håller om sina väskor betyder något, har en mening som inte begränsas till det neutrala ”hålla väskor”. Innebörden av händelsen är att hon av någon anledning tror att Gabriel ska stjäla dem. Och eftersom den enda uppenbara skillnaden mellan honom och de andra kunderna på apoteket verkar vara hans hudfärg tolkar han det som en rasistisk handling. Gabriel vet vad handlingen betyder men har aldrig tidigare befunnit sig i en kontext där det är han som har blivit utsatt för den. För att förstå sin omgivning är det naturligtvis nödvändigt att förstå de koder som används. Det verkar dock osannolikt att Gabriels tolkning av kvinnans beteende skulle ha varit en annan om han hade varit uppvuxen i Sverige. I sitt ursprungsland tillhörde Gabriel en bildad medelklass och han har en akademisk utbildning. Det är därför sannolikt att han har befunnit sig i en position där han inte har konstruerats som kriminell ligist, som han gör här.

Det blir tydligt i detta citat att uttrycken för den vardagsrasism människor upplever kan vara mycket subtila och därför lätta att inte se för dem som befinner sig i en överordnad position. Det blir också tydligt att detta begränsar Gabriels möjligheter till motstånd. Eftersom kvinnan inte säger något och de andra kunderna (låtsas?) inte se vad som händer kan han inte försvara sig. Det är inte Gabriel som har tolkningsföreträdet i denna situation. Hans tolkning av verkligheten ignoreras och den äldre kvinnans och de andra kundernas tolkning av situationen blir den gällande: inget att lägga märke till har hänt. Enligt Gabriel är det möjligt att kvinnan höll tag om väskorna för att medvetet förnedra honom, för att få honom att må dåligt och för att förstöra hans självförtroende, något han inte tänker låta henne lyckas med.

Istället bestämmer sig Gabriel för att inte bry sig om sådant i framtiden. Han är övertygad om att detta inte är sista gången något liknande händer. Han måste vara beredd på att sådana händelser inträffar i hans

vardagsinteraktion med andra människor. Gabriel bestämmer sig för att kontrollera det enda han *kan* kontrollera – sina egna reaktioner och känslor gentemot det som hänt. Lyckas han undvika att uppröras över denna typ av handlingar har han lyckats kontrollera situationen. Även om det här är frågan om en mer medveten strategi än de jag har analyserat i tidigare kapitel, handlar det även här om att hålla rasismen på avstånd, inte låta den tränga innanför försvarsmurarna. Medan det i kapitel 5 handlade om att omförhandla betydelser och tolkningar av vad som hänt för att slippa ta in det, handlar det här alltså snarare om att göra händelserna, vardagsrasismen, betydelselösa, inte unna dem en uppmärksamhet de inte förtjänar, intala sig att det inte spelar någon större roll.

En person som talade på ett liknande sätt var Anthony. Han berättade om hur han i sin utbildning ofta får känslan av att han som afrikan måste bevisa sina kunskaper i högre utsträckning än sina klasskamrater, att lärarna förutsätter att han kan och förstår mindre än de andra innan han lyckas motbevisa dem. Jag frågar om han känner samma bemötande från klasskamraterna. Han svarar att han gör det.

> Anthony: I get that feeling each time we have a group meeting. But I don't worry about it; I don't let it worry me because I know what I am worth. I know that after this I don't see her any more.
>
> Ulrika: Yes but isn't that difficult, you know what you are worth but people don't know what you are worth?
>
> Anthony: Yes.
>
> Ulrika: Because I talk to lot of people and everyone says, "it doesn't worry me" and "I don't care about it". But is that really true?
>
> Anthony: Its like, okay, if you care about it what are you going to do about it?
>
> Ulrika: Yes, but doesn't it hurt?
>
> Anthony: It hurts sometimes, especially when I was in South Africa. We had white lecturers and sometimes they would just, grade you very poorly, honestly. And I wasn't sure if I wasn't doing enough work. Or that I couldn't just have above a certain mark. And I didn't care anymore I just did work from time to time. Wanted to do, did my research and I didn't care about my grades I just had to pass.
>
> Ulrika: So one kind of has to learn how not to care about it because you get crazy if you care about it?

> Anthony: You have to learn how to not care otherwise you have to fight with the lecturers everyday.

Anthony säger att han inte bryr sig om vad folk säger eller tänker om honom eftersom han vet sitt eget värde. Det blir dock uppenbart att det är något han visst bryr sig om, något det är värt att tala om. Det är en känsla han får vid ”varje grupparbete”. Varför är det då så viktigt att poängtera att han inte bryr sig? I analysen av Adan och hans uttalanden om vikten att vara sig själv blev idealet om den självständige individen som struntar i omgivningens ideal tydligt, och vi kan se spår av det även här. Att bry sig om vad andra tycker verkar även här ses som ett tecken på svaghet. Detta kan också förstås utifrån det faktum att många av de personer som uttryckte liknande förhållningssätt var män, och att en viktig del i maskulinitetsdiskursen är just betydelsen av att vara självständig, tuff och hård och inte bry sig om vad andra människor tycker om en. Det fanns dock även kvinnor i mitt material som också påpekade att de inte brydde sig om eventuella motgångar som ett sätt att hålla frustration och smärta borta. Vi kan förstå detta som ett motstånd mot dem som försöker intala en att man är sämre, dummare och så vidare, ett sätt att visa att de inte har lyckats övertyga en om att man är värd mindre än man är, att deras åsikter är så felaktiga att de inte är värda att bry sig om. Det blir dock tydligt att man tvingas förhålla sig till åsikterna på något sätt. De finns i ens omgivning och tvingar in en i en position som man antingen kan acceptera och identifiera sig med eller på olika sätt göra motstånd mot. Ett alternativ är också att problematisera och analysera situationen, men att helt ignorera den position man är satt i är en omöjlighet.

När jag ifrågasätter om det verkligen är så att man struntar i hur man blir behandlad tvingas Anthony i mer explicita termer prata om hur han hanterar situationen. Han har någon gång bestämt sig för att inte låta sig tryckas ner. Anthony rör sig från att ”inte bry sig om det” till att berätta om hur lärares behandling har fått honom att tappa studiemotivationen. Det verkar alltså som om det finns en smärta och en frustration som det är nödvändigt att hålla ifrån sig även hos honom. De upplevelser han har med sig från Sydafrika där han studerat några år jämförs med de erfarenheter han gör i sin svenska vardag. hooks menar att ett första steg i arbetet mot rasismen är att ta sin emotionella subjektivitet på allvar, att alltså inte försöka dölja det man upplever och känner från sig själv utan

snarare att erkänna att något inte står rätt till.[273] Men vad skulle hända om Anthony protesterade? Min formulering om att det handlar om att undvika att bli galen tycker han är att gå för långt. Snarare handlar det om, menar han, att utsikterna att förändra något med protester är så små och att de ansträngningar som skulle krävas är för stora och dessutom inte vara till någon nytta. Den ende som skulle lida av ansträngningarna vore han själv. De sociala relationerna vore omöjliga att upprätthålla om man hela tiden påtalade andras diskriminerande handlingar och förutfattade uppfattningar. Snarare, verkar Anthony mena, handlar det därför om att vara pragmatisk för att få vardagslivet, inklusive de sociala relationerna, att fungera så smidigt som möjligt. Att situationen skulle kunna se ut på något annat sätt eller att Anthony skulle ha möjlighet att påverka den, tycks inte falla honom in. För att skydda sig gör Anthony som Gabriel ovan – försöker att inte släppa in förnedringen och frustrationen. Att han inte verkar se några möjligheter till kollektivt motstånd gör inte bara att en förändring verkar osannolik utan också att hans position blir väldigt sårbar.

Dessutom vet han ju själv, som han säger, sitt värde, vilket tyder på att det finns människor i hans omgivning som tvivlar på det, som inte vet vad han är värd. Strax efteråt säger han:

> Anthony: So to me, I don't let it bother me, because I know, you see these notations about Africans affect so many people. Specially people who haven't been to Africa. Who haven't lived with Africans and who just grew up in Sweden, studied in Sweden or studied in England and came back here. They have just seen Africa on TV. And they know it's Aids, diseases, war and crime.
> Ulrika: drums…
> Anthony: What drugs you know, what else.
> Ulrika: No, I said drum.
> Anthony: Okay, drumming. (skratt) Or people living on trees! So it's kind of difficult to start convincing that person that this is what we are worth.

Att människor inte förstår hans värde kopplas ihop med deras bristande kunskaper om Afrika och om hur livet där ser ut. Anthonys sätt att resonera påminner om vanliga förklaringar till varför människor med s k invandrarbakgrund blir diskriminerade i Sverige. En sådan handlar om

[273] hooks ”Killing Rage…”

det kulturella avståndet mellan ”invandrare” och ”svenskar” som antas vara stort. Eftersom människor har olika referensramar och kulturer blir det ofta missförstånd dem emellan. Som jag diskuterade i teorikapitlet har detta sätt att tala om kulturer som absoluta kategorier som utesluter varandra, blivit ett nytt sätt att legitimera de sociala skillnader som finns mellan grupper av människor, det Ålund kallar för att kulturalisera en strukturell position som människor befinner sig i utifrån föreställningar om deras kulturella och/eller etniska tillhörighet.[274] Eftersom människor från olika etniska grupper (här: ”svenskar” och ”afrikaner”) så sällan möts fortsätter deras föreställningar om varandra att vara felaktiga, vilket påstås göra att diskriminering och rasism uppstår. Ofta beskrivs detta som ett problem främst därför att ”invandrare” inte får lära sig hur det svenska samhället fungerar och därför inte integreras. När segregationen mellan människor minskar kommer också diskrimineringen och rasismen i samhället att minska.

Hos Anthony å andra sidan verkar det mer handla om att ”svenskar” ska förstå hur ”afrikaner” tänker och fungerar för att på så sätt förstå att bilden av ett Afrika som likställs med Aids, krig och dylikt är förenklad och felaktig och på så vis kunna förstå afrikaners ”värde” och alltså inte främst om att afrikaner saknar kunskaper om Sverige. Även om dessa resonemang skiljer sig åt bygger de båda på antagandet att det framför allt är okunskap som föder rasism och att man helt enkelt inte *vet om* att skillnaderna mellan ”svenskar” och ”invandrare” inte är så stora. Genom att bo nära varandra skulle människor ur dessa olika kategorier i större utsträckning lära känna varandra och rasismen skulle försvinna. Tyvärr leder fysisk närhet inte nödvändigtvis till mer kunskap. Med tanke på hur maktrelationerna mellan grupperna ser ut och hur de reproduceras i vardagen skulle det mycket väl kunna vara så att grannar inte har någon omfattande kontakt med varandra eller att de, i detta fall afrikanska, grannarnas sätt att agera i olika sammanhang skulle tolkas just utifrån de stereotypa uppfattningar som finns om afrikaner i det svenska samhället.

Även om segregationen naturligtvis är en viktig del av den strukturella diskrimineringen är problemet alltså mer komplicerat än så. Att människor lever sida vid sida betyder alltså inte automatiskt att de skulle dela, eller ens respektera, samma kulturella, sociala och politiska

[274] Ålund *Multikultiungdom…*

värderingar. Inte heller att de människor som anses bo i träd och/eller vara kriminella uppnår en position där de möts med samma respekt som människor som anses komma från ett land som inte upplevt krig på flera hundra år eller som bor i egna hem. Naturaliseringen av de ojämlika sociala relationerna grundar sig inte på kunskapsbrist utan på de maktrelationer som råder, som jag argumenterade med hänvisning till Hall ovan.[275]

Eftersom den enda information människor i Sverige har tillgång till handlar om Afrikas misär eller det exotiska Afrika (Anthony berättade tidigare att en kvinna från hans klass några dagar tidigare hade frågat honom om det var sant att människor i Afrika ”fortfarande bodde i träd”). Detta sätt att resonera innebär att en bättre kunskap om Afrika också skulle innebära en bättre behandling av afrikaner. Ett grundläggande antagande i ett sådant resonemang är att det vore förståeligt och logiskt att behandla människor på ett förnedrande sätt om det faktiskt vore så att människor bor i träd och att deras vardag främst kännetecknas av Aids, sjukdomar, krig och kriminalitet. Men varför skulle det vara det? På detta sätt bidrar man i förlängningen till att framställa denna typ av stereotypa uppfattningar som något rationellt och berättigat och behandlingen av afrikaner i Sverige som ett missförstånd. Detta missförstånd, tänker man sig, rättas bäst till genom olika typer av information om hur det *faktiskt* ser ut. Detta blir ytterligare ett sätt att osynliggöra de maktförhållanden som rasismen vilar på, eftersom det, som jag nämnt tidigare, är rasismen som skapar ”raser” och inte okunskapen om existerande ”raser” som skapar rasism. Man skulle ju lika gärna kunna tänka sig att det var precis tvärtom: att de människor som anses vara okända eller som vi har felaktig kunskap om, är de som värderas *högre* än de borde, att de föreställningar vi har om deras vardag är överdrivet positiv. Det finns ingen självklar koppling mellan en brist på kunskap om människor och ett nervärderande av dem.

Finns ”Afrika”? Att sätta igång folks tankar

En annan person som betonade kunskapens roll för hur afrikaner blir behandlade i Sverige var Josef. Till skillnad från Anthony talar han dock snarare om representationer av Afrika och inte om ett faktiskt Afrika eller dess faktiska vardag. I slutet av intervjun, när jag frågade om det var

[275] Hall *Representation…*, s 245

något jag borde känna till som forskade om ”unga afrikaner på väg in på den svenska arbetsmarknaden”, började jag och Josef att tala om rasism och diskriminering och vad man kunde göra för att åstadkomma en förändring.

> Jag menar alla måste ta, sitt ansvar… om du vill kämpa alltså … fast okej, det kan vara rätt jobbigt, att göra det med varenda människa man träffar. Men så fort jag möter någon och sitter och diskuterar och sånt då brukar jag alltså,… när de liksom som säger ”i Afrika…”. Så tänker jag ”Afrika? Var då någonstans i Afrika,” alltså så där du vet. Det är en kontinent! Det finns inga afrikaner, vadå ”afrikaner”!? Det måste heta en etiopier, en moçambikier, en sydafrikan eller en ugandier. Säger man en europé?, vad är Europa? Italien, Rumänien, Ryssland, Polen, Ungern…. Alltså jag är inte från Af…, jag är från Afrika men jag har ett eget land, jag har eget språk, jag har eget… jag kommer från Etiopien, jag kan inte säga ”är du från Europa?”. Vilket Europa? Alltså vilket land? (skrattar till). Alltså du måste… även i Sverige, till exempel om de…. Till exempel om du träffar en svensk så här på Mallorca och säger ”är du svensk?”, ”Ja, jag är svensk”. ”och var kommer du ifrån då?”, ”ja, jag kommer från Borås” eller något. ”Dalarna, Falun” sådär. Du vet, du ser ju. Men ”jag kommer från Europa”?!, det går inte att säga så. En sak som jag tycker är konstig är frågan jag ibland får: ”Snackar du det afrikanska språket?”. (Ulrika skrattar till). Vilket språk!? I mitt land, finns det ju upp till 80 språk, på hela kontinenten finns det så många att det går inte att räkna. Det afrikanska språket, vadå ”afrikanska”, finns det ett europeiskt språk? Jag bara svarar på en gång, när de säger så här ”afrikanska språket”, jag bara frågar, svarar på frågan också ”ja, finns det europeiskt språk?”. Då säger de ”…ja, det har du rätt i….”, sådär. Börjar fundera sådär. Vissa, de vet inte bättre. Jag kan inte klandra dem för det där med språket. De vet inte, vissa vet inte ens var Afrika ligger. De är så dåliga på geografi, till exempel. men vissa kanske gör det med flit och bara retar och sådär, du vet.

Enligt Josef är en central del av problemet med rasism mot afrikaner att man homogeniserar, att man glömmer bort de stora variationerna som finns mellan och inom de olika länderna och att man bedömer Afrika och Europa med olika kriterier. Homogeniseringar och generaliseringar är som jag tagit upp grundläggande aspekter av stereotypiserande och en viktig mekanism i upprätthållandet av en rasistisk ordning. Jag har också visat hur stereotypiserandet osynliggörs på olika sätt och bildar ett sunt förnuft om hur underordnade grupper är och beter sig. Genom att på detta sätt tydliggöra att de frågor och kommentarer han får grundar sig på

generaliserande antaganden tvingar han sina samtalspartners att se de delar som förut var fördolda. Genom att stereotypen på detta sätt synliggörs, försvagas den även. Josefs sätt att försvaga konstruktionen av Afrika som ett enda stort land påminner om de dekonstruktioner många postkoloniala forskare använder sig av som ett sätt att tydliggöra de fördolda relationer och antaganden som finns inom koloniala diskurser. Syftet där är att försvaga och om möjligt upphäva osynliggörandet och stereotypiserandet. Men varför är det så känsligt för Josef att kalla afrikaner för afrikaner? Vad är det för fel att säga att han är från Afrika? Han *har* ju sina rötter i ett afrikanskt land? Vad är det man kommer ifrån om man kommer från ”Afrika”? Som citaten av Anthony antyder och som jag har argumenterat i framställningen så här långt, finns det framför allt två diskurser om Afrika som är starka i Sverige: Afrika som misär och lidande, och Afrika som exotisk natur; afrikaner som offer eller som vildar.

Här berättar han om relationer mellan olika flyktinggrupper på en förläggning han bodde på när han först flyttade till Sverige.

> Deras….. sätt och…. Se…. På svarta. De tänker alltså alla svarta är slavar hit och dit. Mitt land har inte varit ockuperat. Det är det enda land i Afrika… det fanns ju slavar, men det är i Västafrika, det finns i Nigeria…. Och Gambia… Liberia är som slavar. Men inte, inte hela Afrika. Så de tänker så där…. De har så här typ nedvärdering av svarta…. på något sätt alltså….

Detta citat visar att rasism inte kan begränsas till relationer mellan ”invandrare” och ”svenskar”. Eftersom rasismens maktstrukturer i hög utsträckning är internationella blir också de diskurser som legitimerar och formar sociala praktiker i hög utsträckning en internationell företeelse och något man kan se även hos nyanlända flyktinggrupper i Sverige. Josefs resonemang innebär också i någon mån en bekräftelse på de stereotyper han kritiserar. Eftersom Afrika likställs med att ha blivit kolonialiserad blir det viktigt för Josef att poängtera att han har ett eget land och att detta land inte delar denna erfarenhet. Till skillnad från andra afrikanska länder har hans land aldrig förslavats och kolonialiserats. Palmberg visar att bilden av att Afrikas historia kännetecknas av en historia av kolonialism är vanlig i svenska skolböcker. I skolböckerna börjar man ofta beskriva Afrika som mänsklighetens hem för att sedan inte tala om Afrika förrän man kommer in på européernas ankomst till

Afrika. Tiden därefter definieras utifrån vad européer sysslat med på den afrikanska kontinenten: upptäcktsfärder, kolonialism, slavhandel och bistånd.[276] På så vis blir Afrikas historia liktydigt först med en historia av vildhet och primitivitet och sedan en historia av förnedring och förtryck.

Josef tar alltså avstånd från tanken om att olika länder och grupper i Afrika skulle ha något av värde gemensamt. Vi kan här se en stor skillnad från de mer panafrikanskt inspirerade resonemang som Yacub förde ovan, som handlar om hur afrikaner och deras ättlingar alla delar en erfarenhet av kolonialism, rasism och slaveri. Den enda lösningen på de problem man möter som en konsekvens av detta är att afrikaner samarbetar över gränserna för att på så sätt kunna leva ett värdigt liv fritt från rasistiskt förtryck.[277]

Den kritik Josef riktar mot att överbetona slaveriet skulle också kunna riktas mot en fara inom postkolonial teori att överbetona kolonialismens betydelse för Afrika. Även om slaveriet och kolonialismen båda är erfarenheter som i hög utsträckning har kommit att prägla den afrikanska kontinentens politiska, ekonomiska och kulturella ställning i världen, är det naturligtvis inte det *enda* som har gjort det. Paul Gilroy tar upp ett annat sätt att tala om slaveriet inom ämnesområdet Black History, där man istället för att fokusera på slaveriet i allt väsentligt bortser helt från den erfarenheten och istället betonar den utveckling som skedde innan slavhandeln tog fart på riktigt och hur detta utgör grunden för den västerländska civilisationen. Förtrycket utgör i sådana tolkningar en parantes i en annars stolt historia. Problemet med detta resonemang, menar Gilroy, är att det trots uppvärderingen av det afrikanska och den afrikanska historien, samtidigt grundar sig på samma eurocentriska tanke om samhällsutveckling, där Afrika får illustrera ett tidigare, om än ärofyllt stadium av civilisation.[278] Eftersom Afrika(ner) positioneras som det Andra, som likställt med slavar och eftersom positionen som slav per definition är avhumaniserad, är det inte svårt att förstå varför Josef känner sig obekväm med att bli sedd som afrikan.

[276] Palmberg *Afrikabild för partnerskap?*…, s 55
[277] Appiah ”I min faders hus…”, s 159
[278] Paul Gilroy *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* Verso, London (1993), s 190

Hans jämförelse mellan ”Europa” och ”Afrika” haltar dock. ”Alla” vet att Europa är en kontinent, att dess befolkning inte är homogen och den europeiska diskursen om Europa är inte lika stereotyp som diskursen om Afrika. Europa befinner sig dessutom i en maktposition i relation till andra kontinenter och det är därför inte lika problematiskt att tala om europeiska språk som om afrikanska, att fråga om någon kommer från Europa som att fråga någon om han/hon kommer från Afrika. På ett liknande sätt som Shohat menar att underordnade grupper representeras felaktigt och förenklat, kan man också se hur hela den afrikanska kontinenten framställs på ett sätt som dess befolkning själv har haft små möjligheter att påverka och på ett sätt som inte sällan är felaktigt och förenklat, som här genom att framställas som ett enda stort land.[279]

Till skillnad från exempelvis Anthony poängterar Josef vikten av att kämpa för en förändring, även om det kan vara tungt. Att människor i hans omgivning använder sig av dessa förenklade konstruktioner beror i vissa fall på ren okunskap och att man aldrig ens har tänkt så långt. I andra fall beror det, menar han, på att man vill reta och förolämpa. På detta sätt konstruerar han en bild av sig själv som den aktive ansvarstagande människan, han som inte är ett offer utan en som med hjälp av sina insikter och sitt förnuft kämpar för att få ett slut på rasism och diskriminering. Det handlar hos Josef inte så mycket om att tala om för folk hur det ligger till eller om att ge dem en ökad kunskap. Snarare är det här frågan om att få dem att tänka ett steg längre, att se sina egna (omedvetna?) antaganden och resonemang, att problematisera den kunskap de redan besitter. Kunskapen saknas inte. Den är felaktig.

Begränsade möjligheter till motstånd

Stigmat som begränsar handlingsmöjligheterna

Som vi såg i kapitel sex ville Mahmoud flytta från Sverige för att komma undan det faktum att han här kategoriseras som ”invandrare”. Även han talar om känslan av att inte bli tagen på allvar i sin klass och om de begränsade möjligheterna att göra något åt det. Strax innan detta citat talar vi om skillnaderna mellan att vara invandrare och att vara ”invandrare”, att vara av tysk eller somalisk bakgrund.

[279] Shohat ”The Struggle over Representation….”

Mahmoud: Invandrare är man, det är som en stämpel man har. Sen är det här som… jag vet inte, jag har ju läst tre-fyra terminer på universitetet och där …. Problem som finns där är att på program, där det finns grupparbete… då har de alltid den uppfattningen att man är sämre än dem, förrän man har visat att man är… poängmässigt bättre än dem. Det var de som diskuterade, du är som en symbol som sitter där… man är där som symbol…och sen, ja, så säger man någonting. ”ja, det, ja du, det också”, förstår du? Man bryr sig inte om det du säger men, okej. Okej, ”du är också med men… det vi som diskuterar”, man känner sig som utanför, det har man ju upplevt på… det som plågeri med… (---) Det brydde mig inte. Man sitter där och… sista kursen tror jag, vi hade databaser…. Då vi skulle göra en databas. Det är ju något som jag också måste lära mig, med gruppen. De hade delat, en dag var jag borta och skulle göra en annan gammal tenta som jag hade…. Vid sidan om. Då har de delat upp arbetet. Självklart fanns bara ladda hem bilder på nätet kvar. Det kan t o m småbarn göra, ladda hem bilder! De, de ville att jag skulle ladda hem bilder. Det går, det går inte. Jag vill också vara med och bygga upp den där databasen. Men… vi kom inte överens. Till slut tänkte jag men ”okej, jag måste, det är grupparbete”. Om man, bråkar med dem här i gruppen, anmäla, då har man skaffat fiender bland alla. Alltså, alla, alla är svenskar i klassen. Det är kanske en två, har man tur så har man en invandrare med i klassen.

Ulrika: En ”medinvandrare” ;-)

Mahmoud: Jo. Annars ser man, man är den enda. Så, man vill inte direkt skaffa fiender.

Att vara ”invandrare” är något man aldrig kan komma ifrån utan något man alltid är i Sverige. Stämpeln innebär att människor antar att han inte har samma kunskaper, att hans synpunkter inte är värda att ta på allvar. Detta kan förstås utifrån den koloniala diskursen om afrikaner som förvuxna barn, som inte förstår sitt eget bästa och är inkapabla att skaffa kunskap, som jag tog upp i bakgrundskapitlet. Att Mahmoud får de enklaste uppgifterna kan naturligtvis förstås som juste av klasskompisarna men också som ett sätt att, om än omedvetet, hindra honom från att få de kunskaper han behöver. Även detta sätt att skydda honom från saker som kan vara jobbiga och svåra kan ha att göra med en föreställning om att Mahmoud inte skulle klara uppgiften. Återigen leder de goda intentionerna till att reproducera en rasistisk maktordning.

Som framgick av förra kapitlet är Mahmoud inte ensam om denna känsla. Det är här tydligt hur uppdelningen av människor i kategorierna

”invandrare” och ”svenskar” har blivit mer än neutrala definitioner på människor och snarare har blivit till en del av något som sätter gränser för Mahmouds handlingsmöjligheter. Den har blivit en social realitet som inte kan ignoreras. Det verkar för honom vara självklart att ”svenskarna” i klassen skulle hålla varandra om ryggen om han skulle protestera. Även om Mahmoud problematiserar kategorierna och vantrivs i den position den sätter honom i, väljer han här att inte ta strid mot sina klasskamrater eftersom det känns osannolikt att han skulle tjäna på det. Snarare tvärtom. Jag visade tidigare hur han aktivt sökte sig till andra ”invandrare” under rasterna på gymnasiet. I gruppen ”invandrare” kändes maktskillnaderna inte lika starkt och den tillskrivna Annorlundahet som det innebär att kategoriseras som ”invandrare” innebar i denna grupp en normalitet. Kategorin omdefinierades till något som istället för utanförskap innebar tillhörighet och som saknade negativa konnotationer.

Fler ”invandrare” i klassen hade gjort att Mahmoud hade känt sig tryggare eftersom han förutsätter att de skulle vara på hans sida eller åtminstone inte straffa honom om han protesterade. I diskursen finns två positioner – ”invandrare” och ”svenskar” – och eftersom positionen som ”svensk” inte är tillgänglig tvingas Mahmoud att inta positionen som ”invandrare”. Denna position verkar omöjlig att lämna och han tvingas därför att sitta med som en ”symbol” under grupparbetena.

Erving Goffman har studerat hur personer som på olika sätt avviker från normen stigmatiseras. Med stigma menas olika drag eller egenskaper som gör att en person, som i övrigt inte avviker från samhällets normer, ses som avvikande. Exempel på stigman kan vara en avvikande hudfärg, religion, olika typer av handikapp med mera. Även om de människor som inte själva är stigmatiserade hyser sympati för de stigmatiserade blir deras sammantagna handlande ofta diskriminerande just för att man ser människor som representanter för det avvikande, i det här fallet som en person som behöver extra stöd, som någon som inte har så mycket att tillföra i det akademiska samtalet.[280] I sammanhanget kan nämnas att Mahmoud upplever motsatsen på klassfester där han snarare upplever att folk är överdrivet intresserade av honom.

[280] Erving Goffman *Stigma: Den avvikandes roll och identitet*, Norstedts Akademiska Förlag, Stockholm (2005)

Han är övertygad om att han inte får sitta med för sina kunskaper och inte för att klasskamraterna egentligen tycker att han har något att tillföra, att han sitter där som en symbol. Men vad är det då Mahmoud symboliserar? Jag menar att det han symboliserar är att detta är en kontext där människors etniska bakgrund inte spelar någon roll, där alla har möjligheten att bidra på lika villkor, där det inte finns någon rasism och inga fördomar. Att på detta sätt bevisa att en arbetsplats eller någon annan grupp människor inte är rasistisk genom att ha med en rasifierad person tvingar den rasifierade personen in i en position som antirasistiskt alibi. Eftersom det finns en föreställning om att de människor som är Rasister inte vill ha något med rasifierade människor att göra ”bevisar” deras blotta närvaro att det inte kan förekomma någon rasism i dessa sammanhang. Det Mahmouds närvaro ”bevisar” – en kontext fri från rasism – är alltså just det vars motsats han upplever.

Nu kan man kanske tycka att Mahmoud är överkänslig och tolkar in saker i sammanhanget som inte finns där. Men känsligheten har att göra med en kunskap om och en insikt om hur samhällets mekanismer fungerar i olika situationer, även i de situationer som för dem som inte tvingas göra dessa erfarenheter kan tyckas oproblematiska. Ur den överordnade gruppens perspektiv är det därför lättare att lägga skulden hos den enskilda/e individen som ”missförstår” än att se att denna typ av erfarenhet delas av många, så också i mitt material, och är en del av mekanismernas mystifiering.

Denna frustration och svårighet att tala om erfarenheter av rasism och få gehör för dem betyder inte att Mahmoud aldrig protesterar. Jag återkommer till sådana tillfällen längre ner. Härnäst ska jag diskutera hur Sandra förhåller sig till kategorin ”invandrare” och hur hon ser på sin egen position i relation till denna kategori.

Att vara den Andra utan att det märks

Här berättar hon om ett samtal hon haft med några kompisar:

> Jag och några kompisar satt och såg på det här Barnsjukhuset, (…) Då var det en liten baby som var sjuk, (…). Och dom satt, ”å stackars han, å han är så liten” och… sen fick man se mamman som satt bredvid sängen, så var det en zigenerska, dom bara, ”oh nej inte en sån där!”. Och jag kände, det här är en sån person som det inte är någon idé att diskutera med för att hon kommer inte att

> förstå ändå. Så sa hennes man till henne att, ”men du, så kan du inte säga”. Så vände hon sig mot mig och säger, ”men vaddå, tog du illa upp nu? Ursäkta jag menar inte så”. Jag bara, ”jag tog inte illa upp mer än att jag tycker att man, jag tycker inte att man säger sådär, och jag tycker inte man generaliserar på det där sättet, men det är ju upp till dig. Men personligen tar jag inte åt mig för jag är inte zigenerska som du kanske vet, nu när jag känt dig i tre år eller någonting”. ”Nej jag tycker inte om såna där för jag har jobbat på bensinstationer och dom kommer in och stjäl, allihopa”, sa hon. Så jag sa att ”så kan man inte säga”, och hon svarade att ”nej men så tycker jag i alla fall!”. Och då vet man ju, det finns ingen anledning att diskutera. Men såna människor har jag ingen respekt för alls för dom har noll utbildning eller bara massa fördomar.

Senare under intervjun berättar hon att hennes bror blivit stoppad av polisen vid ett flertal tillfällen och blivit behandlad som om han vore en ”gängmedlem”. Istället för att be honom om ursäkt förklarar polisen sitt agerande med att han ”nog liknar någon”. Sandra säger sig själv aldrig ha upplevt så tydlig rasism och chockas över att det kan hända i en stad som med stolthet anser sig vara progressiv. Det innebär dock inte att erfarenheter av att uppfattas som kriminell är något unikt för hennes bror. Motsieloa tar upp berättelser från ungdomar i tonåren om hur de redan som barn blivit förhörda och/eller gripna av polisen just för att polisen har förutsatt att de har begått brott. Det räcker, berättar en av dem, att ha varit i närheten av ett rån för att bli misstänkt.[281] Sandra berättar om händelsen för sina kompisar:

> Sen tror jag också som av dom jag känner som, om vi tar det här paret till exempel som sa det om zigenerskan. Så dom sa, ”nä men Gud hur kan dom göra så? Det är ju för jävligt”, säger dom då när dom pratar med mig eftersom dom vet att det är min lillebror och jag tror att dom har träffat honom någon gång. Men om det hade varit på nyheterna, att det hade hänt, att det handlade om någon annan kille som kanske polisen hade stoppat eller nåt, då hade dom sagt, ”ja, ja men jag vet nog.” Eller ”om jag blir stoppad av polisen så är det klart att jag måste visa mina papper”, alltså då har dom inte samma förståelse. Och det är också det här med, ”ja jag är inte rasist men…”. För det kommer tillbaka, ”ja men inte du, nej jag tycker inte om invandrare men dig tycker jag om.” Och det finns inget värre, tycker dom inte om invandrare då tycker dom inte om mig heller!

[281] Motsieloa *Det måste vara någonting annat*…, s 34

Sandra definierar sig som ”invandrare” även om hon vet att hon inte uppfattas som det i alla sammanhang. Kompisen gör skillnad på ”invandrare” och ”invandrare”; Sandras bror och hur han behandlas å ena sidan, och hur hon talar om romer å den andra verkar vara fråga om två helt olika fenomen. Även om romer bott i Sverige i generationer och numera har status som svensk nationell minoritet konstrueras de i många fall som ”invandrare”, vilket torde vare en anledning till varför kompisen förutsatte att Sandra identifierar sig med den romska kvinnan. Sandras kompis är också ett tydligt exempel på att det inom samma person kan finnas både rasistiska uppfattningar och ett motstånd och en avsky för rasism. Detta tydliggör ytterligare problemet med att dela in människor i Rasister och icke-Rasister.

Här kan vi återigen se skillnaden mellan de generaliserade och de signifikanta Andra. Medan kompisen tycker att det är ”för jävligt” att en person hon känner blir behandlad på detta sätt är Sandra övertygad om att reaktionen hade varit en annan om det hade rört sig om vilken ”invandrare” som helst. I det ena fallet handlar det om en person hon känner, hennes kompis lillebror, som har blivit kränkt. I det andra handlar det om en anonym ”sån där” som hon inte har någon personlig relation till utan ser som en representant för en grupp hon ogillar. Det finns här inte bara en skillnad mellan ”invandrare” utan även en oförståelse för att de båda nivåerna – den individuella och den mer opersonliga gruppnivån – sammanfaller i Sandra. De opersonliga Andra är personer som Sandra själv. Stereotypa föreställningar om de Andra är också föreställningar om henne, deras kompis. På samma sätt som hon inte motsvarar deras stereotypa bild av hur en ”invandrare” är och beter sig, gör inte andra ”invandrare” det heller. Genom att på detta sätt göra det tydligt vilka människor konstruktionen ”invandrare” består av sätts den i gungning. I likhet med Mahmoud tar hon alltså inte uppdelningen mellan ”invandrare” och ”svenskar” för given, utan problematiserar och dekonstruerar den. Sandra talar dock på en mer generell nivå än han om konstruktionen av ”invandrare” och om hur människor håller fast vid sina stereotypa uppfattningar genom att göra henne till ett undantag.

Detta verkar dock inte hennes kompis förstå. Istället för att ifrågasätta konstruktionen av ”invandrare” när hon ser att den inte motsvarar de konkreta personer som tillhör kategorin, ser hon Sandra och hennes lillebror som undantaget från regeln. Riktigare ”invandrare” är si och så,

Sandra är inte som de. I likhet med Mahmoud och Josef talar Sandra om omgivningens brist på förståelse för problematiken. Detta tyder på att kunskapen är beroende av den position den som har/saknar kunskap befinner sig i. Förståelsen för vad rasismen innebär och hur den fungerar ser olika ut beroende på var i diskursen man positioneras. Den som positioneras som överordnad och inte drabbas har större möjligheter att slippa lägga energi på att hantera och förstå den. Som en konsekvens av detta försvåras också Sandras möjligheter att få människor att ta hennes kunskaper om hur vardagsrasismen fungerar på allvar. Hon har tidigare försökt diskutera med människor och kommit fram till att det med vissa personer inte är någon idé. Sandras kompis befinner sig i en position där hon inte behöver tänka igenom vad hon säger utan kan sätta ett stopp för diskussionen med ”så tycker jag i alla fall!”.

Men är det då inte positivt att Sandra inte uppfattas som ”invandrare”? Kompisen förstår ju att hon inte är ”en sådan där” som stjäl eller är gängmedlem. Det är naturligtvis positivt om Sandras kompisar förstår att hon inte stjäl men på samma sätt som tanken om att icke-rasism innebär att man ska vara ”färgblind”, att man helt enkelt inte ska se att någon har en viss hudfärg, innebär detta sätt att resonera att det enbart är genom att sluta se någons svarta hudfärg eller det faktum att han/hon tillhör den grupp människor som av samhället kategoriseras som ”invandrare”, som han/hon kan respekteras till fullo. Ett sådant resonemang säger att vi för att kunna respektera andra människor måste se att de är *lika* oss, att det bara är i våra likheter vi kan förenas. De olikheter som finns mellan olika grupper väljer man att bortse ifrån eller se som mindre viktiga. På så sätt tenderar en sådan ståndpunkt också att osynliggöra den position dessa grupper har och de erfarenheter en sådan position innebär. En sådan syn har kritiserats av grupper som i olika sammanhang har krävt rätten att få vara o-lika men ändå bli lika respekterade och högt värderade som de grupper som betraktas som normen i samhället, att få behålla de kulturella värderingar och praktiker som skiljer dem åt från majoritets-samhället. Det handlar alltså om att å ena sidan inte naturalisera de kulturella skillnader eller kulturalisera de sociala skillnader som finns och

att å den andra inte kräva likriktning och likhet för att kunna se människor som jämlikar.[282]

Men att inte vara ”invandrare” verkar inte vara något Sandra uppskattar eftersom det för henne inte är hennes personliga tillhörighet till den ena eller andra kategorin som är problemet utan kategoriseringen i sig. Det är kompisens kategorisering av den romska kvinnan som gör henne arg, inte att de båda anses ha något gemensamt. En annan anledning till varför detta knappast är en tröst är att Sandra på så sätt tvingas välja mellan två godtyckligt konstruerade kategorier. Hon är i och med sin delvis svenska bakgrund inte bara ”invandrare” utan tillhör också i någon mån kategorin ”svensk”. För att bli accepterad måste hon alltså förneka den ena av dessa identiteter och hon tvingas själv dela in människor i ”sådana där” och sådana som får komma innanför de svenska portarna. Sandra vill snarare befinna sig i just den dubbla position som både-och som hon nu gör, hon vill bara att hon ska få vara det ifred.

Motståndets pris

Här berättar Ida om hur hon har gjort praktik på en klädbutik och av chefen där får veta att hon kommer att få samma betyg som en klasskamrat med högre frånvaro än hon själv. Eftersom hon tycker det verkar konstigt, vänder hon sig till sin handledare som ger henne ett ännu lägre betyg. Hon vet att hon har blivit illa behandlad men tycker sig inte helt säkert kunna avgöra om det som hänt henne är rasistiskt eller inte.

> Ida: Och sen bedömde han mig och då frågade jag ”du, vad får jag för betyg av dig?”, då säger han ”godkänd”?! Och då, då var det slut, då stack jag därifrån. Gick till min… min… klassföreståndare och då sa jag till honom ”nämen hur kan han säga att jag får bara Godkänd?”. Och då blev ju min lärare ”Va?! Vadå, jag tycker ju du förtjänar MVG.” Då hade jag en annan kurs, på sidan om den här praktikkursen, och då sa han ”ja, men eftersom det blev orättvist med honom, du blev orättvist behandlad, då ger jag dig VG på den där andra kursen också.” Så det jämnade ut sig till sist, för, jag tyckte det var helt, och jag sa ”jag kommer aldrig komma tillbaks hit” sa jag till dem. Och då… då ringde de ju mig

[282] Jonathan Rutherford “A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference” i red. Jonathan Rutherford *Identity, Community, Culture, Difference* Lawrence & Wishart, London (1990)

och erbjöd mig…. De erbjöd mig rabatt…. På kläder och sådär. Men alltså, det sitter ju fortfarande här inne, eftersom man är själv invandrare, då blir det ju liksom, det skulle vara annorlunda, tror jag, om jag var svensk. Om en somalisk behandlade mig på ett… på ett orättvist sätt då kan jag liksom ta det. För då vet jag att det här…. Det här är inget så här rasistiskt. Men om det är….

Hibo: man har misstankar hela tiden på något sätt tror jag, ganska mycket.

Ida: och det kändes, jag kommer ihåg jag var jätteledsen. Det där kommer följa med mig hela tiden. Och det är just den där dagen jag bestämde mig att jag ska bli chef. Då frågade hon mig ”vad ska du bli?” jag sa ”jag ska bli chef. Och jag kommer vara en bra chef ska du veta!” sa jag till henne. ”Det tror jag, Ida, att du kommer bli” (sa kvinnan). Du jag skiter i vad hon tror för (Ulrika skrattar lite förvånat) för jag kommer ändå bli bra chef!

Ida vet att det som har hänt är orättvist. Hon vet att hon har gjort sig förtjänt av ett högre betyg än det hon får och hon vet att hon förtjänar ett bättre betyg än sin klasskamrat. Ida tvivlar inte på sin upplevelse av vad som hänt. Vad hon däremot är osäker på är hur hon ska tolka den. Den svenska tjejen som har högre frånvaro får MVG, Ida förväntas nöja sig med ett G. Men vilken roll spelar det att den andra tjejen är ”svensk” och Ida är ”invandrare”? Är det något rasistiskt som har hänt? Eller inbillar hon sig? Hon accepterar inte att bli orättvist behandlad och ser till att felet rättas till men varför hon blev orättvist behandlad vet hon inte, även om hon har sina misstankar.

Vad som ligger bakom chefens och handledarens bedömning eller vilka betygskriterier som gäller framgår inte av intervjun. Att något fel har begåtts tyder dock butikens erbjudanden och lärarens reaktion på. Ida får sin upprättelse men, verkar det som, utan att butikens personal får veta om det. Det finns inget tydligt sätt för varken Ida eller Katja ovan att avgöra vad det är som händer. Eftersom de båda befinner sig i kontexter där rasismen är mystifierad och där deras makt att avgöra hur olika situationer bör definieras är begränsad, konstrueras deras upplevelser ofta som missförstånd och som att de är ”inställda på rasism och nazism”, som Katja formulerade sig ovan, eller som att de ”ser rasism överallt fast det inte är det”. De som tjänar på rasism befrias från ansvar och de som förlorar på den tvingas leva kvar i osäkerhet om vad som egentligen händer.

Men varför är det så viktigt om man kan definiera händelsen som rasism eller inte? Hos både Yacub och Sandra såg vi att rasism också verkar uppfattas som den hemskaste formen av förtryck. Det handlar naturligtvis om att rasism försätter Yacub, Sandra, Ida och andra i en position där de så uppenbart befinner sig i underläge, både vad gäller reell makt i samhället, men också vad gäller de föreställningar och attityder som finns mot dem. Det verkar också som om det är just i positionen som ”invandrare”, somalier eller på andra sätt rasifierade som de känner sig mest ifrågasatta och kränkta. Detta kan förstås utifrån att det förs ett samtal om andra kränkningar, till exempel på grund av kön och klassbakgrund där dessa underordnade positioner kommer till tals och blir synliga. Även om de inte heller här finns någon större förståelse för det underordnade perspektivet, är motståndspositionen synlig i debatten. Tystnaden kring frågor om vardagsrasism och diskriminering har länge varit stor i Sverige och möjligheterna till motstånd är därför också kraftigt kringskurna. Å andra sidan finns i det svenska samhället en bred konsensus om att rasism är förkastligt, något hemskt som man tar avstånd ifrån. Som jag har visat tidigare är det dock snarast frågan om rasism sett som en extremistisk ideologi och inte främst om vardagspraktiker, vilket ytterligare begränsar möjligheten till motstånd och gör positionen än mer sårbar.

Man kan här också tydligt se den djupa effekt denna typ av upplevelser får för Ida. Det hon har varit med om och den osäkerhet om hur hon ska definiera det, kommer att följa henne ”hela tiden”. Detta tyder återigen på att erfarenheter av diskriminering inte är något man bara kan skaka av sig och gå vidare, även om Ida, liksom Anthony, Gabriel och andra, försöker. Känslan finns kvar och påverkar hur framtida erfarenheter av vardagsrasism tolkas och hanteras.

Att inte tiga still och dess risker

Vi ska nu titta på de båda tillfällen då Mahmoud protesterade och på vilket sätt möjligheterna till protester skiljer sig mellan dessa tillfällen och hur möjligheten att protestera mot klasskamraterna ser ut.

Episod 1

Mahmoud arbetar numera som busschaufför. Under en övningskörning hamnade han i en diskussion med en lärare som han upplevde försökte visa ”att han var bättre än” Mahmoud och hans klasskamrater.

Samtalet handlade om vem som hade mest utbildning, vilket visade sig vara Mahmoud, och vem som hade mest kunskaper om flyktingar och ”invandrare”, som också visade sig vara Mahmoud som själv kom till Sverige som flykting. Läraren blev efter ett tag så upprörd över vad han verkar ha uppfattat som Mahmouds uppkäftighet, att han slängde ut honom ur bussen ute på en stor bro, mitt i vintern, och hotade med att se till att han skulle bli utestängd från kursen i fortsättningen. Mahmoud pratade med den ansvarige för utbildningen.

> Mahmoud: Och så frågade rektorn mig om jag ser läraren som rasist. Jag ba’ ”nej, jag ser inte honom som rasist. Jag ser honom som okunnig”. Om jag ser honom, om jag ser honom som rasist, då är det jag som är ner… alltså…
>
> Ulrika: Som förolämpar..?
>
> Mahmoud: Ja, precis. Så jag sa ”han är inte rasist, men han är… han är mest okunnig. Han startar en diskussion men han kan inte försvara sig. Det enda man kan göra är att skicka ut mig, så att han kan försvara sig. Då ser jag som en okunnig, som inte kan diskutera mot.”

Även om Mahmoud tidigare under intervjun talar om denna händelse som ett exempel på hur afrikaner alltid uppfattas ”som sämst av alla” i samhället, är det inte självklart att han i en diskussion kan använda sig av termer som gör det explicit att detta handlar om rasism. Som jag konstaterat tidigare fokuserar de gängse diskurserna om rasism i Sverige fortfarande främst kring huruvida personer är Rasister eller inte. Personens intentioner och ideologiska övertygelser står i fokus. En sann Rasist är en person som tycker att vissa människor är av en lägre ”ras” och därför mindre värda, som hatar ”invandrare” och/eller som är allmänt fördomsfull mot människor från andra länder. Mahmoud vill inte beskylla sin lärare för detta och för att rektorn till exempel inte frågar om lärarens *behandling* var rasistisk utan om läraren enligt Mahmoud *är Rasist*, blir det svårt för honom att tala om rasism i detta sammanhang. Istället väljer han att vara diplomatisk eftersom möjligheterna att tala om rasism och fortsätta vara trovärdig och bli förstådd verkar små. Ett alternativ hade varit att Mahmoud talat om rasism, men risken finns att han då skulle bli tvungen att redogöra väldigt grundligt för sin ståndpunkt, hur han definierar ord och så vidare. Möjligheterna till motstånd begränsas och han använder en mer pragmatisk approach för att uppnå det han vill.

Istället talar han om sin lärare som okunnig och (därför?) inkapabel att argumentera för sin sak. Diskursen om (o)kunskap är inte lika förolämpande och en persons okunskap kan botas till skillnad från en persons rasism som ofta ses som en mer eller mindre fast personlig egenskap. Man kan här alltså se att det är inte är självklart att det finns utrymme att tala om rasism även om man är medveten om att det är det man upplever. Diskursen domineras av specifika föreställningar om vad rasism är, hur den fungerar och vad den får för konsekvenser och det är genom dessa föreställningar människor tolkar det Mahmoud berättar. Eftersom dessa föreställningar går emot de erfarenheter Mahmoud gör, eftersom de äger rum i en kontext där rasismen ”inte finns”, blir det problematiskt att tala om dem.

Mahmoud får senare i samtalet rektorn att garantera att detta inte kommer att upprepas och avslutar utbildningen någon månad senare. Hade han å andra sidan valt att tala om rasism i detta sammanhang är det möjligt att konflikterna hade kvarstått och han istället hade tvingats lämna utbildningen.

Episod 2

Mahmoud har gjort en särskild prövning för ett gymnasiebetyg och blir underkänd. I en diskussion med läraren om hur han har satt betyg blir denne efter ett tag irriterad och säger ”jag är inte rasist!” utan att Mahmoud tycker sig ha antytt något sådant. Även i denna diskussion står Mahmoud på sig och under senare kurser har läraren varit tydligare med vilka kriterier som gäller i betygsättningen.

> Mahmoud: Jag tror det, där har jag en inverkan. Om jag hade varit tyst och inte sagt någonting och bara gått därifrån, då tror jag inte han skulle behandlat, att ge de flesta utskällningar sådär. Men nu vet han vem jag…
>
> Ulrika: Men ser du, det går att göra något! (skrattar).
>
> Mahmoud: Ja, men det där var lärare. Men,… kan man göra så mot… sina klasskamrater?
>
> Ulrika: Nej… eller sina arbetsgivare….?
>
> Mahmoud: Arbetsgivare, det kan man inte göra. Och delvis det, den här läraren som jag bara ser en gång. Nu, under den här terminen.

I ett mindre lyckat försök att lätta upp den tryckta stämningen försöker jag här få Mahmoud att känna lite hopp. Han låter sig dock inte påverkas

utan fortsätter att tala om problemet och om sina begränsade möjligheter att påverka sin situation.

Både läraren och rektorn antyder att Mahmoud ser sina motparter som Rasister, trots att han inte har antytt något sådant. Som vi såg i kapitel fem finns en uppfattning om att vissa människor, och kanske speciellt afrikanska män, skriker ”Rasist!” vid minsta motgång. Här ser vi ännu ett tecken på det. Båda förutsätter att kritiken grundar sig på beskyllningar om rasism och verkar inte kunna se några andra förklaringar. Det verkar alltså som att den känslighet som finns hos Mahmoud och andra inför erfarenheter av rasism motsvaras av en känslighet hos de myndighetspersoner Mahmoud talar om här. På ett liknande sätt som Ida kände osäkerhet om huruvida det hon var med om handlade om rasism verkar det hos dessa personer också finnas en osäkerhet. Både rektorn och läraren försvarar sig mot anklagelser som Mahmoud inte har gjort och kanske är det så att de båda befarar att det skulle ligga ett uns av sanning i en sådan anklagelse? Skillnaden verkar alltså inte ligga i om det är ”svenskar” eller ”invandrare”, Mahmoud eller hans lärare, som är mer känsliga utan att de båda parterna har olika stora möjligheter att göra sin tolkning av den andra partens känslighet till Sanning. Medan människor i överordnade positioner har möjlighet att projicera sin överkänslighet på andra, tenderar de som befinner sig i en underordnad position att vända osäkerheten mot sig och tvivla på sin egen tolkning av verkligheten, så som jag visade till exempel i intervjuerna med Anthony, Adan och Ida ovan.

De båda händelserna kan visserligen i någon mån ses som grundade på en rasifiering (eftersom lärarna knappast hade förutsatt att det var en fråga om rasism om Mahmoud hade varit ”svensk”) men varför förutsatte de att det var just den här frågan som var viktig för Mahmoud i det här fallet? Man skulle ju till exempel kunna se det som en konflikt mellan lärare och elev, mellan generationer och så vidare. Jag blev förvånad över Mahmouds sätt att resonera eftersom jag förutsatte att det var svårare att handskas med lärare än med klasskamrater. Dels hade andra personer i mitt material pratat om sådant och dels står man i en uppenbar beroendeställning till sin lärare eftersom han/hon fattar beslut om ens betyg. (Yacub pratade till exempel om hur han valde att ligga lågt i relation till vissa lärare eftersom han visste att det var lärare som, som han uttryckte det, ”har min framtid i sina händer”). Av klasskamraterna är

man mindre beroende och man har samma position i utbildningsväsendets hierarki. Mahmouds erfarenhet är dock en annan. Eftersom han träffar lärarna vid enstaka tillfällen och under kortare perioder skulle han inte behöva lida lika länge vid en konflikt, eftersom läraren snart skulle ersättas av någon annan. Det finns inte heller, från någon av parterna, några krav eller förväntningar på lojalitet.

Inom en klass är förhållandet annorlunda. Här förväntas man hålla med om gruppens regler och om man utmanar dem, till exempel genom att påtala andras diskriminering, riskerar man utfrysning eller att, som Mahmoud uttryckte det, ”skaffa fiender”. Det grupparbete han talar om ovan ägde dessutom rum inom ramen för ett utbildningsprogram där studenterna går i samma klass under flera års tid. Att inom en sådan grupp skaffa fiender verkar alltså tyngre att leva med. Det blir här tydligt att Mahmoud inte tycker sig ha möjlighet att protestera, till skillnad från de tidigare episoderna med lärarna. Priset riskerar att bli för högt.

Mahmoud lämnade utbildningsprogrammet någon termin senare, strax innan examen. Varför framgår inte under intervjun, men är det möjligt att hans upplevda utanförskap inom klassen var en bidragande orsak?

Extremistiska protester eller ett krav på respekt?

En annan person som inte stillatigande accepterar en orättvis behandling utan protester är Sandra. Hennes protester har dock mött motstånd.

> Marcus [Sandras sambo] har ju två kompisar som han umgås med mycket. Dom var, på en sån här fiskeresa. Och så körde dom bil och så var det någon som hade svängt ut framför dom eller körde långsamt eller fort eller något,” jävla, jävla svarting” eller nåt sånt hade Markus kompis sagt, ”jävla neger”. Så sa Marcus att, ”alltså hade Sandra varit här nu så hade hon blivit så otroligt förbannad på dig så att du anar inte”. ”Va, vadå? Tar hon illa upp för det?! Varför det? Jag menar ju inget, så säger man ju bara. Så har man alltid sagt”. Och så försöker Marcus liksom säga, framföra mina åsikter och så blir dom nästan ovänner på grund av det. Och så berättar Marcus det för mig och så blir vi nästan ovänner för jag säger att jag vill inte umgås med dom något mer. Så dom, dom gör liksom skillnad på mig men inte på den där killen i bilen, då tycker jag inte att det är värt att umgås med dom. Och sen så blir vi vänner igen och han tycker som jag och så. Just det med att man, (…), dom tycker att jag är extrem också dom killarna. ”Ja hon är så jävla extrem som blir upprörd för såna där saker”. Men vaddå

> extrem? Om dom, om min pappa skulle komma körande, svänga ut framför dom då skulle dom säga” jävla svarting” åt honom också. Det är klart om jag skulle säga” jävla tjockis” åt hans pappa så skulle han bli arg. Men det är liksom, dom tänker inte steget längre. Dom tycker liksom att, ”ja men vadå, så har vi alltid sagt. Jag menar inget illa med det. Du vet att jag inte är rasist” och sådär. Men jag tycker att man kan ha lite respekt ändå.

När Sandra väljer att protestera mot rasistiska uttalanden i sin omgivning ses hon som extrem, som en människa som överreagerar och ser rasism överallt, även om det inte är det. Att inte låta rasismen gå förbi obemärkt tär på relationen till sambon och till hans vänner. Vi kan hos sambons vänner se samma sätt att resonera som jag har tagit upp tidigare: bara sanna Rasister säger rasistiska saker. Eftersom de inte är Rasister, är deras uttalanden inte rasistiska trots att de använder sig av personens hudfärg för att förolämpa. Hudfärgen är inte ett neutralt faktum utan något som för sambons kompisar utmärker personen i negativ bemärkelse. Oavsett om personerna anser sig vara rasister eller inte, är detta uppenbarligen en rasistisk förolämpning.

Sandras sambo verkar inte riktigt själv vilja stå för kritiken mot kompisarna. Även om han alltså väljer att aktivt ta ställning mot det som sägs, sträcker sig inte hans protest ända fram. Istället för att säga att han själv tycker att deras uttalanden är fel, talar han istället om att hans sambo skulle ha blivit arg. Detta kan antingen bero på att han själv inte tycker att det är något att uppröras över, eftersom han ”vet att de inte är rasister” och därför inte tar det så hårt eller att han tycker att det vore för obekvämt att själv stå för kritiken, kanske eftersom han vet hur de reagerar på Sandra när hon protesterar. Eftersom han själv inte är någon som riskerar att bli kallad ”jävla svarting” har han större möjligheter att inte uppröras, större möjligheter att hålla förolämpningen ifrån sig, än vad Sandra har.

Man kan här återigen se hur vanskligt det är att protestera mot rasism i konkreta sammanhang. Eftersom rasism ses som något så tabubelagt tolkas påpekandet om rasism som ett personligt påhopp. Oviljan från kompisarnas sida, att se på vilket sätt deras uttalanden och resonemang reproducerar rasism, eller i alla fall låter den förbli oemotsagd, verkar stor även här. Genom att låta Sandra stå för kritiken riskerar hennes sambo inte att framstå som den överkänslige och humorbefriade. Han riskerar inte heller att framstå som den man som låter flickvännen avgöra vad han

ska tycka och tänka i olika frågor. Det är inte han som blir arg, det är Sandra som skulle ha blivit det om hon varit närvarande.

Även Sandras resonemang är intressant. Istället för att se kompisarnas uttalanden som förolämpande mot henne själv blir hon upprörd över att de skulle kunna komma att förolämpa hennes pappa. Detta kan naturligtvis bero på att personen i den störande bilen var man eller i pappans ålder, men kan även förstås som ett sätt att hålla förolämpningarna på ett visst avstånd. En annan tolkning är att hon vet att kompisarna inte skulle förolämpa henne på det sättet, i alla fall inte inför hennes sambo. Kompisarna argumenterar om hur de förhåller sig till människor på en generell nivå medan Sandra återigen konkretiserar problemet. Problemet med att förolämpa på det sätt de gör handlar inte om att den konkreta personen i bilen framför förolämpas, utan att det lika gärna kunde ha varit en familjemedlem till henne eller i något annat sammanhang även hon själv.

Till skillnad från hur Sandra (och andra) resonerar på andra håll i materialet, talar hon inte om kompisarna som okunniga i detta sammanhang, snarare verkar det här handla om att de inte tänker på vad deras resonemang får för konsekvenser i förlängningen, att de inte tar det hon säger på allvar. Istället för att se logiken i hennes resonemang slår de ifrån sig utan att fundera igenom det, de behandlar henne utan respekt. Sandras erfarenheter av att kompisarna inte låter sig övertygas med logiska resonemang tyder även på att problemet här kanske inte främst är bristen på kunskap. De stereotypa uppfattningar och den okunskap de ger uttryck för, är en del av en ordning de inte vill rucka på. Kompisarna försvarar sig genom att säga att ”så har man alltid gjort”, vilket innebär att de tycker att man borde få fortsätta att göra det ifred. Genom att göra detta till en fråga om bristande respekt öppnar hon istället för att tala om rasismen som kränkningar mot människor, snarare än som enskilda människors villfarelser.

Resonemanget tyder också på att traditioner och vanor står för olika saker när man talar om dem i en afrikansk kontext eller i den svenska kontexten. Medan ”traditioner” i Afrika ses som ett tecken på primitivitet och en brist på civilisation verkar det här ses som något genuint och beprövat. Afrika framstår på detta sätt som något förlegat jämfört med Sverige som framstår som anrikt och därför extra värdefullt. Att hänvisa

till att saker alltid har varit på ett visst sätt, fråntar också i någon mån den talande personen ansvaret för vad han/hon säger eftersom man kan gömma sig bakom historien. Det handlar inte, lyder argumentationen, om en individuell handling som en person bör stå till svars för utan snarare om hur ”man” helt enkelt gör i detta samhälle. Eftersom samhället konstrueras som icke-rasistiskt blir denna typ av resonemang ett sätt att hävda att det här inte handlar om rasism, utan om ett oproblematiskt sätt att resonera.

8. Den osynliga vardags-rasismens realitet

I detta sista kapitel kommer jag att närmare diskutera resultaten av mina analyser och vad de innebär för förståelsen av vardagsrasismens reproduktion och hantering i dagens Sverige. Först kommer jag att gå igenom de olika strategier jag har diskuterat så här långt och deras betydelse, dels för de enskilda informanterna och dels för förändringen eller reproduktionen av de rasistiska maktrelationerna i samhället. Kapitlet avslutas med funderingar kring hur dessa resultat kan kopplas till tidigare forskning och hur nya frågor som uppkommit längs vägen, kan tänkas besvaras genom framtida forskning.

Innan jag fortsätter vill jag dock göra läsaren uppmärksam på att framställningen så här långt lätt kan ge intrycket av att livet som afrikan i Sverige uteslutande handlar om vardagsrasism. Så är naturligtvis inte fallet. Skriver man en avhandling om vardagsrasism ligger det i sakens natur att framställningen främst handlar om kränkningar och förnedring och om saker som sätter informanterna i en obehaglig och utsatt position. Vardagslivet för mina informanter, liksom för människor i allmänhet, består dock också av de vardagliga irritationsmoment och glädjeämnen som alla vardagsliv innehåller. Man bör därför komma ihåg att även om vardagsrasism upptar en alltför stor del av människors vardag är den inte vardagens enda, eller kanske ens huvudsakliga, beståndsdel.

Vardagsrasismens och dess positioner

Det framgick tydligt i mitt material att erfarenheter av vardagsrasism, små subtila markeringar, vanliga, triviala praktiker som ”förekommer så ofta att de nästan tas för givna – gnagande, irriterande, utmattande, till synes små orättvisor som man till slut börjar förvänta sig”[283], är något informanterna aktivt förhåller sig till. Det kan röra sig om allt mellan en diffus känlsa av utanförskap till lärares betygsättning. Det rör sig om rädslor för rasistiskt våld, plumpa uttalanden, krav på anpassningar till en

[283] Essed “Vardagsrasism”, s 72

tillsynes ouppnålig norm. Den finns närvarande i nya bekantskapers frågor om ens härkomst, i klasskamraters ageranden under grupparbeten, i kompisars oförståelse. Listan kan göras betydligt längre. Jag har i denna avhandling bara presenterat några av de erfarenheter och incidenter mina informanter talar om. Liksom vardagsrasismen tar sig de strategier man använder sig av för att hantera den flera olika uttryck: att förneka att man har upplevt någon rasism, att vara arg på ”svenskar” och vilja lämna landet, att försöka vara pragmatisk och inte tänka på den rasism man möter, att försöka argumentera för att få folk att förstå och så vidare, och så vidare. Vardagsrasismen ger inte bara upphov till osäkerhet och frustration utan också till sorg, ilska och känslor av förnedring. Oavsett hur personerna i mitt material väljer att hantera dessa erfarenheter är de ständigt återkommande. För att på olika sätt hålla dessa erfarenheter ifrån sig, för att få vardagslivet att fungera och för att hålla huvudet ovanför vattenytan använder sig mina informanter av olika strategier, medvetna så väl som omedvetna. Jag har här delat in dem i tre olika grupper: att förhandla bort dem på olika sätt, att söka sig till kontexter som upplevs som fria från rasism och att på olika sätt göra motstånd mot den rasism man upplever, i den utsträckning man anser sig ha möjlighet till detta. Dessa strategier har mycket gemensamt med de tre strategier Fanon formulerade och som forskare som Sawyer, Azar och andra också senare har tagit upp.[284] Den första strategin handlar om att man antingen håller med om den gängse synen på rasism i Sverige, medan den andra innebär att man vänder sig mot Sverige och allt vad det står för. Den tredje strategin innefattar en dekonstruktion av den position man befinner sig i samt (försök att) göra motstånd mot den.

Den första strategin handlar alltså om att man istället för att se den rasism man möter försöker omdefiniera den till att handla om saker som uppfattas som mindre hotfulla i den dominerande diskursen: främlingsrädsla, ”negativa tankar”, ärlighet, eller helt enkelt som något konstigt och oförklarligt som man inte vet hur man ska definiera. Detta innebär att det slutgiltiga ansvaret för den diskriminering man upplever läggs på en själv, på att man är inställd på att se rasism och att man därför ser den överallt, eller att man beter sig på ett sätt som automatiskt ger upphov till diskriminering. För att slippa erfara vardagsrasism försöker exempelvis Adan att anpassa sig till det han uppfattar som svenska normer för att på

[284] Fanon *Svart hud*…, Sawyer “Routings: ‘race’…” och Azar “Den äkta svenskheten…”

så sätt inte dra negativ uppmärksamhet och diskriminering till sig. Katja å sin sida ser sig som ”alla andra” och ser därför diskriminering i det närmsta som en omöjlighet. Genom att på detta sätt bortförhandla rasismen läggs skulden för erfarenheter av rasism och diskriminering på de enskilda individer som drabbas och ses inte som en konsekvens av hur samhället är organiserat. De sociala strukturerna blir på så vis individualiserade. Detta innebär att man konstruerar sig själv som ansvarig även för delar av sitt liv man inte har någon rimlig möjlighet att påverka och man bejakar i förlängningen att man befinner sig i en underordnad position. De maktstrukturer som utgör rasismen förblir mystifierade och problematiseras inte.

Anpassningarna eller anammandet av dominanta diskurser har dock den fördelen för mina informanter att man inte är tvungen att kännas vid den underordnade position man befinner sig i och därför inte behöver låta sig definieras av den. På så vis lyckas man upprätthålla en position som är mindre konfrontativ mot rasistiska uttalanden och dylikt i sin omgivning och det blir lättare att upprätthålla vänskaper och sociala relationer. Ytterligare en konsekvens av denna typ av strategier blir, att de personer som är överordnade i samhället förblir utan ansvar och att den delaktighet de har i rasismens reproduktion förtigs, som jag visade i analysen av Hibos påstått rädda klasskamrater.

Den andra strategin handlar om att ta avstånd ifrån den rasism man möter och det utanförskap man upplever i det svenska samhället. Detta utanförskap kan visa sig i vardagliga situationer som exempelvis ständigt återkommande frågor om ens ursprung och om ens anledning att vara i Sverige, frågor kring om man sysslar med musik eller inte, eller om man säljer knark. Ens rätt till närvaro i Sverige upplevs som ständigt ifrågasatt. Som en reaktion på detta utanförskap försöker personer som använder sig av denna strategi att på olika sätt söka sig till kontexter där man upplever sig mer välkommen och mindre ifrågasatt. Det handlar här om att flytta till länder där man tror sig vara välkommen eller att man söker sig till kontexter inom eller utanför Sverige där ens närvaro som ”invandrare” inte står i vägen för att känna tillhörighet utan t o m uppfattas som en tillgång, som i Idas och Mahmouds fall. Det som är en nackdel i det svenska samhället kan bli till en fördel i ett annat land eller en annan kontext där ”alla är invandrare” och där invandrarskapet istället för att bli ett stigma blir en kraftkälla. Svårigheten i denna strategi

handlar framför allt om en ständigt närvarande frustration och känsla av att vara ovälkommen men strategin har också vissa fördelar. En sådan är att personen i fråga inte (längre) tar vardagsrasism som en självklar del av tillvaron eller som något man själv genom sitt beteende har gett upphov till. Istället pekar man på det problematiska i att dessa praktiker förekommer och att man diskrimineras på grund av att man är ”invandrare” eller afrikan. I Yacubs fall fanns parallellt med detta en konstruktion av ”svenskar” som falska och rasistiska och en vilja att flytta ifrån Sverige så fort som möjligt. En sådan flytt skulle ha den fördelen att Yacub slipper leva i en underordnad position som afrikan i Sverige, förutsatt så klart att han inte hamnar i en liknande underordnad position i det land han flyttar till. Problemet är dock att människor ofta planerar och drömmer om att flytta för att få det bättre, men att många, när det väl kommer till kritan, avstår från att genomföra flytten. Det är omöjligt att veta om detta också blir fallet för Yacub. Att på detta sätt drömma om en flytt till ett land fritt från rasism, ett land han inte har någon djupare relation till, gör å ena sidan livet i Sverige lättare att leva, men gör å den andra att Yacub, Mahmoud och andra som använde sig av denna strategi lever för framtiden och inte här och nu.

Den tredje och sista typen av strategier jag har tagit upp befinner sig i gränslandet mellan att på ett pragmatiskt sätt hålla rasismens påverkan på ens liv så liten som möjligt och att göra motstånd mot den. Genom att på olika sätt försöka att inte låta sig upprörasöver de erfarenheter man gör hoppas mina informanter kunna hålla rasismen ifrån sig. Det handlar här om att ta kontroll över sin egen upplevelse och inte låta den ta mer kraft än den förtjänar. På så vis kan man upprätthålla ett fungerande vardagsliv och en övertygelse om sitt människovärde även när detta blir ifrågasatt. En konsekvens av detta blir att Anthony, Gabriel och andra försöker upprätthålla en viss distans till de upplevelser de gör. Här handlar det inte om att protestera när man blir orättvist behandlad eftersom priset för sådana protester uppfattas som för stort och till ingen nytta. Att göra motstånd visade sig i mina analyser vara tämligen problematiskt på grund av det dominanta förnekandet av förekomsten av en strukturell rasism i Sverige. De personer som protesterar i olika sammanhang, exempelvis Sandra, framstår som extrema, överkänsliga och beskylls för att inte förstå hur saker och ting fungerar i det svenska samhället. Även om motståndet innebär att dessa informanter får ta emot mycket kritik och ofta verkar bli missförstådda, innebär den också att man inte stillatigande

accepterar att diskrimineras och förödmjukas. Trots en stark vilja att inte låta sig tryckas ner verkar förutsättningarna för att åstadkomma några större förändringar av samhället och/eller ens livssituation tyvärr små, eftersom kritiken sker i för liten utsträckning och inte heller verkar gå fram.

Dessa olika strategier kräver mycket kraft och energi och här blir också en tydlig ojämlikhet mellan de människor som rasifieras och de som inte gör det tydlig. Till skillnad från de sistnämnda kan personerna i mitt material inte bortse från samhällets rasistiska strukturer eftersom dessa på ett tydligt sätt påverkar deras möjligheter i det svenska samhället. De inre dialoger som krävs för att fortsätta vara medveten om sitt människovärde eller för att hålla rasismen mystifierad även när man stirrar den i vitögat, är något majoriteten av Sveriges befolkning har möjlighet att helt strunta i, eftersom de inte riskerar att hamna i en underordnad position beroende på det sätt deras utseende och/eller härkomst rasifieras. Mina informanter får alltså använda mycket styrka och tankekraft på sådant, som i ett annat samhälle eller i en annan position i samma samhälle, hade kunnat användas till något mer konstruktivt. Att mina informanter har haft små möjligheter att själva välja sin position blev uppenbart i mina analyser. De visar också att inga av dessa strategier gör det möjligt för informanterna att hitta en fristad från rasismen. Även om strategierna inte medför någon genomgripande förändring, varken av samhället i stort eller av informanternas livssituation, bör man dock komma ihåg att de innebär möjligheter att klara av vardagens erfarenheter av rasism och att få även den övriga vardagen att fungera.

Det har också framkommit att personerna i mitt material förhåller sig till och sätts i flera olika positioner samtidigt. De positioner jag främst har koncentrerat mig på här är positionen som afrikan och som ”invandrare”. Även positioner som ”muslim”, ”invandrarkille”, ”mulatt” diskuterades i intervjuerna men jag har här valt att överlåta en djupare analys av dem till framtida forskning. Jag tog i inledningskapitlet upp Brahs påpekande av vikten av att också titta på den specifika diskriminering och rasism olika grupper utsätts för och hur denna legitimeras.[285] De diskurser om Afrika(ner) som finns i Sverige har i många avseenden en annan historia

[285] Brah “Att inrama Europa på nytt...”

än diskurser om ”invandraren”, ”flyktingen” med flera och de positioner som finns inom de olika diskurserna ser därför delvis annorlunda ut. Även om både ”invandraren” och afrikanen konstrueras som icke-tillhörande i det svenska samhället är de inte identiska. Många av de människor som kategoriseras som ”invandrare” kategoriseras inte samtidigt som afrikaner och förhåller sig därför till delvis andra föreställningar och positioner än mina informanter. Trots att det är frågan om två skilda diskurser sammanfaller de dock i de konkreta personernas vardag. Som jag har visat intar vissa av mina informanter flera olika rasifierade positioner samtidigt medan andra enbart talar utifrån en. Till exempel talade Mahmoud om sig själv både som afrikan, ”invandrare” och muslim medan Anthony uteslutande talade om sig som afrikan, Sandra framför allt om sig som ”invandrare” och Katja om sig som ”mörkhyad”.

Att hantera det osynliga

En försvårande omständighet i hanterandet av vardagsrasism i Sverige är att den i hög utsträckning är mystifierad. Som jag visade i framför allt kapitel 5 och 7 sker detta på olika sätt. Dels är det frågan om att förhandla bort betydelsen av de erfarenheter rasifierade människor gör genom att tala om dem i termer av företeelser som ter sig mindre hemska: främlingsrädsla, som beskrivs som en i det närmaste naturlig rädsla för allt som inte passar in i de tankemönster som finns i vår kultur eller som hotar ordningen. Eller som en överdriven känslighet från den diskriminerades sida: genom att skylla diskrimineringen på dem som utsätts för den svärs de ansvariga individerna och i förlängningen hela det samhälle, som tillåter en aktiv reproduktion av de maktstrukturer rasismen är, fria från ansvar. Andra sätt att förhandla bort rasism jag har tagit upp är den betydelse som tillskrivs personers övertygelser och intentioner i enskilda händelser och om huruvida personen som begått den eventuella diskrimineringen är Rasist eller inte. Jag har argumenterat för att denna typ av utredningar tenderar att flytta fokus från hur rasistiska strukturer reproduceras och vad detta får för konsekvenser till att handla om enskilda personers agerande vid enstaka tillfällen.

Jag har också visat att, även om de personer som utsätts för rasistisk diskriminering i sin vardag ser dess strukturella kontext, detta inte nödvändigtvis innebär att de har möjlighet att tala om dessa erfarenheter i termer som gör det tydligt att det är en fråga om rasism utan att riskera att

misstänkliggöras eller beskyllas för att missförstå och/eller övertolka. Genom att rasismen på detta sätt är bortförhandlad eller mystifierad, framstår alltså mina informanters berättelser som mindre trovärdiga, om de hävdar att de varit utsatta för rasism.

Detta innebär ett dubbelt osynliggörande. Att rasismen osynliggörs innebär inte bara att de erfarenheter mina informanter och andra gör i vardagen osynliggörs. Det innebär också att samma människor som gör dessa erfarenheter också i hög utsträckning känner sig tvungna att förneka eller tiga om dessa erfarenheter. Min analys visar att det för många saknas arenor för att artikulera erfarenheterna. Berättelserna om vardagsrasism i Sverige har dessutom inte någon plats i den svenska dominanta diskursen om ett Sverige som inte accepterar rasism, som arbetar aktivt för mänskliga rättigheter och jämlikhet. För att bli accepterad eller i alla fall tolererad, anpassar man sig till det dominerande sättet att tala om dessa fenomen, antingen för att man är övertygad om att det är det rätta eller för att priset för att påtala rasism blir för högt. Det handlar alltså dels om de konkreta rasistiska praktikerna men även om hur människor förnekas att tala om sina erfarenheter av dessa och på så sätt själva skuldbeläggs för sin underordnade position. Man kan här se tecken på det dubbla medvetande som W E B Du Bois ansåg vara karaktäristiskt för människor som underordnas i rasistiska samhällen. De personer som underordnas betraktar, enligt honom, världen inte bara utifrån sina egna åsikter, tolkningar och ställningstaganden utan måste också förstå hur saker och ting tolkas utifrån de överordnades perspektiv och se sig själva med deras ögon, eftersom det är de som dominerar i samhället.[286] Mina informanter befinner sig i en position där de för att kunna fungera socialt i många sammanhang måste känna till både sina egna tolkningar och den överordnade gruppens tolkningar. Även om de inte alltid delar dessa, måste de hela tiden ta dem med i beräkningarna för sina handlingar och ställningstaganden. Något motsvarande behov finns inte av att den överordnade gruppens medlemmar känner till eller tar den underordnades perspektiv i beaktande, eftersom man befinner sig i den position som har tolkningsföreträdet.

Mina informanter befinner sig i en underordnad position i den rasistiska strukturen och besitter därför en kunskap om hur rasism och

[286] W E B Du Bois *The Souls of Black Folks* Library of America, New York (1986)

diskriminering fungerar som överordnade personer ofta saknar. Genom att studera dessa personers berättelser har jag, som sagt, kunnat visa att erfarenheter av vardagsrasism inte kan reduceras till enstaka individers onda avsikter eller rasistiska övertygelser, inte heller till missförstånd, överkänslighet eller okunskap. Som jag tog upp i avhandlingens teoriavsnitt säger en studie av vardagslivet något om de förhållanden människor lever under i ett samhälle och vilka omständigheter de måste förhålla sig till för att kunna överleva. En sådan omständighet är rasism. Det är alltså på vardagslivets nivå människor lever sina faktiska liv och reproducerar och förändrar samhället. På denna nivå kopplas vardagliga företeelser samman och formar människors liv, tidigare erfarenheter påverkar hur senare tolkas och så vidare. I exemplet med Adans resa till Somalia visade jag att möjligheterna att använda sig av samma strategi som kompisen Yacub var begränsade. Medan Yacub längtade ”hem” till Somalia visste Adan efter att ha rest dit, att han själv inte hade något hem kvar där att längta efter. På ett liknande sätt hänger dagens förhållanden i samhället samman med vad som hänt under tidigare skeenden. Ett exempel på detta är att de betydelser som finns i språket idag aldrig är helt frikopplade från tidigare betydelser, som jag tog upp i teoriavsnittet. Detta innebär att de maktrelationer som vuxit fram under lång tid, de betydelser vårt språk innehåller och de erfarenheter människor gör i sin vardag bygger vidare på tidigare erfarenheter och betydelser och hur relationer mellan grupper och samhällen vuxit fram.

Att istället reducera rasism till ett fåtal individers onda intentioner eller huruvida de skulle beteckna sig som Rasister eller inte, skulle innebära att rasismen i samhället skulle reproduceras helt oberoende av dessa tidigare händelser och betydelser eller att det stora flertalet, som saknar dessa onda intentioner och/eller inte skulle betrakta sig som Rasister, skulle vara helt frikopplade från samhället och dess strukturer. En sådan uppfattning bygger på antagandet att vi lever i en värld och ett samhälle där förhållanden i människors vardagsliv dikteras av ett ytterst begränsat antal personer. Att detta fåtal personer skulle ha möjligheter att ge upphov till de skillnader som finns mellan exempelvis grupperna ”invandrare” och ”svenskar” på ett strukturellt plan vore att grovt överskatta detta fåtals makt.

Jag menar istället att det svenska samhället, liksom andra samhällen, genom tiderna har skapat praktiker och diskurser som har legitimerat en

strukturellt ojämlik situation mellan grupper som konstrueras som ”raser”. Som exempel har jag tagit upp föreställningen om att Sverige och svenskar aldrig deltagit i koloniseringen av Afrika och hur denna har tenderat att osynliggöra den rasism som finns i Sverige idag. Jag har också visat att de berättelser som går emot dessa uppfattningar ger tillgång till alternativa sätt att förstå och hantera sin vardag och eventuell rasism man möter. Även om detta gör livet lättare att leva är det dock svårt för enskilda individer att agera på andra sätt än de som är allmänt accepterade och en del av de dominerande diskurserna i samhället. Eftersom, som jag har visat, man riskerar att på olika sätt bli ifrågasatt och ens tolkningar avfärdade om man avviker i för stor utsträckning, tenderar människor att anpassa sig till rådande diskurser och förhållningssätt. Av dessa anledningar räcker det inte med att förändra vissa enskilda personers åsikter och sätt att tänka kring rasism och diskriminering för att åstadkomma en förändring av människors vardagsliv och av hur samhället fungerar. Det är inte heller möjligt att göra enskilda individer ansvariga för den strukturella diskriminering som finns i det svenska samhället.

Att se Sverige som ett rasistiskt samhälle innebär därför inte att man menar att alla svenskar är övertygade Rasister eller att Sverige är värre än något annat land. Det innebär istället att man förstår den strukturella ojämlikhet som råder mellan grupper av människor som en fråga om hur det svenska samhället är uppbyggt och hur detta gynnar vissa grupper av människor framför andra. Det innebär att man till skillnad från de förklaringar som pekar på ”invandrarnas” bristande språkkunskaper, kulturella Annorlundahet och ovilja att integreras, eller på ”svenskars” ovilja mot ”invandrare” och rasistiska övertygelser, pekar på hur samhället är organiserat och hur dessa strukturella förhållanden tenderar att genomsyra samhället och människors vardag. Eventuella rädslor för främlingar, okunskap eller felaktig kunskap om vardagsliv i Afrika, känslor av avstånd vissa människor kan tänkas känna inför kulturer de inte betraktar som sina egna, förstås enligt ett sådant perspektiv som en del av upprätthållandet av en rasistisk maktstruktur i samhället. På så vis är det alltså inte bara strukturer i sig som är intressanta utan även hur dessa reproduceras och förändras i vardagen med hjälp av föreställningar om samhället, människorna i det och deras respektive funktionssätt.

Det är genom praktiker på en vardagsnivå människor över- och underordnas i samhället och det är också här dessa positioner hanteras. Att man befinner sig i en underordnad position är inte det samma som att stillatigande acceptera att man befinner sig i en underordnad position. Under mitt fältarbete träffade jag flera personer som på olika sätt talade om att inte acceptera rasismen. Detta har jag visat i exemplet med Adan ovan och det projekt han startat tillsammans med vänner och bekanta och i exemplet med den paraplyorganisation jag varit i kontakt med. I dessa båda fall är det frågan om ett organiserat motstånd som syftar till att förändra det samhälle vi lever i. I Adans projekt gjorde man detta genom att ge människor kunskap om hur samhället fungerar för att på så sätt kunna ”ta sig in i samhället”. Inom ramen för paraplyorganisationen handlade det om att hitta gemensamma strategier att informera om Afrika, hitta arbetsplatser till sina medlemmar och att samlas och diskutera gemensamma frågor och problem. Flera av mina informanter träffade jag genom paraplyorganisationen men enbart Adan verkade arbeta aktivt för att åstadkomma en bredare förändring av samhället och dess sociala relationer. Yacub och Anthony verkade mest ha kommit till seminariet för att diskutera och umgås, vilket kan ses som en antydan om en vilja att arbeta med dessa frågor på ett mer organiserat sätt.

Med undantag från dessa båda exempel var de strategier mina informanter talade om uteslutande individuella strategier. Ingen hänvisade till några större politiska sammanslutningar som verkade för en förändring. Detta kan naturligtvis ha berott på hur mina frågor var formulerade men tyder också på att en trovärdig social rörelse som på olika sätt aktivt arbetar mot rasism inte lyckats fånga informanternas uppmärksamhet. Detta resultat är nedslående av två anledningar. För det första tyder det på att man inte har tillgång till det stöd en bredare kollektiv rörelse kan ge underordnade grupper. Att själv bära erfarenheterna utan att kunna dela dem med andra gör inte bara att man blir mer sårbar utan också att man blir hårdare fastlåst i den position man befinner sig i. Det faktum att man står ensam innebär nämligen också att chansen är relativt liten att denna grupp ska kunna åstadkomma en förändring av sina villkor på sina egna villkor. Eftersom samhällens strukturer är relativt fasta och svåra att förändra, är möjligheten för enskilda individer att ensamma förändra samhället i grunden mycket begränsade. För att kunna påverka människors vardag på ett mer genomgripande plan krävs större förändringar än vad de hanteringsstrategier jag här har diskuterat

möjliggör, förändringar som på allvar förändrar de rasistiska maktstrukturer som finns i det svenska samhället.

Tidigare och framtida forskning

Det är alltså tydligt att min studie bekräftar de resultat tidigare studier har gjort – vardagsrasismen är utbredd även i Sverige och denna typ av upplevelser har en stor inverkan på hur man förhåller sig till det svenska samhället i stort och hur man funderar kring sin nutid och sin framtid i Sverige, som exempelvis Räthzel visar i sin studie av ungdomars strategier att söka jobb.[287] I likhet med Motsieloas informanter berättar också många av dem som intervjuats här om erfarenheter av rasism de gjort redan som barn.[288] Även Sawyer pekar på betydelsen av tidigare erfarenheter för hur man förhåller sig till svensk vardagsrasism.[289]

Som jag tog upp i forskningsöversikten har frågor om identitet, utanförskap och tillhörighet varit vanliga inom forskning kring ”etnicitet” och ”invandrare” i Sverige. Som tidigare forskning har kommit fram till blir identiteter viktiga framför allt när de ifrågasätts.[290] Några av mina informanter förhåller sig till frågor om var de hör hemma, huruvida de är ”invandrare” (eller afrikaner, somalier med mera) eller ”svenskar” och vilken position de har rätt att förvänta sig i det svenska samhället. Men mina resultat pekar också på att det inte innebär någon självklar konflikt att befinna sig i flera positioner och/eller ha tillgång till flera identiteter. Det stora flertalet av mina informanter talade överhuvudtaget inte om dessa frågor utan funderade mer kring på vilket sätt de blev satta i vissa sociala positioner och förväntades ha en viss identitet utan att de själv kände sig bekväma i den.

Till skillnad från de ungdomar som studeras av exempelvis Andersson, Ålund och Knocke och Hertzberg talar mina informanter bara i liten utsträckning om andra etniska grupper än ”svenskar”, afrikaner och andra grupper de själva tillhör, vilket tyder på att etnisk eller nationell tillhörighet inte har någon central betydelse i deras vardag.[291] Snarare

[287] Räthzel “Några reflektioner…”, s 46 ff
[288] Motsieloa *Det måste vara någonting annat..:*
[289] Sawyer ”Routings: ’race’…”
[290] Se till exempel Fanon ”Algeriet Av-slöjat”
[291] Andersson *Inte samma lika…*, Ålund *Multikultiungdom…*, Knocke och Hertzberg *Månfaldens barn söker sin plats…*

verkar just kategorierna ”invandrare” och ”svenskar” vara viktiga medan andra, i likhet med Sawyers informanter, talar i termer av ”afrikaner” och ”svenskar”. Överhuvudtaget finns stora likheter mellan Sawyers och min studie och min studie kan på många sätt ses som en vidareutveckling av hennes. Till skillnad från Sawyers resultat är dock frågor kring vem som är afrikan och vad afrikaniteten består i och betyder i det svenska samhället nästan obefintliga i mina intervjuer. Detta kan i stor utsträckning förklaras med våra respektive frågeställningar men också av att vi har samlat in vårt material i olika städer med olika lång historia av afrikansk närvaro. En annan är att Sawyer samlat in stora delar av sitt material i kontexter som tydligt definieras av sin koppling till det afrikanska, nämligen kurser i afrikansk dans. I likhet med Sawyers visar mina resultat dock att de maktrelationer som finns i samhället inte nödvändigtvis upphör att vara ojämlika som ett resultat av ökade kontaktytor mellan etniska grupper och förekomsten och av transnationella nätverk.[292] Även i de fall då personer umgicks mycket med svenskar och även betraktades som svenskar i många situationer, blev det i mitt material tydligt att rasistiska maktrelationer spelade stor roll även i dessa relationer, som exemplet med Sandra och hennes och sambons kompisar visar.

Min studie relaterar frågeställningar om identitet och tillhörighet till hur människor reagerar och förhåller sig till rasism och rasifiering i vardagliga situationer och till de underordnade positioner de blir satta i, i sin egenskap av rasifierade i Sverige. En viktig aspekt av detta var det osynliggörande av rasism som Mulinari och Neergaard, men också flera andra, talar om.[293] I likhet med deras analys kunde jag i mina intervjuer tydligt se de begränsade möjligheterna till motstånd inom denna diskurs och hur den minskade utrymmet för politiska ställningstaganden mot rasism.[294]

Samtidigt som avhandlingen analyserar/svarar på många frågor ger den också upphov till nya. Jag har som sagt visat att tidigare erfarenheter av rasism utgör den bakgrund mot vilka senare händelser och upplevelser

[292] Sawyer *Black and Swedish…*
[293] Se till exempel Mulinari och Neergaard *Den nya svenska arbetarklassen*, Pred *Even in Sweden…*, Sawyer *Black and Swedish…* m fl, Mattsson och Tesfahuney ”Rasism i vardagen”
[294] Mulinari och Neergaard *Den nya svenska arbetarklassen*, s 187

tolkas. Det finns en rad studier som behandlar ungdomars förhållningssätt till och erfarenheter av rasism och det framkommer i dessa, liksom i min studie, att man redan under barndomen har blivit satt i positioner som ”invandraren”, afrikanen och så vidare. Studier av hur barn rasifieras och hur de hanterar och upplever dessa processer har mig veterligen bara genomförts i liten skala i Sverige.[295] En bredare studie av rasifieringsprocesser bland barn skulle kunna ge intressanta svar inte bara på frågor om hur dessa erfarenheter ser ut, men också indikationer på hur djupt rotade rasistiska stereotyper är i vår föreställningsvärld och hur vanliga de är i vår vardag.

Min studie har också pekat på vissa av de mekanismer som är verksamma i underordningen av afrikaner i svenska rasistiska strukturer. ”Svenskar” lyser i min studie, liksom i så många andra, med sin frånvaro. Detta riskerar, som jag nämnde i etikdiskussionen, att ge intryck av att rasism främst är en fråga som gäller de grupper som rasifieras medan den grupp som utgör normen i samhället förblir osynlig och de överordnades position framstår som självklar. Lite forskning finns i dagsläget om hur svensk vardagsrasisms mystifiering är en del inte bara av rasifierade gruppers underordning utan också av den överordning som sker av grupper som inte rasifieras. Det vore därför intressant att titta närmare på de mekanismer och inre dialoger som gör det möjligt för överordnade grupper att leva i ett ojämlikt samhälle utan att problematisera sin position. Vad är det som gör att den ordning man lever i känns legitim? Och om den inte gör det: hur kommer det sig att man inte ser till att förändra det? Hur fungerar privilegiet att inte behöva känna till vardagsrasismen och hur bidrar det till rasismens reproduktion?

Avslutande funderingar

Avslutningsvis kan man alltså dra slutsatsen att den vardagsrasism som drabbar afrikaner i Sverige tar sig många, ofta subtila och svårfångade, uttryck. Erfarenheterna görs i en kontext av en strukturell ojämlikhet mellan de människor som rasifieras och de människor som betraktas som normen i samhället. Den mystifiering som äger rum i det offentliga samtalet i Sverige gör att möjligheterna till ett artikulerat och

[295] Motsieloa *Det måste vara något annat…* och Ing-Marie Parszyk *En skola för andra: Minoritetselevers upplevelser av arbets- och livsvillkor i grundskolan* HLS, Stockholm (1999)

öppet motstånd mot vardagsrasism är starkt begränsade. Dels medför denna tystnad en osäkerhet om hur upplevelser av rasism bör förstås (är det till exempel rasism eller bara egna ”negativa tankar”?), dels riskerar de människor som öppet protesterar mot rasism att misstänkliggöras. Ytterligare en konsekvens blir att ett organiserat motstånd mot den strutkurella rasismen i dagens Sverige försvåras. Hanterandet av den underordnade position som vardagsrasismen reproducerar sker enligt mina analyser på ett flertal olika sätt som kan delas in i tre övergripande strategier: en mystifiering av de erfarenheter av rasism man gör i sin vardag, en längtan bort från rasismen i Sverige till olika typer av kontexter som konstrueras som fria från rasism och slutligen strategier som syftar till att hålla rasismen på avstånd och på olika sätt bjuda den så mycket motstånd som möjligt.

Man kan även dra slutsatsen att vardagsrasism är ett alltför stort problem i Sverige och att den försätter människor i positioner där deras möjligheter att själva definiera vem de vill vara är begränsade. Likaså är deras möjligheterna till motstånd mot detta faktum. För att öka möjligheterna till motstånd och för att i förlängningen göra motståndet mindre nödvändigt, krävs en förändring av de maktrelationer som genomsyrar det svenska samhället och som tenderar att överordna vissa grupper på andras bekostnad. För att åstadkomma en sådan förändring är det avgörande att berättelser av vardagsrasism tas på allvar inom det offentliga samtalet och att den kunskap som finns om dess mekanismer och funktionssätt börjar tas tillvara i en högre utsträckning. Att föra ett samtal om saker förändrar inte den vardag människor lever i, men det utgör, menar jag, ett första nödvändigt steg för en förändring av de diskurser som legitimerar dagens strukturella diskriminering av människor med afrikansk, och på andra sätt rasifierad, bakgrund. Genom att avmystifiera vardagsrasismen i Sverige har en viktig komponent i dess funktionssätt försvagats. Och någonstans måste man ju börja…

The Reality of Invisible Every-day Racism – a summary

Background, method and theoretical framework

Many studies have found inequalities between immigrants and native Swedes regarding.income and employment. Studies also demonstrate that a large proportion of non-ethnic Swedes experience racial discrimination and people of African background tend to experience this more frequently than other groups. The aim of this thesis is to examine **how people of African decent experience and deal with discrimination and racism in a context where everyday racism is to a large degree concealed and/or denied.** Using structural discrimination as the framework of analysis, this study argues that racial discrimination and inequality should be considered primarily as a part of the social structures rather than as stemming from individual's attitudes and beliefs. Inequality can be observed on all levels and in all fields of society. The material analysed consists of 20 in-depth interviews with people of African background (either born in Africa themselves or having at least one parent born in Africa) and of interviews with key informants in the labour market. The material has been analysed using the Extended Case Method as formulated by Burawoy, linking the situational knowledge and social processes.

The theoretical framework draws primarily on literature on racism, postcolonial theory as well as the role of the everyday in reproducting and changing societal structures. It argues that colonialism is not only an experience of countries of the South but also that the power relationships developed during the colonial era continue to shape present day international and national issues and agendas, "race" relations in Sweden being one of these. It also argues that the construction of the African as Other has played a central part in defining his/her place in discourses on Africa and on exerting political power over that continent, its population and its descendants in other places. Stuart Hall´s framework is used to discuss the naturalization of social relations in relation to representations.. There is a mutually reinforcing interplay between the colonial structures

of the world and structures of racism. Structures of racisms are defined primarily as a system of domination and inequality instead of as an attitude, a political ideology or a hostility or fear of racialized people. The theoretical overview concludes with an introduction to Philomena Essed's (1991) concept of everyday racism, where racism, as with other social structures, is reproduced in the practices of everyday life.

The **third chapter** discusses the relationships between Africa and Sweden and demystifies the idea that Sweden lacks a colonial past. Sweden *has* had colonies of its own but also many Swedes have taken an active a part in the colonial efforts of other European countries in that continent. Representations of Africans as childlike and primitive are shown not to be a thing of the past but a reality still present in Swedish literature and social life. In addition, representations of Africa as a continent of misery have become ever more common. In the second part of the chapter Sweden's history of immigration and representations of "immigrants" as a threat to the Swedish way of life is discussed. Finally, this chapter debunks the common perception of Sweden's past as ethnically homogenous and free from racism, demonstrating that in fact Sweden has a history of heterogeneity and racism.

Handling strategies – main findings

The research findings point to diverse ways that informants deal with everyday racism. These have been categorized into three main strategies, each discussed in a separate chapter.

The first strategy, discussed in **chapter 5**, consists of re-defining experiences of racism into phenomena less threatening to dominant discourses: fear of strangers, honesty, negativity, as a misunderstanding or simply as something strange and unexplainable. By defining racist acts as non-racist, the ultimate responsibility for the discrimination experienced is placed on the person making the experience him-/herself; e g on him/her behaving in a manner that automatically brings about discrimination or on being too focused on seeing racism everywhere. In order not to experience discrimination, one study participant seeks to behave in a manner he perceives as "Swedish". Trying, in this way, to avoid negative attention and possible discrimination. Another study participant considers herself to be "as everybody else" and therefore sees discrimination as almost impossibile. By using the strategy of mystifying

racism, individuals who fall victim to it are blamed for their experiences and racism is not seen as a consequence of the way society is organised. The social structures, it is argued, becomes individualized. This means that the self is constructed as responsible even for those parts of life one has no control over and that the subordinated position is accepted.

By using the dominant discourses of Sweden as a country free from racism, these informants avoid acknowledging that they are situated in a subordinated position. This allows them to respond in a less confrontational way to the racist practices they encounter, making it easier to maintain social relationships. However, they also become complicit in mystifying racism and people in superior positions are able to avoid taking responsibility for their role in reproducing racist structures.

The second strategy, discussed in **chapter 6**, entails a distancing from the racism and exclusion one experiences in Swedish society. Participant using this strategy experience their right to live in Sweden, and their right to belong, as being constantly put into question. In response, they intentionally seek out contexts where they feel a sense of belonging and are welcomed. This includes moving to other countries or to areas in Sweden where the position of "immigrant" does not limit the possibilities for belonging or may even be considered an asset. In a context where "everyone is an immigrant", being an immigrant no longer means stigmatization, but rather becomes empowering and connotes belonging. The difficulty of this strategy is mainly the frustration and feeling of not being welcomed in "broader" Swedish society. Yet, it also has advantages. First, racism is not constructed as a natural part of life or something one has brought on oneself. Instead, practices of racism are seen as a serious problem. One interviewee constructs Swedes as more racist and "false" than other peoples and plans to leave the country as soon as possible. For him, moving away would have the advantage of not having to live in a subordinated position as an African in Sweden, provided of course he is not positioned in the same way in the country he migrates to. Although it is beyond the scope of this study to follow-up with interviewees on whether they actually do leave Sweden, this way of dreaming of and planning for a future in another country makes life in Sweden easier to live. However, this strategy makes it more difficult for people to live their lives here an now.

The third and final strategy identified in this study, presented in **chapter 7,** lies somewhere between on the one hand, pragmatically limiting the influences of racism on the everyday as much as possible, and on the other hand, resisting or protesting against it. Interviewees using this strategy attempt to keep racism at bay by controlling their feelings of outrage resulting from experiences, controlling their experiences in the first place, and refusing to direct more energy towards these experiences than absolutely nessecary. In this way it is possible to maintain a functioning everyday life and a conviction of self-worth even when this self-worth is put into question. A consequence of this strategy is that people maintain a certain distance from their everyday experiences of racism. It is not a matter of protesting against racism, in this case, as the cost of protest is seen as being too high and without success. My analysis shows that overt resistance was problematic because of the dominant denial of structural racism in Sweden. People who *do* protest are seen as extreme, overly sensitive and are said not to understand fully how Swedish society works. By resisting and protesting, these interviewees are often criticized and misunderstood, yet this strategy implies not silently accepting injustices and discrimination. Despite their strong will, interviewees´ chance of making major changes in society seem limited.

Conclusions

The study shows that, with only one exception, the strategies used to handle everyday racism are individual strategies, allowing people to deal with their individual lives. Unfortunately they do not contain strategies for the changing of society as a whole or changing the everyday life of my study participants and their peers. The absence of collective strategies, I argue, is due to the widespread denial of racism in Sweden and, consequently, the limited opportunities to voice experiences of racism without being discredited. Because racism in Sweden is mainly seen as stemming from personal convictions and/or attitudes, the injustices produced on a structural level between those groups that are racialized and those groups that are considered the social norm, is seldom discussed. This leads to the denial of racism as a part of peoples´ lives in Swedish society and the constraint of open discussions about these experiences. It is clear from my material that developing strategies to deal with everyday racism takes far too much energy and strength from my interviewees, energy that in a society where no group is racialized would

be used for far more constructive and fruitful activities. People who are not racialized can avoid taking seriously the problem of racism their fellow citizens experience.

Finally, I conclude that it is necessary to change the inequality of power between these groups. The first step towards this goals should consist of an improved public debate in Sweden that takes seriously the narratives of experiences of racism and makes use of existing knowledge on the reproduction and functioning of everyday racism.

Litteratur

Ajagán-Lester, Luis *”De Andra”: Afrikaner i svenska pedagogiska texter (1768-1965)* HLS, Stockholm (2000).

Andersson, Roger ”Bostadssegregation och etniska hierarkier” i red. Ingemar Lindberg *Det slutna folkhemmet: om etniska klyftor och blågul självbild*, Agora, Stockholm (2002).

Andersson, Åsa *Inte samma lika: identifikationer hos tonårsflickor i en multietnisk stadsdel* Symposion, Stockholm (2003).

Appiah, Kwame Anthony ”I min faders hus: kulturfilosofins bild av Afrika i red. Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999).

Atkinson, Philippa ”Representations of conflict in the Western Media: The manufacture of a barbaric periphery i red. Tracy Skelton och Tim Allen *Culture and Global Change* Routledge, London (1999).

Azar, Michael ”Den äkta svenskheten och begärets dunkla objekt” i red. Ove Sernhede och Thomas Johansson *Identitetens omvandlingar: Black Metal, magdans och hemlösheten* Daidalos, Göteborg (2001).

Battaglia, Santina „Verhandeln über Identität. Kommunikativer Alltag von Menschen binationaler Abstammung. i red. Ellen Frieben-Blum, Klaudia Jacobs och Birgitte Weissmeier *Wer ist fremd? Ethnische Herkunft, Familie und Gesellschaf*t Opladen, Leske + Budrich (2000).

Bauman, Zygmundt *Auschwitz och det moderna samhället* Daidalos, Göteborg (1989).

Bauman, Zygmundt ”The Stranger Revisited – and revisiting” i *Life in Fragments: essays in postmodern morality*, Blackwwell, Oxford, (1995).

de Beauvoir, Simone *Det andra könet* Norstedts Förlag, Stockholm (1949, 1995).

Berg, Lasse *När Sverige upptäckte Afrika* Rabén Prisma, Stockholm (1997).

Biterman, D *Immigrant housing careers* D&: 1993 Byggforskningsrådet (1993).

Björk, Nina *Under det rosa täcket: om kvinnlighetens vara och feministiska strategier* Wahlström och Widstrand, u.o. (1996).

Du Bois, W E B *The Souls of Black Folks* Library of America, New York (1986)

Brah, Avtar *Cartographies of Diaspora: contesting identities* Routledge, London (1996).

Brah, Avtar ”Att inrama Europa på nytt: Genuskonstruerade rasismer, etniciteter och nationalismer i dagens Västeuropa” i red. Catharina Landström *Postkoloniala texter* Federativ (Stockholm, 2001).

Brante, Thomas, Heine Andersen och Olav Korsnes *Sociologiskt lexikon* Natur och Kultur, Stockholm (2001).

Bredström, Anna “Maskulinitet och kamp om nationella arenor – reflektioner kring bilden av ‘invandrarkillar’ i svensk media” i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002).

Brommé, Per, Christer Lundh och Ann-Katrin Bäcklund *Varför sitter ”brassen” på bänken?* SNS Förlag, Stockholm (1996).

Brune, Ylva ”Tårögda flickor och kusliga män” i red. Ylva Brune *Mörk magi i vita medier: svensk nyhetsjournalistik om invandrare, flyktingar och rasism* Carlssons, Stockholm: 2001 (1998).

Brune, Ylva “’Invandrare’ i mediearkivets typgalleri” i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002)

Brune, Ylva *Nyheter från gränsen: tre studier i journalistik om ”invandrare”, flyktingar och rasistiskt våld* Institutionen för journalistik och masskommunikation, Göteborgs universitet, Göteborg (2004).

Bruner, Jerome *Making Stories: law, literature, life* Harvard University Press, Cambridge (2003).

Burawoy, Michael “The Extended Case Method” i Sociological Theory 16:1 March 1998.

Calavita, Kitty ”U.S. Immigration and Policy Responses: The Limits of Legislation” i red. Wayne A. Cornelius, Philip L. Martin och James F. Hollifield *Controlling Immigration: A Global Perspective* Stanford University Press, Stanford (1994).

Castells, Manuel *Informationsåldern. Ekonomi, samhälle och kultur. Band II: Identitetens makt* Daidalos, Göteborg (1997).

Catomeris, Christian *Det ohyggliga arvet: Sverige och främlingen genom tiderna* Ordfront, Stockholm (2004).

Catomeris, Christian ”En förfrämligad kropp: hur mörkhet gjorts osvenskt” i red. Diana Mulinari och Nora Räthzel *Bortom etnicitet. Festskrift för Aleksandra Ålund* Boréa, Umeå (under utgivning).

Cevung, Camilla Randerz *Mediaundersökning Afrikabilden: Afrika sett med medias ögon* SIDA, Stockholm (1998).

Dahlstedt, Magnus och Fredrik Hertzberg *Demokrati på Svenska: om strukturell diskriminering och politiskt deltagande* Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering SOU 2005:112.

Davidsson, Gunilla ”Upplever man att man har blivit diskriminerad?” Statistiska centralbyrån, Stockholm (2005)

Diaz, José Alberto ”Allmänhetens attityer till rasism, främlingsfientlighet, islamofobi och antisemitism” i *Rasism och främlingsfientlighet i Sverige: Rapporter och delstudier om rasism och främlingsfientlighet i Sverige 2004* Integrationsverkets rapportserie 2005:02, Norrköping (2005)

van Dijk, Teun *Elite Discourse and Racism* Sage Publications, Newbury Park (1993).

van Dijk, Teun ”Elitdiskurser och institutionell rasisim” i red. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali *Bortom Vi och Dom: Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering,* SOU 2005:41, Stockholm, (2005).

Dirar, Uoldelul Chelati “Migration in the Horn: Colonial and postcolonial perspectives” i red. Elisabeth Abiri och Håkan Thörn *Horizons: Perspectives on a Global Africa* Studentlitteratur, Lund (2005).

Doane, Woody “Rethinking Whiteness Studies” i red. Ashley W. Doane och Eduardo Vonilla-Silva *White out* Routledge, New York (2003).

Ek, Anne-Charlotte ”Intervjuaren i gränslandet mellan det välbekanta och det främmande: Reflexivitet i praktiken” i *Metod, makt och kön – i ett feministiskt samtalsrum*. Kvinnovetenskapligt Forum, Rapportserie nr 8, Umeå Universitet, Umeå (1999).

Ekberg, Jan ”Hur är arbetsmarknaden för den andra generationens invandrare?” *Arbetsmarknad och Arbetsliv* nr 1 1997.

Ekberg, Jan ”Kan diskriminering förklara skillnader i position på arbetsmarknaden mellan invandrare och infödda? i *Egenförsörjning eller bidragsförsörjning? Invandrarna, arbetsmarknaden och välfärdsstaten: Rapport från integrationspolitiska utredningen* SOU 2004:021 Fritzes Offentliga utredningar, Stockholm (2004).

Eriksson, Catharina, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999).

Eriksson-Baaz, Maria ”Biståndet och partnerskapets problematik” i red. Michael Mc Eachrance och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001).

Eriksson-Baaz, Maria *The White Wo/Man’s Burden in the Age of Partnership: A Postcolonial Reading of Identity in Development Aid* Göteborgs Universitet, Göteborg (2002).

Essed, Philomena “Vardagsrasism” i red. Paulina de los Reyes och Masoud Kamali *Bortom Vi och Dom: Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering,* SOU 2005:41, Stockholm, (2005).

Fanon, Franz *Svart hud, vita masker* Daidalos, Göteborg (1995).

Fanon, Franz “Algeriet av-slöjat” i red Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999).

Fanon, Franz ”’Problemet’ med de koloniserade” i red. Catharina Landström *Postkoloniala texter* Federativ (Stockholm, 2001).

Fausto Sterling, Anne ”Gender, Race, and Nation: The Comparative Anatomy of ’Hottentot’ Women in Europe, 1815-1817” i red. Jennifer Terry och Jaqueline Urla *Deviant Bodies: Critical Perspectives on Difference in Science and Popular Culture* Indiana University Press, Bloomington (1995).

Fischer, Peter A., Reiner Martin och Thomas Straubhaar ”Should I Stay or Should I go?” i red. Tomas Hammar, Grete Brochmann, Kristof Tamas och Thomas Faist *International Migration, Immobility and Development: Multidisciplinary Perspectives* Berg, Oxford (1997).

Foucalt, Michel *Ethics: Subjectivity and Truth* i red. Paul Rabinow Penguin Books, London (2005).

Gilroy, Paul *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* Verso, London (1993)

Goffman, Erving *Stigma: Den avvikandes roll och identitet*, Norstedts Akademiska Förlag, Stockholm (2005)

Granqvist, Raoul J. ”’Virvlande svarta lemmar’ och ’goda svenskar’ i Kongo i hundra år – om svensk rasism i vardande” i red. Michael McEachrane och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001).

Gustafson, Åsa *Sköra livsmönster: Om integrations- och normaliseringsprocesser bland bosniska flyktingar* Umeå Universitet, Umeå (2004).

Gustavsson, Bengt ”Personligt kunskapande: intervjuer, samtal och dialoger” i red. Bengt Gustavsson *Kunskapande metoder inom samhällsvetenskapen* Studentlitteratur, Lund, 3:e upplagan (2004).

Hall, Stuart “Cultural studies and its theoretical legacies” i red David Morley och Kuan-Hsing Chen *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* Routledge, London (1996).

Hall, Stuart “Who Needs Identity?” i red. Stuart Hall och Paul du Gay *Questions of Cultural Identity* Sage Publications, London (1996)

Hall, Stuart *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* Culture, Media and Identities Series, Sage Publications, London (1997).

Hall, Stuart ”Kulturell identitet och diaspora” i red. Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999).

Hammar, Tomas och Kristof Tamas ”Why Do People Go or Stay?” i red. Tomas Hammar, Grete Brochmann, Kristof Tamas och Thomas Faist *International Migration, Immobility and Development: Multidisciplinary Perspectives* Berg, Oxford (1997).

Hansson, Per Albin ”Folkhemstal” http://www.vaxjo.sap.se/pages/219_1.htm (010106)

Haraway, Donna *Simians, Cyborgs, and Women: the Reinvention of Nature* Routledge, New York (1991).

Heller, Agnes *Everyday Life* Routledge och Kegan Paul, London (1984).

Herlitz, Gillis *Svenskar: hur vi är och varför vi är som vi är* Konsultförlaget AB, Uppsala (1991).

Hjerm, Mikael ”En välfärdsstat för alla?: Invandrares ställning på och utanför arbetsmarknaden” i red. Rolf Å Gustafsson och Ingvar Lundberg Arbetsliv och hälsa 2004 Arbetslivsinstitutet, Stockholm (2004)

Holmberg, Åke *Världen bortom västerlandet: Svensk syn på fjärran länder och folk från 1700-talet till första världskriget* Kungliga Vetenskaps- och vitterhetssamhället, Göteborg (1988).

Hoogvelt, Ankie *Globalization and the Postcolonial World: The New Political Economy of Development*. 2nd Edition. Palgrave, Houndmills (2001).

hooks, bell *Black Looks: Race and Representation* South End Press, Boston (1992).

hooks, bell *Killing Rage, Ending Racism* Henry Holt and Company, New York (1995)

Integrationsbarometer 2004: En rapport om allmänhetens inställning till integration, mångfald och diskriminering 2003 och 2004. Integrationsverket, Norrköping (2005).

Jonsson, Stefan *De Andra: Amerikanska kulturkrig och europeisk rasism* Norstedts Förlag AB, Stockholm (1995).

Kalpaka, Annita och Nora Räthzel ”Rassismus oder Ausländerfeindlichkeit?“ i red. Annita Kalpaka och Nora Räthzel *Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein: Rassismus in Politik, Kultur und Alltag*, Dreisam Verlag GmbH, Köln (1994).

Knocke, Woukko och Fredrik Hertzberg *Mångfaldens barn söker sin plats: en studie om arbetsmarknadschanser för ungdomar med invandrarbakgrund* Svartvitts förlag, Arbetslivsinstitutet, Stockholm (2002).

Knocke, Wuokko ”Den strukturella diskrimineringens försåtlighet – Ett historiskt och nutida perpektiv” i red. Anders Neergaard Diskriminering på arbetsmarknaden och i rekryteringspraktiker (arbetstitel) (under utgivning).

Kohler Riessman, Catherine “Analysis of Personal Narratives” i red. Jaber F. Gubrium och James A. Holstein *Handbook of Interview Research* Sage, New York (2002)

Konstfack *Postkoloniala studier*, Skriftserien Kairos Raster, Stockholm (2002)

Landström, Catharina *Postkoloniala texter* Federativ, Stockholm (2001)

Lange, Anders *Diskriminering, integration och etniska relationer* Integrationsverket, Norrköping (2000).

Lapalainen, Paul *Det blågula glashuset – strukturell diskriminering i Sverige* Betänkande av Utredningen om strukturell diskriminering på grund av etnisk eller religiös tillhörighet SOU 2005:56, Stockholm (2005).

Lawrence, Errol "Just plain common sense: the 'roots' or racism" i red. Center for Contemporary Cultural Studies *The Empire Strikes Back – Race and Racism in 70s Britain* CCCS. Birmingham (1982)

Lefebvre, Henri *Critique of Everyday Life* Vol. 1 Verso, London (1947, 1991).

Lefebvre, Henri *Critique of Everyday Life: Foundations for a Sociology of the Everyday* Vol. II Verso, London (1961, 2002).

Lidchi, Henrietta "Finding the Right Image: British development NGOs and the regulation of imagery" i red. Tracy Skelton och Tim Allen *Culture and Global Change* Routledge, London (1999).

Lindblad, Frank och Anders Hjern "Intercountry Adopted Children as Young Adults – a Swedish cohort study" American Journal of Orthopsychiatry 2003, vol 73, nr 2, 190-202.

Lodenius, Anna-Lena och Mats Wingborg "Flyktingar har vi råd med, men inte våra gamla': om dold och öppen rasism i invandringsdebatten" i red. Ylva Brune *Mörk magi i vita medier: svensk nyhetsjournalistik om invandrare, flyktingar och rasism* Carlssons, Stockholm: 2001 (1998)

Löfgren, Orvar "Nationella arenor" i red. Billy Ehn, Jonas Frykman och Orvar Löfgren *Försvenskningen av Sverige: Det nationellas förvandlingar* Natur och Kultur, Stockholm (1993).

Macdonell, Diane *The Theories of Discourse - an introduction* Basil Blackwell, Oxford, (1986).

Massey, Doreen "Spaces of Politics" i red. Doreen Massey, John Allen and Philip Sarre *Human Geography Today* Polity Press, Cambridge (1999).

Matthis, Moa "Från Temple till Thorvall" i red. Michael Mc Eachrance och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001).

Mattsson, Katarina (*O)likhetens geografier: Marknaden, forskning och de Andra* Uppsala Universitet, Uppsala (2001).

Mattsson, Katarina och Mekonnen Tesfahuney ”Rasism i Vardagen” i red. Ingemar Lindberg *Det slutna folkhemmet: om etniska klyftor och blågul självbild*, Agora, Stockholm (2002).

Mattsson, Katarina “Vit rasism” i red. Katarina Mattsson och Ingemar Lindberg *Rasismer i Europa: kontinuitet och förändring* Agora, Stockholm (2004).

McClintock, Anne *Imperial Leather: race, gender, and sexuality in the colonial contest* Routledge, NY (1995).

McEachrane, Michael ”’Neger och lokomotiv!’ Primitivism och modernitet i Artur Lundkvists författarskap” i red. Michael McEachrane och Louis Faye *Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001).

McEachrane, Michael och Louis Faye (red.) *Sverige och de Andra: postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001).

Mead, George Herbert *Mind, Self and Society from the standpoint of a Social Behaviourist* Vol I The University of Chicago Press, Chicago 1967 (1934).

Mecheril, Paul ”Rassismuserfahrungen von Anderen Deutschen – eine Einzelfallbetrachtung” i *Psychologie und Rassismus* i red. Paul Mechereil och Thomas Teo, Rowohlts Taschenbuch Verlag Gmbh, Hamburg, (1997).

Melvern, L R *A People Betrayed: the role of the West in Rwanda’s genocide* Zed Books, London (2000).

Memmi, Albert *Racism* University of Minnesota Press, Minneapolis, (2000).

Miles, Robert *Racism*, Routledge, London (1989).

Molina, Irene *Stadens rasifiering: Etnisk boendesegregation i folkhemmet* Uppsala Universitet Geografiska Regionstudier, nr 32 (1997).

Molina, Irene och Paulina de los Reyes ”Kalla mörkret natt! Kön, klass och ras/etnicitet i det postkoloniala Sverige” i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: Kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002).

Motsieloa, Viveca *Det måste vara någonting annat: en studie om barns upplevelser av rasism i vardagen* Rädda Barnen, Stockholm (2003).

Mudimbe, Valentin Y. *The invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge* Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis (1988).

Mudimbe, Valentin Y. “Diskurs om makt och kunskap om de andra: marginalitet och koloniseringens struktur” i red. Catharina Eriksson, Maria Eriksson-Baaz och Håkan Thörn *Globaliseringens kulturer – den postkoloniala paradoxen, rasismen och det mångkulturella samhället* Nya Doxa, Nora (1999).

Mudimbe, Valentin Y. ”Africa remains the absolute difference: an Interview” i red. Mai Palmberg *Encouter Images: in the meetings between Africa and Europe* Nordiska Afrika Institutet, Uppsala (2001).

Mulinari, Diana och Anders Neergaard *Den nya svenska arbetarklassen* Borea, Umeå (2004)

Mulinari, Diana ”Forskarens biografi och situerad kunskapsproduktion” i red. Annika Möller och Hanna Wettermark *Att utmana vetandets gränser: en bok om metod, metodologi och epistemologi* Liber, Malmö (2005).

Nilsson, Anders *Unmasking the Bandits: the true face of the MNR: European involvement with apartheid’s tool of terror*, ECASAAMA, London (1990).

O’Dell, Tom *Culture Unbound: Americanization and Everyday Life in Sweden* Nordic Academic Press, Lund (1997).

Osterkamp, Ute *Rassismus als Selbst-Entmächtigung – Texte aus dem Arbeitszusammenhang des Projektes Rassismus/Diskriminierung* Argument Verlag (Berlin och Hamburg, 1996).

Palmberg, Mai *Afrikabild för partnerskap? – Afrikabilder i de svenska skolböckerna* Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala (2000).

Parszyk, Ing-Marie *En skola för andra: minoritetselevers upplevelser av arbets- och livsvillkor i grundskolan* HLS, Stockholm (1999)

Perry, Imani *Prophets of the Hood: politics and poetics in Hip Hop* Duke University Press, London (2004).

Pieterse, Jan Nederveen *White on Black: Images of Africa and Blacks in Western Popular Culture* Yale University Press, New Haven & London, (1992).

Portelli, Alessandro *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue* The University of Wisconsin Press, Wisconsin (1997).

Alessandro Portelli *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* State University of New York Press, Albany (2001)

Pred, Allan *Even in Sweden: Racisms, Racialized Spaces and the Popular Geographical Imagination* University of California Press, Berkeley (2000).

Pred, Allan *The Past is not Dead: Facts, Fictions, and Enduring Racial Stereotypes* University of Minnesota Press, Minneapolis (2004)

Raji, Remi ”Afrikaner ställs ut i djurparker” Dagens Nyheter 17 juli 2005.

Rantakeisu, Ulla, Sabina Almgren och Bengt Starrin *Rasistiska trakasserier: en studie med utgångspunkt från händelser i Vålberg* Karlstad University Studies, Karlstad (2000).

de los Reyes, Paulina *Invandrare och tjänsteman: en studie om invandrartjänstemännens villkor i det svenska arbetslivet* TCO, Stockholm (1997).

de los Reyes, Paulina och Mats Wingborg *Vardagsdiskriminering och rasism i Sverige – en kunskapsöversikt* Integrationsverkets rapportserie 2002:13.

de los Reyes, Paulina och Masoud Kamali *Bortom Vi och Dom: teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskrimineing* Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering. SOU 2005:41.

Rooth, Dan-Olof ”Adopted Children in Labour Market: discrimination or unobserved characteristics” International Migration vol 40 (1) (2002)

Rutherford, Jonathan “A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference” i red. Jonathan Rutherford *Identity, Community, Culture, Difference* Lawrence & Wishart, London (1990)

Räthzel, Nora ”Några reflektioner om ungdomars inträde på den svenska arbetsmarknaden” i red. Magnus Dahlstedt och Ingemar Lindberg *Bortom rasismer i Europa: visioner för ett annat samhälle* Agora, Stockholm (2005).

Sabuni, Kitimbwa, Lena Sawyer och Inyang Eyoma *Afrikaner på svensk arbetsmarknad: spelar färgen roll?* ASR Afrosvenskarnas Riksförbund, Stockholm (2001).

Said, Edward W. *Orientalism* Månpocket, Stockholm (1978).

Said, Edward W. *Kultur och Imperialism* Ordfronts Förlag, Stockholm (1995).

Said, Edward ”Secular Interpretation, the Geographical Element, and the Methodology of Imperialism” i red. Gyan Prakash *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements* Princeton University Press, New Jersey (1995).

Sassen, Saskia *Gäster och främlingar* Daidalos, Göteborg (2000).

Sawyer, Lena ”Första gången jag såg en neger – en svensk självbild” i *Törnroslandet: om tillhörighet och utanförskap* Integrationsverket, Norrköping (2001).

Sawyer, Lena ”’Negerbyar’ och andra spöken” i Invandrare och Minoriteter 1/2001: 25-26.

Sawyer, Lena *Black and Swedish: Racialization and the Cultural Politics of Belonging in Stockholm* University of California, Santa Cruz (2002).

Sawyer, Lena “Routings: “race”, African diasporas, and Swedish Belonging” i Transforming Antrhopology 11(1) 13-29 (2002).

Schech, Susanne och Jane Haggis *Culture and Development: A Critical Introduction* Blackwell Publishers, Oxford (2000).

Schierup, Carl-Ulrik och Sven Paulson (red). *Arbetets etniska delning* Carlssons, Stockholm (1994).

Schmauch, Ulrika “Adjusting and Resisting: Constructions of gender and ethnicity in the life of young people” CD-uppsats, sociologiska institutionen, Umeå Universitet, juli 2000.

Scott, Franklin D *Swede: The Nation’s History* University of Minnesota Press, Minneapolis (1977).

Sellström, Tor Sweden and National Liberation in Southern Africa Vol. I: Formation of a popular opinion 1950-1970 Nordiska Afrika Institutet, Uppsala (1999).

Sellström, Tor Sweden and National Liberation in Southern Africa Vol II: Solidarity and assistance 1970-1994 Nordiska Afrika Institutet, Uppsala (2002).

Sernhede, Ove *Alienation is my nation: hip-hop och unga mäns utanförskap i Det nya Sverige* Ordfront, Stockholm (2002).

Ella Shohat "The Struggle Over Representation: Casting, Coalitions, and the Politics of Identification"i red. Roman De La Campa, E. Ann Kaplan, Michael Sprinker *Late imperial Culture* Verso, London (1995)

Sjögren, Annick ”Språket, nykomlingens nyckel till samhället men också en svensk försvarsmekanism” i red. Annick Sjögren, Ann Runfors och Ingrid Ramberg *En ”bra” svenska? Om språk, kultur och makt* Mångkulturellt centrum, Tumba (2003: 1996).

Skeggs, Beverly *Att bli respektabel: konstruktioner av klass och kön* Daidalos, Göteborg, (1999).

Skovdahl, Bengt *Skeletten i garderoben: om rasismens idéhistoriska rötter* Mångkulturellt centrum Botkyrka (1996).

Strömberg, Fredrik *Serienegern: en bildberättelse om fördomar* Seriefrämjandet, Stockholm (2001).

Svanberg, Ingvar och Mattias Tydén *Tusen år av invandring: en svensk kulturhistoria* Gidlunds Bokförlag, Stokholm (1992).

Tesfahuney, Mekonnen *Imag(in)ing the Other(s): Migration, racism and the discursive constructions of migrants* Uppsala Universitet, Geografiska Regionstudier, nr 34, 1998.

Tesfahuney, Mekonnen ”Globaliserad apartheid: Fästning Europa, migrationen och synen på de Andra” i red. Michael McEachrane och Louis *Faye Sverige och de Andra: Postkoloniala perspektiv* Natur och Kultur, Stockholm (2001).

Thomsson, Heléne ”Feministiskt integrationsarbete – eller vem ska definiera vems behov?” i red. Paulina de los Reyes, Irene Molina och Diana Mulinari *Maktens (o)lika förklädnader: kön, klass och etnicitet i det postkoloniala Sverige* Atlas, Stockholm (2002).

Tigervall, Carina *Folkhemsk film: Med ”invandraren” i rollen som den sympatiske Andre* Umeå Universitet, Umeå (2005).

Trondman, Mats *Bilden av en klassresa: sexton arbetarklassbarn på väg till och i högskolan* Carlsson, Stockholm (1994).

Uddhammar, Emil ”Arvet från kolonialismen” i Dagens Nyheter 4 juni 2003.

Wagner, Ulla och Bawa Yamba ”Going North and Getting Attached: the Case of the Gambians” *Ethnos* 51 (3-4): 199-222, 1986.

Wallette, Mårten *Temporary Jobs in Sweden: Incidence, Exit, and On-the-job training* Lund Economic Studies, Lund (2004)

Wamala, Edward ”Government by Consensus: An Analysis of a Traditional Form of Democracy” i red. Kwasi Wiredu *A Companion to African Philosophy* Blackwell Publishing, Malden (2004).

Westin, Charles *Mångfald, integration, rasism och andra ord: ett lexikon över begrepp inom IMER – Internationell Migration och Etniska Relationer* (1999) Socialtstyrelsen, Stockholm (1999).

Whetherell, Margaret och Jonathan Potter *Mapping the language of racism: discourse and the legitimation of exploitation* Columbia University Press, New York (1992).

Wieslander, Anna ”Brännpunkt: Bilden av en kontinent” i Omvärlden nr 2 (1999), 12-14.

Wigerfelt, Anders S. och Berit *Rasismens yttringar: exemplet Klippan* Studentlitteratur, Lund (2001).

Williams, Malcolm ”Generalization in interpretative research” i red. Tim May *Qualitative Research in Action* Sage, London (2002)

Vogel, Joachim, Mikael Hjerm och Sven-Erik Johansson *Integration till svensk välfärd? Om invandrares välfärd på 90-talet* Levnadsförhållanden, Rapport nr 96, Statistiska centralbyrån och Arbetslivsinstitutet, Stockholm (2002).

Wohlgemuth, Lennart ”Swedish relations and policies towards Africa” i red. Lennart Wohlgemuth *The Nordic Countries and Africa: old and new relations* Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala (2002).

Zeleza, Paul Tiyambe ”Africa: The changing meanings of ’African’ culture and identity” i red. Elisabeth Abiri och Håkan Thörn *Horizons: Perspectives on Global Africa* Studentlitteratur, Lund (2005).

Ålund, Aleksandra & Carl-Ulrik Schierup *Paradoxes of Multiculturalism. Essays on Swedish Society* Aldershot, Avebury (1991).

Ålund, Aleksandra *Multikultiungdom: Kön, etnicitet, identitet* Studentlitteratur, Lund (1997).

FÖRTECKNING ÖVER LICENTIATUPPSATSER OCH DOKTORS-AVHANDLINGAR VID SOCIOLOGISKA INSTITUTIONEN, UMEÅ UNIVERSITET

Licentiatuppsatser

L 1	Hass, Rita The Homophile Movement Conflict: Controversy and Change	vt -68
L 2	Linné, Agneta Fruktsamhet och familjeplanering	vt -68
L 3	Cottino, Amedeo Social differentiering och socialt byte: en referensram	vt -70
L 4	Romàn, Ola Hastighetsöverträdelser i sociologisk belysning	vt -72
L 5	Åström, Torsten Fem glesbygdsområden ur sociologisk synvinkel	vt -72
L 6	Ericsson, Thomas Arbetsvärdering med poängsystem. Några lönebild-ningsteorier	vt -88
L 7	Södergran, Lena Invandrar- och flyktingpolitik i praktiken - Exemplet Umeå Kommun	vt -97
L 8	Lindgren, Simon Ungdomsbilder - Text och kontext i den norrbottniska mediediskursen från trettiotal till åttiotal	ht -98
L 9	Miettinen, Antti Institutional Characteristics of Co-operatives Providing Welfare Services. Theoretical Study of Co-operatives and Their Members	vt -00
L 10	Tigervall, Carina Tigerns avklippta morrhår. Vi och de Andra i den nya svenska filmen anno 2000	vt -03

Doctoral Theses at the Department of Sociology

D 1	Cerha, Jarko Selective Mass Communication	vt -68
D 2	Boethius, Inga Individuellt och socialt betingande faktorer vid olika grupprocesser	vt -70
D 3	Cottino, Amedeo Slavmarknad - eller om lagens effektivitet. En studie av den grå arbetskraften	vt -73
D 4	Åberg, Rune Changes in work conditions as a result of changes in economic structure	vt -73
D 5	Sahlman-Karlsson, Siiri Finska studenter i Umeå. Språkfärdighet och studie-framgång	vt -74
D 6	Hedman, Eva Boende och samhällsförändring	vt -74
D 7	Pettersson, Lars-Göran Hushållens inkomst- och konsumtionsförhållanden regionala skillnader och urbaniseringseffekter	vt -75
D 8	Marklund, Staffan Living Conditions and Social Policy in Rural Change	vt -75
D 9	Cigéhn, Göran Stabilitet och instabilitet i partipolitiska sympatier	vt -76
D 10	Wolvén, Lars-Erik Kabel-TV - Försök med ett annorlunda medium i när-samhället; sammanfattning och analys av resultaten från första försöksperioden	vt -76
D 11	Eriksson, Ingalill Sociala relationer: Orsaker samt myndighetsåtgärder och sociologisk metod	ht -77

D 12	Bergroth, Alf Handikappade och åldringar i en glesbygdskommun. Om effekter av socialpolitiska åtgärder	vt -77
D 13	Ålund, Aleksandra Migration och sociala förändringsprocesser. Om samtida jugoslaviska arbetsmigranter	vt -78
D 14	Drugge, Ulf Domstolar som konfliktreglerare. En komparativ undersökning av underrätternas konfliktreglerande verksamhet	ht -78
D 15	Källtorp, Ove Transformation of social structure in peripheral village communities	ht -78
D 16	Höglund, Sten Centralisering och reduktion av medlemsinflytandet i en stor facklig organisation	vt -79
D 17	Höglund, Lars och Persson, Olle Kommunikation inom vetenskap och teknik	vt -80
D 18	Berglund, Staffan Resisting Poverty - Perceptives on Participation and Social Development. The Case of CRIC and the Eastern Rural Region of Cauca in Colombia	vt -82
D 19	Frick, Willy Strukturomvandling och social utslagning - en analys av sambanden mellan social struktur och social miss-anpassning och utslagning under perioden 1860-1975	ht -82
D 20	Lindblad, Anders Lokal radio och tv - en analys av publikstruktur och deltagande	vt -83
D 21	Dahlgren, Lars Samhällsplanering och lokalsamhälle - en sociologisk analys av den sociala samhällsplaneringens möjligheter och begränsningar, illustrerad av tre ortsstudier i Norrbottens län	vt -84
D 22	Höög, Jonas - Arbetstillfredsställelse och frånvaro	vt -85

D 23	Lindgren, Gerd Kamrater, kollegor och kvinnor - en studie av könssegregeringsprocessen i två mansdominerade organisationer	ht -85
D 24	Gisselberg, Margareta Att stå vid spisen och föda barn. Om hushållsarbete som kvinnoarbete	vt -86
D 25	Johansson, Mats Arbetararistokrater och arbetarbyråkrater - Om reformistiska och revolutionära tendenser inom den svenska arbetarklassen i början av seklet	vt -86
D 26	Schierup, Carl-Ulrik Danser de for traditionens skyld? Invandrere, kultur og samfund	vt -87
D 27	Svallfors, Stefan Vem älskar välfärdsstaten? Attityder, organiserade intressen och svensk välfärdspolitik	vt -89
D 28	Lindqvist, Rafael Från folkrörelse till välfärdsbyråkrati. Det svenska sjukförsäkringssystemets utveckling	ht -90
D 29	Ekström, Marianne Kost, klass och kön	ht -90
D 30	Ericsson, Thomas Systematisk arbetsvärdering: Ett lönesättningsinstrument i närbild	vt -91
D 31	Halleröd, Björn Den svenska fattigdomen	vt -91
D 32	Alalehto, Tage, Teknik och konflikt. LKAB 1946-1989	ht -92
D 33	Hägg, Kerstin Kvinnor och män i Kiruna. Om kön och vardag i förändring i ett modernt gruvsamhälle 1900-1990	ht -93

D 34	Schrieber, Trine Förhåbninger og skuffelser i kvindeerhvervene. Kvinders möde med ny teknologi og organisatorisk Forandring	ht -94
D 35	Hansson, Carl-Gösta Fackliga karriärer. Boréa bokförlag. Umeå	vt -96
D 36	Waara, Peter Ungdom i gränsland. Boréa bokförlag. Umeå	vt -96
D 37	Eriksson, Nils The Psychosocial Work Environment and Illness among Office Workers	vt -96
D 38	Augustsson, Gunnar Etniska relationer i arbetslivet - Teknik, arbetsorga- nisation & etnisk diskriminering i svensk bilindustri	vt -96
D 39	Stern, Peter Prisoners of the Crystal Palace - Mapping & Under- standing the Social and Cognitive Organization of Scientific Research Field	ht -96
D 40	Eriksson, Helén & Gunnarsson, Elly På tröskeln till omvårdnadsvärlden	vt -97
D 41	Löwander, Birgitta Rasism och antirasism på dagordningen - Studier av televisionens nyhetsrapportering i början av 90-talet	ht -97
D 42	Melin, Göran Co-production of Scientific Knowledge - Research Collaboration between Countries, Universities and Individuals	ht -97
D 43	Stattin, Mikael Yrke, yrkesförändring och utslagning från arbetsmark- naden - en studie av relationen mellan förtidspension och arbetsmarknadsförändring	vt -98

D 44	Nordenmark, Mikael Unemployment, Employment Commitment and Well-being – The Psychosocial Meaning of (Un)employment among Women and Men	vt -99
D 45	Edlund, Jonas Citizens and Taxation: Sweden in Comparative Perspective	vt -99
D 46	Appelqvist, Maria Responsibility in Transition. A Study of Refugee Law and Policy in Sweden	vt -99
D 47	Nyman-Kurkiala, Pia Att flytta bort och hem igen. Sociala nätverk i kedjemigration	vt -99
D 48	Hjerm, Mikael My People Right or Wrong? A Comparative Analysis of National Sentiments and their Meaning	vt -00
D 49	Jacobsson, Mats 'Att blifva sin egen' - Ungdomars väg in i vuxenlivet i 1700- och 1800-talens övre Norrland	vt -00
D 50	Södergran, Lena Svensk Invandrar- och Integrationspolitik. En fråga om jämlikhet, demokrati och mänskliga rättigheter	vt -00
D 51	Bihagen, Erik The Significance of Class. Studies of class inequalities, consumption and social circulation in contemporary Sweden	ht -00
D 52	Strandh, Mattias Varying Unemployment Experiences? The economy and mental well-being	ht -00
D 53	Slavnic, Zoran Existens och temporalitet. Om det samtida flyktingskapets komplexitet	ht -00
D 54	Kadhim, Abdul M. Svenskt kommunalt flyktingmottagande. Politik och implementering	ht -00

D 55	Bengs, Carita Looking good. A study of gendered body ideals among young people	ht -00
D 56	Danell, Rickard Internationalization and Homogenization: A Bibliometric Study of International Management Research	vt -01
D 57	Grape, Owe Mellan morot och piska. En fallstudie av 1992 års rehabiliteringsreform	ht -01
D 58	Mellberg, Nea När det overkliga blir verklighet. Mödrars situation när deras barn utsätts för sexuella övergrepp av fäder	vt -02
D 59	Nyman, Charlott Mine, yours or ours? Sharing in Swedish couples	vt -02
D 60	Evertsson, Lars Välfärdspolitik och kvinnoyrken. Organisation, välfärdsstat och professionaliseringens villkor	vt -02
D 61	Danielsson, Erna Är delaktighet möjlig i en byråkrati? En fallstudie inom Försvarsmakten av det arbete som föregick försvarsbeslut -96	vt -02
D 62	Nordlund, Anders Resilient Welfare States – Nordic Welfare State Development in the Late 20th century	vt -02
D 63	Lindgren, Simon Modernitetens markörer. Ungdomsbilder i tid och rum	vt -02
D 64	Olofsson, Anna Waves of Controversy. Gene Technology in Dagens Nyheter 1973-96	vt -02
D 65	Öhman, Susanna Public Perceptions of Gene Technology – On the Edge of Risk Society	vt -02

D 66 Sundström, Eva
Gender Regimes, Family Policies and Attitudes to Female Employment: A Comparison of Germany, Italy and Sweden vt -03

D 67 Mählck, Paula
Mapping Gender in Academic Workplaces: Ways of Reproducing Gender Inequality within the Discourse of Equality vt -03

D 68 Karlsson, Peder
Forskares socialisation: Kunskapssociologisk visit i doktoranders livsvärldar vt -04

D 69 Gustafson, Åsa
Sköra livsmönster. Om integrations- och normalise-ringsprocesser bland bosniska flyktingar vt -04

D 70 Grönlund, Anne
Flexibilitetens gränser. Förändring och friktion i arbetsliv och familj ht -04

D 71 Hult, Carl
The way we conform to paid Labour: Commitment to Employment and organization in a comparative perspective ht -04

D 72 Westberg, Annika
Becoming an Adult. Living Conditions and Attitudes among Swedish Youth vt -05

D 73 Tigervall, Carina
Folkhemsk film: med "invandraren" i rollen som den sympatiske Andre vt -05

D 74 Almqvist, Anna-Lena
The Care of Children: A Cross-National Comparison of Parents´ Expectations and Experiences vt -05

D 75 Karlsson, Lena
Klasstillhörighetens subjektiva dimension: Klass-identitet, sociala attityder och fritidsvanor vt -05

D 76 Rauch, Dietmar
Institutional Fragmentation and Social Service Variations: A Scandinavian Comparison ht -05

D 77 Bolinder, Margareta
Handlingsutrymmets betydelse för arbetslösas upplevelser, handlingsstrategier och jobbchanser vt -06

D 78 Schmauch, Ulrika
Den osynliga vardagsrasismens realitet vt -06

Fr o m 1994 utges en ny avhandlingsserie
”Akademiska avhandlingar vid sociologiska institutionen, Umeå universitet”

A 1 Schreiber, Trine
Forhåbninger og skuffelser i kvindeerhvervene. Kvinders möde med ny teknologi og organisatorisk forandring ht -94

A 2 Eriksson, Nils
The Psychosocial Work. Environment and Illness Among Office Workers vt -96

A 3 Augustsson, Gunnar
Etniska relationer i arbetslivet - Teknik, arbetsorganisation & etnisk diskriminering i svensk bilindustri vt -96

A 4 Eriksson, Helén & Gunnarsson, Elly
På tröskeln till omvårdnadsvärlden vt -97

A 5 Södergran, Lena
Invandrar- och flyktingpolitik i praktiken (licentiatavhandling) vt -97

A 6 Löwander, Birgitta
Rasism och antirasism på dagordningen - Studier av televisionens nyhetsrapportering i början av 1990-talet ht -97

A 7 Melin, Göran
Co-production of Scientific Knowledge - Research Collaboration between Countries, Universities and Individuals ht -97

A 8	Stattin, Mikael Yrke, yrkesförändring och utslagning från arbets-marknaden - en studie av relationen mellan förtids-pension och arbetsmarknadsförändring	vt -98
A 9	Lindgren, Simon Ungdomsbilder - Text och kontext i den norrbottniska mediediskursen från trettiotal till åttiotal (licentiatavhandling)	ht -98
A 10	Nordenmark, Mikael Unemployment, Employment Commitment and Well-being – The Psychosocial Meaning of (Un)employment among Women and Men	vt -99
A 11	Edlund, Jonas Citizens and Taxation: Sweden in Comparative Perspective	vt -99
A 12	Appelqvist, Maria Responsibility in Transition. A Study of Refugee Law and Policy in Sweden	vt -99
A 13	Hjerm, Mikael My People Right or Wrong? A Comparative Analysis of National Sentiments and their Meaning	vt -00
A 14	Jacobsson, Mats 'Att blifva sin egen' - Ungdomars väg in i vuxenlivet i 1700- och 1800-talens övre Norrland	vt -00
A 15	Miettinen, Antti Institutional Characteristics of Co-operatives Providing Welfare Services. Theoretical Study of Co-operatives and Their Members (licentiatavhandling)	vt -00
A 16	Södergran, Lena Svensk Invandrar- och Integrationspolitik. En fråga om jämlikhet, demokrati och mänskliga rättigheter	vt -00
A 17	Bihagen, Erik The Significance of Class. Studies of class inequalities, con-sumption and social circulation in contemporary Sweden	ht -00

A 18	Strandh, Mattias Varying Unemployment Experiences? The economy and mental well-being	ht -00
A 19	Slavnic, Zoran Existens och temporalitet. Om det samtida flyktingskapets komplexitet	ht -00
A 20	Kadhim, Abdul M. Svenskt kommunalt flyktingmottagande. Politik och implementering	ht -00
A 21	Bengs, Carita Looking good. A study of gendered body ideals among young people	ht -00
A 22	Danell, Rickard Internationalization and Homogenization: A Biblio-metric Study of International Management Research	vt -01
A 23	Grape, Owe Mellan morot och piska. En fallstudie av 1992 års rehabiliteringsreform	ht -01
A 24	Nyman, Charlott Mine, yours, or ours? Sharing in Swedish couples	vt -02
A 25	Evertsson, Lars Välfärdspolitik och kvinnoyrken. Organisation, välfärds-stat och professionaliseringens villkor	vt -02
A 26	Danielsson, Erna Är delaktighet möjlig i en byråkrati? En fallstudie inom Försvarsmakten av det arbete som föregick försvarsbeslut -96	vt -02
A 27	Nordlund, Anders Resilient Welfare States – Nordic Welfare State Develop-ment in the Late 20th century	vt -02
A 28	Lindgren, Simon Modernitetens markörer. Ungdomsbilder i tid och rum	vt -02

A 29	Olofsson, Anna Waves of Controversy. Gene Technology in Dagens Nyheter 1973-96	vt -02
A 30	Öhman, Susanna Public Perceptions of Gene Technology – On the Edge of Risk Society	vt -02
A 31	Sundström, Eva Gender Regimes, Family Policies and Attitudes to Female Employment: A Comparison of Germany, Italy and Sweden	vt -03
A 32	Tigervall, Carina Tigerns avklippta morrhår. Vi och de Andra i den nya svenska filmen anno 2000 (licentiatuppsats)	vt -03
A 33	Mählck, Paula Mapping Gender in Academic Workplaces: Ways of Reproducing Gender Inequality within the Discourse of Equality	vt -03
A 34	Karlsson, Peder Forskares socialisation: Kunskapssociologisk visit i doktoranders livsvärldar	vt -04
A 35	Gustafson, Åsa Sköra livsmönster. Om integrations- och normalise-ringsprocesser bland bosniska flyktingar	vt -04
A 36	Hult, Carl The way we conform to paid Labour: Commitment to employment and organization from a comparative perspective	ht -04
A 37	Westberg, Annika Becoming an Adult. Living Conditions and Attitudes among Swedish Youth	vt -05
A 38	Tigervall, Carina Folkhemsk film: med “invandraren” i rollen som den sympatiske Andre	vt -05

A 39	Almqvist, Anna-Lena The Care of Children: A Cross-National Comparison of Parents´ Expectations and Experiences	vt -05
A 40	Karlsson, Lena Klasstillhörighetens subjektiva dimension: Klass-identitet, sociala attityder och fritidsvanor	vt -05
A 41	Rauch, Dietmar Institutional Fragmentation and Social Service Variations: A Scandinavian Comparison	ht -05
A 42	Bolinder, Margareta Handlingsutrymmets betydelse för arbetslösas upp-levelser, handlingsstrategier och jobbchanser	vt -06
A 43	Schmauch, Ulrika Den osynliga vardagsrasismens realitet	vt -06