

# Identifisering og forhandling

*Somaliske jenter i Norge*

**Mette Løvgren**



Masteroppgave i sosiologi

Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi

UNIVERSITETET I OSLO

Høst 2007

## **Takk**

Til hovedveiledere Sveinung Sandberg og Willy Pedersen og biveileder Katrine Fangen for gode råd i arbeidet med oppgaven.

Til informanter og ansatte ved ungdomssenteret hvor empiriinnsamlingen ble utført for innpass, imøtekommenhet og vennlighet.

Til Julia K. B. S. Orupabo og Vegard Krohn Neverlien for fine diskusjoner underveis, og Hedda Birgitte Huse og Frøydis Enstad for korrekturlesning og tips i slutfasen.

Til Emil, Alfred og Matilda for akkurat passe mengder trøstende forståelse og motiverende utålmodighet.

---

## Sammendrag

I denne oppgaven undersøker jeg hvordan unge norsk-somaliske jenter forvalter hybridisert praksis innenfor de sosiale og normative rammene som utgjøres av en etnisk somalisk identitet og tilhørighet til et somalisk miljø. Jeg har gjort kvalitative intervjuer med 9 norsk-somaliske jenter, som tilbringer fritiden i Oslo sentrum. Noen av jentene har erfaring med alkohol, hasj og røyk. Noen har seksuelle forhold utenfor ekteskap. De fleste er med i den samme omgangskretsen, også de som er avholdende når det gjelder rusmidler og sex. Noen bruker et lite sjal som dekker håret, andre går uten – ei bruker skjørt, mens resten bruker bukser. Dette er jenter som har praksiser som tilsvarer praksisene til jevnaldrende etnisk norske ungdommer, men som samtidig forholder seg til det som ansees for å være somaliske og muslimske verdier og normer – som at jenter skal bruke dekkende klær, ikke ha kjæreste eller være seksuelt aktive og avstå fra å bruke rusmidler.

Første del av analysen i denne oppgaven handler om ulike former for identifisering i relasjon til identitetskategoriene *norsk*, *somalisk* og *muslim*. Jentene som er intervjuet her, vokste opp i områder med få andre somaliere. De forteller at i barndommen så de seg selv som norske eller nesten norske, men da de begynte på ungdomsskole eller videregående fikk de sine første somaliske venninner. På intervjutidspunktet beskriver flertallet av jentene at de ser seg selv som somaliere; somalisk er deres språk og de hører til blant andre somaliere. Denne ”identitetsreisen” fra nesten norsk til somalisk henger blant annet sammen med opplevelser av å bli identifisert som somaliere av omgivelsene, og opplevelser av å bli ekskludert fra en identitet som norsk. I tillegg til at opplevelsen av at en identitet som somalier gjøres lett tilgjengelig for dem av omgivelsene, bringer identifisering som somalier med seg en følelse av tilhørighet.

Tilhørighet til et somalisk immigrantmiljø i Norge gjør at jentene må forholde seg til og blir vurdert etter normative forestillinger om hvordan unge somaliske og muslimske jenter bør leve. Slike normative forestillinger skapes blant annet gjennom distinksjoner til etnisk norske jenter. Konstruksjoner av slike forestillinger henger sammen med hvordan verdien av islam og kvinners *ærbarhet* understrekes i diaspora. Den sosiale kontrollen er til dels sterk i et immigrantmiljø som er relativt lite og preget av hvordan familiens anseelse henger sammen med jentenes rykte som ærbare somaliske og muslimske jenter.

I første del av analysen viser jeg altså hvordan en etnisk identitet blir aktualisert og oppleves som viktig og sentral for mange av jentene som har blitt intervjuet. I andre del av analysen beskriver jeg hvordan disse jentene forhandler seg fram til en hybridisert praksis mens de forsøker å ivareta en etnisk identitet som somalier i deres somaliske omgivers øyne. I noen tilfeller innebærer det å ivareta en etnisk identitet som somalier å skjule sine handlinger, som å ikke la noen få kjennskap til at man er seksuelt aktiv. I andre tilfeller kan jevnaldrende sammen redefinere forståelsesrammene for normbrudd, slik at det å ha et langvarig og intimt forhold forstås innenfor rammene av forlovelse og fremtidig ekteskap. Dette er en form for legitimering som fungerer innenfor miljøet av jevnaldrende. I de tilfellene hvor jenta pådrar seg et dårlig rykte, kan hun forsøke å rehabilitere ryktet sitt gjennom for eksempel et lengre opphold i Somalia, England eller andre land der familien har slektninger som kan ta vare på henne for en periode.

Min konklusjon blir at begrensningene i tilgjengelige sosiale identiteter setter rammer for disse jentenes handlingsrom. På ulike vis forsøker de å finne måter å leve med tilnærmet ”norsk” praksis, innenfor et miljø hvor verdier og normer står i motsetning til de praksisene som jentene ønsker å ha. Manglende alternative tilgjengelige identiteter og sosial kontroll bidrar til jentenes motivasjon for å opprettholde en etnisk identitet som somalier i sine somaliske omgivers øyne. Når det gjelder hvordan deres forhandlinger kan ha endringskraft på normative føringer for unge somaliske jenter fra det somaliske miljøet i Norge, henger det sammen med hvilke typer strategier jentene tar i bruk.

## Innhold

<b>Takk .....</b>	<b>ii</b>
<b>Sammendrag.....</b>	<b>iii</b>
<b>Innhold.....</b>	<b>v</b>
<b>1. Innledning .....</b>	<b>1</b>
<i>1.1 Somalia og somaliske immigranter i Norge .....</i>	<i>2</i>
1.1.1 Dagligliv og familie i Somalia .....	2
1.1.2 Kvinner i Somalia .....	3
1.1.3 Etnisk identitet som somalier .....	3
1.1.4 Somaliske immigranter i Norge.....	4
<i>1.2 Tidligere forskning .....</i>	<i>5</i>
1.2.1 Tre identifiseringsstrategier blant somaliere i Norge .....	5
1.2.2 “Anstendige” somaliske jenter .....	6
1.2.3 Byvankere .....	7
1.3 Oppsummering .....	9
1.4 Problemstillinger.....	9
1.5 Oppgavens fremdrift.....	10
<b>2. Metode .....</b>	<b>11</b>
2.1 Ungdomssenteret.....	11
2.1.1 Tilgang og deltakelse .....	11
2.1.2 Jentene på Tirsdagsklubben .....	12
2.1.3 Innpass .....	13
2.2 Deltakende observasjon og/eller kvalitative intervjuer? .....	14
2.2.1 I Tirsdagsklubbens lokaler .....	14
2.2.2 Om intervjuet .....	15
2.2.3 Noen refleksjoner rundt metodologiske utfordringer .....	16
2.3 Analysen .....	19
2.4 Etikk.....	21
2.4.1 ”Jeg heter Cecilie, jeg er –” .....	22
2.4.2 Anonymisering .....	23

---

2.4.3	Oppsummering .....	24
<b>3.</b>	<b>Teoretiske perspektiver .....</b>	<b>25</b>
3.1	<i>Utfordringer ved det post-moderne</i> .....	25
3.1.1	Fragmenterte og flytende identiteter .....	25
3.2	<i>Sosial identitet</i> .....	26
3.2.1	Individuell identitet .....	27
3.3	<i>Medlem av en gruppe</i> .....	28
3.3.1	Kontekst, konformitet og identitet .....	29
3.3.2	Etniske minoriteter som sosiale grupper? .....	30
3.3.3	Etnisitet og kjønn som ‘(..) analytic dead ends.’? .....	31
3.3.4	Begreper i denne oppgaven .....	32
3.4	<i>Oppsummering</i> .....	33
<b>4.</b>	<b>Fra norsk til somalisk identitet? .....</b>	<b>34</b>
4.1	<i>Nimo</i> .....	34
4.1.1	“..du er kusina mi” .....	34
4.2	<i>Halima</i> .....	35
4.2.1	”Blir jeg godtatt av dem?” .....	36
4.3	<i>Safiya</i> .....	37
4.3.1	“Jeg hadde blitt med...” .....	37
4.4	<i>Filsan</i> .....	39
4.4.1	”(..) du er somalier, det går ikke.” .....	39
4.5	<i>Bevegelsen fra norsk til somalisk</i> .....	41
4.6	<i>Identifiseringsstrategier</i> .....	44
4.7	<i>Oppsummering</i> .....	46
<b>5.</b>	<b>Medlemskap .....</b>	<b>47</b>
5.1	<i>Normative forestillinger og grenser mellom grupper</i> .....	47
5.1.1	”Ærbare” jenter .....	50
5.1.2	Langs gruppas grense .....	52
5.2	<i>Sosial kontroll</i> .....	53
5.2.1	Ei jentes rykte er sårbart .....	57
5.2.2	Beskytte et sårbart rykte .....	58
5.2.3	”(..) jeg er utafør miljøet hundre prosent.” .....	59

---

5.3	<i>Oppsummering</i> .....	61
<b>6.</b>	<b>Forhandlinger</b> .....	<b>64</b>
6.1	<i>Praksis og identitet</i> .....	64
6.2	<i>Symbolisering av identitet</i> .....	66
6.3	<i>Forhandlinger langs gruppas grenser</i> .....	69
6.4	<i>"- på en måte du får mer respekt når du bare er sammen med en gutt -"</i> .....	74
6.5	<i>Kompetente medlemmer</i> .....	75
6.5.1	<i>Byvanker-gjenger og status</i> .....	77
6.6	<i>Oppsummering</i> .....	78
<b>7.</b>	<b>Avsluttende kommentarer</b> .....	<b>79</b>
7.1	<i>Oppgavens funn</i> .....	79
7.2	<i>Konsekvenser av identitetstilskrivning</i> .....	80
	<b>Kildeliste</b> .....	<b>82</b>
	<i>Avisartikler</i> .....	85
	<i>Andre kilder</i> .....	85
	<i>Intervjuguide</i> .....	86





---

## 1. Innledning

Artikler under overskrifter som ”Somaliere bløffer om opprinnelsen”, ”Tygger et tonn khat i uka” og ”Umulig å undervise slørjenter”<sup>1</sup>, er med på å skape et bilde av somaliere i Norge som en problemgruppe. Fokus av typen som kommer til syne i disse eksemplene, er ikke blant unntakene, men illustrerer hvordan somaliere i Norge fremstilles i media. Somaliere blir omtalt som vanskelige å integrere, og identifiseres som en sosial gruppe overrepresentert i statistikker over arbeidsledige og kriminelle. Medias omtale av somaliere reflekterer en bredere offentlig forståelse av somaliere som en vanskelig sosial gruppe (Fangen 2006). I tillegg til å identifisere en vanskelig sosial gruppe, bidrar slike overskrifter til å reproducere etnisitet som en aktiv identitetskategori. Mange immigranter i Norge med Somalia som opphavsland, må dermed forholde seg til negative stereotyper i media som baseres på nasjonalkategorier. Høsten 2006 avgrenset Språkrådet begrepet ”etnisk nordmann” til å omfatte de som ”historisk og tradisjonelt” har hatt tilhørighet til Norge. ”*Det er noe som heter etnisitet, og det er ikke bare en tom merkelapp, det er en betegnelse som dekker en realitet.*”, het det fra Språkrådet. ”*En pakistaner som bosetter seg i Norge blir ikke nordmann, uansett om han blir norsk statsborger.*”(Aftenposten Morgen 17.08.07). Språkrådets uttalelser skapte debatt i media om hva merkelappen ”norsk” egentlig betegner, og Språkrådet slo senere retrett. Heretter skulle ”nordmann” betegne alle norske statsborgere (Aftenposten 11.11.06). I tillegg til å demonstrere en lite sosiologisk forståelse av ”etnisitet”, viste Språkrådets tidlige uttalelser hvor vanskelig det kan være å ikke se hudfarge og opphavsland som organiserende kriterium. Gjennom negative stereotyper som springer ut fra etnisitet og hudfarge som organiserende prinsipper, tilskriver den etnisk norske majoriteten somaliere en posisjon i utkanten av samfunnet.

Spørsmål om identitet står mer sentralt i sosiologien i dag enn for førti år siden, og fagets opptatthet av identitet som teoretisk og empirisk spørsmål begrunnes med at i moderne samfunn aktualiseres spørsmål om identitet for individene; vi har behov for å lokalisere oss i møtet med mange og til tider motstridende kategoriseringer av oss selv og andre. Temaene for denne oppgaven er identifisering og forhandling – hvilke opplevelser av

---

<sup>1</sup> Overskriftene er hentet fra hhv. Aftenposten Morgen, 16.10.2006, Aftenposten Aften 05.10.2006 og Klassekampen 05.10.2005. Alle nettutgaver.

identitet formes innenfor de sosiale strukturene kjønn, alder og etnisitet? Hvordan forhandler unge norsk-somaliske jenter i Oslo seg fram til identitet og praksis?

## 1.1 Somalia og somaliske immigranter i Norge

I en studie<sup>2</sup> av hvordan immigrantungdom former sine liv i krysningen mellom ulike kulturer, finner Berry, Phinney, Sam og Vedder (2006) at mange opplever at de oppfordres til å gi opp sin kulturelle arv i Norge. I 1975 ble det innført immigrasjonsstopp til Norge, og siden da har flyktninger, asylsøkere og familiegjening fått tillatelse til å komme til Norge. Sammenliknet med andre vestlige land, har Norge en lav andel immigranter – 6.7 prosent av populasjonen er født utenfor landet. Oslo er den norske byen med størst andel utenlandsk-fødte, med 21.2 prosent av innbyggerne (Berry et al. 2006:33).

Forfatterne finner at selv om den norske staten ikke krever at immigranter gir opp sin kulturelle arv, blir de heller ikke oppmuntret til å ta vare på den – bortsett fra gjennom morsmålsundervisning i skolen. Formelt har regjeringen adoptert en integreringsstrategi som bygger på like rettigheter til alle, men majoriteten av nordmenn er for assimilering. De aksepterer at immigranter bevarer egen kultur – så lenge den ikke forstyrrer samfunnslivet (Berry et al. 2006:34). Først vil jeg vise noen trekk ved tilværelsen i Somalia, og deretter beskriver jeg den somaliske populasjonen i Norge.

### 1.1.1 Dagligliv og familie i Somalia

Siden slutten av 1980-tallet har Somalia vært herjet av borgerkrig. Som en konsekvens av krigen, har landet vært uten sentralisert styring i mer enn tjue år. Offentlige tjenester, som utdanning og helse, er fraværende, og dagens oppvoksende generasjon er den andre generasjonen som vokser opp som analfabeter (Haakonsen 2005).

Hverdagen for de fleste som vokser opp i Somalia, består av en storfamilie med den utvidede familien som en del av den daglige husholdningen. *Klan* er en ættelinje som trekkes langs farslinja. Betydningen av klantilhørighet varierer i ulike områder, men for mange gjelder det at lojalitet til klanen kommer fremfor lojalitet til staten, og opplæring i

---

<sup>2</sup> Studien bruker data fra 7000 ungdommer med immigrantbakgrunn, og undersøker ungdommenes tilpasning, identitet og utvikling i 13 vestlige land; Norge, Finland, Canada, Frankrike, USA m.fl. (Berry et al. 2006).

---

klantilhørighet er en sentral del av barnas oppdragelse. Klanen bidrar med sosial og økonomisk støtte, og omtales som Somalias velferdssystem (Haakonsen 2005:23). Klanlinjer er virksomme på mange områder av det sosiale og politiske livet i Somalia, og rivalisering mellom klaner er en viktig grunn til at det har vært vanskelig å bygge opp en enhetlig somalisk stat (Opsal 2005:61). Klanen bidrar også i oppdragelsen av barna. I eksil faller gjerne dette nettverket bort, og mor er ofte alene om omsorgen og oppdragelsen av barna (Haakonsen 2005). Selv om betydningen av klanilhørighet reduseres i diaspora<sup>3</sup> (Haakonsen 2005), kan den sosiale støtten som mange finner i klanfelleskapet være en ressurs, enten klanmedlemmer befinner seg i Norge eller andre land (Opsal 2005). Imidlertid er mange unge somaliere i diaspora lite interesserte i deres klanilhørighet (Fangen 2007).

### **1.1.2 Kvinner i Somalia**

Kvinnens posisjon i Somalia har endret seg etter borgerkrigens utbrudd. Frem til borgerkrigen var kvinner i Somalia en del av de militære styrkene, kvinner var politisk aktive og samfunnet endret seg i retning av flere rettigheter for kvinner. En lov mot omskjæring av kvinner ble vedtatt. Denne utviklingen stanset etter hvert opp på grunn av borgerkrigen (Moallim 2005). Samtidig fremheves det at somaliske kvinners posisjoner er sterke, særlig sammenliknet med mange andre muslimske kvinner. For eksempel kan somaliske kvinner klage på ektemannen, og hun kan ta ut skilsmisse (Engebrigtsen 2005, Opsal 2005). Det stereotipe bildet av den muslimske kvinnen som undertrykt og et offer for patriarkalske strukturer, reflekterer i liten grad somaliske kvinners posisjon i familien (Opsal 2005). Somaliske kvinner gis imidlertid i liten grad anledning til å delta i samfunnet, verken på politisk nivå eller i arbeidslivet. Hun er ofte henvist til familien og hjemmet, og lever med religiøst funderte krav til oppførsel og klesdrakt – etter borgerkrigens utbrudd har det blitt vanlig at somaliske kvinner bruker ansiktsslør og sjal (Haakonsen 2005).

### **1.1.3 Etnisk identitet som somalier**

Å ha en etnisk identitet som somalier innebærer ikke nødvendigvis at vedkommende er født i Somalia, men like gjerne i et annet afrikansk eller europeisk land av foreldre som har

---

<sup>3</sup> "Diaspora" betegner en gruppe som bor i et land med en annen trosretning enn den gruppen tilhører (<http://www.dokpro.uio.no/perl/ordboksoek/ordbok.cgi?OPP=diaspora&ordbok=bokmaal&alfabet=n&renset=j>, Sprakradet.no).

emigrert fra Somalia. Dette henger sammen med at flere millioner etniske somaliere er flyktninger og bosatt i andre land enn Somalia. For folk med somalisk opprinnelse blir etnisk identitet som somalier ofte forstått som felles språk, felles religion og felles kulturarv, heller enn fødested eller nasjonalitet (Haakonsen 2005:13-14). Somaliere forstår seg selv som en kulturelt homogen gruppe, med felles opphav (Kusow 1998 i Fangen 2007).

#### **1.1.4 Somaliske immigranter i Norge**

Siden de tidligste somaliske krigsflyktningene ankom Norge, har omtrent 18 000 somaliere flyttet til landet. Halvparten av disse har ankommet de siste fem årene, og ved inngangen til 2006 var somaliere den sjette største innvandrerguppen i Norge. Somaliere i Norge er den innvandrerguppen med minst inntekt, under halvparten av hva som er gjennomsnittet for hele befolkningen. Dette er gruppen med lavest sysselsetting og høyest arbeidsledighet av innvandrerbefolkningen i Norge, gruppert etter opphavsland. Lav arbeidsdeltakelse henger sammen med at den somaliske populasjonen i Norge er ung i alder og har kort botid i landet (Henriksen SSB rapport 2007/29). I tillegg kan den lave arbeidsdeltakelsen forklares med at halvparten av den somaliske populasjonen deltar på språkkurs eller er under opplæring, og at mange enslige kvinner med barn kan ikke ta lønnsarbeid (Engebrigtsen 2005). I den norske offentligheten er den somaliske gruppen en stigmatisert gruppe, og dette mediebildet reflekterer fordommer som finnes i samfunnet for øvrig (Fangen 2006). Somaliere omtales som ”de som er vanskeligst å integrere” (Klepp 2002 og Engebretsen 2004 i Fangen 2006:5), og blir beskrevet som den gruppen som ”(..) historisk og kulturelt skiller seg klarest fra den norske virkeligheten.” (Haakonsen 2005:12).

Livet i Somalia skiller seg på de fleste områder fra livet i Norge – dette gjelder for samfunnsinstitusjoner som utdanning og helse, men også i organisering av familie og husholdning. I Somalia oppfordres kvinner til å bruke ansiktsslør og sjal, og gis i liten grad anledning til å delta i samfunnslivet utenfor familien. Den somaliske populasjonen i Norge er ung i alder og består for en stor del av nyankomne immigranter. Somaliere i Norge omtales som lite integrerte, og somaliske immigranter blir ofte sett på med skepsis.

---

## 1.2 Tidligere forskning

Av tidligere forskning på temaer som gjelder etniske minoriteter, er det særlig tre bidrag som er sentrale for temaene i denne oppgaven. På hvert sitt vis relaterer de seg til temaene som er grunnlag for problemstillingene i denne oppgaven. Det første omhandler somaliske immigranter i Norge og identifisering (Fangen 2006), det andre somaliske immigranter i Finland og somaliske jenters ærbarhet (Salmela 2004), og det tredje hvordan noen etniske minoritetsungdom i en storby skaper et rom for status og tilhørighet som "byvankere" (Andersson 2000).

### 1.2.1 Tre identifiseringsstrategier blant somaliere i Norge

Sosiologien Katrine Fangen har gjort flere studier blant somaliske immigranter i Norge, og har blant annet utforsket identifiseringsstrategier hos somaliere i eksil. I artikkelen "*Assimilert, hybrid eller inkorporert i det etniske? Tilpasning og identifikasjon blant somaliere i Norge*" (2006) skisserer Fangen tre hovedmønstre. Her vil jeg kort skissere hovedtrekkene i Fangens artikkel.

*Assimilert* betegner de som søker i retning av norsk identitet, og som til en viss grad kan unngå det de ser som somaliske atferdsmønstre. Total assimilering, skriver Fangen, er uoppnåelig på grunn av hudfargens sosiale betydning. Ønsket om assimilering bidrar til at somaliere med assimileringssøkende strategi kan trekke distinksjoner mellom de som har vært lenge i Norge, og nyankomne. Etter deres oppfatning bidrar lang botid til at graden av identifisering med norske verdier øker. I tillegg oppfattes nyankomne slik at de bidrar til å opprettholde negativt bilde av somaliere i Norge gjennom å holde på tradisjoner og religiøse skikker fra Somalia. Det er også mange som uttrykker frustrasjon over at nyankomne kan bli mer religiøse i Norge enn de var i Somalia. Imidlertid kan tilknytning til Somalia være sterk blant de som assimilerer seg. *Hybridisering* betegner de som forsøker å forene elementer fra etniske identiteter som norsk og somalisk. Mange unge somaliere ser seg selv som norske og somaliske, og med somalisk som den fremtredende identiteten. Blant somaliere som har en hybridisert identifiseringsstrategi defineres somalisk som lojalitet til muslimske normer, og kjennskap til det somaliske språket oppfattes som viktig. Vi kan se at alder er et skille mellom de som identifiserer seg med norsk kultur og de som identifiserer seg med somalisk kultur. De som var barn da de kom til Norge, blir mer norske, mens det er motsatt med de

som kom som ungdom. Mange med hybridisert identitet skiller mellom de som prøver å ta utdanning, og de som ikke prøver det; utdanning sees som å ville ta aktivt del i samfunnet. *Etnisk inkorporering* er en kollektiv tilpasningsform, i motsetning til assimilering som er en individuell. Etnisk inkorporering innebærer å understreke sin somaliske tilhørighet og se seg selv som del av gruppen somaliere. For kvinner uttrykkes gjerne somalisk identitet gjennom klesdrakt. Kvinner får ofte positiv bekreftelse fra andre i det somaliske miljøet når de bruker muslimsk klesdrakt.

Felles for de tre identifiseringsstrategiene er altså at tilknytningen til somalisk er sterk. De som har assimileringstrategi eller hybridiseringsstrategi, ser seg i liten grad som del av gruppen somaliere. De ønsker å identifisere seg med norske verdier og norsk identitet, eller forene elementer fra norsk og somalisk kultur. Etnisk inkorporert betegner de som ser seg som somaliske og som deltakere i et somalisk miljø. Veien til norsk er vanskelig, og mange har negative erfaringer. Noen som har forsøkt assimilering eller hybrid, går etter hvert over til etnisk inkorporering. Mange opplever at assimilering ikke tillates av majoritetssamfunnet på grunn av hudfarge, og som en reaksjon omfavner de sin somaliskhet.

For unge somaliere i Norge er det viktig å ivareta et godt omdømme av respekt for foreldrene. Unge somaliere som drikker alkohol mottar negative sanksjoner for å bryte normene. Hvilke blikk de unge somalierne bruker på ulike livsstiler og tilpasningsmåter, henger sammen med deres egen relasjon til det norske samfunnet, og om de vil assimileres eller bevare sin etniske identitet. De som søker assimilering bruker oss - dem skille mellom somaliere som vil ha jobb og somaliere som ikke vil det, mens de som har etnisk inkorporering trekker skiller etter grad av religiøsitet. Blant somaliske immigranter er det stor enighet om hvilke identitetskategorier som eksisterer, til tross for at det er uenighet om kategoriene inneholder negative eller positive egenskaper. Noen kategorier velges aktivt, men andre kan ikke unnslippes.

### **1.2.2 “Anstendige” somaliske jenter**

Som del av sitt doktorgradsarbeid gjorde Amu Salmela en studie av *kjønnen moral og sosio-romlig atferd* blant somaliske immigranter i Turku, Finland. I artikkelen ”’Did you see her standing at the market place?’ Moral purity and socio-spatial behavior of Somali girls in the

---

*city of Turku, Finland*” (2004)<sup>4</sup> undersøker Salmela hvordan kjønnede idealer, forventninger og normer ligger til grunn for hva som ansees som ”passende” når det gjelder unge somaliske kvinners bevegelse i offentlige rom.

Salmela (2004) beskriver normative forestillinger om unge, somaliske jenter. Ei god somalisk jente lever et religiøst og anstendig liv. Hun bruker dekkende klær, leser Koranen og ber jevnlig. Hun fremstår som beskjeden og respektfull, og hjelper til i hjemmet. Gjennom å gifte seg med en respektert mann bringer hun ære til familien. *Sladder*<sup>5</sup> fungerer som uformell sosial kontroll, og bidrar til at somaliske jenter unngår atferd som kan føre til at de blir sladret om – for eksempel å oppholde seg i bykjernen. Gjennom å bryte med kjønnede, normative forventninger til atferd kan somaliske jenter risikere å bli sett som umoralske og seksuelt urene. Et dårlig rykte kan ha konsekvenser for jenta og hennes families anseelse, og fremtidig inngåelse av ekteskap. *Morally acceptable behaviour is often associated with sexual purity, according to which the social status is partly defined.* (Salmela 2004:7). Gjennom forståelsen av unge finske kvinner som ”for åpne”, det vil si at de drikker alkohol og har før-ekteskapeleg sex, konstrueres sosiale grenser for somaliske jenter.

### 1.2.3 Byvankere

Sosiologen Mette Anderssons doktorgrad ”All five fingers are not the same” (2000) er en analyse av identitetsarbeid blant unge etniske minoriteter i en norsk urban kontekst. Forfatteren finner blant annet at eksklusjon og tilskrivning av identitet står sentralt i etniske minoritetsungdoms utforming av egen identitet.

Andersson intervjuet unge voksne som deltok i aktiviteter i indre deler av Oslo sentrum sent 1980-tallet og tidlig 1990-tallet. Deltakerne i dette miljøet ble kjent som byvankere (*city strollers*). De aller fleste av deltakerne var gutter i alderen 13-19 år, med bakgrunn fra afrikanske eller asiatiske land. Noen jenter deltok også, i den samme alderen og de fleste med etnisk norsk bakgrunn. Fokuset i Anderssons studie er på de symbolske grensene og distinksjonene innenfor city stroller-konteksten, og mellom denne og andre

---

<sup>4</sup> Utgitt i forbindelse med den åttende konferansen for somaliske studier...NB skriv om

<sup>5</sup> ”Sladder” defineres som kommunikasjon i sosiale relasjoner om en ikke tilstedeværende part. Sladder handler om det *ekstraordniere*, og uttrykker ofte talerens moralske indignasjon. (Salmela 2004:4)

ungdomskontekster. Hovedargumentet er at den offentlige synligheten er et sentralt trekk. Andersson har også undersøkt linkene mellom kollektive krav fra denne verdenen og de ulike tolkningene og moralske refleksjonene fra informantenes egne statuser innen den.

Blant ungdommene var det flere ulike sosiale grupperinger, og Andersson omtaler de ulike gruppene som *gjenger*. Selv om dette avviker fra informantenes egne forståelser, finner Andersson støtte for sin definisjon i det at det var gjenkjennelige grupper jevnaldrende ungdom som opererte i bestemte områder av byen, og som hadde lav terskel for vold og tyverier. Det var felles enighet om reglene for intra- og intergrupperelasjoner, noe som markerer city stroller-konteksten som en markant mikrokultur, og grensene til ikke-city strollere var mer fundamentale enn grensene til andre gjenger.

For minoritetsungdommene sprang tiltrekningen til miljøene i indre Oslo ut fra opplevelser av å bli ekskludert i miljøer med overveiende majoritetsungdom. Diskriminering og tilskrivning av Andre-kategorier motiverte dem til å finne andre sosiale nettverk. Gjennom å delta i gjengene, fikk de en mulighet til å slå tilbake og vise seg sterke. Gjengene ble en kilde til sosial status som de ikke fant andre steder. Norske ungdommer som deltok i gjengene var ofte ungdom som falt utenfor på skolen. Noen ble ansett for å være bråkmakere og noen hadde vanskelige familieforhold. Ekskludering gjennom diskriminering og labelling var de viktigste pushfaktorene. Gjennom deltakelse i city-stroller miljøet kunne de få statuser som de ikke kunne få andre steder; som tøffe og noen som slår tilbake. Dette var en sentral del av tiltrekningen for å delta i miljøet. En hovedaktivitet for gjengene var å *bli sett* på bestemte måter som bidro til respekt og status. Slike fremstillinger gikk ut på å bli sett som tøffe og sterke. Det var mange som trente for å fremstå som fysisk sterke. Klær var også viktige, og særlig dyre klær – noe som bidro til at klesbutikker var mål for tyverier. Presentasjonene av seg selv var rettet mot andre gjenger og folk på deres egen alder som ikke var med i gjenger.

Jentegjenger var på den samme måten som guttegjengene. Forskjellen besto i at mens guttegjengene sloss seg i mellom, angrep jentene isolerte individer. De jentene som ble ansett som å være like tøffe som guttene og som ikke hadde seksuelle relasjoner til guttene, fikk status som søstre. Jenter som var i forhold til guttene kunne være enten søstere, jenter eller horer. Kategorien søster var den mest stabile av disse. Jentene fikk sine merkelapper fra standarder innen guttegjengene. Guttene fikk sin status og styrke fra tilhørighet til gjengen, jentene fikk sin som en konsekvens av deres relasjon til guttene.



---

Andersson finner i liten grad at ungdommenes minoritetsetniske bakgrunn har motivert til deltakelse i gjenger eller i organiseringen av gjenger. Når etniske kategorier ble tatt i bruk, var det med beskrivende intensjon. Det var deres praksiser som grupper som var viktige for status versus andre gjenger. De fleste av gjengmedlemmene brøt reglene med hensyn til etnisk identitet som beskrevet av de med makt i minoritetsmiljøer.

Vi ser altså at minoritetsungdom som deltok i city stroller-miljøet i Oslo sentrum opplevde å bli ekskludert på andre arenaer, og ble tiltrukket av muligheten som dette miljøet ga dem til å få status som de vanskelig kunne finne andre steder. Presentasjon av selv var sentralt, og distinksjonene gikk mellom egne venner og andre gjenger, men mer fundamentalt mellom gjengmedlemmer og ikke-gjengmedlemmer.

### 1.3 Oppsummering

Fangen (2006), Salmela (2004) og Andersson (2000) viser ulike sider ved hvordan etniske minoriteter skaper seg en tilværelse i diaspora. Fangen (2006) viser hvordan somaliske immigranter i Norge identifiserer seg i ulike retninger, og hva som motiverer disse ulike retningene. Salmela (2004) viser hvordan unge somaliske kvinner i Finland opplever at de lever med bestemte forventninger fra det øvrige somaliske immigrantmiljøet, og Andersson (2000) viser hvordan etniske minoritetsungdom sammen kan skape et miljø for status og tilhørighet. For unge mennesker med bakgrunn fra Somalia kan tilværelsen i Norge oppleves som utfordrende og motsetningsfylt. Foreldregenerasjonen og slektninger i Somalia har erfaringer som skiller seg fra dem mange unge somaliere i Norge har, og majoritetssamfunnets holdninger til somaliske immigranter består ofte av negative stereotyper.

### 1.4 Problemstillinger

Frem til nå har vi sett noen trekk ved Somalia og somaliske innvandrere i Norge, og noen tidligere studier som er gjort på somaliske immigranter og minoritetsungdom. Innledningsvis anga jeg temaene for denne oppgaven som *identitet* og *praksis* blant norsk-somaliske jenter i Oslo sentrum. Med utgangspunkt i disse temaene og gjennom problemstillingene under ønsker jeg å se hvordan de subjektive erfaringene og forhandlingene kan formes av de ulike

sosiale lokaliseringene som kjønn, alder og etnisitet kan konstituere. Min antakelse er at slike sosiale lokaliseringer virker sammen og ikke kan reduseres til et spørsmål om det ene eller andre. Dermed vil jeg ikke se for eksempel kjønn som en dimensjon for seg, men se hvilket handlings- og forståelsesrom som konstitueres samtidig gjennom aksene kjønn, alder og etnisitet. Spørsmålene jeg vil besvare i denne oppgaven er:

- 1) *Hvilke identitetsbevegelser ser vi hos jenter med hybridisert praksis, og hva motiverer slike bevegelser?*
- 2) *Hvilke kulturelle koder/normer bruker disse jentene?*
- 3) *Hvordan forvalter og forhandler jentene hybridisert praksis innenfor jevnaldrende miljøet?*

Formuleringene i problemstillingene ovenfor bygger på oppgavens teoretiske rammeverk, som jeg presenterer i kapittel tre.

## 1.5 Oppgavens fremdrift

I kapittel 2 redegjør jeg for valg av metode, utvalg og tilgang, og jeg presenterer refleksjoner rundt metodologiske problemstillinger. Kapittel 3 er teoretisk posisjonering og presentasjon av teorien som brukes i denne oppgaven. I kapittel 4 forteller jeg fire historier som handler om bevegelser i identifisering, og viser hva som motiverer disse bevegelsene. Her vil jeg trekke paralleller til Fangens tre identifiseringsstrategier. Kapittel 5 er en kartlegging av de normene og forventningene som jentene lærer å ta del i som somaliere, og jeg vil diskutere mine funn opp mot Salmelas analyse av ”anstendige” somaliske jenter og Anderssons analyse av city strollers-miljøet. I kapittel 6 viser jeg hvordan hybridisert praksis forvaltes og forhandles på bakgrunn av normative forestillinger for unge jenter. Analysekapitlene 4, 5 og 6 trekker dessuten på Jenkins’ identitetsteori. Kapittel 7 avslutter oppgaven med konklusjon og frempek for senere forskning.

---

## 2. Metode

*Det som gjør kvalitativ forskning så vanskelig, men også utfordrende og tiltrekkende, er at den kan gjøres på så mange forskjellige måter. Det er tusen valg, og ingen er lette eller helt riktige (Widerberg 2001:164).*

### 2.1 Ungdomssenteret

Våren 2006 startet Willy Pedersen og Sveinung Sandberg prosjektet "Akerselva". Pedersen og Sandberg ønsket å knytte masterstudenter til prosjektet, og gjennom min deltakelse der fikk jeg tilgang til et ungdomssenter lokalisert i Oslo sentrum. Ungdomssenteret har ulike aktiviteter for ungdom og unge voksne, og majoriteten av senterets brukere er andre- eller førstegenerasjons innvandrere fra ikke-vestlige land. Senteret har som målsetting å være et rusfritt og trygt fritidstilbud til ungdom i Oslo sentrum, hvor alle som ønsker det skal kunne delta uavhengig av religiøs tro eller politisk syn. Driften av senteret baserer seg hovedsakelig på innsatsen fra frivillige voksne, hvor majoriteten av de frivillige er etnisk norske. En kveld i uken reserverer ungdomssenteret sine lokaler for unge jenter, og denne aktiviteten vil jeg her referere til som "Tirsdagsklubben". Grunnen til at senterledelsen valgte å ha en aktivitet som var forbeholdt jenter, var at de ønsket å gi et fritidstilbud som kunne være tilgjengelig også for de jentene som av ulike grunner ikke ønsket eller hadde anledning til å delta i sosiale aktiviteter sammen med gutter.

#### 2.1.1 Tilgang og deltakelse

Min tilgang baserte seg på at jeg fikk delta i senterets aktiviteter som frivillig, og rekruttere informanter blant senterets brukere. Jeg stod fritt til å bevege meg mellom senterets ulike aktiviteter fordi min deltakelse kom i tillegg til andre voksenpersoner. Med utgangspunkt i temaene mine var det naturlig for meg å delta i den av senterets aktiviteter som var forbeholdt unge jenter, her kalt "Tirsdagsklubben". Selv om noen jenter deltok i andre av senterets aktiviteter, var det her de fleste jentene var å finne.

Jeg deltok på de fleste av Tirsdagsklubben kvelder våren 2006. Grunnen til at jeg deltok en gang i uken i flere måneder, var at Tirsdagsklubben var dårlig besøkt i denne perioden. Nedgangen i antall brukere begynte vinteren 2005/2006, og ledelsen for

Tirsdagsklubben gjorde sitt for å øke deltakelsen. For meg ble konsekvensen av skrint oppmøte at jeg måtte tilbringe mye tid på senteret.

Min deltakelse var åpen, det vil si at jeg gjorde mitt beste for at alle skulle kjenne til min rolle der som forsker. Overraskende for meg var mitt ærend der av begrenset interesse for ungdommene. Senere ble det klart at forskere var en like stor del av senterets daglige aktiviteter, som ungdommene og voksenpersonene var. Den eneste gangen jeg registrerte noen grad av entusiasme eller engasjement, var da jeg ved en feiltakelse ble tatt for å være en journalist noen jenter hadde en avtale med. Skuffelsen var påtakelig da jeg oppklarte misforståelsen. Jentenes manglende interesse for mitt ærend kunne gjort det vanskelig å rekruttere informanter, men jeg fikk god drahjelp. Dette kommer jeg tilbake til senere.

### **2.1.2 Jentene på Tirsdagsklubben**

I den perioden jeg deltok på Tirsdagsklubben, var majoriteten av brukerne jenter av somalisk opprinnelse. I tillegg var det jenter med opprinnelse fra andre ikke-vestlige land. Ei etnisk norsk jente deltok i den perioden jeg var der.

Brukerne av Tirsdagsklubben var for det meste jenter som gikk uten sjal og skjørt, og de som brukte sjal foretrakk et lite sjal som kun dekket håret. Ei jente fortalte om venninnen som tidligere pleide å komme på Tirsdagsklubben: ”- *men hun har slutta å komme hit nå, siden hun går med sjal og sånn.*” Blant jentene som brukte Tirsdagsklubben, var det altså en oppfatning av at de mest religiøse jentene ikke kom dit. Når det gjelder klesdrakt, er det noen av jentene som forteller at de brukte sjal og skjørt tidligere, men at de har begynt med bukse og genser i stedet. Noen bruker et lite sjal som dekker håret, iblant eller hele tiden. Ei bruker skjørt og sjal, men hun bruker et lite sjal.

Hvis vi ser ungdom gruppert langs kjønn og etnisitet, er innvandrerjenter den gruppen som bruker minst rusmidler og norske gutter gruppen som bruker mest (Øia 2005). Flere av jentene hadde ruserfaringer, og det var vanlig å ha kjæreste. Majoriteten av norske ungdommer prøver alkohol, så mange som 90 % (Pedersen 2006). Blant jentene som er inkludert i analysen her, bruker åtte av ni jenter rusmidler – det vil si kun alkohol, eller alkohol og iblant hasj.

Mange av jentene tilbrakte fritiden i Oslo sentrum. I tillegg til ungdomssenteret oppholdt de seg på steder som Oslo City, Grønland og Cuba; de to sistnevnte er områder Sandberg og Pedersen (2006:22) beskriver som delvis preget av sosial marginalitet. Salmela

---

(2004) fant at for somaliske jenter kunne det å bli observert i bykjernen eller på handlesentre medføre at jentene ble sladret om. Jentene jeg snakket med på Tirsdagsklubben fortalte om liknende erfaringer.

Dermed likner disse jentenes ungdomserfaringer de erfaringene majoriteten av norsk ungdom gjør. Jeg rekrutterte informanter blant Tirsdagsklubbens brukere, og utvalget bærer preg av selvseleksjon. Dette kan ha sammenheng med senterets geografiske lokalisering i Oslo sentrum, Tirsdagsklubbens funksjon som et rent fritidstilbud og at nye brukere rekrutteres gjennom eksisterende brukere – dermed fra samme utvidede nettverk. For analysen her innebærer det at jeg har et utvalg som i liten grad lever etter normative og religiøst baserte forventninger til unge muslimske og somaliske jenter.

### 2.1.3 Innpass

Senterledelsen fungerte som det Silverman (2001:57) kaller *gatekeeper*, det vil si at tilgang til rekruttering av informanter gjennom senteret avhang av ledelsens godkjenning. Mens Silverman skriver om formell tillatelse når det gjelder settinger som er lukkede, beskriver Fangen (2004:63) *portvoktere* som personer som er sentrale i gruppen, og som kan formidle kontakt med andre. To av informantene fungerte som portvoktere. Den første jenta jeg intervjuet, oppfordret andre til å la seg intervjuet også. Hennes oppfordring bidro til at jeg fikk et intervju med ei jente som var et sentralt medlem i en gruppe jevnaldrende. Frem til da hadde jeg snakket med mange jenter, og alle sa seg villige til å bli intervjuet. Problemet var at de vegret seg til å inngå en konkret intervjuavtale med meg; det kan ha vært at ingen ville være den første til å la seg intervjuet, eller at de var usikre på om dette var noe som var greit å være med på – for eksempel i jevnaldrendes øyne. Underveis i dette andre intervjuet ble vi stadig avbrutt av jenter som også ville bli intervjuet, og den kvelden fikk jeg gjort seks avtaler. Intervjuene med disse to første informantene virket altså slik at de ”brøt isen”, og åpnet for at flere deltok. Jeg endte med å gjøre tolv intervjuer, hvor ni er med somaliske jenter. Disse ni er inkludert i analysen. De tre øvrige intervjuene er med muslimske jenter fra ikke-vestlige land, og har vært viktige i arbeid med oppgaven. Unge muslimske jenter i Oslo deler mange erfaringer, og innblikk i disse jentenes erfaringer bidro til at jeg fikk en bedre forståelse av hva som er likt og hva som er ulikt for unge somaliske jenter og andre muslimske jenter. Jeg har allikevel valgt å begrense analysen min til å kun omfatte de med somalisk bakgrunn. På den måten mister jeg muligheten til å diskutere muslimske jenter

generelt, men får til gjengjeld utforsket betydningene av identitetskategorier og hvilke implikasjoner disse har for jentene på en mer avgrenset måte.

## 2.2 Deltakende observasjon og/eller kvalitative intervjuer?

Valg av metode skal være motivert av et ønske om å finne den metoden som er best egnet til å besvare de spørsmålene forskeren sitter med (Silverman 2001). Kvalitativ metode er egnet for å finne ut *meningen og betydningen* av noe, i motsetning til kvantitativ metode, hvor man kan finne ut hvor ofte et fenomen inntreffer og sammenhenger med andre fenomener (Widerberg 2001). Arbeidet med denne oppgaven begynte med generelle spørsmål om hvordan unge somaliske jenter utformer sine hverdagsliv innenfor konteksten av å møte ulike normative krav og forventninger fra majoritetssamfunnet på den ene siden og minoritetsmiljøet på den andre siden. Dermed var kvalitativ metode et naturlig valg. Valg av metode stod mellom kvalitative intervjuer eller deltakende observasjon i kombinasjon med kvalitative intervjuer. Mens kvalitative intervjuer presenterer folks egne forståelser av de erfaringene de har gjort, kan deltakende observasjon gjøre det mulig å bevege seg ut av deltakernes selektive perspektiv (Fangen 2004:31). Jeg hadde altså gode grunner til å velge deltakende observasjon som metode i kombinasjon med kvalitative intervjuer. Til en viss grad gjorde jeg det også, gjennom deltakelsen min i Tirsdagsklubben. Men jeg ønsket å følge jentene utenfor konteksten av Tirsdagsklubben; på kafé, på fest eller ute i byen. Det viste seg imidlertid vanskelig å forene med min deltakelse i ungdomssenteret aktiviteter. Etter samtale med veileder og senterledelsen fant jeg ut at jeg ville nøye meg med å gjøre kvalitative intervjuer. Dermed ble det slik at måten jeg fikk tilgang til utvalget samtidig begrenset tilgjengelige metoder. Til tross for praktiske begrensninger, vil jeg hevde at kvalitative intervjuer var en tilfredsstillende metode for å finne svar på de spørsmålene jeg satt med. Gjennom kvalitative intervjuer fikk jeg tak i jentenes egne forståelser og refleksjoner.

### 2.2.1 I Tirsdagsklubbens lokaler

Tirsdagsklubbens lokaler består av tre separate rom, hvor det største oppholdsrommet er det som blir mest brukt. Oppholdsrommet er formet som en L, og intervjuene fant sted i en sofakrok som står i kortenden av rommet. Tre intervjuer fant sted i et tilstøtende rom, mens resten av intervjuene ble gjennomført i et rolig hjørne av oppholdsrommet. Rommet for øvrig

---

var preget av aktivitet og et høyt støynivå, i tillegg til at det ble spilt musikk over høyttalere. Musikken bidro til at transkriberingen iblant var utfordrende, men virket samtidig slik at den maskerte samtalen mellom respondenten og meg. Dermed kunne ingen overhøre intervjuet med mindre de satte seg ved siden av oss. Fordi vi satt synlig i lokalet, hendte det iblant at en venninne kom bort for å snakke med informanten. Disse avbrytelsene var sjeldne, men interessante – særlig når informanten forklarte venninnen hva som foregikk, eller når informanten i etterkant kom med en betraktning eller to om venninnen som nettopp hadde vært til stede. Slike avbrytelser ble dermed uforutsette kilder til betraktninger som jeg ellers ikke ville fått del i, og to av disse betraktningene blir presentert andre steder i oppgaven.

Med utgangspunkt i at vi hadde anledning til fortrolige samtaler selv om de foregikk åpenlyst, valgte jeg å gjennomføre intervjuene i klubbens lokaler. På denne måten kunne jeg gi informantene mulighet til å gjennomføre intervjuet umiddelbart. Det var en fordel fordi jeg opplevde at selv om mange var innstilt på å delta, var det til tider vanskelig å følge opp inngåtte avtaler. Planer ble endret, og avtaler avlyst. En mulig tolkning av dette er at informantene ønsket å avvise meg uten å si direkte nei. Jeg forstod det heller slik at manglende oppfølging av avtaler var utslag av ustrukturert fritid. Det vil si at jentene var mobile, sosialt utadvendte og raskt endret planer i takt med resten av vennegjengen. Når jeg foreslo at vi skulle gjøre intervjuet med en gang eller i løpet av kvelden og på det stedet vi var, sa informantene seg straks villige uten å gi uttrykk for motforestillinger. Det passet bra for dem også.

### **2.2.2 Om intervjuet**

Jeg intervjuet totalt tolv jenter i arbeidet med denne oppgaven. To jenter ble intervjuet samtidig, og to av jentene ble intervjuet to ganger. Dermed ble det totalt elleve intervjuer med ni jenter. Analysen er basert på transkripsjoner fra totalt ti intervjuer, da jeg ikke transkriberte det første intervjuet jeg gjorde. Dette første intervjuet var et prøveintervju med en voksen på Tirsdagsklubben, og erfaringene jeg gjorde i dette intervjuet var primært intervjutekniske. Det vil si at jeg gjorde en test på opptaksutstyret, intervjusituasjonen og intervjuguiden. Selve intervjuet ble preget av dette. Senere intervjuet jeg denne respondenten igjen på en mer gjennomført måte, og dette siste intervjuet ble altså transkribert og inkludert i analysen.

Informert samtykke<sup>6</sup> ble innhentet muntlig før hvert intervju. I begynnelsen av hvert intervju presenterte jeg meg selv, fortalte om prosjektet som oppgaven ble skrevet som en del av, og ga generelle beskrivelser av temaene for min oppgave. Jeg oppga at all informasjon ville bli behandlet konfidensielt, at lydopptakene ville bli transkribert og anonymisert, og deretter slettet. Innhenting og oppbevaring av data er meldt til NSD<sup>7</sup>.

Hvert intervju ble tatt opp på minidisc, og jeg transkriberte parallelt med datainnsamlingen. Jeg tilbød informantene å lese gjennom utskriften fra intervjuet de deltok i, og ei jente takket ja til tilbudet. To av informantene ønsket dessuten å lese den ferdige oppgaven, og siden empiriinnsamlingen ble avsluttet har jeg hatt kontakt med disse.

### **2.2.3 Noen refleksjoner rundt metodologiske utfordringer**

Enten man observerer eller intervjuer, påvirker samfunnsforskeren sitt felt (Silverman 2001). I tillegg til våre ulike personlige egenskaper, kom informanten og jeg til intervjuet med ulike lokaliseringer når det gjelder dominans- og ulikhetsstrukturer i samfunnet. Jeg kom som kvinne som fra den hvite majoriteten. Informanten kom i kraft av sin posisjon som kvinne tilhørende den svarte minoriteten. Hvordan ble intervjurelasjonen påvirket av våre ulike lokaliseringer? Hvilke implikasjoner kunne dette ha for empiriinnsamlingen og kvaliteten på dataene? I det følgende vil jeg utforske disse og andre utfordringer som jeg støtte på underveis i empiriinnsamlingen.

#### *Representant for ungdomsorganisasjonen*

Fordi jeg tilbrakte mye tid ved senteret og det tidvis var lite å gjøre, tilbrakte jeg også mye tid med de som hadde ansvaret for aktivitetene. Jeg ville allikevel opprettholde en viss grad av distanse mellom meg og disse voksne. Særlig når det var brukere til stede, forsøkte jeg å bevege meg bort fra de områdene hvor det var flere andre voksne. Hvilke aktiviteter forskeren deltar i, kan lokalisere henne i forhold til ulike kategorier og konsepter om

---

<sup>6</sup> Informert samtykke inkluderer: 1. Informasjon om forskningen som er relevant for informantens avgjørelse om å delta, 2. At forskeren sikrer at subjektet forstår informasjonen som blir gitt, 3. At forskeren sikrer at deltakelse er frivillig, 4. Få foreldre eller foresattes samtykke når informanten ikke er kompetent til å samtykke, f eks ved ung alder (Silverman 2001:271). Dette siste kravet ga NSD dispensasjon fra da intervju spørsmålene var av sensitiv art.

<sup>7</sup> Personvernombudet for forskning (NSD) har som oppgave å gi informasjon og rettleiding til studenter og forskere når det gjelder behandling av personopplysninger som omfattes av meldeplikten. Meldeplikt oppstår når personopplysninger som innhentes er særlig sensitive el. ([http://www.nsd.uib.no/personvern/ombudet/pvo\\_Datafaglig.cfm](http://www.nsd.uib.no/personvern/ombudet/pvo_Datafaglig.cfm))



---

gruppemedlemskap brukt av informantene (Silverman 2001:58), og jeg ville unngå at ungdommene skulle lokalisere meg som en del av strukturen i ungdomsorganisasjonen. Blant annet har ungdomssenteret en tydelig og artikulert holdning mot bruk av rusmidler. Jeg var redd for at dersom ungdommene oppfattet meg som en representant for senterets verdier, ville de nedtone sine ruserfaringer i møtet med meg. Til en viss grad skjedde nok dette også i noen av intervjuene. Jeg merket at jeg i blant fikk solskinnshistorier, det vil si historier som handlet om at ”tidligere har jeg nok forsøkt å røyke hasj, men jeg har nå innsett at det er galt”. For det andre var jeg redd for at jentene skulle mistro min rolle – at jeg ville bringe videre deres fortellinger og beskrivelser av egne aktiviteter til andre voksenpersoner på senteret. Jeg har taushetsplikt, og det fortalte jeg – men det var viktig at jentene hadde tillit til at jeg ville overholde min taushetsplikt. I tillegg fungerer voksenpersonene ved senteret som stabil voksenkontakt for noen av jentene. Dette var en rolle ovenfor brukerne som jeg i liten grad hadde anledning til å gå inn i, da mitt formål med å delta på senteret var å rekruttere informanter og samle datamateriale. Av disse årsakene var jeg nøye med å understreke mitt ærend der, verbalt i møte med jentene og de voksne som drev senteret, og uformelt gjennom å ikke bli sittende i ”klikker” med de øvrige voksne.

### *Negative stereotypier om somaliere*

Møtet mellom informantene og meg foregikk innenfor rammene av et ungdomssenter, som beskrevet tidligere. I tillegg fant relasjonen mellom informanten og meg sted innenfor bestemte samfunnsmessige forhold. Jentenes opplevelser av å bli tilskrevet negative stereotypier fra majoriteten ble tydeliggjort i noen av intervjuene. Enkelte av jentene som er intervjuet her, har kjærester eller brødre som er involvert i salg av hasj i området rundt Akerselva. I intervjuene med disse jentene forsøkte jeg å spørre om deres relasjon til disse guttene, og guttenes aktiviteter. På dette området ble jeg avvist, og ei reagerte med sinne fordi hun opplevde det som at jeg gjennom min interesse adopterte det stereotype, negative bildet av somaliere som kriminelle og en problemgruppe. Slik hun ser det, er dette en vanlig fremstilling og oppfatning av somaliere, for eksempel i media. Utdraget under er fra da en venninne av Aziza kom bort for å si hei, og Aziza forklarer at hun er opptatt:

Aziza:            (*..*) *Jo, jeg kommer, men jeg blir intervjuet, vet du –*

Venninne:        *Intervjuet?*

Aziza:            *Jo-o.*

Venninne: *Med henne? [ser på I]*

Aziza: *Prater hvor dritt somalierne er – nei, jeg k dder!*

Jeg opplevde ikke intervjuet som spesielt problemfokuseret, men dette er Azizas umiddelbare assosiasjon. I noen sammenhenger tolket informantene min interesse som uttrykk for den hvite majoritetens negative stereotypier om somaliere i Norge, stereotypier som uttrykkes for eksempel gjennom media men også gjennom erfaringer av diskriminering og negative tilskrivninger i konkret interaksjon. En annen reaksjon som gikk igjen hos flere informanter, var å understreke frivilligheten i bruk av dekkende klær. Mange av jentene var nøye med å understreke at selv om omgivelsene deres uttrykte ønsker om at jentene ville bruke dekkende klær, var dette til syvende og sist jentenes egne valg. Jeg ser disse forsikringene fra informantene som uttrykk for et ønske om å bli sett som selvstendige aktører, og ikke som undertrykte eller ofre. Informantene protesterte mot å bli sett med et nedlatende eller problemorientert blikk.

### *Aktivere etnisk identitet*

I tillegg til å resonnerer ulikhetsstrukturer, kan min etniske norskhet ha aktivert temaet *etnisk identitet* hos respondenten i intervjurelasjonen, og på den måten ha medvirket til at etnisitet ble et mer gjennomgående tema enn det ville vært dersom intervjueren ikke var etnisk norsk. *'Consequently, people may pay particular attention to what both the observer and they themselves take to be relevant categorization schemes – like ethnic or kinship labels.'* (Moerman 1974 i Silverman 2001:84). Tilstedeværelsen av observatører kan også bidra til at det som oppleves som relevante kategoriseringskjemaer blir viet mer oppmerksomhet i den bestemte situasjonen. Konsekvensene for analysen kan være at jeg har fått et skjevt bilde av hvor sentralt spørsmålet om etnisk identitet står i jentenes liv. Fordelen med å bli sett som en representant for den etnisk norske majoriteten, er at jeg trolig ble plassert innenfor forestillinger om norske jenter som "frigjorte" og "norml se". Dermed kan jentene ha vært mer åpne om sine "normbrudd" fordi de ikke forventet at jeg som norsk jente skulle reagere med moralsk indignasjon eller fordømmelse.

### *Tillit i intervjurelasjonen*

I intervjuene har jeg forsøkt å skape en tillitsrelasjon, hvor informantene føler at de kan snakke fritt. Til en stor grad tror jeg også at jeg klarte det. Fangen påpeker at fordi

---

intervjurelasjonen er en kortvarig relasjon, vil man vanskelig oppnå samme grad av tillit som for eksempel ved langvarig deltakende observasjon (Fangen 2004). Fordi jeg var tilstede i Tirsdagsklubben over en lengre periode, har informantene observert meg og fått dannet seg et bilde av meg over tid. Tidligere beskrev jeg ulike forhåndsregler jeg tok for å ivareta informantenes tillit. Det kan være at jeg ville fått rikere eller mer åpenhjertige fortellinger dersom den direkte interaksjonen hadde vart over lengre tid, og utenfor Tirsdagsklubben. Jeg vil si at jeg opplevde det som at jentene hadde tillit til meg, og at jeg fikk åpne og rike historier.

### *Avsluttende kommentar*

Jeg begynte refleksjonene rundt metodologiske utfordringer med å stille spørsmål ved hvordan intervjurelasjonen ble påvirket av våre ulike lokaliseringer, og hvilke implikasjoner dette kunne ha for empiriinnsamlingen og kvaliteten på dataene. Oss/dem dikotomier mellom etniske minoriteter og etnisk norske er vanlige, og selv om hvert intervju hadde sine særegne problemstillinger, opplevde jeg at dette var den største utfordringen – dette gjelder kvaliteten på datamaterialet, men også for den etiske siden ved gjennomføringen av empiriinnsamlingen. Dette siste kommer jeg tilbake til senere i kapitlet.

## 2.3 Analysen

Analysen i denne oppgaven er empirinær. Selv om analyseprosessen har vært et samspill mellom teori og empiri, har mønstre og sammenhenger i empirien hatt forrang.

Alle intervjuene som er gjort i arbeidet med denne oppgaven er transkribert, og jeg begynte arbeidet med transkriberingen underveis i empiriinnsamlingen. Dermed fikk jeg nye erfaringer av de tidlige intervjuene, som jeg tok med meg i de senere. I tillegg til intervjutekniske erfaringer, fikk jeg en tydeligere forståelse av hvilke temaer som var sentrale for jentene jeg intervjuet. Dermed ble fokuset endret noe fra de tidlige til de senere intervjuene. Dette gjaldt for eksempel sosial kontroll, som var et tema som opptok jentene i større grad enn det jeg forutså da jeg utformet intervjuguiden. Derfor fikk temaet større plass i de senere intervjuene. Empiriinnsamlingen og analysen ble dermed to parallelle prosesser, som påvirket hverandre. Forskning som en vekselprosess av gjensidig påvirkning mellom teori, metode og data er noe av det som kjennetegner kvalitativ metode generelt (Fangen

2004:39). Etter at jeg hadde fullført empiriinnsamlingen, begynte jeg arbeidet med en mer systematisk analyse enn det jeg hadde gjort til da.

Det var "(...) disse forståelsesmåtene og sammenhengene og mønstrene de ga uttrykk for, som vi ønsket å løfte fram." (Widerberg 2001:sidetall). Først leste jeg gjennom intervjuene flere ganger, og deretter begynte jeg å lage en systematisk oversikt over materialet. Jeg merket av de stedene i utskriftene som jeg ønsket å ta med videre. Deretter brukte jeg flere store ark, som jeg ga tematiske overskrifter. Jeg summerte opp de avmerkede stedene i stikkordsform, skrev ned stikkordene på post-it lapper og sorterte lappene under temaer. På denne måten laget jeg en visuell oversikt over hvilke temaer som var sentrale, for hvem og på hvilken måte. Noen temaer viste at jentene hadde sammenfallende forståelser, mens andre viste hvordan jentene forholdt seg på ulike vis til de samme temaene. Dette er altså en beskrivelse av den praktiske gjennomføringen av analysen. I gjennomgangen av materialet skiftet jeg mellom ulike perspektiver. Jeg så etter hva informantene snakket om, og hvordan de snakket om det. Jeg skiftet mellom å se utsagn som referat av erfaring og som lokalisert innenfor bestemte rammer. Et slikt skifte mellom perspektiver er vanlig i kvalitativ analyse. Spørsmål om hvilket analytisk perspektiv man skal bruke, trenger ikke konkludere med det ene eller andre. Det er mulig å kombinere forskjellige perspektiver, som erfaringsnære og mer kritiske eller objektiviserende perspektiver. En kombinasjon av et erfaringsnært og et kritisk perspektiv vil i mange tilfeller kunne gi de beste fortolkningene (Fangen 2004:194). Skillet mellom erfaringsnær på den ene siden og et kritisk perspektiv på den andre, likner skillet Skjervheim (1996) trekker mellom å *delta* og *objektivere*. Skjervheims kritikk i artikkelen "Deltakar og tilskodar" (1996) retter seg mot samfunnsvitenskapenes objektivisering av den sosiale verden. I intervjuene har jeg invitert informantene til å dele sine meninger og forståelser med meg. Samtidig har jeg gått ut av meningsfellesskapet informanten har forsøkt å skape med meg, og forsøkt å se hvordan og hvorfor etnisitet og identitet gjøres. I boken "Interpreting Qualitative Data" (2001) beskriver Silverman hvordan to analyser av den samme teksten, transkripsjon av et intervju med en mor som har et sykt barn, kan gi ulike data. I den første analysen sees informantens respons som redegjørelser for faktiske, tidligere hendelser – moren var bekymret for barnet, men ble ikke trodd av helsevesenet. I den andre analysen sees informantens respons som noe som konstrueres i møtet mellom intervjuer og informant – moren konstruerer en forestilling av seg selv som den bekymrede og oppmerksomme moren. I det første tilfellet leser man meningsinnholdet i det som fortelles, men i det andre tilfellet sees fortellingen som en

---

konstruksjon skapt under visse betingelser og med visse funksjoner (Silverman 2001:184). Som Silverman viser, har de to tilnærmingene ulike implikasjoner for resultatene av forskningen. For min studie har skiftet mellom ulike analytiske perspektiver gitt meg data om hvilke kategorier jentene ser som relevante og innholdet i disse kategoriene, og i tillegg muligheten til å identifisere hvilke betingelser jentene konstruerer sine identiteter innenfor. Min erfaring underveis i analysen er at et kritisk blikk iblant har vært nødvendig, både fordi empiriinnsamlingen foregikk innenfor konteksten av en ungdomsorganisasjon som beskrevet tidligere, og fordi temaene for intervjuene har vært svært normativt ladet med mening. Allikevel er analysen her mer *erfaringsnær* enn kritisk.

I arbeidet med empiriinnsamlingen og analysen har jeg også tatt med meg generelle inntrykk, som ikke alltid ble formulert muntlig av respondentene. Dette er ikke sjelden i kvalitativ forskning, og et slikt inntrykk bør ikke forkastes av mangel på ”bekreftelse”. Allikevel er det grunn til å være forsiktig, og sørge for å problematisere, drøfte og utforske slike forståelser (Widerberg 2001). I noen tilfeller forsøkte jeg å tenke høyt sammen med informantene mine om noen forståelser jeg satt med. Dette resulterte noen ganger i at jeg fikk gode refleksjoner rundt noe som informantene kjente seg igjen i, andre ganger erfarte jeg at temaet opplevdes som irrelevant.

## 2.4 Etikk

*En intervjuundersøkelse er et moralsk foretakende: den personlige interaksjonen som skjer i intervjusituasjonen påvirker den intervjuede, og kunnskapen som produseres i intervjuet påvirker vårt syn på menneskets situasjon (Kvale 2006:65).*

Folk har fortalt meg sine personlige historier, og gitt meg et innblikk i deres refleksjoner rundt ulike temaer. Når man studerer folks atferd eller stiller dem spørsmål, må man redegjøre for forskerens ansvar ovenfor dem som blir studert (Silverman 2001:55). En måte å få klarhet i forskerens ansvar, er å vurdere forskningstemaenes implikasjoner for grupper som kan være interessert i eller bli påvirket av forskningstemaet (Mason 1996:166-7 i Silverman 2001:270). Her vil jeg utforske ulike etiske aspekter ved gjennomføringen av min studie, og vise ulike konsekvenser av mine forskningstemaer.

### 2.4.1 "Jeg heter Cecilie, jeg er –"

Et av intervjuene begynner slik:

I: *Kan ikke du bare begynne med å fortelle hvor gammel du er, hva du heter og sånn?*

Ifra: *Jeg heter Cecilie, jeg er –* [snakker med tilgjort stemme]

I: *Slutt'a! Kutt ut!*

Ifra og jeg hadde mye med hverandre å gjøre i forkant av dette intervjuet. Jeg opplevde at vi hadde god kjemi og en god relasjon, som var preget av at hun var interessert i meg, hvem jeg var og hvor jeg kom fra, og jeg hadde den samme interessen for henne. Det var mange grunner til at jeg ønsket å intervjuer Ifra, og alle sprang ut fra det at hun har bakgrunn fra Somalia. Jeg vet ikke om hun ville sagt seg villig til å bli intervjuet dersom vi ikke hadde kjent hverandre som vi gjorde. Men slik situasjonen var, skulle jeg altså sitte der med båndopptakeren min og spørsmålene mine, og plassere Ifra i rollen som en somalisk informant. Jeg kjente et ubehag i situasjonen, og om Ifra kjente det samme ubehaget, eller om hun forsøkte å gjøre det lettere for meg, er vanskelig å si. Spøken hennes kunne virket slik at den ufarliggjorde og løste opp spenningene i den nye situasjonen som oppstod mellom oss, men mitt brå utbrudd "*Slutt'a! Kutt ut!*" sprang ut fra at jeg ikke var moden for en slik spøk, og ikke klarte å ta i mot Ifras "livline". I retrospektiv kunne jeg ønske at min respons hadde vært en annen. Hvorfor var Ifras spøk så ubehagelig for meg?

Katrine Fangen skriver om hvordan spørsmålet "*Hvor kommer du fra?*" også kan bety "*Du hører ikke til her*". Det er en ujevn maktrelasjon mellom den hvite majoriteten i Norge og den mørkhudede minoriteten (Fangen 2006:17). Jeg rekrutterte somaliske jenter som informanter til oppgaven min, og jeg følte at det jeg sa, var "*Hvor er dere fra? Dere hører ikke til her.*". Sagt på en annen måte og med utgangspunkt i at den hvite majoriteten har tilgang til definisjonsmakt i større grad enn den somaliske minoriteten: *Inequality can breed unease, unease can breed a desire to connect, yet the connection itself be of a tacit, silent, reserved sort* (Sennett 2003:22). Dermed ble Ifras spøk et brudd med mitt *tacit, silent, reserved* forsøk på å overskride og gå ut av den ujevne maktrelasjonen mellom den hvite majoriteten og svarte minoriteten, en ulikhet jeg følte at jeg befestet gjennom å plassere meg i en objektiviserende og "bedrevitende" posisjon.

I den konkrete intervjuerelasjonen opplevde jeg ubehaget ved å reprodusere identitetskategorier som mange av jentene hadde negative opplevelser med. Dette likner

---

kritikk<sup>8</sup> som er rettet mot analytisk bruk av kategorier som for eksempel etnisitet og kjønn. Implikasjonene for gruppene jeg har studert, kan være at min oppgave bidrar til å befestere deres erfaringer av etnisitet som organiserende kriterium og forekomsten av negative stereotyper som sirkulerer blant annet i norske media om somaliske immigranter.

### 2.4.2 Anonymisering

Jentene som jeg har intervjuet, er alle rekruttert fra den samme ungdomsklubben. Flere av jentene er venninner, og jeg har også intervjuet søsken. Jeg har valgt å ikke skrive noe om hvilke relasjoner disse jentene har til hverandre. Likeledes har jeg endret biografiske opplysninger når jeg har vurdert det som tilrådelig for å ivareta informantenes rett til å forbli anonyme. Fordi disse jentene kjenner til hverandre, og fordi mange av historiene som er blitt fortalt meg er av sensitiv art, har hensynet til anonymisering fått forrang der jeg har vært i tvil om jeg skal utelate eller inkludere informasjon om respondentene.

Jeg har underveis i arbeidet med anonymisering lagt vekt på å bevare meningen i det som er blitt fortalt meg. I noen tilfeller har jeg endret alder og utdanning, slektskapsforhold, om informanten bor hos tante, far eller begge foreldrene, og liknende opplysninger. Jeg skriver yrkesfaglig linje i stedet for den spesifikke linjen, og geografisk bosted er enten endret eller utelatt. Alle detaljer om ungdomssenteret er endret.

Det er ikke til å unngå at den enkelte informant vil kunne kjenne igjen egne utsagn. Det ønsker jeg heller ikke. Men noen ganger kan talespråket være så karakteristisk for en person at andre kan gjenkjenne ord og vendinger. Ei av informantene ønsket å se utskriften fra intervjuet i etterkant, og hennes umiddelbare respons var: ”Jeg kjenner meg igjen! Akkurat sånn snakker jeg!” I slike tilfeller har jeg skrevet om, det vil si at jeg har utelatt slang eller fyllingsord som er spesielt karakteristiske for den enkelte informantens måte å uttrykke seg på. Slik har også sitatene i noen tilfeller blitt lettere å lese, da muntlig språk kan være tungt.

---

<sup>8</sup> Jeg kommer nærmere inn på denne kritikken i kapittel 3.

### 2.4.3 Oppsummering

*For en leser som ønsker å evaluere funnenes troverdighet, og tolke eller bruke resultatet, er det påkrevet med informasjon om undersøkelsens trinn (Kvale 2006:180).*

Empiriinnsamlingen har vært en prosess, hvor sluttresultatet er en mengde data i form av intervjuutskrifter, i tillegg til inntrykkene jeg har notert meg underveis. Jeg har tegnet opp konteksten for empiriinnsamlingen gjennom å beskrive ungdomssenteret, min tilgang og rekrutteringen av informanter. Jeg har redegjort for de metodiske valgene jeg har foretatt underveis, og vist hvordan ulike sosiale strukturer kan ha hatt implikasjoner for empiriinnsamlingen og kvaliteten på data. Slik har jeg forsøkt å gi leseren anledning til å ”evaluere funnenes troverdighet” (Kvale 2006:180), og vise hvordan kvalitativ forskning er blitt gjort i dette konkrete tilfellet.

I analysen av datamaterialet bruker jeg Richard Jenkins’ bok ”Social Identity” (2006). Neste kapittel vil vise hvordan denne boken plasserer seg innenfor det sosiologiske teoretiske feltet, og jeg vil vise hvordan *identitet* av noen ansees som utilstrekkelig som analytisk verktøy.



### **3. Teoretiske perspektiver**

Begreper som kultur, identitet og etnisitet er utfordrende begreper å bruke i sosiologisk analyse. I tillegg til at informantene har sine egne forståelser av hvem de er, viser sosiologisk teori et vidt spenn i hvordan sosiale kategorier defineres og forstås. I dette kapitlet vil jeg vise hvilke teoretiske perspektiver jeg bruker i denne oppgaven, og drøfte anvendbarheten for min analyse.

#### **3.1 Utfordringer ved det post-moderne**

I post-moderne teori er kategorier som etnisitet, kjønn og identitet sosiale konstruksjoner som produseres og reproduseres innenfor sosiale makt- og ulikhetsstrukturer. Post-moderne teori ser mening som konstruert innenfor bestemte historiske og sosiale betingelser, og ser kunnskap som produsert ut fra et bestemt perspektiv. Det finnes ingen "sannhet"; sosiale fenomener har ikke en iboende essens (Barker 2004). Denne konstruktivistiske forståelsen av sosiale fenomener vokste frem innenfor samfunnsvitenskapene fra 1970-tallet. Mens aktøren i moderne teori i større grad ble determinert av strukturer som klasse, familie og nasjonsstat, vektlegger post-moderne teori aktørens evne til å konstruere egen livsstil og identitet (Cohen og Kennedy 2004).

##### **3.1.1 Fragmenterte og flytende identiteter**

I post-moderne teori sees identitet som fragmentert. Det vil si at flere sosiale identiteter er vanlig, og aktører knytter seg til eller tar avstand fra identitetskategorier avhengig av sosial kontekst. Identiteter er situasjonelle (Cohen og Kennedy 2000:110). Dette oppsummerer post-moderne teoriens forståelse av identitet. Denne forståelsen av identitet kritiserer modernistiske forståelser av den sosiale verden som bestående av storskala og relativt stabile sosiale kategorier; kritikken går ut på at slike forståelser ikke fanger kompleksiteten i hverdags erfaringene til individene i den post-moderne verden (Mason 2000:111).

Men et perspektiv på identiteter som fragmenterte og kontekstavhengige er heller ikke uten problemer, hevder noen. Innvendinger mot det post-moderne perspektivet på identitet som flytende og situasjonsavhengig går ut på at en slik forståelse av identitet reduserer

identitet til et valg hos individet, og dermed risikerer å miste hvilke begrensninger identitetsarbeid skjer innenfor (Mason 2000). Andre hevder at konstruktivistiske perspektiver på identitet, som vi finner i post-moderne identitetsteori, gjennom sitt bilde av identitet som flytende og overalt, gjør at identitet mister all mening som analytisk kategori (Brubaker og Cooper 2000). Jeg skriver mer om denne siste innvendingen mot slutten av kapitlet.

Post-modernistisk teori presenterer altså en vending bort fra å se identiteter som stabile og fikserte kategorier. Men det er problemer knyttet til et rendyrket konstruktivistisk perspektiv; vi risikerer å miste det faste og ufrivillige ved identitet. Vi skaper våre egne liv, men ikke under betingelser vi selv har skapt (Calhoun 2003). I boken ”Social Identity” forener den engelske sosiologen Richard Jenkins sosiologiske og antropologiske perspektiver på identitet og identifisering. Forfatteren tar sikte på å skape ”(..) en generell ramme til at kunne forstå, hvordan identifikasjon fungerer, og til å lokalisere dens rødder såvel som dens konstruksjon og kontingens i menneskets natur.” (Jenkins 2006:39). Jenkins bidrag til identitetsteori er dermed en syntese av post-modernitetens flytende og fragmenterte identitetsforståelse, og et perspektiv som vektlegger de sosiale rammene identitetskonstruksjon foregår innen. I det følgende vil jeg presentere Jenkins’ identitetsteori, og underveis drøfte anvendbarheten for mitt analytiske fokus.

## 3.2 Sosial identitet

*Identitet er vores forståelse af, hvem vi er, og hvem andre mennesker er, og samtidig henviser den til andre menneskers forståelser af, hvem de selv er, og hvem de andre er (os iberegnet)(Jenkins 2006:29).*

Identitet er altså hvem vi ser oss selv som, og også hvordan vi blir sett av andre. Vi former vår identitet i samspill med andre menneskers identifiseringer av oss; identifiseringens mening og innhold henger sammen med hvilke meninger og innhold andre tillegger ulike identiteter. Identitet er dermed også dialogisk, i det at den formes og skapes i samspill med andre omkring oss (Jenkins 2006).

Identifiseringens dialogiske karakter innebærer også at identitet ikke på noe tidspunkt blir ferdig formet, men er under kontinuerlig forming – identifisering er en pågående og livslang prosess (Jenkins 2006).

Jenkins (2006) skriver at i samfunnsfagene blir *individuell* og *kollektiv* identitet ofte forstått som to ulike fenomener, og dermed står forholdet mellom de to formene for identitet

---

ofte uavklart. Jenkins (2006) beskriver sin innfallsvinkel som at kollektiv og individuell identitet er sammenvevd. Det vil si at de skapes gjennom interaksjon, og ofte er identiske så vel som parallelle prosesser. For å skille individuell og kollektiv identitet, skriver Jenkins (2006) at det er mulig å se den første som det som er unikt for individet, mens den andre kan beskrives som det individet har til felles med andre – selv om begge vokser ut av samspillet mellom likhet/ulikhet. Altså sentrer både individuell og kollektiv identitet rundt det vi opplever at er likt og ulikt mellom oss selv og andre, og individuell og kollektiv identitet er parallelle og sammenhengende prosesser. Først vil jeg utdype hvordan Jenkins beskriver *individuell* identitet, og deretter *kollektiv* identitet.

### 3.2.1 Individuell identitet

*Identitet 'er' ikke bare; det er ikke en 'ting'; det må alltid skabes* (Jenkins 2006:28).

Identitet konstrueres rundt likhet og ulikhet. I å skape egen identitet bruker vi de kategoriene som er tilgjengelige; vi ser oss som like noen og ulike andre. Dermed er identitet som vår forståelse av hvem vi er konstruert i relasjon til hvordan vi ser andre. Hvem er vi like og hvem er vi ulike? Jenkins ser identitet som noe som kontinuerlig skapes i interaksjon med omgivelsene, og beskriver relasjonen mellom ytre og indre identifisering som dialektisk. Andres blikk på oss former hvordan vi ser oss selv. Taylor (1999) utdypet identitetens dialogiske karakter og skriver at mangel på anerkjennelse kan ha skadelige virkninger for vårt bilde av oss selv; nedlatende eller undertrykkende forståelser som blir ført over på oss fra andre, kan bli en del av vår identitet. Jenkins (2006) kommer inn på det samme når han refererer til sosiologisk teori om konsekvensene av stempeling; tilskrivning av identitet kan gå inn i vår selvforståelse dersom tilskrivningen skjer fra noen som har definisjonsmakt. Dette er et generelt prinsipp for å forstå hvordan andres identifisering virker, og begrenser seg ikke bare til å gjelde negative tilskrivninger eller evalueringer (Jenkins 2006). Det er altså ikke slik at all identitetstilskrivning har effekt på selvidentifisering – for at tilskrivning skal ha effekt, må den oppleves som en gyldig definisjon.

Jenkins refererer til Goffmans (1969 i Jenkins 2006) *presentasjon av selv* og *inntrykkskontroll* når han skriver om hvordan identitet trenger å bekreftes av andre for å opprettholdes hos individet. ”Presentasjon av selv” og ”inntrykkskontroll” er de utførende, rutinepregede aspektene ved identitet. Individene er bevisste og strategiske i sine forsøk på å

være og *bli sett* som bestemte identiteter. Bourdieu (1977, 1990 i Jenkins 2006) understreker det kroppsliggjorte ved identitet gjennom begrepet *habitus*; habitus er både kollektivt og individuelt. Identitet kroppsliggjøres, den menneskelige kroppen fungerer som "lerretet" for identifisering, og referanse for individuell kontinuitet (Jenkins 2006). Identitet som kroppsliggjort er både en måte å vise omgivelsene hvem vi er og en kilde til å forstå oss selv, og bidrar til å skape kontinuitet i vår selv-forståelse.

### 3.3 Medlem av en gruppe

Mens individuell identitet skapes rundt det som er unikt, omhandler kollektiv identitet det vi har til felles med andre. *Kollektiv identitet* er andres tilskrivelse av fellesskap, hvor medlemskap i kollektivet avgjøres av et i prinsippet hvilket som helst kriterium. De som tilskrives et fellesskap trenger ikke å se seg som del av et kollektiv (Jenkins 2006). *Gruppeidentitet* springer ut fra gruppemedlemmenes egne forståelser av at det finnes en gruppe mennesker som er like som en selv. En gruppe defineres av relasjonene mellom medlemmene (Mann 1983:34 i Jenkins 2006). Kollektiv identitet og gruppeidentitet er ikke, skriver Jenkins, to ulike former for identitet, men forskjellige måter å se data på.

I grunn for Jenkins' teori om konstruksjon av sosiale grupper gjennom gruppens grenser, finner vi perspektiver fra Fredrik Barths innledningskapittel i boken "Beeyond ethnic groups and boundaries" fra 1969. Barths innledning i denne boken er et av de tidligste bidragene innen antropologien til å gå bort fra et syn på etniske grupper som naturlige og gitte. Barth ser etniske grupper som noe som skapes i sosial interaksjon, og medlemskap til etniske grupper gjøres – det er ikke medfødt. Med etnisk identitet menes tilhørighet til en etnisk gruppe, og det som oppleves som den etniske gruppens kulturelle verdier og normer. Gjenkjenning av andre medlemmer av den samme etniske gruppen, betyr å se at disse *braker samme regler som en selv, og dermed kan bli bedømt etter samme normer* (Barth 1969, 1993). Å ha en bestemt etnisk identitet betyr altså at man bekjenner seg til verdi- og normsett som assosieres med den etniske gruppen man ser seg som del av. Etnisk identitet er et trekk ved sosial organisering, ikke kulturuttrykk (Barth 1969, 1993). Derfor krever forståelse av etniske grupper og etnisk identitet at man:

- 1) Retter fokus mot gruppens grenser og rekrutteringsprosesser
- 2) Ser etniske grupper og gruppenes trekk kontekstavhengig.

---

Bare i den grad individet omfavner, begrenses av, handler ut fra, erfarer vil etnisk identitet utgjøre organisatorisk forskjell (Barth 1969, 1993). Viktige kulturforskjeller er de som brukes for å markere distinksjoner mellom grupper, ikke de trekkene som analytiker synes er originale eller karakteristiske. I 1969-utgivelsen skriver Barth (1969) at det som brukes for å markere ulikhet mellom grupper, i prinsippet kan være hva som helst. Senere modifierer han dette noe, og skriver at det som er de viktige kulturforskjellene er det som brukes for å markere distinksjoner mellom grupper (Barth 1993).

Gjennom å identifisere seg med en gruppe, ser man seg selv som likedan andre når det gjelder bestemte egenskaper ved en selv (Jenkins 2006). I det å se seg selv som lik andre, ligger det altså en forståelse av at man har noe til felles med disse andre. Gjennom medlemskap i en gruppe, tar medlemmene del i representasjoner av hvem de er og hva som er passende atferd. Stereotype forestillinger om grupper og deres medlemmer skapes for å forenkle en kompleks, sosial verden (Jenkins 2006).

Gjennom å se identitet som en pågående prosess som skapes under visse sosiale betingelser, fanger Jenkins det flytende post-modernistiske perspektivet på identitet. Samtidig viser han hvordan sosiale betingelser skaper begrensninger og muligheter for individet når det gjelder identitet og identifisering.

### **3.3.1 Kontekst, konformitet og identitet**

Identitet som kontekstavhengig tilsier at ulike situasjoner fremmer ulike identiteter. Avhengig av kontekst og formål, vil folk forestille seg at de er mer eller mindre like, og handle deretter. Dermed vil ulike situasjoner og ulike motivasjoner fremme ulik atferd hos aktører som har den samme sosiale identiteten (Jenkins 2006). Samtidig skriver Jenkins at etnisk identitet forekommer ikke alltid, men der den finnes, vil den være viktig. Etnisk identitet likner kjønnsidentitet, i det at den er en overskridende identitet, som i mindre grad enn andre identiteter avhenger av kontekst (Jenkins 2006). Barth skiller også etnisk identitet fra andre sosiale identiteter, i det at etnisk identitet i større grad enn andre skaper forståelsesrammer for samhandling (Barth 1969, 1993). Her vil jeg se etnisk identitet som en del av ens kontinuerlige følelse av selv, og samtidig se identitetens erfaring og praksis som kontekstavhengig.

Gjennom å identifisere oss med en gruppe, ser vi oss som like bestemte andre når det gjelder egenskaper og verdier. Fordi identifisering gjøres i praksis, må det være en viss grad

av gjensidig og konsistent likhet, i hva medlemmer gjør. Motivasjon for å være konform i praksis finnes i ønsket om å være korrekt, og ønske om å bli godkjent av andre. Avvik kan komme lettest for dem med sterkest tilknytning til gruppen. Usikkert medlemskap kan oppmuntre konform atferd, fordi press og sanksjoner på avvik kan ha størst virkning for de medlemmene som er usikre på medlemskap eller identitet. Sterke signaler om konformitet og avvik uttrykkes lett som stereotypier om innsidere og utsidere. Dermed er det ikke gitt at det er rimelig å forvente konformitet i handling når det gjelder medlemmer av en sosial gruppe. Identifisering av selv eller andre kan inngi forventninger om atferd, men disse trenger ikke nødvendigvis å innfries (Jenkins 2006).

### 3.3.2 Etniske minoriteter som sosiale grupper?

Her bruker jeg Jenkins forståelse av hvordan identifisering med en gruppe arter seg. Men er somaliere i Norge en avgrenset sosial gruppe? Andersson (2000) problematiserer bruk av Barths teori om etniske grupper når det gjelder ikke-vestlige immigranter i Vesten, og hevder at det er problematisk å bruke ”gruppe” om folk som har lite annet til felles enn opphavsland. Dermed er det lite fruktbart å bruke Barths teser om etnisk identitet som *grensearbeid* som teoretisk verktøy, fordi Barths teori tar utgangspunkt i forekomsten av sosiale grupper. I stedet bruker Andersson (2000) begrepet *kollektiv identitet*, jf. Jenkins definisjon ovenfor, som en betegnelse for majoritetens tilskrivning av andre-identitet. Anderssons kritikk kan utvides til å omfatte bruk av Jenkins’ forståelse av gruppeidentifisering som jeg bruker den her. Hvor anvendbar er Jenkins’ teori for min analyse? Mitt argument er ikke at somaliere i Norge er en avgrenset og tydelig gruppe. Vi kan skille mellom analytikerens forståelser og aktørens forståelser. *Handlingskategorier*<sup>9</sup> er det folk bruker når de orienterer seg i den sosiale verden; det er folks egne forståelser av relevante kategorier omkring dem, i motsetning til *analysekategorier* som er forskerens kategorier (Bourdieu 1980 i Brubaker og Cooper 2000:4). Jeg ser etter de forestillingene og kategoriene som jentene her orienterer seg etter, og mitt utgangspunkt er at ”norsk” og ”somalisk” oppleves av jentene som de mest relevante handlingskategoriene for etnisk identitet.

---

<sup>9</sup> ”categories of practice” oversettes til ”handlingskategorier”, min oversettelse.

---

*Ud fra dette perspektiv er en gruppe i intersubjektiv forstand 'virkelig'. Når gruppedlemmer anerkender sig selv som sådanne, danner de på aktivt vis det, de mener, at de tilhører (Jenkins 2006:109).*

Fordi jentene bruker forestillinger om et somalisk miljø og en somalisk kultur som handlingskategorier, mener jeg at Jenkins' forståelse av gruppeidentifisering er et godt teoretisk verktøy for å forstå hvordan de ulike handlingskategoriene virker i arbeidet med identitet og praksis.

### **3.3.3 Etnisitet og kjønn som ' (..) analytic dead ends.'?**

*The terms race, class and gender, while protective and handy for casual discourse, are analytic dead ends. These terms create the illusion that we have seen to the core of inequality, when what we have seen are our own reifications (Schwalbe (2000:778).*

Schwalbe fortsetter med å skrive at det som skaper ulikhet, er utnyttning og prosessene som opprettholder utnyttning - *rase, klasse og kjønn* er resultater av disse prosessene (Schwalbe 2000:778). Brubaker og Cooper skriver langs de samme linjene som Schwalbe når de skriver at samfunnsforskere bør søke å forklare hvilke prosesser og mekanismer som gjør at kategorier som *etnisk gruppe* eller *rase* kan bli realitet – men vi skal unngå å reproducere eller forsterke ved å ukritisk adoptere common sense kategorier som analytiske kategorier (Brubaker og Cooper 2000:5). Kritikken som presenteres her, er altså todelt. For det første er det ikke fruktbart å ukritisk adoptere common sense-kategorier som etnisitet, kjønn, etc som analytiske kategorier. For det andre bidrar bruken av slike kategorier i sosiologisk analyse til å befeste sosial ulikhet. Bare ved å flytte blikket til de maktulikhetene og prosessene som bidrar til å skape og opprettholde sosiale kategorier som kjønn, etnisitet, klasse, kan vi forstå hvordan sosial ulikhet produseres og opprettholdes i samfunnet (Brubaker og Cooper 2000, Schwalbe 2000). Som svar på den første innvendingen kan vi se at“(..) menneskets sociale relasjoner tilveiebringer prototypen på den logiske relasjon mellom ting.” (Douglas 1973:11 i Jenkins 2006:145) Identitetskategorier skapes innenfor et system av sosiale relasjoner, og kan ikke skilles ut fra ”kulturens generelle symbolske domæne.” (Jenkins 2006:145). Identitetskategoriene som eksisterer i et samfunn, symboliserer dermed de sosiale relasjonene i samfunnet. Calhoun (2003) skriver at miserkjennelse har som effekt å binde dem som miserkjennes til andre som deler måter å se og ta tak i verden på. Etnisitet er ofte dette; det er ikke et trekk ved individer, ei heller en spesiell attributt delt av noen og ikke andre. Det er en felles måte å forstå på, tilgang til verden og en tilstand for handling. Folk

deltar i ulik grad i etnisitet, og etnisitet produseres og reproduseres i relasjoner (Calhoun 2003). Dette likner Barths perspektiv på etniske grupper som vi så tidligere; etnisitet er et trekk ved sosial organisering (Barth 1969, 1993).

Som svar på den andre innvendingen introduserer Jenkins (2006) skillete gruppe – kategori for å distingvere mellom egne identitetsdefinisjoner og tilskrivning av identitet fra andre. En sosial gruppe eksisterer når medlemmene ser seg selv som like på et eller flere signifikante områder. Kategori er andres tilskrivning av medlemskap, etter et kriterium som ikke nødvendigvis er erkjent av de som kategoriseres – og dermed trenger ikke kategorisering ha konsekvenser for de som blir kategorisert (Jenkins 2006).

Calhoun (2003) svarer på Brubakers kritikk ved å skrive at Brubaker undervurderer kulturens rolle i å skape mennesker. Kultur spiller en nødvendig rolle i skapningen av personer, og kultur muliggjør vår tilgang til hverandre og resten av verden. Kultur i seg selv er dermed et viktig studieområde, men også som produsent av grupperinger av de som deler mer av en felles tilgang. Kultur former identifiseringsprosesser og kategoriseringer, og kultur påvirker vår selvforståelse. Kultur produserer og reproduserer delte prosesser av praktisk handling. Felles kultur bidrar til at grupper forstås som naturlige og nødvendige, heller enn vilkårlige og valgfrie (Calhoun 2003).

### 3.3.4 Begreper i denne oppgaven

Fangen beskriver reservasjoner rundt bruken av begrepet ”hybridisert”, som går på at begrepet vekker forestillinger om to statiske kulturer som kan blandes (Werbner 2001 i Fangen 2006). I denne oppgaven vil jeg bruke betegnelse *hybridisert praksis, norsk og somalisk*, og risikerer dermed å vekke de samme forestillingene om statiske og avgrensede kulturer. Det er ikke mitt perspektiv. Jeg bruker disse betegnelse for å få tak i ”(..) the unofficial, informal everyday classification and categorization practice of young people (..)” (Fangen 2007:406).

I denne oppgaven vil jeg bruke ”hybridisert praksis” om de som bruker elementer fra norsk og somalisk kultur. Hybridisert praksis betegner de som drikker alkohol, er seksuelt aktive eller lar være å bruke dekkende klær. Felles for de som omtales som at har ”hybridisert praksis”, er at de forener elementer fra norsk og somalisk kultur. Det er imidlertid ikke slik at alle nødvendigvis har den samme praksisen; dersom noen går med utringede gensere og bukser, men ikke drikker alkohol, vil jeg bruke det samme uttrykket. Dette er fordi jeg her ser praksis som uttrykk for identitet, og symbol på felleskap og



tilhørighet – altså ulike praksiser som meningsbærende uttrykk for ulike identiteter og tilhørigheter.

### 3.4 Oppsummering

Jenkins identitetsteori er sentral i analysen i denne oppgaven. Vi har sett hvordan identitet som analytisk kategori kritiseres for å befeste sosial ulikhet, og å representere en ukritisk adoptering av common sense kategorier. Identitetsteori som verktøy er imidlertid fruktbart når det gjelder å få tak i kategoriseringene og klassifiseringene som unge somaliske jenter erfarer og bruker i hverdagen – kategoriseringer og klassifiseringer som blir sosialt virkelige gjennom sine konsekvenser.

## 4. Fra norsk til somalisk identitet?

I et hvitt majoritetssamfunn kan jenter som har mørk hudfarge, mørkt hår og tilhører en minoritetsreligion som islam, oppleve at bestemte identitetskategorier er utilgjengelige; omgivelsene kan fraskrive jentene en identitet som norsk. Samtidig består jentenes omgivelser også av andre med samme bakgrunn som dem selv. Familie, slektninger og bekjente er i likhet med majoritetssamfunnet kilder til selvforståelse gjennom tilskrivning av identitet - ofte ved bruk av de samme kategoriene som majoriteten tar i bruk. Gjennom andres tilskrivninger av etnisk identitet blir spørsmål om man ser seg som ”norsk” eller ”somalisk” aktualisert, og bidrar til at jentene opplever at spørsmål om *etnisk identitet* er noe som berører dem; de må ta stilling til om de er *norske* eller *somaliske*. Identifisering er vår forståelse av hvem vi er, og konstrueres kontinuerlig i dialog med omgivelsene (Jenkins 2006). I dette kapitlet vil jeg vise hvordan jentene som er intervjuet her, opplever å bli identifisert av personer rundt dem. Noen begynner å delta i et somalisk jevnaldrende-miljø, mens andre avviser omgivelsenes tilskrivninger. Hovedspørsmålet i dette kapitlet er *hva motiverer somalisk identitet hos jenter med hybridisert praksis?*

### 4.1 Nimo

Hvordan andre ser oss, påvirker hvordan vi ser oss selv. Nimo er atten år, og går på yrkesfaglig linje på videregående. Hun går på skolen på deltid, og har planer om å utdanne seg til å jobbe med ungdom. Hun bor sammen med foreldre og søsken, og har bodd i Norge siden hun var barn.

#### 4.1.1 “..du er kusina mi”

*...jeg kom hit da jeg var ett år, så jeg er nesten født og oppvokst her i Norge. Fra jeg var fire år, bodde jeg på et sted hvor det ikke var så mange utlendinger, hvert fall i den tida. (..) Så flytta jeg oppover og begynte på en skole hvor det gikk somaliere, og det var sånn – sånn forskjellige klaner da. Det var en jente som gikk på skolen som hadde samme klan som meg, og jeg var ikke klar over det. Hun sa ”Ja, du er kusina mi”, så begynte jeg å prate litt med henne, og så ble jeg bare bedre og bedre kjent med somaliere da. Så ble jeg med i det samfunnet.*

---

Frem til ungdomskolen hadde Nimo etnisk norske venninner, men etter at hun ble kjent med kusinen begynte hun å delta i et miljø med somaliske jevnaldrende. Nimos foreldre har fortalt henne om Somalia og tilværelsen der, men det var gjennom kusinen at Nimo lærte om klaner og betydningen av klaner i Somalia. Klaner er ikke viktig for Nimo og venninnene hennes, men Nimo sier at det er bra ”*at du vet hvor du stammer fra og hvilken side du er, og hvorfor – og hvor bestefaren din og alle stamma fra.*” Hun omtaler seg selv som ”*ekte somalier egentlig*”. I det legger hun at selv om hun gikk med norske jenter tidligere, og ikke hadde kjennskap til betydningen av klaner i Somalia, betyr ikke det at hun er norsk; hun er ekte somalier egentlig. Hun synes at hun ble akseptert da hun gikk med norske jenter, men hun ser på Somalia som sitt hjemland og somaliere som sine folk. For de fleste som er intervjuet her, henger forestillingen om somaliere som en etnisk gruppe sammen med forståelsen av felles opphav, men dette er tydeligst hos Nimo. Nimo har en identitet som somalier festet i forståelsen av *felles opprinnelse*; hun og hennes familie kommer fra Somalia, og det er blant somaliere hun hører til. Nimo ser seg selv som somalier, og opplever at hun blir sett som somalier av andre med samme etniske identitet. Hvordan påvirket det å bli identifisert som somalier av andre somaliere Nimos forståelse av egen identitet?

For Nimo handlet bevegelsen mot somalisk identitet om det Jenkins (2006) omtaler som *tilskrivning av identitet*. Hun opplevde å bli sett som somalier av andre med somalisk opprinnelse, og får etter hvert et tydeligere bilde av seg selv som somalier. Vi kan se dette som en prosess hvor det som begynner som ytre identifisering blir til indre identifisering (Jenkins 2006). Gjennom kusinen fikk Nimo bedre kjennskap til landet hvor hun ble født, og gjennom kusinen møtte hun andre jevnaldrende med samme fødeland som hun selv. Nimo beskriver motivasjonen for å se seg selv som somalier med utgangspunkt i forståelsen av felles opprinnelse; forståelsen av felles etnisk identitet bunner ofte i en forståelse av felles herkomst og historie (Eriksen 2002). Slik Nimo ser det, er somaliere hennes folk og det er blant somaliere hun hører til.

## 4.2 Halima

Vi forstår oss selv ut fra hvordan vi ser andre i omgivelsene våre – hvem er vi like som og hvem er vi annerledes enn? Halima er sytten, og har tatt et år fri fra skolen. Hun bor sammen med foreldre og søsken, og har vært i Norge siden hun var to år.

#### 4.2.1 "Blir jeg godtatt av dem?"

*Jeg har vært her såpass lenge at jeg har vokst opp med norske, pakistanere, alt. Og det var kanskje syv somaliere på hele skolen, fra barneskolen til ungdomskolen. Og de var litt sånn at selv om det var sol, så gikk de med dekket klær. Jeg gikk med shorts og sånn, skjønner du. Så jeg følte meg ikke helt komfortabel med å gå med dem. Men de norske, de likna mer på meg, jeg følte meg helt norsk på den tida der. (latter)*

Halima forteller at det var andre somaliere på skolen hennes. Men de dekket seg helt, og dette gjorde at Halima så seg som mer lik norske jevnaldrende. Halimas eldre søstre har bare hatt somaliske venner. Fra tiende klasse begynte Halima å være sammen med søsteren og vennene hennes, og hun begynte å lære somalisk. Frem til da, forteller hun, kunne hun bare noen få somaliske gloser:

*Jeg kunne bare si et par ord, "mamma" og "pappa" sånn som babyer gjør. (..) Så jeg begynte å lære meg flytende somalisk, jeg tenkte at det her er bedre enn norsk, ikke sant. Morsmålet ditt er jo mye bedre. Så jeg begynte å prate det, og til slutt fikk jeg somaliske venner.*

Om hvorfor hun begynte å lære somalisk og oppsøke andre somaliere, forteller Halima at det er noe hun fant ut at hun ville selv. Hun begynte å spørre seg hvorfor hun ikke gikk med sine egne folk. På spørsmål om hun trives bedre med somaliske venner, svarer Halima:

*Jeg trives bedre med dem, fordi jeg slipper - når jeg går med de norske vennene mine, jeg kjenner dem ennå, skjønner du. Siden barnehagen, og vi har ganske sterke bånd. Men jeg tenkte alltid "Blir jeg godtatt av dem?", fordi jeg er annerledes. Fordi jeg er mørk, fordi jeg har mørkt hår.(..) Det er sånn det blir. Fordi du er den eneste som er annerledes. Jeg føler meg mer hjemme nå, jeg føler meg mer godtatt. Hvis noen spør meg hvor jeg er fra, sier jeg at jeg er fra Somalia. Om de sier "Er du norsk-somalier?", sier jeg "Nei, jeg er somalier." Bare fordi jeg har vært her siden jeg var liten baby – jeg har aldri følt meg norsk. Aldri i livet mitt.*

Halimas fortelling handler om hvordan hennes erfaringer av å være lik og ulik andre har motivert henne til å delta i ulike miljøer. Hvordan har disse erfaringene påvirket Halimas selvidentifisering?

Identifisering konstrueres rundt likt og ulikt (Jenkins 2006). Vår forståelse av hvem vi er handler om hvem vi ser oss som like og annerledes enn. Halima beskriver sin "identifiseringshistorie" som opplevelser av *ulikhet*; hun så seg som ulik somaliske jenter med "dekket klær", og senere ulik norske jenter i hud- og hårfarge. Halimas somaliske venninner på intervjuetidspunktet er jenter med hybridisert praksis som henne selv. Sammen med dem føler hun seg hjemme og godtatt; hun ser seg selv som en av dem.

## 4.3 Safiya

Når vi ser folk rundt oss, oppfatter vi hvem folk er og samtidig hvordan de er. Safiya er 21 år og tok yrkesfaglig linje på videregående. Tiden etter videregående har hun brukt til å ta fagene hun mangler for å ha allmenfaglig kompetanse. Safiya ønsker å studere jus, og hun ønsker å være yrkesaktiv. Safiya kom til Norge da hun var fem år gammel, og bor sammen med søsknene og moren. Safiya er imøtekommende og uttrykker at hun gjerne vil svare på spørsmålene mine. Problemet, sier hun, er at ”*Jeg kan lite og vet lite.*” Safiya har ikke deltatt i et miljø med somaliske jevnaldrende. Selv om hun jevnlig er i kontakt med somaliske ungdommer gjennom jobben, har hun kun ei somalisk venninne.

### 4.3.1 “Jeg hadde blitt med...”

*Jeg kan si en ting, jeg er ikke samma person som jeg var før. Jeg er ofte ute, aldri hjemme. På videregående var jeg hjemme hele tiden. Da hadde jeg norske venninner. Jeg kan ikke skylde på dem, men de tror at det ikke er noen vits i å spørre, at jeg sier alltid nei. De tenker sånn når de ser at jeg dekker, og de vet at jeg er muslim. (..)Jeg hadde blitt med, men jeg opplevde aldri at jeg fikk den innbydelsen. Det hadde jeg fått etter at jeg ble kjent med dem. Det er forskjellen på å ha norske og utenlandske venninner.*

Safiya opplevde at hennes norske klassekameraters forestillinger om muslimske jenter ekskluderte henne fra å delta i norske jevnaldrendes aktiviteter. Fordi folk antok at hun ville si nei, lot de være å invitere henne. Etter videregående har Safiya blitt kjent med ei somalisk jente, og dette er den eneste somaliske jenta Safiya har kjent utenom familien. Resten av Safiyas venninner er ”utenlandske”, hovedsakelig med opprinnelse fra muslimske land. Til forskjell fra norske jenter opplever ikke Safiya at disse jentene har forventninger til henne basert på stereotype forestillinger om muslimske jenter. Safiyas eldre søstre er gifte og hjemmeværende med barn. Selv ønsker hun ikke å delta i det somaliske miljøet. Hun forteller hvordan hun reagerer når somaliere forsøker å ta kontakt med henne eller kritisere oppførselen hennes:

*Når jeg er ute, er det mange somaliske som sier hei og er falske. Jeg går rett forbi, det er sjelden jeg hilser. Det kan være frekt, men det bryr meg ikke. (..) De liker ikke det, de spør meg hvorfor jeg oppfører meg sånn, om jeg ikke er muslimsk dame, om jeg ikke er somalisk dame? Jeg er bare frekk tilbake, ”Hvorfor skal det bry deg, det skal du bare gi faen i.” Da er det som regel stille etter det. Det fungerer bra.*

Safiya og familien hennes har få slektninger i landet, og Safiya forteller at moren har hørt rykter om Safiyas søster, men aldri om Safiya. Moren forsøker å få Safiya til å dekke seg til mer, for selv om Safiya bruker skjørt og sjal, har hun iblant på seg utringede gensere.

Safiya er troende muslim, og i fremtiden ønsker hun å praktisere religionen på en mer gjennomført måte. På spørsmålet om hun ser for seg å være ”personlig muslim”, det vil si å bevare troen uten å følge ritualene, svarer hun benektende. Hun ønsker å be fem ganger om dagen, noe hun ikke får til i jobben hun har, og hun ønsker å bruke dekkende klær – om enn ikke i den grad moren hennes foretrekker. Men hun ønsker ikke å være en del av det somaliske miljøet:

*Jeg kommer alltid til å være norsk inne i meg, jeg kommer alltid til å være en del av det norske samfunnet. Jeg kommer aldri til å ende opp som søstrene mine. Bank i bordet.*

Safiya ser det å være somalier som ensbetydende med å bli evaluert og sanksjonert etter normer som hun ikke ønsker å leve etter. Hvordan har Safiyas erfaring av å bli identifisert av andre og bli tilskrevet egenskaper påvirket hvordan hun ser seg selv?

I likhet med Halima opplevde Safiya at hun ikke ble godtatt av etnisk norske jevnaldrende. Safiya fikk ikke norske venninner. Hun opplevde at norske jevnaldrendes stereotypier<sup>10</sup> om muslimske jenter med sjal førte til at hun ikke ble sett som en av dem. Stereotypier som måter å kategorisere verden på, er fundamentale i identifiseringsprosesser (Jenkins 2000). Safiya ser seg heller ikke som tilhørende et somalisk miljø. Når hun opplever at andre somaliere tilskriver henne somalisk identitet og ønsker å vurdere henne etter somaliske verdier og normer, avviser hun dem. Hun protesterer mot å bli identifisert med bestemte egenskaper eller verdier. Hun ønsker ikke å bli hjemmeværende som sine eldre søstre, og hun avviser andre somalieres forsøk på å korrigere hennes atferd. Safiya ser seg selv som norsk muslim og tilhørende det norske samfunnet, forteller hun. Safiya har dermed skapt en identifiseringskategori hvor hun kan forene de elementene som er viktige for henne; religion og utdanning.

---

<sup>10</sup> Stereotypier er fortattede symboler på kollektiv identifisering, som legger vekt på likhet mellom de som identifiseres heller enn ulikhet (Jenkins 2006:155)

## 4.4 Filsan

Å bli sett som annerledes eller fremmed kan gjøre at vi opplever at vi ikke hører til. Filsan er 20 og bor for seg selv. Filsan er blant de eldste som er intervjuet, og i tillegg jobber hun med vanskeligstilte ungdommer. På bakgrunn av egen erfaring mener Filsan at hun har et godt utgangspunkt for å hjelpe andre. Hun kom til Norge da hun var fem, og flyttet inn hos slektninger. Her bodde hun til foreldrene kom til Norge fem år senere, og da flyttet hun til dem. Filsans første år i Norge var preget av vold og omsorgssvikt. Filsan ble nektet kontakt med foreldrene sine, og fikk liten kjærlighet eller trygghet fra familien hun bodde hos. Et av søskenbarna hennes ble tatt ut av hjemmet på grunn av omsorgssvikt, og Filsan mener at noen burde ha forstått at heller ikke hun ble gitt tilstrekkelig omsorg. For Filsan er det bittert å tenke på at barnevernet lot være å gripe inn i situasjonen i hjemmet.

### 4.4.1 "(..) du er somalier, det går ikke."

*Samfunnet godtar oss ikke helt – vi er ikke helt en del av det norske samfunnet. Og vi føler oss litt utenfor, for hvis det skjer noe dritt, og det er en somalisk ungdom, så sier de: "Åh det var en somalisk ungdom som gjorde det.". Og hvis en somalisk ungdom gjør noe bra, så : "Åh det var en norsk-somalisk ungdom."*

Hun peker på somaliernes utsatte posisjon i det at dersom en somalier gjør noe galt, vil denne personen bli gjort til en fremmed gjennom å tilskrives en identitet som somalier. Dersom personen gjør noe riktig, vil han eller hun innvilges en delvis norsk identitet og omtales som "norsk-somalier". Filsan opplever at en etnisk identitet som norsk er betinget for somaliere, det vil si at å være norsk er ikke noe en person med somalisk bakgrunn uten videre kan være.

Filsan har erfart at identitetskategoriene norsk og somalisk brukes i media, og at somaliere ekskluderes fra det norske samfunnet. Hun har gjort liknende erfaringer i nære og konkrete møter, og opplevd at tilskrivning av somalisk identitet har fungert som begrunnelse for negative evalueringer. Filsan forteller om rådgiveren hun hadde kontakt med på ungdomsskolen:

*Når vi gikk i barne- og ungdomsskolen – ikke rasister, men de tror ikke på oss. De har ikke tro på oss. Det er det som ødelegger. Jeg ville ta allmennlinjen, og han kommer og sier sånn, "Filsan, det greier du ikke," og jeg sier "Hva mener du?". Og han bare, "Nei, det er ikke noe for deg. Gå og ta helse- og sosial." Jeg sier jeg vil ta allmennfag, men han sier "Ja, men jeg sier at du kommer ikke til å greie det, du er*

*ikke nok, du er somalier, det går ikke.” - Og når folk snakker sånn, du får på en måte dårlig selvtillit, du tenker ”Åh jeg greier ikke.” Han burde visst bedre liksom. Det er få som kan tenke sånn, ”Okei, jeg driter i hva han sier, jeg tar, jeg gjør, jeg greier.” Jeg gjorde det, jeg sa til han, ”Jeg driter i det, bare skriv meg på.” Han hadde ikke lyst til å skrive meg på allmenn, og jeg sier ”Jo, skriv meg på.” Jeg begynte å krangle med han, og så skrev han meg på. Og jeg greide meg i de tre årene. Og etter hvert, jeg gikk tilbake til gamle skolen min, og jeg sa ”Her er vitnemålet mitt. Jeg greide det.”*

For Filsan bunner denne opplevelsen i at rådgiveren tilskrev henne en identitet som somalier, og at det er tilskrivningen av denne etniske identiteten som gjør at han ikke har tiltro til henne. Hun tror ikke at rådgiveren var rasist, forteller hun, men hun oppfattet at han ikke hadde tiltro til at hun kunne klare allmenne fag. Helse- og sosialfag passet, etter hans oppfatning, bedre for henne. Fordi hun er somalier, ville hun ikke mestre allmenne fag.

Filsan forteller historier hun har hørt om venners erfaringer med å søke jobb. For å illustrere hvordan somaliere blir diskriminert, forteller Filsan historien om en venninne som søkte jobb:

*En venninne av meg søkte jobb, først i sitt eget navn og så etterpå med norsk navn. De samme erfaringene og attestene og alt. To timer etter at dama hadde mottatt mailen, ringte hun og sa at hun ville snakke med venninna mi. Venninna mi spurte oss, og vi sa at hun skulle gå. Hu gikk dit, og dama sier ”Åh sorry, beklager, jeg trodde du var norsk. Det står Kristine her. Dessverre, jeg trodde du var en annen person. Stillingen er besatt.”*

Filsan forteller om hvorfor hun bestemte seg for å delta i et somalisk miljø:

Filsan: *Nå har jeg bare somaliske venninner. Men før hadde jeg både norske, somaliske, pakistanske – hva enn det måtte være.*

I: *Hvorfor har det endra seg, tror du?*

Filsan: *Jo, fordi jeg har på en måte vokst litt mer, også har jeg villet vite litt mer om min egen kultur. Og se hvordan mine mennesker er, for jeg har alltid vært mer sånn norsk jente før. Og da tenkte jeg ”Okei, hvordan er de ungdommene i det somaliske miljøet, hvordan er de, hvordan oppfører de seg, hvordan er de”, så jeg har på en måte blitt mer en del av dem.*

Filsan forteller at hun begynte å delta i et somalisk miljø fordi hun ble nysgjerrig på hvordan de somaliske jevnaldrende var. I likhet med Halima opplevde hun å bli nysgjerrig på dem med samme nasjonalitetsbakgrunn som henne selv, og i likhet med Nimo ser hun seg som somalier ”egentlig”. Somalisk kultur er hennes kultur, og hun hører til blant andre somaliere. Hvordan virker andres kategoriseringer på Filsans selvidentifisering?



---

Andres identifisering påvirker gjennom effekten på individets opplevelse. Det vil si at definisjonsmakt er sentralt for effekten av identitetstilskrivelse (Jenkins 2006:45). Filsan forteller om hvordan hun blir identifisert som somalier av etnisk norske omgivelser, og om hvordan hun og andre med somalisk bakgrunn blir ekskludert fra det norske samfunnet. Sandberg og Pedersen (2006) har blitt fortalt historier som likner Filsans om hvordan somaliere blir diskriminert ved ansettelse. Forfatterne skriver at dette kan være en vandrehistorie, men om den er erfart eller ikke, er det en historie som handler om at feil hudfarge, feil navn og feil religion vanskeliggjør innpass på arbeidsmarkedet. I likhet med Sandberg og Pedersens informanter, ser ikke Filsan diskrimineringen som utslag av rasisme, men som utslag av negative stereotypier om somaliere. Fangen (2006) beskriver hvordan mange reagerer med å omfavne sin *somaliskhet* når de opplever at en identitet som norsk er utilgjengelig, og Filsans bevegelse i retning av en identitet som somalier kan sees som motivert både av å oppleve å bli ekskludert fra norsk og samtidig bli tilskrevet somalisk identitet. Det kan være fristende å se opplevelsen av å bli ekskludert fra norsk som opprinnelsen til Filsans bevegelse mot somalisk identitet. Jenkins (2006) understreker samtidigheten i *kollektiv* og *individuell* identitet. Det innebærer at parallelt med at Filsan begynner å se seg selv som somalier, begynner hun også å identifisere seg med gruppen somaliere. Gjennom å se seg selv som somalier, tar hun del i den diskriminering som hun opplever at somaliere utsettes for i det norske samfunnet, og dermed blir opplevelsen av ekskludering og diskriminering forsterket. Filsan jobber med vanskeligstilte ungdommer. Gjennom jobben ser hun de som er mest sårbare og som mer enn andre kan bli utsatt for diskriminering og ekskludering. Samtidig kan fortellingen om å bli ekskludert og diskriminert være en mulig forklaring som ungdommene selv og omgivelsene deres kan ta i bruk for å forklare hvorfor ungdommene får problemer. Dette kan også bidra til Filsans fortellinger om ekskludering. Vi kan dermed se at det å se seg selv som somalier kan bidra til å forsterke opplevelsen av å bli ekskludert.

## 4.5 Bevegelsen fra norsk til somalisk

*Careers – and identification can usefully be thought of in terms of careers – are as much the products of categorization, as of self-identification and self-determination (Jenkins 2000:28).*

Jenkins (2000, 2006) beskriver identifisering som en livslang prosess, som stadig er endring gjennom indre- og ytre dialektikken mellom egne identifiseringer og andres identifisering av oss. Dette kan vi se eksempler på i historiene ovenfor. Disse jentenes etniske identifisering har endret seg i løpet av barne- og ungdomsårene. Identifiseringsbevegelsen har gått i retning av somalisk identitet. I barndommen hadde flere av jentene norske venner, mens i ungdommen har de norsk-somaliske venner.

Nimo, Safiya, Halima og Filsan var sammen med sine familier blant de tidligst ankomne somalierne i Norge. Dermed har jentene opplevd å vokse opp uten eller med få andre jevnaldrende med samme bakgrunn som dem selv. I barndom og tidlig ungdom deltok de i etnisk norske jevnaldrende miljøer. Unntaket er Safiya, som forteller at hun tilbrakte tiden hjemme når hun ikke var på skolen, og først begynte å være ute etter avsluttet videregående skole.

Halima vokste opp med andre somaliske jevnaldrende, men til forskjell fra henne gikk de tildekket. Hun forteller at hun på den tiden følte at hun hadde mer til felles med etnisk norske, og at hun så seg selv som norsk da. Senere ble hun redd for at hun ikke var helt godtatt, fordi hun er mørk. Halimas somaliske venninner på intervju tidspunktet er jenter med hybridisert praksis som hun selv. I likhet med Nimo føler Halima seg hjemme og godtatt når hun er sammen med dem. Til forskjell fra Nimo er Halimas etniske identitet som somalier også motivert ut fra at hun opplevde å være *ekskludert fra en identitet som norsk*. Hennes hudfarge gjorde henne annerledes enn hennes etnisk norske venninner. Hun følte seg aldri helt norsk, forteller hun – selv om hun sier at hun trodde det en stund.

Nimo og Halima føler tilhørighet til det somaliske miljøet, og forteller om endringene i deres forståelser av hvem de er og hvor de hører til. Disse endringene er motivert av identitetstilskrivninger fra omgivelsene.

Halima og Safiya gjorde sine erfaringer på skolen og blant norske jevnaldrende. Deres vanskeligheter med å finne norske jevnaldrende som aksepterte dem, motiverte jentene til å finne venner med somalisk eller muslimsk bakgrunn. Filsan har en annen fortelling om ekskludering, og det er vanskelig å få tak i hvordan opplevelsen av å være ekskludert fra det norske samfunnet henger sammen med hennes tiltagende interesse for å delta i et somalisk miljø. Trolig er det slik at opplevelsen av å bli ekskludert vokste frem side om side med en økende tiltrekning til ”*mine mennesker*”. Dermed ser vi spor av både Nimo og Halimas historier hos Filsan.

---

I tråd med Taylor (1999) og Jenkins' (2006) perspektiv på sosial identitet som en kontinuerlig prosess som formes av andres tilskrivninger så vel som egne opplevelser av tilhørighet, at disse jentene – med noen unntak – beveger seg mot en etnisk identitet som somalier. Vi har sett her at jentene beveger seg i retning av somalisk identitet. Parallelt med identitetsbevegelsen endrer jentenes omgangskrets seg, og mens jentene i barneårene og tidlig ungdomstid hadde etnisk norske venner, omgås de senere i ungdomsårene venner med samme etniske bakgrunn eller andre etniske minoritetsungdommer. Østberg (2003b) finner en liknende endring i omgangskrets blant norsk-pakistansk ungdom, og Østberg finner at denne endringen fra norske til norsk-pakistanske venner er særlig tydelig for jentene. Østberg skriver at for noen kan denne endringen komme av at ungdomstiden er en periode som tydeliggjør ulike grenser når det gjelder alkohol og det annet kjønn. Dette vil jeg komme tilbake til senere. Her vil jeg understreke at en slik endring som vi ser i de somaliske jentenes omgangskrets, også finnes igjen blant annen etnisk minoritetsungdom. Üzeyir Tireli (1999:203 i Skytte 2001:436-437) finner liknende endringer i vennegrupper til etnisk minoritetsungdom i Danmark, og forklarer endringen med at ungdom i større grad enn barn er bevisst på etnisk tilhørighet og identitetsmarkører. Etnisk dansk ungdom distanserer seg fra den lave sosiale statusen som knyttes til etniske minoriteter, og tidligere vennsrelasjoner blir brutt. Etnisk norsk ungdom kan ta avstand fra det de oppfatter som ”lav status” somalisk/muslimsk ungdom, men det kan også være at stereotyper om muslimske jenter og tilskrivning av ”annerledeshet” trekker gjensidige skiller mellom etnisk norsk ungdom og ungdom med somalisk bakgrunn. Noen av informantene i utvalget her rapporterer om opplevelser av å bli ekskludert. Samtidig forteller informantene om tiltrekning til og følelse av tilhørighet med det de oppfatter som somalisk. I dette utvalget og andre undersøkelser kan vi altså se prosessene - *ekskludering fra norsk og tiltrekning til somalisk* – som samtidige, og resultatet blir i mange tilfeller at etnisk minoritetsungdom omgås ungdom med samme eller liknende bakgrunn som dem selv. Identitetskategoriene ”norsk” og ”somalisk” oppfattes som aktuelle kategorier for etnisk majoritetsungdom så vel som etnisk minoritetsungdom. Tidligere så vi at Jenkins (2006) understreker *definisjonsmakt* for at tilskrivning av identitetskategorier skal ha effekt. Det er altså ikke tilstrekkelig med tilskrivning av en identitet for at tilskrivningen skal ha effekt på aktørens selvidentifisering; den eller de som tilskriver identitet, må også ha makt til å definere hvilke kategorier som er aktive, og hvem som tilhører ulike kategorier. I Nimos historie så vi hvordan tilskrivningen av identitet var effektiv når de som tilskrev hadde somalisk bakgrunn. Definisjonsmakt når

det gjelder tilskrivning av identitet er altså ikke forebeholdt den etnisk norske majoriteten, noe som reflekterer samtidigheten i ekskludering og tiltrekning fra og til *norsk* og *somalisk*.

Blant de somaliske jentene kan vi altså se en identifiseringsbevegelse som har ført til at jentene på intervjudtidspunktet ser seg som etniske somaliere. Denne bevegelsen er dels motivert av hvordan omgivelsene har identifisert jentene når det gjelder etnisk identitet, og dels hvordan jentene selv jobber med å kategorisere sine omgivelser og seg selv i relasjon til omgivelsene. Spørsmål som hvor de hører til og hvem de er like som, springer ut fra et ønske om å avklare *hvem er jeg?* Flesteparten av jentene som er intervjuet her, besvarer spørsmålet med *jeg er somalier*. Nimo blir identifisert som somalier av andre med somalisk opprinnelse, og blir dermed sett som lik bestemte andre. Safiya tilskrives bestemte egenskaper på basis av Andre-kategorisering og Oss-kategorisering. Hun protesterer. Filsan identifiseres som annerledes av norske; du er somalier, du er ikke en av oss. Halima identifiserer seg med dem hun opplever at er like som hun selv, og identifiserer seg med andre i omgivelsene som hun opplever at er lik henne selv når det gjelder bestemte egenskaper.

## 4.6 Identifiseringsstrategier

I historiene som informantene forteller her, kan vi se identitetsbevegelser i retning av etnisk identitet som somaliere. Identitet som somalier er imidlertid ikke en enhetlig og fiksert kategori, og for ulike mennesker vil etnisk identitet som somalier ha ulike betydninger. I kapittel 3 presenterte jeg resultater fra Katrine Fangens forskning på identifiseringsstrategier blant somaliere i Norge. Her vil jeg bruke Fangens funn for å belyse hvordan etnisk identitet som somalier kan arte seg for jentene som er intervjuet her. Først presenterer jeg hovedtrekkene i Fangens funn (for en mer inngående presentasjon, se kapittel 2), før jeg diskuterer anvendbarheten av disse funnene i forhold til de identitetsbevegelserne jeg har beskrevet ovenfor.

I artikkelen "Assimilert, hybrid eller inkorporert i det etniske" identifiserer Katrine Fangen (2006) tre identifiseringsstrategier blant somaliske immigranter i Norge. *Assimilert* betegner de som understreker sin tilhørighet til det norske, *hybrid* de som forener somalisk og norsk tilhørighet, mens *inkorporert i det etniske* betegner de som ønsker å opprettholde somalisk tilhørighet. Tilknytningen til Somalia er sterk, også hos de som ønsker å assimilere seg (Fangen 2006:29).

---

Fangen (2006) har intervjuet 37 norsk-somalier, fra skolebarn til voksne, men hvor majoriteten av informantene var over tredve år gamle. Blant Fangens respondenter var to tredjedeler kvinner, og utvalget representerte bredde i utdanning og sysselsetting. Utvalget i denne oppgaven består av unge jenter i alderen 16-23, som er på ulike stadier i fullføring av videregående utdanning. Utvalgene er altså ulike. Det kan være at unge kvinners kjønn, alder og sivilstatus kan bidra til at temaer som ærbarhet og rykte, identitet og praksis er mer sentrale i deres refleksjoner rundt egen identitet. Allikevel er enkelte av aspektene ved etnisk identitet som Fangen identifiserer i sin forskning, interessante for identitetsbevegelsen vi har sett i utvalget her.

For de fleste i dette utvalget, gjelder det altså at de har identifiseringsstrategier som likner den Fangen (2006) kaller *hybridisert*. Jentene forsøker å forene ulike elementer fra norsk og somalisk kultur. De ser seg som *somaliske* mer enn norske. Fangen (2006) skriver om hvordan noen kan bevege seg fra *assimilert* til *etnisk inkorporering* som en reaksjon på fraskrivning av etnisk identitet som norsk fra majoritetssamfunnet. Det er den samme bevegelsen vi kan se i historiene om Nimo, Filsan og Halima. Nimos identitetsreise mot somalisk finner motivasjon i forestillingen om felles opprinnelse. Filsan opplevde å bli trukket mot det somaliske og ekskludert fra å være norsk. Halimas bevegelse fra assimilert til hybridisert er motivert ut fra å være annerledes og ikke høre til. Safiya opplevde negative tilskrivninger og eksklusjon fra norske jevnaldrende, men hun tar avstand fra den livsstilen hun oppfatter at er knyttet til å identifisere seg som somalier.

Fangen skriver om hvordan noen med etnisk inkorporert identitet opplever at identitet ikke er et spørsmål om valg. Historiene ovenfor viser ulike identitetsbevegelser, og kan illustrere hvordan spørsmål om identitet henger sammen med ulike preferanser hos aktørene. Samtidig er omgivelsenes identitetstilskrivning til en viss grad utenfor individenes kontroll. Noen identitetsmarkører, som hudfarge, er umulige å velge bort. Dermed kan det å se seg selv som somalier kunne i en opplevelse av at de ikke har noe valg – de blir uansett sett som somaliere. Fangen (2006:7) skriver at det kan være slik at "(..) de som ønsker assimilering, er mer bevisst strategiske enn de som søker trygghet hos egen etnisk gruppe." I forlengelsen av dette kan vi se det å søke assimilering som en aktiv handling, mens det å "søke trygghet hos egen etnisk gruppe" blir en passiv strategi, og dermed i mindre grad resultatet av et bevisst valg.

## 4.7 Oppsummering

Identitetsarbeid foregår ikke i isolasjon, men er en livslang prosess som foregår i dialog med omgivelsene. Hvem man er handler også om hvem omgivelsene ser en som. Andres tilskrivninger går inn i ens egen forståelse av hvem man er og hvor man hører til (Taylor 1999, Jenkins 2006).

Alle jentene som er intervjuet her, er rekruttert blant brukerne av Tirsdagsklubben. De har liknende historier om å bli ekskludert fra norsk, og de fleste av jentene har reagert med å omfavne sin somaliskhet. I løpet av intervjuene og jentenes beskrivelser av sine aktiviteter og dagligliv, kom det frem et bilde av hva jentene anser som særegent somalisk. Det var interessant å se at mange opplevde at det å være somalier er noe helt annet enn å være norsk, og at det etter deres mening finnes unike somaliske verdier og egenskaper. Dette er verdier og normer som jentene forholder seg til når de identifiserer seg med eller distanserer seg fra en identitet som somaliere, og som de må håndtere i praksis.

I kapittel 3 skrev jeg om hvordan Andersson (2000) hevder at det er lite fruktbart å bruke betegnelsen ”gruppe” om etniske minoriteter. Informantene knytter mening til identitetskategoriene norsk og somalisk – somaliske mennesker og norske mennesker er ulike. Er tilskrivning og opplevelse av kategorisk identitet tilstrekkelig for at vi kan kalle det gruppeidentitet? I Jenkins (2006:108) kan vi lese: *”(..) at hvis mennesket tror, at noget er virkeligt, så er det, om ikke andet, virkeligt i sine konsekvenser. Derfor er det 'socialt' og intersubjektivt set virkeligt.*” Mennesker handler i forhold til intersubjektive virkeligheter (Jenkins 2006). Hva innebærer det at informantene her og andre ser seg som somaliere? *”Når gruppe-medlemmene anerkender sig selv som sådanne, danner de på aktivt vis det, de mener, at de tilhører.*” (Jenkins 2006:109). Summen av at informantene her og andre ser seg selv som somaliere, kan altså bidra til å skape gruppen somaliere. Innholdet i identitetskategoriene norsk og somalisk skapes gjennom at aktørene forholder seg til og handler etter dem.

I kapitlet som følger, vil jeg vise hvilke normative forestillinger som disse jentene lever etter, hvordan disse forestillingene korresponderer med somaliske normer og hvilke implikasjoner disse forestillingene har for jentenes hverdagsliv – altså identitetskategoriene somalisk og norsk som intersubjektivt virkelige, og hvordan aktørene forholder seg til og handler etter dem.

## 5. Medlemsskap

*Vi er forskjellige, hjernene til somaliske mennesker og hjernene til norske mennesker er forskjellige, det synes jeg hvert fall.*

- Aziza

I sitatet ovenfor og i historiene fra forrige kapittel, kan vi se at *norske* oppfattes som annerledes enn *somaliere*. Identitet handler om hvem man tilhører og likner, men også hvem man er forskjellig fra (Jenkins 2006, Fangen 2007). Kollektiv identifisering handler om å se en gruppe mennesker som like på bestemte områder; dermed følger det at gruppen også får en grense, hvor de på den andre siden oppfattes som ulike og ikke-tilhørende (Jenkins 2006:105). Gruppens grenser gir gruppens medlemmer informasjon om hva de er og hva de ikke er (Jenkins 2006). *Somalisk* har et bestemt innhold – som somalier er man på en bestemt måte når det gjelder praksis og verdier. *Norsk* har et annet innhold, og assosieres med andre verdier og annen praksis. Spørsmålet jeg vil besvare i dette kapitlet, er *hvilke kulturelle koder/normer bruker disse jentene?* Underveis vil jeg også beskrive hvordan innholdet i *somalisk* forvaltes og avgrenses i relasjon til *norsk*.

### 5.1 Normative forestillinger og grenser mellom grupper

Forskning på somaliske immigranter i land som Finland, Norge, Canada og Storbritannia, viser at en vanlig reaksjon på tilværelsen i diaspora er et økt fokus på islam (Ajrouch og Kusow 2007, Fangen 2006, McGown 1999, Salmela 2004). I Katrine Fangens forskning på somaliere i Norge (2006) finner hun at identitet som somalier henger tett sammen med identitet som muslim og lojalitet til muslimske normer. Som muslim er det ikke tillatt å drikke alkohol eller spise svin, og det er bestemte normer for klesdrakt og oppførsel. I tillegg til islam, er kjennskap til det somaliske språket en sentral del av en etnisk identitet som somalier (Fangen 2006). Islam er en sentral del av det å identifisere seg som somalier i diaspora. Mange setter likhetstegn mellom etnisk identitet som somalier og religiøs identitet som muslim, og opplever at betydningen av islam blir understreket i diaspora. Hvilke forventninger fra andre somaliere opplever informantene her?

*Du kan ikke kysse, du kan ikke røre, det eneste du kan gjøre er å prate med personen. Til de kommer hjem til deg og spør foreldrene om lov til å gifte seg med deg.*

- Nimo

*Muslimere skal ikke drikke, de skal ikke røyke, de skal ikke gjøre noe. Men det er stor forskjell på jenter og gutter. Jenter skal være helt dekket. Det er bare henda og ansiktet som ikke skal være dekket. Det er mange som trives med det, men det gjør ikke jeg.*

- Halima

Mens jenter skal være avholdende fra alkohol og seksuelle relasjoner, kan gutter ha kjærester:

*De vet at guttene har kjærester, det er sånn "Åh gutten min, har du kjæreste, så bra!" Selv om broren min ikke kunne ha tatt med dama inn i huset. (...) De reagerer ikke så stort på gutter, de sier "Det er gutter."*

Norah forteller at hun prøver å være en "bra" jente, og forklarer hva hun legger i å være "bra":

I: *Hvis man er bra jente, hvordan er man da?*

Norah: *Bra jente? Hva jeg synes om bra jenter? (latter)*

I: *Hvordan tenker du at man er – hvis man er en bra jente?*

Norah: *Nei, ikke drikker, ikke røyker og ikke flørter med noen gutter. Eller – hvis du har kjæreste, så er bra mot kjæresten.*

Norah beskriver en "bra" jente som ei som ikke har kjæreste – så legger hun til at dersom jenta har kjæreste, skal hun være bra mot kjæresten. Denne siste kommentaren springer ut fra lokale forventninger blant jevnaldrende. Det er tvilsomt om andre utenfor kretsen med jevnaldrende vil definere ei "bra" jente som ei som har kjæreste.

Noen av informantene forteller at foreldrenes krav har endret seg fra da jentene vokste opp. Ifra forteller hvordan hun ble oppdratt:

*Jeg svømte da jeg var liten, og det ville jeg fortsette med. Men de sa at nei, jeg fikk ikke bruke badedrakt. Og jeg ville spille fotball, men de sa at jeg ikke fikk lov fordi de bruker korte bukser. Men nå er det sånn at søsknene mine svømmer og spiller fotball og sånn, fordi de er vant til det. Det er mange sjanser som jeg ikke fikk som småsøsknene mine får nå. Uansett hvor liten jeg var, jeg hadde aldri fått lov til å gå i bikini. Søstra mi er sytten år nå og får lov.*

Foreldrene har blitt mer liberale fordi de har bodd lengre i Norge, mener Ifra. Hun mener at foreldrene har sett at selv om de holder på kulturen sin, må de forandre på noen ting.



---

Informantene beskriver de forventningene de opplever at andre somaliere har til dem. Forventningene handler om å leve som muslimsk og respektabel jente. Det vil si bruke sjal og skjørt, be fem ganger om dagen, gå i moskeen, unngå alkohol, røyk og andre rusmidler. Ei somalisk jente skal ikke ha forhold til gutter, delta på fest eller ”henge” i Oslo sentrum. Dette kan være forventninger til oppførsel som foreldrene deres har, andre slektninger eller fremmede som de tilfeldigvis passerer på gaten i Oslo. Mange opplever også forventninger om å gifte seg tidlig. Ifra beskriver reaksjonen hun fikk da hun fortalte en jevn gammel gutt at hun ikke ville gifte seg før hun ble tredve: ”Du er gammel dame, du er døende, det er ingen som vil gifte seg med deg!”. Salmela (2004) gjør liknende funn i sine studier i Turku. Hennes informanter opplever å bli vurdert etter et ideal om ”a decent Somali girl”. Innholdet i dette idealet kan oppsummeres slik: ei somalisk jente er tilbakeholden og rolig, tilbringer tiden hjemme og hjelper til med huslige plikter, bruker sjal og skjørt, og praktiserer islam. Hun respekterer sine foreldre og de som er eldre enn henne selv, og hun ønsker å gjøre suksess i sine studier (Salmela 2004: ). Vi kan altså se at somaliske jenter opplever bestemte forventninger, og informantene opplever at det stilles ulike krav til gutter og jenter. Gutter kan ha kjærester, mens jenter må vise omsorg for sin ”ærbarhet”.

Medlemmer i en etnisk gruppe har felles verdiorienteringer; dette markerer likhet mellom gruppemedlemmene og ulikhet med ikke-medlemmer. Som medlemmer i en etnisk gruppe evalueres man etter disse verdiorienteringene; atferd vurderes etter felles moralske standarder (Barth 1969 i Jenkins 2006:125). Å delta i en etnisk gruppe innebærer altså at man tar del i de verdiorienteringene som gjelder innenfor gruppen. Jenkins (2006) skriver at ”regler” er et for sterkt uttrykk, og ovenfor forteller Ifra om endringer og Norah om hvordan det å ha kjæreste i noen tilfeller aksepteres. Men informantene opplever at verdier som gjelder islam og jentenes respektabilitet er sentrale i det å se seg selv, og bli sett av andre, som somalisk jente. I forrige kapittel så vi historier om identitetsbevegelser i retning av etnisk identitet som somalier, og ovenfor ser vi hvordan informantene opplever bestemte normative forventninger. Etter å ha begynt å delta i et somalisk miljø, må informantene på en annen måte enn tidligere forholde seg til normative forestillinger om unge, somaliske kvinner? I det følgende vil jeg vise hvilke erfaringer informantene har gjort når det gjelder endringen i omgangskrets fra etnisk norske til etniske somaliske venner.

### 5.1.1 "Ærbare" jenter

*Norske kan si sånn "Ja du vet, han der og hun der passer egentlig ikke sammen" mens en somalisk jente kan si "Hun der er hore, hun rota med han". Somaliske jenter er mer dype, de kan være skikkelig onde, de skal ikke være onde mot andre mennesker, skjønner du, men de kan være skikkelig onde. Kulturen våres er vanskelig og, for det er mange ting du ikke skal gjøre, men når du har gjort det kan venninna di prate litt om det og selv om du bare kyssa en gutt, kan det bli skikkelig stort. De norske, de kysser, de er vant til det, så de sier bare "Han var dårlig til å kysse", mens en somalisk jente sier "Hun er hore for hun kysser mer enn tre gutter."*

- Aziza

*Dere er skikkelig gode venner, og så plutselig er det noen som begynner å backstikke deg, for du forteller jo alt til venner, og hu vet jo hvem du er sammen med. Så hvis dere får en liten konflikt, så begynner hu å prate om deg og sier "Hu der er hore", sånne saker. Men da jeg gikk med de norske venninnene mine, de er jo ikke opptatt av sånne saker i det hele tatt, det er ikke noe de tenker på i det hele tatt, skjønner du. Så du kan være åpen, du kan være deg selv på en måte, du kan gjøre hva du vil – uten at noen oppdager hva du driver med.*

- Fadumo

Sitatene ovenfor illustrerer hvordan informantene opplever at det å ha norske venner er annerledes enn å ha somaliske venner. Sitatene ovenfor viser også hvordan informantene opplever å være sårbare for ryktespredning. Det kommer jeg tilbake til senere i kapitlet.

Informantene opplever at å delta i et somalisk jevnaldrende miljø, innebærer å bli vurdert på en annen måte enn tidligere. Fadumo har hatt kjæreste, og det er utbredt praksis å ha kjæreste blant Fadumos somaliske venninner – som det også var blant Fadumos norske venninner. Fadumo beskriver at norske jenter kan gjøre som de vil, fordi "de er jo ikke opptatt av sånne saker i det hele tatt". Åse Røthing viser i artikkelen "'Det samme' er ikke 'det samme'" hvordan jenter i Skandinavia, som flørter for mye eller som er for seksuelt tilgjengelige, risikerer å bli omtalt som "løse på tråden" (Røthing 2002:26). Norske jenter må også forholde seg til egen ærbarhet og rykter. Men når Fadumo sammenlikner betydningen av ærbarhet for somaliske jevnaldrende og norske jevnaldrende, mener Fadumo at for de norske jentene er ikke ei jentes ærbarhet et tema. Fadumo beskriver seg selv i perioden før hun ble kjent med somaliere: "Også bare hadde jeg norske venner, det var sånn, jeg brydde meg ikke om noe i det hele tatt og ble akseptert som en av dem liksom." Når Fadumo ser tilbake, var det å være en av de norske det samme som å "ikke bry seg om noe". Fadumo forteller at det er lettere å "være seg selv" sammen med norske jenter. Vi kan lese utsagnet

---

hennes som en oppfatning om at for somaliske jenter står ærbarhet som et ideal mer sentralt enn det gjør blant norske jenter. I forrige kapittel så vi hvordan Nimo gjennom somaliske venner fikk kjennskap til det hun ser som "egentlig" hennes – somalisk kultur og historie. Hun kjente ikke til betydningen av somaliske verdier, som klaner og betydningen av ærbarhet, før hun ble kjent med somaliere. Vi kan se en liknende oppfatning hos Fadumo; det er først sammen med somaliske jenter hun trenger å bekymre seg for å bli oppfattet som ærbar. Når Filsan forteller om hvordan hun opplevde det å gå med norske venner, peker hun på ulikheter i verdier. Filsan beskriver norske jenter som illojale og uten verdier. Somaliere, sier hun, tar vare på hverandre, de bryr seg om hverandre som om de er søsken. Filsans opplevelse av at norske og somaliske jenter er ulike, handler i likhet med mange andres opplevelser om ulikhet i verdier. Men samtidig oppjusterer Filsan somaliske jenter og somalisk kultur – somaliere har omsorg, sier hun.

Samtidig er det ikke, slik informantene fremstiller det, praksisen, det å ha kjæreste, som er annerledes blant somaliske jenter: det er hvilken betydning det å ha eller ikke ha kjæreste har. Sammen med andre somaliere er det et normbrudd å ha kjæreste, det er det ikke blant norske jevnaldrende – og det er dette Fadumo mener med at hun kan *være seg selv* blant norske. Sammenliknet med somaliske jevnaldrende, tillegger ikke hennes norske venninner det å ha kjæreste noen spesiell betydning. For Fadumos somaliske venninner er det å ha kjæreste et normbrudd som sanksjoneres gjennom baksnakking og ryktespredning. Selv om hun ikke ser seg selv som norsk, har hun den samme praksisen som mange norske jenter. Dermed kan vi se at selv om Fadumo beskriver seg selv som somalier, artikulerer hun også tilknytning til norsk kultur.

Innledningsvis i dette kapitlet så vi hvordan Jenkins (2006) beskriver kollektiv identifisering. Kollektiv identifisering handler om å se noen mennesker som like når det gjelder bestemte egenskaper og kulturelle praksiser (Jenkins 2006). Når informantene begynner å se seg selv som somaliere, erfarer de at det er bestemte verdier og normer som gjelder for dem. I oppveksten har jentene i ulik grad fått formidlet kunnskap om islam, Somalia og somalisk språk. Det som er nytt for dem i ungdomstiden, er at de lærer *gruppens verdier*. Gjennom å se seg selv som somaliere og delta i et miljø med andre somaliere, lærer informantene her om de normative forestillingene som gjelder for unge somaliske jenter. Å delta i et somalisk miljø innebærer for informantene en opplevelse av å bli evaluert på en annen måte enn tidligere. Som somalier og som deltaker i et somalisk miljø, blir gruppens verdier viktige.

### 5.1.2 Langs gruppas grense

Til nå har vi sett hvordan informantene forstår ”innholdet” i den somaliske kulturen og hva det vil si å være somalier. Innledningsvis så vi Jenkins (2006) om hvordan det å se noen som like, innebærer at andre blir sett som ulike – og dermed trekkes gruppas grense. Hvordan blir grensene mellom *somalisk* og *norsk* skapt og opprettholdt gjennom informantenes og andres forståelse av ”innholdet” i somalisk og norsk kultur?

I eksil opplever mange somaliere at de må beskytte sin religion og kultur i større grad enn tidligere, fordi de ikke lenger kan ta det som en selvfølge at storsamfunnet er med på å formidle barna det foreldrene anser som sentrale somaliske og muslimske verdier. Særlig er unge kvinners seksualitet et tema som mange foreldre bekymrer seg for. En kvinne skal være jomfru frem til ekteskapsinngåelsen, dette gjelder i Somalia men også i diaspora (McGown 1999:142). Islam kan altså generelt sies å være en viktig del av en etnisk identitet som somalier, og dette finnes igjen blant de unge kvinnene som er intervjuet her. Men for unge, somaliske kvinner er det normer som handler om deres ærbarhet og respektabilitet, som er de mest sentrale.

Jentene i dette utvalget opplever norske jenter som annerledes enn dem selv, og norske jenter beskrives som jenter uten verdier. Fangen (2006:15) viser hvordan somaliske eldre trekker distinksjoner mellom somaliske og norske jenters kjønns- og seksualitetsnormer. De forstår norske jenter som frigjorte, og minner unge somaliske kvinner på sin somaliske herkomst – og slik forsøker de eldre å holde de yngre på plass. Gjennom forestillinger om norske jenter som ”frigjorte”, blir det et imperativ om at somaliske jenter skal være ærbare. Det blir også viktig at somaliske jenter beskyttes og beskytter seg selv. Å ivareta etnisk identitet kan være en måte å opprettholde en forbindelse til fortiden på (Fangen 2007), og dette idealet resonnerer med kvinners stilling i dagens Somalia - i tillegg til at tilværelsen i diaspora kan skape et ønske om å ivareta religion og kultur fra opprinnelseslandet. Mange somaliere opplever at det somaliske gis liten verdi og har lav status i det norske samfunnet. Stereotypier om utgrupper kan virke slik at inngruppen oppjusteres (Jacobsen 2002), og distinksjoner mellom norske og somaliske jenter hvor somaliske jenter sees som ærbare og har verdier kan dermed virke slik at det somaliske oppjusteres.

Gjennom distinksjoner til norske jenter konstrueres somalisk identitet. Ajrouch og Kusow (2007) rapporterer fra sine studier at fordi somaliere i Canada opplever at de tilskrives en utenfor-posisjon basert på hudfarge, reagerer mange med å understreke sin religiøse identitet,

---

og kvinnene får ansvaret for å representere somalisk identitet gjennom bruk av religiøse plagg, som hijab. Opplevelsen av å bli ekskludert fra norsk identitet kan bidra til at opprettholdelsen av somalisk identitet blir viktigere, og regler for somaliske jenters kan sees som identitetskonstruksjon sentrert rundt hvem man er ulik. Å opprettholde en distinksjon mellom norske jenter og somaliske jenter – norske jenter er frigjorte, somaliske jenter er ærbare – blir dermed en måte å reprodusere etnisk identitet som somalier, og oppjustere verdien av somalisk. Identitet handler om hvem man er lik, men også hvem man er ulik. Å se en gruppe mennesker som like, innebærer at andre mennesker oppfattes som ulike. Gruppen får en grense (Jenkins 2006). Gruppens ”kultur” skapes gjennom opplevelsen av forskjellighet på grensen (Jenkins 2006:138). Bilder av norske jenter er med på å fortelle somaliske unge hvordan de skal være, og bidrar til å opprettholde distinksjoner mellom identitetskategoriene *norsk* og *somalisk*.

## 5.2 Sosial kontroll

Deltakelse i et somalisk jevnaldrende-miljø betyr altså at informantene her lærer hva *gruppens verdier*. Hvordan opprettholdes gruppeverdiene i konteksten av å leve i diaspora? I det følgende vil jeg beskrive noen trekk ved hvordan distinksjonen norsk-somalisk identitet reproduseres i interaksjon mellom gruppas medlemmer.

Institusjonaliserte<sup>11</sup> handlingsmønstre kontrollerer medlemmene gjennom at handlingsmønstrene oppfattes som naturgitte og som den eneste måten å gjøre ting på. Institusjoner innebærer sosial kontroll; gjennom sanksjonering av avvikende praksis, men først og fremst fordi institusjonaliserte rutiner oppfattes som den gitte måten å gjøre ting på. Hvis institusjonaliseringen ikke er effektiv, er det nødvendig med ytterligere kontrollprosesser (Jenkins 2006:160). Vi kan se normative forestillinger om unge somaliske jenter som *institusjonaliserte handlingsmønstre*; det vil si at forståelsen av at kvinner bør være religiøse og ærbare kvinner, er en selvfølgelig måte å forstå somaliske kvinner på. Jenkins (2006) skriver at sosial kontroll utøves gjennom at handlingsmønstrene oppfattes

---

<sup>11</sup> Jenkins skriver om institusjonalisering av identifikasjon, hvor institusjoner forstås som: 1) atferdsmønstre i spesifikke kontekster over tid, og 2) en institusjon har intersubjektiv mening og betydning; folk vil gjenkjenne den som den normative spesifikasjonen av hvordan ting gjøres (Jenkins 2006:158-159).

som den eneste måten å se verden på, men at hvis institusjonaliseringen ikke er effektiv, er det nødvendig med andre kontrollprosesser. Her skal vi se eksempler på noen slike.

*Det er ikke et miljø liksom, men somalierne snakker dritt om hverandre. Det er generelt alle egentlig. Foreldrene er jo opptatt av at dattera deres skal bli sett opp til liksom, det er jo sånn at du ikke skal ha rykte, på grunn av at mora di får dårlig rykte også. Alle kjenner hverandre. Rettere sagt, alle somaliere kjenner hverandre. Selv om de ikke kjenner deg, så kjenner de foreldrene dine. For navnet til faren din, navnet til bestefaren din er jo kjent. Så egentlig er alle somaliere skikkelig tett, for selv om de ikke er venner, de er klar over hvem du er.*

- Nimo

*Det har ikke noe med rykte å gjøre, men det er det muslimer tenker! Hvis du drikker, du ødelegger ryktet ditt. Hvis du drikker, du er dårlig jente, du er dårlig person. Du får stempelet automatisk. En somalier som ser deg røyke gir deg stempelet med en gang. Du føler deg dårlig jente.*

- Halima

*Bare fordi de er somaliske, de er sånn – øynene dems er sånn, jeg vet ikke, men de fanger alt. Bare sånn, hvis du ser – de sier, ”Jeg så datteren til hun og hun og hun, hun der gjør ditten og datten.” Så de prater ganske mye, de lager falske rykter til og med noen ganger. Men noen av dem er ganske hyggelige og da. (latter)De fleste, de prater veldig mye.*

- Aziza

Informantene her omtaler det somaliske miljøet i Oslo som oversiktlig og de fleste kjenner hverandre - i det minste av navn eller familie.

I noen tilfeller forteller informantene at det er positive sider ved det somaliske miljøets gjennomsiktighet og graden av sosial kontroll. Filsan forteller om broren, som har flere dommer for salg av narkotika, og som for øyeblikket befinner seg i soningskø. Filsan forteller at fordi broren deltok i et miljø med etnisk norske, var det vanskelig for foreldrene å få innsikt i og kontroll over brorens aktiviteter. Dersom han hadde hatt somaliske venner, forteller Filsan, kunne foreldrene hatt kontakt med og samarbeidet med kameratenes familier. Aziza opplevde hvordan det var å bli plassert under fetterens beskyttelse:

*Fetteren min og noen andre pleide å hasle [hustle], og mora mi sa ”Okei, hvis dere ser henne ved Grønland, tar dere første taxi hjem med henne.” Så det var en periode, da fetteren min så meg, han pleide å gi meg penger. Han var skikkelig kul, for han visste hva jeg gikk gjennom. Så pleide han å gi meg to hundre og ”Gå og kjøp deg godteri, så drar du hjemover, jeg vil ikke se deg sånn her.” Også kjøpte han bukse til meg nede i byen, for jeg gikk med kort skjørt. Jeg likte det selvfølgelig.*

---

Fetteren til Aziza pleide å selge hasj i området ved Akerselva og Grønland, og fordi han oppholdt seg mye i området fikk han i oppgave å passe på Aziza.

Etter at Ifra har fortalt om hvordan hun fikk dårlig rykte og familien ble oppringt med historier om henne, kommenterer jeg at det høres ganske brutalt ut. Ifra beroliger meg med denne kommentaren: *Ja, men det er ikke så mange somaliere i Norge, eller i Oslo. Så vi har ikke det store problemet som for eksempel pakistanere har. Her er det ikke så mange.* Det er sosial kontroll og et til dels gjennomsliktig somalisk miljø i Oslo, men pakistanske jenter har det altså vanskeligere. Det er flere pakistanere enn somaliere i Oslo.

Jentene som er intervjuet her forteller om hvordan frykten for sanksjonering gjennom baksnakking og rykter fører til at de unngår bestemte former for atferd i offentlige byrom. Amu Salmela (2004) viser hvordan sladder fungerer som sosial kontroll i det somaliske miljøet i Turku, Finland. Salmela skriver at Turku er en småby med en relativt liten og oversiktlig somalisk populasjon, og dermed kan sladder fungere som sosial kontroll. Liknende beskrivelser av somaliske nettverk i Norge finnes også. NOVA-forskeren Ada Engebriksen (2005) viser til studier av nettverk blant somaliske immigranter i Norge, og skriver at somalieres sosiale nettverk ofte er små, men tette og nære. Nettverkene kan dermed bli forpliktende og virke beskyttende mot påkjenningene et liv som flyktning bringer med seg. Dette kan også bidra til at den sosiale kontrollen er sterk.

Kvinner som bærere av gruppens identitet og ære, er et utbredt fenomen i mange ulike etniske grupper gjennom historien. Men i mange tilfeller kan strenge kulturelle koder for hva det vil si å være en "ordentlig" kvinne, virke slik at kvinner forblir i en underlegen maktposisjon (Yuval-Davis 1997:46). I tillegg til å fungere som grensemarkør til utgrupper, kan krav til somaliske jenters ærbarhet produsere en maktstruktur innenfor gruppen, hvor kvinnene blir de underlegne. Et maktperspektiv finnes også igjen hos McMichael og Manderson (2004), som skriver om somaliske immigranter i Australia. Forfatterne siterer Portes (Portes (1998) i McMichael og Manderson 2004) når de skriver at sosiale nettverk kan ekskludere så vel som inkludere, gjennom normative og verdibaserte krav til medlemmene. For nye immigranter kan sosiale nettverk i mottakerlandet, bestående av andre fra samme migrasjonsland, være en potensiell ressurs (McMichael og Manderson 2004). Men de kan også ha negative effekter for individene, gjennom ekskluderende mekanismer. "Excessive" krav til gruppemedlemmene og konformitetskrav til verdier og normer kan virke begrensende på aktørenes handlingsfrihet (Portes (1998) i McMichael og Manderson 2004). Å delta i et sosialt nettverk bestående av andre med somalisk bakgrunn, kan være en ressurs

for den enkelte. Til forskjell fra andre immigrantmiljøer i Norge, fungerer i liten grad det somaliske miljøet som en økonomisk støtte i formidling av for eksempel jobb eller bolig. Krav til at unge somaliske jenter oppfattes som ærbare, kan resultere i å inkludere de som lykkes og ekskludere de som ikke lykkes. For mange av jentene som er intervjuet her, er det viktig å bli akseptert av andre somaliere. Aziza avslutter intervjuet med denne kommentaren: ”Du må alltid bli akseptert av somaliene, ellers blir livet ditt helt ødelagt. Men men, sånn er det.”

Tidligere så vi at overgangen fra å ha norske venner til å omgås andre med somalisk bakgrunn, ble preget av at jentene lærte å forholde seg til normative forestillinger. Fra omgivelsene opplever jentene sosial kontroll – dette gjelder også fra jevnaldrende.

Norah fikk sine første somaliske venninner på videregående. Hun har i likhet med flere andre her erfart at det er mye baksnakking og sladder blant somaliske jevnaldrende:

*Jeg liker ikke å henge med somaliere og sånt. Mamma liker ikke at jeg henger med dem, det er bråkmakere. Når jeg henger med somaliere, er det slåsskamp og baksnakking og bråk og sånt. Derfor er jeg bare sammen med noen få. Vi er fem, og det er bare vi som stoler på hverandre.*

Norah har somalisk kjæreste og de fleste av venninnene hennes er somaliere. Hun forteller at hun hadde norske venninner tidligere, men at hun mista kontakten med dem etter at hun begynte å vanke nede i byen. Norah forteller at moren ikke liker at hun er sammen med de andre jentene som bruker Tirsdagsklubben, fordi de er ”bråkmakere”.

*Så begynner dem [somaliske venner] å si masse dritt, også får mora di høre det. Men hvis du går med norske så kjenner de jo ikke moren eller faren din – i det muslimske, i somaliske land, så er det sånn at jenter skal dekke seg til, jenter skal ditten, jenter datten. Og hvis du går med mange venninner av deg som er somaliere, også møter du typen din for eksempel, så later de som de er venninna di, så går dem bak ryggen og begynner å prate om deg. Så sier de: ”Ja, hun har gjort det og det og det.” Og så får mora di vite det, så blir det bråk fordi du ikke får ha type eller noen ting.*

- Nimo

Sitatet ovenfor likner distinksjonene som mange av informantene og deltakere i det somaliske miljøet for øvrig trekker mellom norske og somaliske jenter. Men her kan vi se at det er en praktisk side til det å ha norske venner: informasjonsflyten begrenses. Somaliske venner kjenner til normene, og baksnakking blant somaliske ungdommer kan nå foreldrene.



## 5.2.1 Ei jentes rykte er sårbart

Halima forklarer at i følge religionen skal jenter være dekket til og man har ikke lov til å drikke alkohol eller gjøre noe annet som skader kroppen. For jenter er det lett å få et dårlig rykte dersom man bryter religionens bud, sier Halima, men hun protesterer mot det hun oppfatter som muslimers bekymring for ryktet:

*Det har ikke noe med rykte å gjøre, men det er det muslimer tenker! Hvis du drikker, du ødelegger ryktet ditt. Hvis du drikker, du er dårlig jente, du er dårlig person. Du får stempelet automatisk. Det ser, en somalier som ser deg røyke, de gir deg stempelet.*

Gjennom å identifisere seg som somaliere, tar jentene del i normative forestillinger om hvordan somaliske jenter bør oppføre seg og kle seg. Normbrudd sanksjoneres gjennom sladder og gjør at jenter med hybridisert praksis risikerer å få et dårlig rykte. Men hva skal til for å få et dårlig rykte?

Nimo: *Ja, fordi innen der jeg kommer fra, er det sånn at du skal passe på æren din. Og hvis du ødelegger æren din, så ødelegger du æren til familien din også, skjønner du? Somaliere, de tenker mer på ære. Men de viser det ikke på en måte. De kaller jo en hore hvis du går med gutter og drikker og hele pakka, så er du liksom ødelagt. Hvis jeg går med hu, så blir jeg kalt som hu på en måte. Skjønner du? Da ødelegger jeg meg selv, også familien min, så tenker de: "Hu der jenta er jo ødelagt", sånn sett. Så du må passe på hvem du går med, hva du gjør ute. Skjønner du?*

I: *Det er vanskelig?*

Nimo: *Ja-a. Men det er liksom sånn hverdagen er på en måte. Det er greit, jeg har ikke noe i mot det. For det er ingen som kan si noe om meg.*

Nimos avsluttende kommentar om at "ingen kan si noe om meg" betyr at hun er forsiktig med hva hun gjør, hvor hun gjør det og hvem som får kjennskap til hennes aktiviteter. Hun er opptatt av å beskytte ryktet sitt.

*Jeg merka folk var bare sånn - fordi før var det sånn, "Aziza, hvordan går det, går det bra" og sånn, og plutselig folk begynner bare "Går det bra med deg, hmm?", skjønner du? Som jeg, det var et eller annet galt med meg, jeg var syk og jeg holdte på å dø og sånn.*

Aziza er sytten år. For noen år siden opplevde hun hvordan det var å bli baksnakket. Ryktet begynte med at hun var "lettlurt" fordi hun angivelig hadde latt seg narre til å ha sex med en jevnaldrende somalisk gutt, som senere hadde dumpet henne. Ryktet vokste seg større - helt til folk sa at hun var narkoman. Aziza bestemte seg for å finne ut hva som var på gang, og

tok kontakt med en venninne hun stolte på. Aziza forsøkte å forklare venninnen og andre bekjente, at ryktene ikke var sanne. Hun begynte å holde seg til jenter hun kunne stole på. *"Men det var få av dem, skjønner du, det var sånn to tre stykker eller sånn. Så hang jeg med to-tre stykker, mens hele Oslo, hvert fall de ungdommene som jeg kjenner til, så ned på meg liksom."* Aziza begynte å holde seg hjemme, og hun forteller at hun ble deprimert og gikk ned i vekt. Etter en periode bestemte Aziza seg for å besøke slektninger i utlandet. Moren støttet henne i avgjørelsen. Etter åtte måneder kom hun tilbake til Oslo, og opplevde at hun ble møtt med respekt. Folk trodde ikke lenger gutten som hadde spredt historien om at hun var "lettlurt", forteller hun. Om hvordan hun har hatt det etter at hun kom tilbake, forteller hun: *Plutselig når jeg kom tilbake var det rolig og alt stemte. Jeg blir behandla som jeg kommer fra et annet land, skjønner du. Så det føles deilig. (..)* Azizas rehabilitering går inn i en fortelling som andre også beskriver. Broren til ei av jentene var involvert i hasjsalg i området rundt Akerselva. Familien sendte ham til Somalia for en periode, og i Somalia gikk han på skole, la på seg det han hadde gått ned og sluttet å drikke alkohol og røyke hasj. Tilbake i Norge oppsøkte han det samme miljøet han hadde deltatt i tidligere, og gjenopptok sitt gamle liv med salg av hasj og nasking i butikker.

Opphold hos slektninger i utlandet blir altså sett på som en måte å få ungdommene tilbake på "rett kjøp". Dette kan være en konsekvens av at mange somaliske foreldre i Norge er alene med omsorgen for store barnekull, og har små nettverk å lene seg på hvis barna får problemer. Samtidig er det en forestilling om at livet i Somalia er preget av færre fristelser. Fordi islam har en sentral posisjon i Somalia, er det lettere å leve i tråd med muslimske normer og regler.

### **5.2.2 Beskytte et sårbart rykte**

For mange jenter blir løsningen å skjule aktivitetene sine for omgivelsene. Det vil si at de har en eller to betrodde venninner, mens resten holdes på avstand. Filsan beskriver relasjonen til ei jente som ikke er en av hennes betrodde:

*Det var Iman. Hun er sånn venninne, hun er dritkul – hun er somalier hun og. Men, hva heter det – vi, egentlig, vi er sånn person, vi henger sammen, de fleste som kjenner hverandre – alle sammen, vi henger sammen og sånn, men når det kommer til andre somaliere, så er vi skeptisk til dem og sånn fordi – jeg vet ikke, det er bare, du må alltid være forsiktig med hvem du henger med og hvem du er sammen med og sånn. For folk kan spre rykte veldig fort. Det er sånn egentlig, man må passe på det,*

*og samtidig som man lever og nyter livet, så må man passe på sånne småting og. Det er alltid det.*

Nimo har utviklet en strategi hvor hun holder aktivitetene sine skjult, og unngår på den måten å få dårlig rykte. Hun har frihet til å gjøre som hun vil, forteller hun. Hvis hun vil være ute hele natten og feste så kan hun det:

*Men selv om det, det er sånn, jeg vil vise respekt. Skjønner du? Det er sånn, la oss si jeg røyker, så ville jeg ikke stått på gata og gjort det. For å vise respekt til foreldrene mine såpass, at de har oppdratt meg i atten år, og tatt vare på meg så mye som de har gjort. Så den lille respekten må jeg vise tilbake.*

Blant annet fordi hun vet at det vil gå utover foreldrene dersom hun demonstrerer manglende oppslutning rundt sentrale somaliske normer, velger hun å holde noen aktiviteter skjult.

Vi kan altså se at jentene har lært at fordi ei jentes rykte er sårbart, og det er utbredt sosial kontroll også blant jevnaldrende, er det viktig å skjule noen aktiviteter for å ivareta egen og familiens anseelse.

Dermed er vellykket deltakelse med hybridisert praksis innenfor et somalisk normsystem, til en viss grad avhengig av å kontrollere hvem som får vite hva. En sosialarbeider ved ungdomssenteret hvor jeg gjorde empiriinnsamlingen, fortalte at ungdommenes vaner med å ha en eller to betrodde gjør det vanskelig for voksenpersoner i omgivelsene deres å gripe inn ovenfor ungdom som befinner seg i en risikosone når det gjelder for eksempel bruk av rusmidler.

### **5.2.3 "(..) jeg er utafør miljøet hundre prosent."**

Nimo og Halima opplever at de blir sett som somaliere av andre, mens Safiya velger å ta avstand fra andre somaliere og ønsker ikke å identifisere seg som somalier. Ei annen jente i utvalget her ser seg, i likhet med Safiya, som norsk muslim. Hun deltok i en periode i et miljø med somaliske jevnaldrende. Jeg vil skrive mer om hennes erfaringer fra denne perioden senere. Her beskriver hun hvordan det er å ikke bli sett som somalier:

Ifra: *Ja, det bygger på seg, verre og verre. Det er jo sånn at du blir utstøtt. Noen blir sånn utstøtt. Kan du ikke bra somalisk nok, så er du ikke – kan du ikke bra somalisk nok, snakker du ikke sånn som de gjør, går kledd sånn som de gjør eller gjør de tingene de gjør, så blir du sånn –*

I: *Ustøtt, eller - ?*

Ifra: *Det er ikke sånn, du blir ikke sånn – ikke utstøtt, men du er ikke en del av dem, hvis du skjønner hva jeg mener.*

I: *Åh ja. Så man må snakke somalisk godt og dekke til kroppen?*

Ifra: *Ja, eller sånn som de tenker – sånn som jeg, jeg kan ikke snakke så bra somalisk, og jeg går ikke kledd sånn spesiell, jeg går jo kledd sånn ordentlig, jeg synes de somaliske jentene går kledd akkurat som meg, men – og så går jeg ikke med somaliere, så folk sier ofte til meg at jeg er – selv folk jeg ikke kjenner, somaliske menn eller ungdommer – jeg får ofte høre at jeg er overlegen og tror jeg er for bra for mitt eget land, for jeg går ikke med somaliere. (..)*

I: *Så du er blitt beskyldt for å være norsk fordi du –*

Ifra: *Ja, det hører jeg masse av, det har ikke noe å si, det hører jeg masse. Det er sånn at folk smiler til deg og snakker til deg og sånt og, enten de sier det foran deg eller de sier det bak ryggen på deg, du vet. Folk sier til meg, jeg er ikke bra muslim – det er det jeg får ofte høre. Jeg gikk i Grønland for noen dager siden, jeg og to venninner, plutselig på gata det sitter en mann der, han sitter i en bar for helvete, og han kaller seg muslim, og det ligger masse sånt der, også ser han på meg, også begynner han å lese Koranen, og så sier han ”Herregud, du havner i helvete, se hvordan du går kledd!”. Og jeg synes faktisk ikke jeg går kledd ille, jeg gikk med t-skjorte, det er sånn – de kommer med sånne kommentarer.*

Ifra vokste opp i et område hvor det var få andre somaliere, og frem til hun begynte på videregående kjente hun ingen somaliere utenom familien. Ifra beskriver hvordan hun *ikke blir sett som en av dem*, og forteller at hun ikke er en del av det somaliske miljøet: *”(..) – derfor er det sånn, enten er du med i miljøet helt, eller så er du utafor miljøet. Så jeg er sånn jeg er utafor miljøet hundre prosent.”* Ifra holder frem det at hun har få andre somaliske grunner som forklaring på hvorfor hun ikke blir ”sett som en av dem”. I tillegg nevner hun klær og språk. Ifra sier også at hun ikke forstår hvorfor hun, som ikke går spesielt ”ille” kledd, mottar sanksjoner fra fremmede. Men i motsetning til Ifra bruker andre av informantene her ulike klær avhengig av kontekst.<sup>12</sup> Det vil si at på ungdomssenteret og sammen med venner kan de bruke mindre dekkende klær enn de gjør når de beveger seg ute i byen. Når Ifra sier at hun ikke går kledd annerledes enn mange andre, kan dette bety at Ifras svake tilknytning til somaliske jevnaldrende har gjort at hun ikke har lært hvordan hun skal utøve inntrykkskontroll for å opprettholde somalisk identitet i andres øyne<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Klær som identitetssymbol og ulike definisjoner av ulike kontekster kommer jeg tilbake til i neste kapittel.

<sup>13</sup> Dette er en form for praktisk kunnskap som blir lært gjennom erfaring og deltakelse, og som jeg vil komme tilbake til mot slutten av neste kapittel.

---

Simon Harrison (1999) viser hvordan folk som ser seg som medlemmer av etniske grupper kan dele sin sosiale verden i to typer mennesker; inngruppe og utgruppe. En retorikk som brukes for å skille mellom inngruppe og utgruppe, kan være mellom de som trofast opprettholder gruppens tradisjoner, verdier, vaner osv., mens utgruppe-mennesker er de som har andre måter å leve på. For å opprettholde gruppens kulturelle renhet, er det viktig å differensiere mellom dem som bærer gruppens kultur på en ren og ubesudlet måte, og de som skitner til eller forurenser den somaliske kulturen. Betegnelsen ”norsk” brukes på en nedsettende måte om somaliere som har glemt hvor de kommer fra, tror de er for gode for sine egne folk, eller på andre måter demonstrerer manglende tilhørighet til den somaliske kulturen. Dermed kan betegnelsen ”norsk” brukes for å skille mellom de som er trofaste og reproducerer den somaliske kulturen, mens medlemmer som Ifra og Safiya er illojale, og fraskrives en inngruppe-identitet fra andre somaliere. Allikevel er det ikke det å bli kalt ”norsk” som Ifra forsøker å sette ord på. Hun vil beskrive hvordan det er å ikke bli sett som somalier; å ikke bli regnet som ”en del av dem”.

### 5.3 Oppsummering

Vi ser at en etnisk identitet som somalier assosieres med bestemte verdier, og disse verdiene korresponderer i stor grad med islamske verdier og normer. For unge somaliske kvinner er det viktig å leve opp til forestillingene om ærbarhet, og dette er noe som understrekes i konteksten av å befinne seg i diaspora. Når mange somaliere i Norge opplever at normer for norske jenter kan avvike fra gjeldende normer for somaliske jenter, kan inkludering som somalier bli en utfordring for de unge jentene av somalisk opprinnelse som har hybridisert praksis. Nimos kommentar om at foreldre er opptatt av at datteren deres skal bli sett opp til, viser hvordan forestillinger om ærbarhet kan fungere som en ressurs for dem som lykkes. Når jentene her tar i bruk de normative forestillingene som finnes i det utvidede somaliske miljøet, er det også for å etablere status. De jentene som lykkes i å fremstille seg som ærbare kan få respekt, og de jentene som ikke lykkes blir omtalt som ”hore” og befinner seg nederst på den sosiale rangstigen. Dette gjelder innenfor miljøet av jevnaldrende, men også blant andre med somalisk bakgrunn.

Det er også ærbarhetsdimensjonen ved en etnisk identitet som somalier som er disse jentenes primærbekymring. Når jentene ble bedt om å utdype hvordan ei ”bra” eller ”dårlig”

jente er, sentret beskrivelsene deres rundt punkter som alkohol, kjæreste, røyk og sjal. Dette kan sees i sammenheng med at som unge, ugifte kvinner, sees det å ivareta et godt rykte som en ærbar, muslimsk jente som et imperativ i denne fasen i livsløpet. Senere kan andre normer, som å praktisere islam for å være et godt forbilde for egne barn, oppleves som de sentrale normene.

Når andre identifisering av en selv som somalier, har disse andre forventninger til ens atferd som springer ut fra somaliske normative forestillinger om unge jenter. I hvilken grad disse forestillingene forstås som krav i hverdagen til den enkelte jenta, avhenger av om hun ønsker å bli sett som somalier av andre. Jenkins (2006) skriver om hvordan man gjennom medlemskap i en sosial gruppe forholder seg til stereotype forestillinger om hvordan man skal være. Å opprettholde en somalisk identitet i andres øyne innebærer å bli vurdert etter stereotype forestillinger om unge somaliske jenter. Vi ser at Safiya og andre også kan bli sett som somaliere av andre, men at de avviser å forholde seg til de gjeldende normative forestillingene. Forsøk på sosial kontroll er ikke annet enn en kilde til irritasjon for dem, og de avviser å la seg sanksjonere. Ifra beskriver på den annen side hvordan det er å ikke bli sett som somalier.

Gjennom å se seg selv som somaliere, tar jentene her del i normative forestillinger om hvordan unge jenter skal være. Hvorvidt den enkelte jenta orienterer seg etter normative forestillinger om anstendige jenter, avhenger altså av hvorvidt hun ønsker å bli sett som somalier. I tillegg har det betydning for hennes status. Her er det imidlertid et lite forbehold. Fordi ei jentes rykte påvirker familiens rykte, kan hun finne motivasjon i å unngå et dårlig rykte av hensyn til familien. Likeledes kan ønsket om å unngå konflikt med familien motivere normkonform atferd eller strategier for å ikke bli "oppdaget".

Institusjonalisering av handlingsmønstre innebærer sosial kontroll gjennom å oppfattes som den eneste måten å gjøre ting på. Når institusjonaliseringen ikke er effektiv, er det nødvendig med andre kontrollprosesser (Jenkins 2006). Informantene her har hybridisert praksis, og selv om de kjenner til normative forestillinger for somaliske jenter, velger de ikke alltid å følge dem. Vi kan dermed se sladder dels som en kontrollprosess som springer ut av at institusjonaliseringen av handlingsmønstre ikke er effektiv.

Identitet er et spørsmål om hvordan vi ser oss selv og hvordan andre ser oss. Gjennom å se oss selv som tilhørende en bestemt gruppe, oppfatter vi at bestemte egenskaper og verdier er del av hvem vi er (Barth 1969, 1993 og Jenkins 2006). Hvordan forvaltes etnisk identitet som somalier av dem som har praksis som står i motsetning til det de oppfatter som

---

gruppens sentrale verdier og normer? I neste kapittel vil jeg vise tre temaer som illustrerer spenningen mellom etnisk identitet og hybridisert praksis, og hvordan denne spenningen håndteres av informantene.

## 6. Forhandlinger

En person kan se seg selv som somalier, føle geografisk tilhørighet til Norge og ha en hverdagspraksis som er kreolisert (Fangen 2007:3). Dette gjelder for de fleste jentene som er intervjuet her. På mange områder har de *norsk* praksis, mens på andre har de *somalisk* praksis. Dette gjelder enten de identifiserer seg som somaliere eller norsk muslim. For de jentene som presenterer seg selv som somaliere, vil jeg se på hvordan de arbeider for å forbli somaliere så lenge de har norsk praksis. Som beskrevet innledningsvis i forrige kapittel, handler identifisering om hvem man ser seg selv som tilhørende. Men identifisering handler også om praksis; det er i handling man viser hvor man hører til, og at man forholder seg til de samme normene (Barth 1969). Dermed ligger spørsmål om identitet nedfelt i praksis. Hvordan forvalter og forhandler jentene hybridisert praksis innenfor miljøet med somaliske jevnaldrende? Til å begynne med viser jeg hvordan vi kan forstå forholdet mellom *praksis* og *identitet*. Deretter viser jeg tre empiriske eksempler på områder hvor spenningen mellom identitet og hybridisert praksis kommer frem.

### 6.1 Praksis og identitet

Barry Barnes (1995:55) skriver: *"There is a temptation to imagine we have been issued with an instruction book, like those that come with electrical appliances, to tell us how to follow a given norm."* Barnes advarer mot å forvente fullstendig normkonform atferd, og avviser en forestilling om normer som entydige og til enhver tid gjeldende handlingsregler. Jenkins (2006) skriver at perifere medlemmer i en sosial gruppe er motivert for konform atferd når det gjelder gruppens verdier og normer, fordi svak eller usikker tilknytning til gruppen gjør at aktørene er mer sårbare for sosiale sanksjoner. Samtidig understreker Jenkins (2006) at kjennskap til aktørenes identitet ikke gir grunnlag for å forutsi handling. Dette er fordi, skriver Jenkins (2006), ulike situasjoner kan fremme ulike identiteter avhengig av aktørenes individuelle preferanser og situasjonsdefinisjoner. Samtidig kan vi se identitet som dialogisk, det vil si som en pågående prosess som konstrueres dels gjennom andres forståelse av oss, dels egne orienteringer etter tilgjengelige identitetskategorier (Jenkins 2006). Å opprettholde egen identitet henger dermed sammen med å bli gjenkjent av andre: *"Det er ikke nok at hævde en identitet. Identiteten skal også valideres (eller det modsatte) af dem, vi omgås*



*med.*” (Jenkins 2006:44). Jenkins skriver at det eksisterer et behov for å validere identitet, og tar utgangspunkt i Goffmans begrep *inntrykkskontroll*; identitetens utførende aspekter handler ofte om validering, og inntrykkskontroll er et rutinemessig aspekt ved hverdagslivet (Goffman 1969 i Jenkins 2006:45). Vi kan dermed se at identitet opprettholdes og signaliseres gjennom praksis – men det er ikke grunn til å forvente normkonform atferd.

*According to the understanding of identification as an enacted fantasy or incorporation, however, it is clear that coherence is desired, wished for, idealized, and that this idealization is an effect of a corporeal signification. In other words, acts, gestures, and desire produce the effect of an internal core or substance, but produce this on the surface of the body, through the play of signifying absences that suggest, but never reveal, the organizing principle of identity as a cause. Such acts, gestures, enactments, generally construed, are performative in the sense that that the essence or identity that they otherwise purport to express are fabrications manufactured and sustained through corporeal signs and other discursive means (Butler 2006:185).*

Gester og handlinger antyder en identitet eller kroppslig kjerne, men denne identiteten skapes gjennom tegnene, skriver Butler. Vi kroppsliggjør identitetens symboler, og ønsker å bli gjenkjent som *enacted fantasy*. Vi kan altså ta utgangspunkt i at det eksisterer et behov og et ønske om å signalisere identitet gjennom praksis, fordi praksis – handling, gester, osv – er signalisering av identitet som en indre kjerne eller substans. Det vil si at når jentene har praksis som avviker fra somaliske normer, må de forhandle og forstå sin praksis – ovenfor seg selv og sine omgivelser. Som vi har sett tidligere, konstrueres selvidentifisering dialogisk med andres identifisering av en selv. I tillegg kommer betydningen av ei jentes rykte som sanksjoneres gjennom sosial kontroll. Dermed kan vi se at andres blikk på en selv motiverer til å opprettholde somalisk identitet i hverdagens praksis; gjennom klær, handlinger og språk. I tillegg er identifisering et spørsmål om hvem man selv er, og hvilke verdier og egenskaper man selv omfavner som del av hvem man ser seg selv som. Jentenes motivasjon for å ha ”somalisk” praksis springer dermed ut fra både ett ønske om å bli gjenkjent som somalier, og ønsket om å ivareta egen og familiens anseelse. Jeg vil beskrive tre kontekster hvor spenningen mellom etnisk identitet som somalier og hybridisert praksis blir synlig, og hvor informantene viser hvordan de forvalter hybridisert praksis innenfor rammene av et somalisk norm- og verdisystem. Den første konteksten handler om bruk av sjal, den andre om alkoholkonsum, og den tredje om det å ha kjæreste.

## 6.2 Symbolisering av identitet

I løpet av intervjuene var det mange av informantene som understreket frivilligheten i bruk/ikke-bruk av sjal. Som tidligere nevnt, kan disse forsikringene sees som et ønske fra aktørene om å bli sett som selvstendige. Samtidig kan det virke som, ut fra jentenes praksiser og fortellinger, at foreldrene ofte ytrer ønske om, men ikke krever, at døtrene skal bruke sjal. Her vil jeg ikke vurdere graden av frivillighet i bruk/ikke-bruk av sjal, men undersøke hvilke betydninger informantene tillegger sjalet.

Norah forteller om at dersom hun skal begynne med sjal, vil hun gjøre det ordentlig. Dette utdraget er fra da Norah fortalte om jenter som bruker sjal i moskeen og sammen med foreldrene, men som tar det av på fest:

I: *Men hvorfor bruker de det – vil foreldrene deres at de skal gjøre det, eller vil de det sjøl?*

Norah: *Det er sånn – for å vise at de er blitt ordentlige jenter. Og når de fester og sånn så går de med skjørt og sjal når de skal hjem.*

I: *Men når de er på fest så tar de det av?*

Norah: *Ja, de tar det av.*

I: *Åh ja.*

Norah: *(latter) Det er dumt å tenke på, men det er – jeg vet ikke, jeg vil ikke bli sånn i alle fall. Hvis jeg skal begynne, skal jeg begynne helt fast. Ikke kaste det bare – jeg gjør det jo ikke for at folk skal synes at jeg har blitt bra jente. Jeg må kunne overbevise alle, Gud også.*

Norah beskriver hvordan sjal kan signalisere ”ærbarhet”. Sjalets betydning som identitetsmarkør og symbolisering av gruppeverdier gjør at ei jente kan bruke sjalet strategisk for å sende signaler om hvordan hun lever. Norah og flere av informantene her tar avstand fra en slik bruk av sjalet, og distanserer seg fra jenter som bruker sjalet strategisk. Blant informantene her er det imidlertid ei som bruker sjalet på den måten som Norah beskriver ovenfor. Halima og jeg snakker om hennes bruk av sjal, og hun forteller at hun bruker sjal blant annet i moskeen og når hun går i byen. Vi snakker om bruk av sjal og fest:

I: *Hvis du er på fest for eksempel, og drikker et par øl – kunne du bruke sjal da?*

Halima: *Nei-nei-nei, når du drikker så er du kristen, i vår religion. Du er kristen i førti dager, så du kan ikke bruke sjal. Du kan bruke sjal, men du får ikke noe ut av det. Du kan ikke be – hvis du drikker alkohol.*

Halima avviser kontant muligheten av å bruke sjal på fest, og forklarer at sjalet mister sin betydning som religiøst plagg når hun drikker alkohol – da blir hun en kristen. Allikevel tar hun det på iblant. Det er ikke på grunn av religion, forteller hun, men fordi hun liker å dekke til håret sitt når hun er misfornøyd med hvordan det ser ut. Tidligere så vi at Jenkins (2006) skrev om hvordan ulike situasjoner kan fremme ulik atferd hos aktører med samme identitet, og at dette henger sammen med at ulike aktører definerer ulike situasjoner ulikt. Halima og Nimo forteller begge at det er vanlig å ta av sjal på fest, og gir ulike forklaringer på hvorfor det er slik. Mens Nimo tar avstand fra det hun ser som strategisk identitetsmarkering, forklarer Halima hvordan situasjonsdefinisjonen endrer seg når hun drikker alkohol. Da er hun ikke lenger somalier, men norsk, og sjalet mister sin betydning – derfor tar hun det av.

Aziza: *Det er mange av vennene mine som ikke får lov å gifte seg, siden han gutten de liker er på sånn gangster-gangster, you know. (..) De fleste av moskejentene går bare videre, men vi jentene som ikke går med sjal og sånn, vi har ikke – eller, vi har grenser, men vi går ikke med sjal så det er ingen som bryr seg hvem som kysser midt på gata.*

I: *Er det sant?*

Aziza: *Mmm. Så det er blitt normalt, for somaliske personer kan kysse midt på gata. Gamle somaliske menn eller moskefolk går forbi og tenker ”nei, nei, nei”, og gir skikkelig stygge blikk. Alt har blitt normalt i det siste. Men det er ikke en del av kulturen vår.*

Aziza vil fortelle meg at det har blitt normalt å ha kjæreste åpenlyst, i det minste for jentene som går uten sjal – det er andre forventninger til dem, sier hun. Men samtidig forteller hun hvordan det å kysse på gata kan bli gjenstand for sanksjoner, og til sist sier hun at ”det er ikke en del av kulturen vår.” Aziza beskriver dermed både endring og kontinuitet i kulturelle normer; selv om jentene uten sjal opplever at de har større handlingsrom enn ”moskejenter”, risikerer de å motta sanksjoner for ”upassende” atferd. Det kan være slik at ”jenter uten sjal” har løsere tilknytning til det somaliske miljøet enn jenter som bruker sjal og skjørt, og at sosiale sanksjoner fra eldre dermed har mindre virkning. Samtidig så vi tidligere at Jenkins (2006) skriver at perifere medlemmer kan være mer sårbare for sanksjoner på grunn av deres svake tilknytning til gruppen. Vi kan se et eksempel som illustrerer hvordan sanksjonering oppleves av ei med sterk tilknytning til gruppen:

Fadumo er i moskeen for å lære Koranen. Hun har fått en religiøs oppdragelse, og hun er troende. Fadumo er ikke en del av et miljø hvor alkohol er vanlig, og hun har få norske venninner fordi hun opplever at norske jevnaldrende ikke kan ha det gøy uten alkohol. Fadumo mener også at jenter har et spesielt ansvar for å unngå å sette seg i en situasjon hvor gutter kan utnytte dem seksuelt. Alkohol gjør at man mister kontrollen, sier hun, og det gjelder både gutter og jenter. Forskjellen på gutter og jenter er at mens guttene kan få rykte som "player", altså et positivt ladet rykte som seksuelt aktiv, kan jenter få rykte som seksuelt tilgjengelige. Fadumo forteller om seg selv at hun er religiøs og respekterer normene for somaliske jenters seksualitet. Allikevel blir hun kalt hore:

*De sier bare sånn, "Ja, hun der er hore." Det er sånn, ut i fra religionen min også da. Fordi jeg går med bukse liksom, så sier de "Hun er hore, nanana...", sånt liksom. Og sånt bryr jeg meg ikke om.*

Fadumo bruker bukse og ettersittende gensere, og dette er grunnen til at fremmede kan kalle henne hore. Hun viser lite hud, og bruker et sjal som dekker håret. Om å gå med dekkende klær sier hun:

*Man kan dekke seg, samtidig, de kan drive med masse bak foreldrenes rygg liksom. Fordi de vil ikke vise at de egentlig kan gå med det og det. (..) Jeg viser heller hva jeg går med og hvordan jeg er i stedet for å skjule meg, for det bare ødelegger menneskene uansett. For alle kommer uansett til å vite det. Det er ingen du stenger utafør heller da.*

Fadumo lever etter gjeldende normer for ærbarhet, og religionen har en sentral plass i livet hennes. Det er gjennom klærne hun bruker at hun utfordrer gjeldende normer for hvordan somaliske jenter bør være. Anu Salmela skriver om hvordan somaliske kvinners klær blir viktige symboler blant annet på ens moralske standarder. I konteksten av å befinne seg i diaspora, blir avvik fra aksepterte kleskoder i større grad oppfattet som tegn på sosial endring og kulturell diskontinuitet, enn slike avvik ville blitt oppfattet i Somalia (Salmela 2004). Avvik fra normative kleskoder kan oppfattes som en potensiell trussel mot somalisk kultur. For Fadumo er de somaliske jevnaldrende, foreldrene og moskeen de viktige personene som hun orienterer seg mot – men hun bruker klær som signaliserer "kulturell" nærhet til det norske. Kulturell praksis kan sees som et tegn på identifisering med kulturelle verdier. Fadumo slutter opp om betydningen av jenters ærbarhet, men for henne er det plaggens religiøse betydning som er viktig, og ikke plaggene som identitetssymboler eller som signalisering av verdier. Hun velger å ikke bruke ærbarhetssymboler og risikerer dermed å

miste muligheten til å bruke egen ærbarhet som en bytteressurs innenfor konteksten av et somalisk miljø hvor ærbarhet er viktig. Siden hun deltar i moskeen hver lørdag og søndag, og ellers ikke er sammen med jevnaldrende som har en eksperimenterende livsstil, er det vanskelig å si om Fadumo løper en reell risiko for å få et dårlig rykte. Hun beveger seg i en risikosone når det gjelder rykte som "ordentlig" jente - i det minste når det gjelder fremmede.

Tidligere så vi hvordan identitet kan symboliseres gjennom praksis (Jenkins 2006, Butler 2006). Klær kan signalisere identitet og tilhørighet til gruppens verdier. Dette er velkjent for informantene her, og noen av de som velger å ikke bruke sjal, distanserer seg fra jenter som de oppfatter at har en strategisk bruk av sjalet. Samtidig kan ulike kontekster motivere ulike identiteter (Jenkins 2006), og dette ser vi et eksempel på i Halimas historie. Sjalet mister sin betydning som religiøst plagg i bestemte kontekster, som når man deltar på fest og drikker alkohol – noe mange oppfatter som *norsk* eller "kristen" praksis. Dermed kan vi se to parallelle forklaringer på hvorfor bruk av sjal for noen er kontekstavhengig. Sosiale sanksjoner virker sterkere for dem med svak tilknytning til gruppen (Jenkins 2006), og dette kan motivere bruk av sjal som identitetsmarkør for noen. Fadumo viser hvordan sterk tilknytning til gruppen kan redusere viktigheten av å markere identitet gjennom klær. Hun forteller at hun får kommentarer fordi hun bruker bukser, men samtidig føler hun seg trygg på at de som kjenner henne, vet at hun setter religionen og det hun oppfatter som muslimske og somaliske verdier, høyt.

## 6.3 Forhandlinger langs gruppas grenser

Normer om avholdenhet fra alkohol og sex oppfattes av mange av informantene her som de viktigste normene. Halimas historie illustrerte hvordan ulike kontekster defineres på ulike vis, og det å drikke alkohol bidro til at situasjonen ble *norsk* for Halima.

Jeg spør Ifra om hun drikker alkohol. Det er tydelig at hun synes det er vanskelig å snakke om. Hun er stille en liten stund, og så sier hun:

*Jeg drikker. Jeg smakte alkohol for første gang i fjor, for et og et halvt år siden. Det er en sånn ting som du sier at du aldri, aldri skal gjøre, men du gjør det uansett. Det er litt rart å gjøre det. Ingen vet at jeg gjør det, de har ikke godt av det. (..) Før det så jeg på det som noe bare norske gjør, eller veldig ødelagte jenter, eller veldig dårlige muslimer.*

Å drikke alkohol blir av informantene her omtalt som noe norske ungdommer gjør, og ulik praksis når det gjelder alkoholkonsum holdes frem som en forklaring på hvorfor informantene velger å omgås ungdom med samme etniske bakgrunn som dem selv. Samtidig er det slik at mange av de samme informantene også konsumerer alkohol. Hvordan kan vi forstå denne tilsynelatende motsetningen mellom tale og handling?

En vanlig antagelse er at unge muslimske jenter opplever å være ekskludert fra å delta i etniske norske jevnaldrende miljøer på grunn av alkoholens sentrale plass i mange ungdomsmiljøer. Alkoholkonsum virker ekskluderende på mange muslimske ungdommer (Pedersen 2006). Sissel Østberg (2003b:111) presenterer en liknende forklaring på hvorfor norsk-pakistanske ungdommer hadde norske venner i barndommen, men i ungdomstiden har venner med samme bakgrunn som dem selv. For noen kan tiltrekningen til pakistanske venner forklares med at ungdomstiden er en periode som tydeliggjør grensene knyttet til alkohol og forhold til det annet kjønn. Dette gjelder i enda sterkere grad for norsk pakistanske jenter enn gutter (Østberg 2003b). Ulike grenser som forklaring på endringer i omgangskrets er en vanlig fortelling, også i utvalget her. For eksempel forteller Aziza at hun sjelden velger å være sammen med etnisk norske jenter, fordi moro for dem er ensbetydende med å drikke alkohol. Flere andre jenter peker til ulikhet i holdninger til rusbruk når de skal forklare hvorfor de ikke har etnisk norske venninner. Men samtidig er det mange av jentene i utvalget her som drikker alkohol – men de gjør det sammen med andre muslimer eller andre somaliere. Hvorfor er det slik?

Filsan forteller at hun hadde norske venninner på ungdomsskolen, men ettersom de norske venninnene begynte å drikke alkohol og eksperimentere med hasj, kuttet hun kontakten med dem. Da Filsan selv debuterte med alkohol og hasj, var det sammen med somaliske venninner. Filsan mener at somaliske jenter i Oslo i dag lever likedan som norske jevnaldrende jenter, men at debutalderen er høyere for de somaliske jentene. Men hva er forskjellen mellom etnisk norske jenter som drikker alkohol, og somaliske jenter? Filsan forklarer at for somaliske jenter er det galt å drikke og å ha sex utenfor ekteskap, men "*Vi kontrollerer oss. Vi gjør feil, men vi har kontroll på feilene våres.*" For norske jenter derimot, sier Filsan, betyr det ingenting å drikke alkohol. Derfor kan de gjøre det så mye de vil. Senere i livet ser Filsan for seg at hun vil bli mer lik moren, og praktisere religionen og bruke sjal som moren gjør. Filsan ser seg selv som somalier, og ønsker å leve i tråd med det hun oppfatter som islamske og somaliske verdier.

Safiya forteller hvordan hun begynte å drikke alkohol. Da hun gikk på videregående,

forteller hun, levde hun ”strengere” – det vil si at hun brukte dekkende klær og holdt seg hjemme på fritiden. Men i løpet av året som er gått siden hun avsluttet, har hun endret livsstil. Etter avsluttet videregående skole har hun fått to gode somaliske venninner. Det er sammen med disse to hun første gang drakk alkohol. I intervjuet snakker vi om dette at hun ikke fikk invitasjoner til fester med norske jevnaldrende. Jeg sier at hun drikker jo alkohol nå, så det kan jo hende hun ville gjort det da også? Safiya sier at nei, hun ville ikke ha drukket da.

I: *Så du hadde ikke drukket på videregående?*

Safiya: *Nei, men jeg hadde hatt det like gøy.*

I: *Tror du det er noe med at du kunne ”lære” [å drikke alkohol] når du er sammen med noen muslimske venninner, men ikke norske?*

Safiya: *På en måte så er det – de du drikker med kommer fra samma prinsippet som deg, de kommer fra samma – så det på en måte man kan falle tilbake på dem, at de på en måte støtter deg. Det ble helt feil setning.*

I: *At dere gjør noe gærnt sammen?*

Safiya: *Ja, det har med tryggheten å gjøre –*

I: *Så hvis du hadde gjort det med de norske fra videregående, så hadde du vært alene?*

Safiya: *Ja, de har ingenting å – det er ikke noe verdi for dem, men det er det for meg.*

Utdraget ovenfor viser hvordan Safiya og jeg forsøker å sette ord på hvordan Safiya opplever at det er noe annet å drikke alkohol sammen med norske ungdommer enn somaliske jevnaldrende. Pedersen (2006) skriver at første gangs bruk av alkohol oppleves som viktig. Mange opplever at de blir ”en av dem”, og de får nye nettverk. Identitet, posisjon i gjengen og relasjonene til andre endres gradvis (Pedersen 2006:29). Når Safiya forteller at hun ikke kan drikke med norske, men at hun kan med somaliske, fordi det føles trygt og hun har noen å falle tilbake på, viser hun til felles verdiorienteringer. Som hun oppfatter det, har det er ingen verdi for de norske å drikke – men det har det for henne. Hun trekker dermed et skille mellom de andre, norske, og hennes egen inngruppe, somaliere/muslimer. Med somaliere/muslimer har Safiya en delt forståelse av hva det betyr å drikke alkohol, og da Safiya selv begynte å drikke alkohol, var det sammen med andre somaliske ungdom. Det er

imidlertid verdt å merke seg at Safiya beskriver sin tilknytning til norske jevnaldrende som svak. Hun hadde liten eller ingen kontakt med klassekameratene utenfor skolen. Det er sterke sammenhenger mellom ungdommers rusmiddelbruk og deres venners rusmiddelbruk. Dette gjelder alkohol, røyking og cannabis (Storvoll og Krange 2003). Men Safiya forteller at for henne var det ikke et alternativ å debutere med alkohol sammen med norske jevnaldrende. Som Safiya selv sier, henger dette sammen med hvordan det å konsumere alkohol har en annen betydning for henne som muslim, enn det har for mange etnisk norske jevnaldrende. Senere fikk hun somaliske venninner, og det var sammen med disse hun drakk alkohol for første gang. Da hun fikk nære somaliske venninner som drakk alkohol, begynte hun å drikke selv også. Men det var ikke uten motstand:

*De spurte 'Kom igjen', gruppepress, og da takka jeg alltid nei. Det respekterer de, det er jeg fornøyd med. Men så var vi på ferie i fjor, og de prøvde det samme gruppepresset, men det fungerte ikke. Men så sprakk jeg. I november i fjor tror jeg det var.*

Safiya finner et verdifelleskap med andre somaliere/muslimer, som gjør at hun kan ha norsk praksis sammen med dem – for eksempel drikke alkohol. Mens Schultz finner at innvandrerungdom kan drikke moderat – nok til å bli inkludert, men ikke så mye at de ikke kan delta i fredagsbønnen (Schultz 2006), ser vi her at Safiya forteller at hun ikke kunne lære å drikke med norske. Første gangs bruk skjedde med andre somaliere, og kunne ikke ha skjedd med norske ungdommer, forteller hun. Gjennom å lære av andres erfaringer at alkohol ikke er så farlig som de har blitt opplært til å tro, kan terskelen for å drikke alkohol selv bli lavere. Som Schultz skriver, er innvandrerungdoms kunnskap om rusmidler ofte basert på skremselspropaganda, og i mindre grad enn etnisk norsk ungdom på fakta (Schultz 2006). Dermed kan medierte erfaringer bidra til at terskelen for å drikke alkohol blir lavere; en av informantene forteller hvordan hun vokste opp med en forståelse av alkohol som svært farlig, og at etter hvert som hun fikk en forståelse av at dette ikke var helt riktig, forsøkte hun å drikke alkohol selv. Men ettersom alkoholkonsum er meningsbærende som identitetsmarkør, velger mange somaliske ungdommer å drikke alkohol sammen med andre som de oppfatter at deler deres verdimesig standpunkt. I artikkelen "The cultural contexts of ethnic differences" (1991) tar Thomas Hylland Eriksen utgangspunkt i Wittgensteins begrep



---

*language-game*<sup>14</sup> når han analyserer kulturell ulikhet i en etnisk kontekst, og bruker *language-games* til å beskrive situasjoner hvor kulturens lokale, kontekstuelle karakter sees som produksjonen og reproduksjonen av delt mening (Wittgenstein 1983 i Eriksen 1991:132). En slik definisjon, skriver Hylland Eriksen, risikerer ikke å tegne opp det Barth refererer til som innholdsfortegnelser over kulturelle trekk (Barth 1969), altså at former for kulturelle uttrykk sees som iboende og naturlige egenskaper ved en gitt gruppe. Eriksen (1991) skriver at når reglene i et *language-game* blir internalisert, oppfattes og tolkes hendelsene som skjer i verden i lys av reglene. Hvis aktører interagerer etter ulike sett av konsepter eller regler i en gitt situasjon, betyr dette at de på dette området har ulike oppfatninger av de relevante meningsstrukturene i verden. De har tilegnet seg ulik kunnskap og de avviser hverandres foreslåtte regler (Eriksen 1991). Dermed kan den samme praksisen – det å drikke alkohol – sees som noe norske ungdommer ”uten verdier” gjør, eller som en ”feil” somalisk ungdom kan gjøre. Alkoholkonsum har ikke den samme betydningen for norsk og somalisk ungdom. Ved å konsumere alkohol sammen med andre somaliske ungdommer, forblir den kulturelle verdien uforandret – å drikke alkohol er galt, men ”(..) vi har kontroll på feilene våres.” (jf. sitat fra Filsan ovenfor). De relevante meningsstrukturene bevares.

Kulturelle grenser opprettholdes selv om kulturell praksis blir likere (Fangen 2007). Informantene her tar del i praksis som de oppfatter som norsk, men de gjør det sammen med andre ungdommer med somalisk bakgrunn. Med andre somaliske ungdom har de en delt forståelse av hva det å drikke alkohol innebærer. Grensene mellom *norsk* og *somalisk* opprettholdes til tross for at praksisen likner<sup>15</sup>. Det kan se ut til at det å konsumere alkohol av mange oppfattes som et mer ”alvorlig” normbrudd for en somalisk jente, enn for eksempel å la være å bruke sjal. Dermed blir reproduksjonen av etniske grenser tydeliggjort – gjennom tale peker informantene til ulikhet i verdier mellom norske ungdommer og somaliske ungdommer. I praksis oppfattes konteksten for alkoholkonsum som viktig; alkoholkonsum sammen med andre somaliere bevarer betydningen av alkoholforbruk som grensemarkør mellom *norske* og *somaliere*. Det er mulig å være somalisk jente og drikke alkohol – så

---

<sup>14</sup> Language-game er når noen sett med regler eller betydninger oppleves som relevante for bestemte situasjoner. Disse reglene reproduseres gjennom aktørens interaksjon og konservative bruk av dem (Wittgenstein 1983 i Eriksen 1991).

<sup>15</sup> I intervjuene forsøkte jeg å innhente informasjon om hyppighet og mengde i informantenes alkoholkonsum, men det var vanskelig å få tydelige svar på dette.

lenge man drikker alkohol sammen med andre med somalisk bakgrunn.

## 6.4 "- på en måte du får mer respekt når du bare er sammen med en gutt -"

Tidligere har vi sett at noen forvalter sitt rykte gjennom å skjule handlinger. Men jentene kan også ha kjærester åpenlyst – når forholdene er langvarige. I kapittel fem så vi hvordan Aziza tidligere hadde opplevd å få dårlig rykte. Hun fikk rykte på seg som "lettlurt"; ryktet handlet om at en gutt hadde overtalt henne til å ha sex. Aziza reiste til slutt ut av landet for en periode, og da hun kom tilbake, opplevde hun at folk igjen respekterte henne.

Aziza er i et fast forhold, og er i det samme miljøet som de jentene som baksnakket henne. Hun føler at hun får respekt fra de jevnaldrende somaliske jentene nettopp fordi hun er i et fast forhold: *"Nå som jeg har type, og jeg roter skikkelig og sånn, men på en måte du får mer respekt når du bare er sammen med en gutt - og han prater skikkelig pent om deg, og de ser på en måte hvordan han behandler deg (..)"* Jeg spør om hvordan det henger sammen at hun får mer respekt når hun er seksuelt aktiv innen et langvarig forhold:

*Det kommer automatisk, at folk respekterer, de tenker: "Kanskje seinere i livet, de kommer til å gifte seg og forlove seg og få barn og sånn, så la de gjøre hva de vil", skjønner du? Så lenge de ikke bare på en måte - men hvis du ikke er sammen med han så blir det sånn annerledes, jeg vet ikke hvorfor egentlig, men det blir sånn bare. Verden er rar...*

Når Aziza forteller at hun og kjæresten er seksuelt aktive, forteller hun samtidig at de er nesten forlovet fordi forholdet har vart i åtte måneder. Gjennom å plassere forholdet innenfor aksepterte rammer for seksuelle relasjoner, legitimerer hun sin praksis innenfor et somalisk verdi- og normsystem. Aziza holder også frem venninnen Samira, som er i den samme situasjonen. Hun er også i et fast forhold hvor hun er seksuelt aktiv, og opplever å få respekt av jevnaldrende jenter fordi det er et langvarig forhold. Det er løftene som ligger i det langvarige forholdet som gjør at forholdet er en kilde til respekt. Selv om Aziza har sex utenfor ekteskap, skjer det med potensialet om fremtidig giftermål. Dette gjelder for de jevnaldrende, og Aziza stiller seg sterkt tvilende til om moren hennes ville se det på den måten. At Aziza har en kjæreste som hun er seksuelt aktiv med, skjer uten morens vitende.

Aziza og hennes jevnaldrende finner mellomtingen mellom å være seksuelt aktiv og seksuelt avholdende. Hun er seksuelt aktiv, men fordi det skjer innenfor et fast forhold, er det

en tvetydig situasjon. Jentene tolker dette dit at forholdet er respektabelt - selv om det er normbrudd, blir forholdet gjenstand for respekt fordi situasjonen har en tvetydighet i seg. Normer for respektabilitet og ærbarhet blir anvendt på en ny måte; ved å redefinere forståelsesrammene for Azizas forhold kan kjente normer anvendes på en situasjon som i utgangspunktet representerer et normbrudd. I forrige avsnitt så vi hvordan Eriksen (1991) beskriver at aktører i samhandling produserer hvilke sett med regler som gjelder for en gitt kontekst. Her er normen – seksuell intimitet innenfor ekteskapelige rammer - den samme, men anvendelsen er ny. Å omdefinere forståelsesrammene for Azizas forhold, slik at det blir et forhold som nesten eller kanskje er en forlovelse, fungerer bare blant jevnaldrende. Legitimeringen av forholdet har lokal gyldighet innenfor ungdomsgruppen. Tidlig i intervjuet med Aziza, forteller Aziza at hun har en stilltiende overenskomst med moren om at kjæreste er greit, så lenge de ikke er intime. Samværet skal helst bestå i telefonsamtaler. Det er ikke slik Azizas forhold er, og en dag hadde Aziza og kjæresten stått med armene rundt hverandre på en bussholdeplass. En av morens venninner hadde kjørt forbi og sett dem, og da Aziza kom hjem, konfronterte moren Aziza med ryktene hun hadde hørt. Aziza mener at fordi hun er vokst opp i Norge, må moren akseptere at hun gjør som norske jenter:

*så mora mi, hun ser alt det som skjer med meg, hun ser at jeg forandrer meg, hun ser at jeg ikke er med og gjør det kulturen sier og sånn, men fortsatt, hun må akseptere det, for vi er i norsk miljø, skjønner du? Og der skjer sånne ting, og det må vi bare akseptere, for hvis hun ville at jeg skulle bare være meg selv, så kunne hun bare sende meg hjem tilbake til hjemlandet.*

Aziza sier at man i en periode kan oppsøke andre kulturer, men at man til sist vil vende tilbake til sin egen kultur: ”- ting stemmer ikke helt, skjønner du, man går alltid tilbake til kulturen sin på en måte.” Jeg spør Aziza om hun tror hun kommer til å bli mer lik moren sin når hun blir eldre, og Aziza svarer: ”Ja. Det er min – ja, det er det jeg ser opp til liksom, her i livet.”

## 6.5 Kompetente medlemmer

*Du ser at de jentene som kommer til Norge nå, som har levd med strenge regler, de blir faktisk helt – ja, ville og frie og sånn. Jenter som har bodd lenge i Norge, de er vant til systemet, de er vant til litt frihet og det er ikke sånn sjokk for dem.*

Praksisen blant somaliske jenter har endret seg, forteller Filsan. Tidligere var det sjeldent at jentene hadde sex med kjærestene sine, men det er blitt vanligere, forteller hun. De verste er

de nyankomne, mener Filsan, for de er helt lik vanlig norsk ungdom. Selv ventet hun til hun var i slutten av tenårene med å debutere seksuelt, og det er hun stolt av, forteller hun.

*Folk sier at jenter som har vokst opp i Oslo er så dårlige, men du ser jo forskjell på jenter som har vokst opp i Oslo og som har kommet til Norge i voksen alder.*

Ifra forteller om en kvinnelig bekjent som var svært religiøs da hun kom til Norge. Hun brukte slør som bare viste øynene og levde et religiøst liv. Men etter tre år hadde hun forandret seg. Hun gikk med korte skjørt, drakk alkohol og gikk på diskoteker. Fangen (2006) finner at somaliske immigranter trekker distinksjoner mellom nyankomne og de med lang botid; men med omvendt fortegn av hvordan informantene her gjør det. Fangens informanter ser nyankomne som mer religiøse, og mener at identifisering med norske verdier øker med botid. Hvordan kan vi forstå denne motsetningen? Blant informantene her er det mange som identifiserer seg med norske verdier *i praksis*, mens de omtaler seg selv som somaliere og deltar i et somalisk miljø. Deres distinksjon bunner på en lært kompetanse om hvordan man kan forene etnisk somalisk identitet og hybridisert praksis.

Det å delta i et miljø med andre somaliske jevnaldrende er nytt for mange av informantene her. Mange opplever at det er ulike verdier og normer som gjelder blant norske og somaliere. Overgangen til å delta i et somalisk miljø ble vanskelig for Nimo:

*I den perioden jeg gikk med somaliere, så ble det baksnakking og "hun sa ditten om deg" og "hun sa datten om deg" og krangel og masse tull, også endte det opp til slutt med at jeg ble lei somaliere da. Da jeg gikk sammen med dem, ble det skikkelig mye krangel og slåsskamper og hele pakka, bare bråk. Så slutta jeg å gå med dem, og gikk tilbake til de norske venninnene mine da, så begynte jeg å gå med dem i en periode.*

Nimo hadde en ett år lang pause fra sine somaliske venner. På intervjudtidspunktet deltar Nimo igjen i et miljø med andre somaliske jevnaldrende. Men hun har lært at hun må være forsiktig med hva hun lar folk få vite om hennes aktiviteter.

Ifra opplevde i likhet med Nimo at det var problematisk å være sammen med somaliske jevnaldrende fordi hun ble baksnakket og sladret om. Hun ble advart, forteller hun: *"Men det er jo sant at mange sa til meg i starten at 'Ikke gå med somaliske jenter'.* *Fordi jeg har aldri gått med somaliske jenter, så jeg skjønner ikke hvordan de er."* Perioden hvor Ifra hadde somaliske venninner, var preget av krangling og baksnakking, og Ifra kuttet kontakten med de somaliske venninnene sine. Senere har hun fått muslimske venninner og ei somalisk, som i likhet med henne selv er uten tilknytning til et somalisk jevnaldrende-miljø.

---

Tidligere har vi sett at deltakelse i et somalisk miljø krever at informantene lærer normene som gjelder, og at praksis er en viktig del av det å bli identifisert av andre. Gruppemedlemskap er noe som gjøres, og er dermed noe medlemmene må mestre (Jenkins 2006). Beskrivelsene av nyankomne viser hvordan informantene ser det å leve som somalier i Norge som noe som må læres. I boken "Balansekunstnere" viser Annick Prieur (2004) hvordan unge mennesker med innvandrerbakgrunn forholder seg til ulike kulturelle verdier, som familie, forpliktelse ovenfor foreldrene og ekteskap. Prieur beskriver hvordan mange opplever motsetninger mellom familiens vaner og verdier fra utvandringslandet, og hverdagslivet i Norge. Selv om mange ønsker å videreføre det de oppfatter som foreldrenes tradisjoner, skjer det noe nytt, skriver Prieur; døtrene bruker ikke sjalet helt likedan som mødrene (Prieur 2004).

### 6.5.1 Byvanker-gjenger og status

*Byvankere* ble brukt som en betegnelse på ungdom som grupperte seg i gjenger, som hadde lav terskel for vold og tyveri og som hadde bestemte byrom som sine territorier. Det er mye som skiller Anderssons (2000) byvankere og informantene som er beskrevet her, men som vi skal se, er det også likhetstrekk.

Det som kjennetegnet ungdommenes deltakelse i byvanker-gjengene, var at de begynte å delta som en reaksjon på ekskludering i andre kontekster. Gjennom deltakelse i byvanker-gjengene fikk de kilder til status som de ikke hadde tilgang til andre steder. På mange måter er det samme tilfelle med jentene her. Opplevelser av ekskludering har motivert dem til å oppsøke andre som tilskrives den samme posisjonen i samfunnet. Dette likner også hvordan Fangen (2007) forklarer de ulike retningene etnisk identitet og hverdagspraksis ofte tar; fordømmer i majoritetssamfunnet kan forsterke etnisk identitet. Hverdagspraksis endres lettere enn ens forståelse av etnisk identitet. Gjennom deltakelse i et miljø med andre somaliske ungdommer, kan informantene altså finne kilder til status som de ikke finner andre steder. Som vi har sett, er det risiko forbundet med deltakelsen i et somalisk miljø – spesielt for jenter med hybridisert praksis. Men det er samtidig et sted hvor det *somaliske* oppjusteres, og informantene opplever å bli sett uten majoritetens stereotypier.

## 6.6 Oppsummering

Tidligere har vi sett hvordan informantene her har beveget seg i retning av en etnisk somalisk identitet, og hvordan deltakelse i den somaliske gruppen gjør at informantene opplever at de vurderes etter og bør følge bestemte verdier og normer. Informantene her har hybridisert praksis. Det vil si at de i sin hverdagspraksis forener ulike elementer fra norsk og somalisk kultur. Informantene har ønske om å bli sett som somaliere av andre med etnisk identitet som somaliere. Ovenfor har vi sett hvordan bruk av sjal, alkoholkonsum og det å ha kjæreste er eksempler på hybridisert praksis, og hvordan informantene håndterer spenningen mellom etnisk identitet og hybridisert praksis.

Gjennom bruk av sjal symboliseres identitet, tilhørighet og oppslutning om kulturelle verdier. Noen av informantene tar avstand fra det de oppfatter som strategisk bruk av sjalet som identitetsmarkør, mens andre viser hvordan ulike kontekster defineres ulikt. Det er for eksempel utenkelig å bruke sjal mens man er på fest og drikker alkohol. Vi har også sett at avvikende praksis, som å gå uten dekkende klær, kan være lettere for dem med sterk tilknytning til gruppen. Svak tilknytning til gruppen kan gjøre at sjalet i større grad forstås som identitetsmarkør, og brukes avhengig av kontekst.

Mange av informantene ser alkoholkonsum som et av de ”alvorligste” normbruddene de som somaliske og muslimske jenter kan begå. Dermed tydeliggjør konteksten de velger for alkoholkonsum hvordan etniske grenser opprettholdes til tross for at kulturell praksis blir likere (jf. Fangen 2007).

Kjæresteforhold er et annet område hvor spenningen mellom hybridisert praksis og etnisk identitet synliggjøres. Her har vi sett at gjennom å redefinere de aktuelle forståelsesrammene, kan jevnaldrende forhandle seg fram til lokale forståelser som legitimerer langvarige forhold. Langvarige forhold kan bli en kilde til status fordi det ”nesten” er forlovelse.

For informantene som har hybridisert praksis, krever deltakelse i et somalisk miljø at de utvikler mestringsstrategier. Gjennom beskrivelsene av nyankomne jenter som ”ville” og ”frie”, skiller informantene mellom kompetente og ikke-kompetente medlemmer. For noen har overgangen til et somalisk miljø vært vanskelig, og de har i perioder trukket seg tilbake.

---

## 7. Avsluttende kommentarer

### 7.1 Oppgavens funn

Analysen i denne oppgaven har tatt utgangspunkt i hvordan identitet og praksis formes innenfor strukturene alder, kjønn og etnisitet. Som unge jenter med somalisk bakgrunn gjør informantene her erfaringer og forhandlinger innenfor bestemte sosiale strukturer, som begrenser tilgjengelige valg.

For mange er bevegelsen i retning av etnisk identitet som somaliere motivert av å bli ekskludert fra å være norske. Som deltakere i et somalisk miljø er det mange som opplever tilhørighet og inkludering, og de ser seg selv som somaliere. Ungdomstiden blir dermed preget av en overgang fra etnisk norske venner til etniske somaliske venner. Informantenes identiteter her likner i liten grad det Fangen (2006) beskriver som *etnisk inkorporering*, men vi kan allikevel se at informantene opplever etnisk identitet som somalier som en kollektiv identitet; de deler den med andre, og som somaliere tar de del i gruppens verdier. Når andre identifiserer en selv som somalier, har disse andre forventninger til ens atferd som springer ut fra somaliske normative forestillinger om unge jenter. I hvilken grad disse forestillingene forstås som krav i hverdagen til den enkelte jenta, avhenger av om hun ønsker å bli sett som somalier av andre. Jenkins (2006) skriver om hvordan man gjennom medlemskap i en sosial gruppe forholder seg til forestillinger om hvordan man skal være. Å opprettholde en somalisk identitet i andres øyne innebærer å bli vurdert etter normative forestillinger om unge somaliske jenter. Opplevelsen av sosial kontroll kan forsterkes av hvor viktig det er for jenta å bli sett som somalier. Dette henger sammen med hvordan hun opplever at en etnisk identitet som norsk er tilgjengelig eller ikke. Vi ser at Safiya og andre også kan bli sett som somaliere av andre, men at de avviser å forholde seg til de gjeldende normative forestillingene. Forsøk på sosial kontroll er ikke annet enn en kilde til irritasjon for dem, og de avviser å la seg sanksjonere. Hvorvidt ei jente blir sett som somalier og hvordan hun blir vurdert etter normative forestillinger om somaliske og muslimske jenter, har i tillegg betydning for hennes status. Fordi ei jentes rykte påvirker familiens rykte, kan hun finne motivasjon i å unngå et dårlig rykte av hensyn til familien. Likeledes kan ønsket om å unngå konflikt med familien motivere normkonform atferd eller strategier for å ikke bli ”oppdaget”.

Blant jevnaldrende er det større forhandlingsrom når det gjelder hybridisert praksis. Jevnaldrende kan sammen etablere forståelser som gjør at det andre vil vurdere som normbrudd, kan tolkes innenfor den somaliske gruppens normer og verdier. Allikevel er det slik at ei jentes rykte er viktig, også ovenfor jevnaldrende. Mange har erfart å bli baksnakket. Noen har reagert med å trekke seg unna det somaliske miljøet for en periode, mens andre har reist til utlandet for en periode.

Håndteringen av hybridisert praksis innenfor rammene av et somalisk verdi- og normsystem krever utvikling av kompetanse. Normbrudd sanksjoneres, og imperativet om å inkluderes i kategorien somaliere og bli sett som etniske somaliere understrekes av ”norskhetens” utilgjengelighet. Dermed ser vi ulike strategier for å håndtere spenningen mellom etnisk identitet og hybridisert praksis – fra å redefinere forståelsesrammene for det som i utgangspunktet var normbrudd, til å se etnisk identitet som kontekstavhengig. Det som er sentralt, er at informantene forholder seg til og forvalter det de lærer at er somaliske verdier. Utfordringen ligger i at de samtidig, gjennom praksis, viser tilknytning til norsk kultur. Å delta i et somalisk jevnaldrende miljø krever læring i gruppens verdier. For de som har hybridisert praksis, er det dessuten nødvendig å utvikle kompetanse i hvordan praksisen kan forvaltes – ovenfor jevnaldrende, men også ovenfor andre somaliere.

## 7.2 Konsekvenser av identitetstilskrivning

I media portretteres somaliske jenter i Norge ofte som ofre; enten temaet er kjønnslemlestelse eller undertrykking av kvinner i islams navn. Dette er viktige temaer som vi må gi oppmerksomhet. Men for mange somaliske jenter består hverdagen av andre, mer lavmælte utfordringer.

Somaliske jenter i Norge må i mange tilfeller forholde seg til doble sett med forventninger om hvordan de skal kle og oppføre seg. Foreldre og andre voksenpersoner i omgivelsene deres kan ønske og forvente at jentene skal leve som praktiserende muslimer, mens etnisk norske voksne og jevnaldrende ønsker og forventer at jentene skal kle seg og oppføre seg som etnisk norsk ungdom.

For de unge jentene som må forholde seg til doble sett med forventninger, har deres valg av livsstil ulike konsekvenser. Ved å kle seg i dekkende klær som sjal og skjørt og unngå alkohol, risikerer jentene at de blir ekskludert fra det sosiale miljøet blant deres etnisk norske klassekamerater. Mange antar at tildekkede muslimske jenter lever en kontrollert og



---

begrenset tilværelse. Disse antagelsene hos etnisk norske jevnaldrende kan i mange tilfeller virke mer sosialt isolerende for den enkelte muslimske jenta, enn de faktiske begrensningene hun selv, eller hennes foreldre, setter når det gjelder hvilke aktiviteter hun kan delta i.

Sosial isolasjon er vanskelig for enhver tenåring. Men hvilke råd gir en veileder på ungdomsskolen til en tildekket somalisk jente når det gjelder valg av videre utdanning? Blir hun anbefalt allmennfaglig linje med sikte på universitetsutdanning, eller yrkesrettede og kortere utdanninger som gir en sikker jobb – innen for eksempel helse og omsorg? Her har omgivelsenes forventninger potensial i seg til å ha store konsekvenser for den enkelte jenta og hennes fremtidige arbeidsliv.

Den jenta som velger å være mer lik sine etnisk norske jevnaldrende venninner, i klesdrakt og valg av fritidsaktiviteter, kan risikere å få dårlig rykte hos andre med somalisk bakgrunn. Muslimske, somaliske kvinner forventes ofte å leve ærbare liv, det vil si uten seksuelle før-ekteskapelige relasjoner. Å gå uten dekkende klær kan av noen forstås som tegn på at jenta inngår i slike relasjoner. Ei somalisk jentes rykte er sårbart, og klær og valg av fritidsaktiviteter kan leses som symboler for hvilke verdier hun slutter opp om – norske eller somaliske?

Enten hun bruker bukser og gensere, eller skjørt og sjal, gjør hun et valg. Hun kjenner til omgivelsenes forventninger, og hun vet hvilke konsekvenser det valget hun foretar kan ha. Enten det foregår innenfor rammene av islam eller en mer sekularisert livsstil, forsøker hun å finne en måte å leve på og samtidig ivareta gode relasjoner til de viktige andre i hennes liv. Og utfordringene i dette ligger ofte i uuttalte men tydelige forventninger og krav fra omgivelsene hennes, enten dette er familien, lærere eller jevnaldrende. Vi som utgjør omgivelsene må fortsette å fokusere på de store, dramatiske og viktige temaene. Men det går an å gjøre dette samtidig som vi bevarer et bilde av selvstendige og sterke unge jenter som etter beste evne forsøker å finne sin egen vei. Og underveis trenger de vår respekt. For videre forskning ønsker jeg at fokus rettes mot konsekvensene av identitetstilskrivning – fra majoritet så vel som minoritet – og at oppmerksomheten rettes mot hvordan den norske regjeringens uttalte målsetting om integrering med like rettigheter til alle kan oppleves som en realitet i livene til etniske minoritetsungdom i Norge.

## Kildeliste

- Ajrouch, Kristine J. og Abdi M. Kusow (2007): "Racial and religious contexts: Situational identities among Lebanese and Somali Muslim immigrants", *Ethnic and Racial Studies*, Vol 30(1):72-94.
- Andersson, Mette (2000): "*All five fingers are not the same*": *identity work among ethnic minority youth in an urban Norwegian context*, Rapport: Universitetet i Bergen, Senter for samfunnsforskning.
- Barker, Chris (2003): *Cultural studies: theory and practice*, London: Sage Publications.
- Barnes, Barry (1995): *The elements of social theory*, London: Routledge.
- Barth, Fredrik (red.) (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Bergen: Universitetsforlaget.
- Barth, Fredrik (red.) (1998): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Prospect Heights, III: Waveland Press.
- Berry, John W., Jean S. Phinney, David L. Sam og Paul Vedder (ed) (2006): *Immigrant youth in cultural transition. Acculturation, identity and adaption across national contexts*, New Jersey, London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Brubaker, Rogers og Frederick Cooper (2000): "Beyond 'identity'", *Theory and Society*, Vol. 29, No. 1:1-47.
- Butler, Judith (2006): *Gender Trouble*, London: Routledge Classics.
- Calhoun, Craig (2003): "The variability of belonging: a reply to Rogers Brubaker", *Ethnicities* Vol. 3: 558-568.
- Cohen, Robin og Paul Kennedy (2004): *Global Sociology*, Basingstoke: Macmillan/Palgrave.
- Engebriqtsen, Ada (2005): "Somaliere i Norge. Noen trekk fra tilpasning i eksil." i Kari Nes, Tove Skoug og Marit Strømstad (red.) (2005): *Somaliere i Norge: perspektiver på integrering, språk og religion*, Vallset: Oplandske bokforlag.
- Eriksen, Thomas Hylland (1991): "The cultural contexts of ethnic difference", *Man, New Series*, Vol. 26(1):127-144.
- Fangen, Katrine (2004): *Deltakende observasjon*, Bergen: Fagbokforlaget.
- Fangen, Katrine (2007): "Ethnic Identity, Everyday Practice and Geographical Belonging among Young Somalis in Norway", *Acta Sociologica*.
- Fangen, Katrine (2006): "Assimilert, hybrid eller inkorporert i det etniske? Tilpasning og identifikasjon blant somaliere i Norge", *Sosiologisk tidsskrift*, Vol. 14:4-33.

- 
- Fog, Jette (2004): *Med samtalen som utgangspunkt: Det kvalitative forskningsinterview*, København: Akademisk Forlag.
- Haakonsen, Jan M. (2005): "Somalia – historie, kultur og samfunn" i Kari Nes, Tove Skoug og Marit Strømstad (red.) (2005): *Somaliere i Norge: perspektiver på integrering, språk og religion*, Vallset: Oplandske bokforlag.
- Harrison, Simon (1999): "Cultural Boundaries", *Anthropology Today*, Vol. 15, No. 5:10-13.
- Henriksen, Kristin (2007): *Fakta om 18 innvandrergreper i Norge.*, SSB-rapport 2007/29: Statistisk sentralbyrå, funnet på SSB.no, URL:[http://www.ssb.no/emner/02/rapp\\_200729/](http://www.ssb.no/emner/02/rapp_200729/).
- Jacobsen, Christine (2002): *Tilhørighetens mange former: unge muslimer i Norge*, Oslo: Unipax.
- Jenkins, Richard (2000): "Categorization: Identity, social process and epistemology", *Current Sociology*, Vol. 48, No. 3, 7-25.
- Jenkins, Richard (2006): *Social Identitet*, Århus: Academica.
- Kusow, Abdi M. (2004): "Contesting Stigma: On Goffman's Assumptions of Normative Order", *Symbolic Interaction*, Vol. 27, Nr. 2:179-97.
- Kvale, Steinar (2006): *Det kvalitative forskningsintervju*, Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Mason, David (2000): "Ethnicity" i Geoff Payne (red.) (2000): *Social Divisions*, London: MacMillan Press Ltd.
- McGown, Rima Berns (1999): *Muslims in the diaspora: the Somali communities of London and Toronto*, Toronto: University of Toronto Press.
- McMichael, Celia og Lenore Manderson (2004): "Somali Women and Well-Being: Social Networks and Social Capital among Immigrant Women in Australia", *Human Organization*, Vol. 63(1):88-99.
- Opsal, Jan (2005): "Å være somalisk muslim – i Somalia og i Norge" i Kari Nes, Tove Skoug og Marit Strømstad (red.) (2005): *Somaliere i Norge: perspektiver på integrering, språk og religion*, Vallset: Oplandske bokforlag.
- Pedersen, Willy (2005): *Nye seksualiteter*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Pedersen, Willy (2006): *Bittersøtt: ungdom, sosialisering, rusmidler*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Prieur, Annick (2004): *Balansekunstnere: betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*, Oslo: Pax.
- Røthing, Åse (2002): "'Det samme' er ikke 'det samme': Kjønnede tolkninger og etiske utfordringer", *Tidsskrift for ungdomsforskning*, Vol. 2, Nr. 1:21-32.

- 
- Salmela, Anu (2004): "'Did You See Her Standing at the Marketplace?': Moral Purity and Socio-spatial Behaviour of Somali Girls in the City of Turku, Finland", School of Cultural Studies, Department of Comparative Religion, University of Turku, Finland.
- Sandberg, Sveinung og Willy Pedersen (2006): *Gatekapital*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Schultz, Jon-Håkon (2006): *Innvandrerungdoms bruk av alkohol og narkotika: En empirisk studie med bruk av kasuistisk metode og kvalitative forskningsintervjuer*, Oslo: Unipub.
- Schwalbe, Michael (2000): "Charting Futures for Sociology: Inequality Mechanisms, Intersections, and Global Change", *Contemporary Sociology*, Vol. 29, No. 26:775-81.
- Sennett, Richard (2003): *Respect in a World of Inequality*, New York: W. W. Norton & Company.
- Silverman, David (2001): *Interpreting Qualitative Data: Methods for Analysing Talk, Texts and Interaction*, London: Sage Publications.
- Skjervheim, Hans (1996): *Deltakar og tilskodar og andre essays*, Oslo: Aschehoug.
- Skytte, Marianne (2001): "Etniske minoritetsbørn og deres familier", i Lars Dencik og Per Schultz Jørgensen (red.) (2001): *Børn og familie i det postmoderne samfund*, København: Hans Reitzels forlag.
- Storvoll, Elisatbeth E. og Olve Krange (2003): *Osloungdom og rusmiddelbruk: Utbredelse og muligheter for forebygging*, Oslo: NOVA-rapport 26/03.: Norsk Institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.
- Taylor, Charles (1999): *Erkännandets politik* i Amy Gutmann (red.) (1999): *Det mångkulturella samhället och erkännandets politik*, Uddevalla: MediaPrint AB.
- Waldinger, Roger (2007): "The bounded community: Turning foreigners into Americans in twenty-first century L.A.", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 30:341-74.
- Widerberg, Karin (2001): *Historien om et kvalitativt forskningsprosjekt*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Yuval-Davis, Nira (1997): *Gender & Nation*, Thousand Oaks: Sage.
- Øia, Tormod (2005): *Innvandrerungdom – integrasjon og marginalisering*, Oslo: NOVA-rapport 20/05: Norsk Institutt for forskning om oppvekst, velferd og aldring.
- Østberg, Sissel (2003a): "Norwegian-Pakistani adolescents: Negotiating Religion, Gender, Ethnicity and Social Boundaries", *Young*, Vol. 11:161-81.
- Østberg, Sissel (2003b): *Muslim i Norge: religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*, Oslo: Universitetsforlaget.

---

## Avisartikler

*Aftenposten*, 05.10.2006, ”Tygger et tonn khat i uka”, funnet i A-tekst, URL:

<http://www.mediarkivet.no>

*Aftenposten*, 16.10.2006, ”Somaliere bløffer om opprinnelsen”, funnet i A-tekst, URL:

<http://www.mediarkivet.no>

*Aftenposten*, 11.11.2006, ”Språkrådets nødvendige retrett”, funnet i A-tekst, URL:

<http://www.mediarkivet.no>

*Aftenposten*, 17.08.2007, ”Hvem er Ola Nordmann? Språkrådet-definisjon førte til undersøkelse, se resultatet på Rådhusplassen”, funnet i A-tekst, URL:

<http://www.mediarkivet.no>

*Klassekampen*, 05.10.2005, ”Umulig å undervise slørjenter”, funnet i A-tekst, URL:

<http://www.mediarkivet.no>

## Andre kilder

*Personvernombudets oppgaver* (2005), Personvernombudet for forskning,

URL:[http://www.nsd.uib.no/personvern/ombudet/pvo\\_Datafaglig.cfm](http://www.nsd.uib.no/personvern/ombudet/pvo_Datafaglig.cfm) (lesedato: 10.07.2006).

*Norske ordbøker* (2007), Språkrådet.no,

URL:<http://www.dokpro.uio.no/perl/ordboksoek/ordbok.cgi?OPP=diaspora&ordbok=bokmaal&alfabet=n&renset=j> (lesedato: 13.11.2007).

Alle kilder i denne oppgaven er oppgitt.

Antall ord i denne oppgaven: 32 021.

## Intervjuguide

### Innledning:

- Presenterer prosjektet og masteroppgave
- Presenterer meg selv
- Redegjørelse for temaer: *identitet, hverdagsliv; venner, fritid; kjæresten, bruk av rusmidler*
- forteller om anonymitet, intervjuene vil bli ødelagt etter transkribering
- forteller hvordan intervjuet vil foregå; hvilke temaer som skal berøres
- Spør om ok med båndopptaker

### Om informanten:

- fornavn
- alder
- skole, trinn
- bydel
  - o Religion og familie:
    - Fortell om familien din; foreldre, søsken
    - Er du troende?
    - Er religion viktig i din familie?

### Tema 1: *Hvordan identitet uttrykkes: gjennom klær, hår, sminke, musikk*

(Ta utgangspunkt i hva informanten har på seg:)

- Er dette hva du vanligvis har på deg?
- Bruker du de samme klærne på skolen og i fritiden?
- Bruker vennene dine de samme klærne/ har de den samme stilen?
- Er det flere forskjellige stiler?
- Hvilke typer klesstiler/moter ville ikke du brukt?  
Kan du fortelle hva du gjorde i går – en vanlig ettermiddag..

---

Hvordan ser en vanlig ettermiddag ut for deg?

- Hva gjorde du i går? Er det dette du ofte gjør på en hverdag?
- Hvem var du sammen med?
- (Er det dem du ofte er sammen med?)
- Har du en eller flere bestevenninner?
- Gjør du ulike ting med ulike venner?

Tema 2: *Venner og jevnaldrende; identifiserer seg med, skaper identitet sammen med*

- fortell om venninnene dine
  - o norske eller somaliske?
  - o Er det forskjell på å være sammen med norske eller somaliske jenter?
  - o Hva er forskjellig?
  - o Hva liker du best?
- *forhold til gutter:*
  - o Har du kjæreste?
  - o Har du gutter som venner?
  - o Er det noe som er forskjellig med å ha gutter som venner og jenter som venner?
  - o Hva liker du best?
  - o Når du er sammen med gutter, hva gjør dere da?
    - kino
    - sms
    - på skolen
    - i fritiden

Tema 3: *Fritid; deltagelse i jevnaldrende kultur*

- Hva gjør du utenom skolen?
  - o fritidsaktiviteter, fritidsklubber
  - o hjemme, husarbeid
  - o fester
  - o lekser
  - o kino, konsert etc

Tema 4.1 *Akerselva*

- Hva synes du om miljøet her (Oslo sentrum), hvordan vil du beskrive det?

- Hvem (hva slags) ungdom henger ved elva?
- Kjenner du noen? Hva synes du om dem?
- Kunne du vært kjæreste med en av dem?
- Vet du om noen jenter som henger der?
- Synes du området er trygt eller utrygt?
- Har du opplevd å bli tilbudt stoff? Hvilke? Fortell.
- Har du vært på basketbanen på Cuba?
- Hvem er du sammen med da?
- Hvem andre er det som er der?
- Har du opplevd å bli tilbudt stoff? Hvilke? Fortell.

#### Tema 4.2: *Rusmidler; bruk av og tanker om*

- Kan du fortelle om:
  - o Røyker du?
  - o Driker du alkohol?
  - o Røyker du hasj, med mer
- Kjenner du mange som røyker?
- Kjenner du mange som drikker alkohol?
- Kjenner du mange som bruker hasj,...?
  - o norske eller minoritetsungdommer

#### Tema 5: *Egne refleksjoner rundt identitet som etnisk minoritetsjente i Norge*

- Har du norske eller somaliske venner?
- Deltar du på fester? Med norske eller somaliske venner?
  - o *se i forhold til svar over*
    - dersom ikke inklusjon; trekker seg tilbake selv eller eksklusjon
- Har du opplevd diskriminering?
- Hva tenker du om likestilling? (som ideal eller forventningspress)
- Opplever du motstridende forventninger på grunn av norsk/somalisk bakgrunn

#### Tema 6: *Fremtid; drømmer og forventninger; planer – egen opplevelse av muligheter*

- hva ønsker du å gjøre etter videregående?
  - o utdanning
  - o jobb
- Skal du gifte deg, få barn
- Hva ville du gjort i fremtiden dersom du kunne bestemme hva som helst
- Hvis du tenker ti år frem; hva gjør du da?





