

Integrering for hvem?

Å være synlig annerledes som somalisk kvinne i Norge

Monica Tara Kiil



Masteroppgave i sosialantropologi

UNIVERSITETET I OSLO

Mai 2008

Innhold

INNHold.....	2
FORORD.....	4
SAMMENDRAG.....	6
KAP.1 INTRODUKSJON.....	7
INNLEDNING.....	8
BAKGRUNN FOR STUDIEN.....	10
UTVELGELSE AV FELT.....	12
PROBLEMSTILLING.....	14
HISTORIE OG KULTUR.....	18
KVINNERS STILLING.....	19
STATISTIKK; SOMALIENE I NORGE.....	22
HVA STYRER ASYLSØKERNES VALG AV LAND?.....	23
NASJONEN, "DEM" OG "OSS".....	25
OPPGAVESTRUKTUR.....	27
KAP. 2 DATAGRUNNLAG OG METODE.....	28
DATAINNSAMLING.....	28
METODE.....	29
ROLLEBRUK.....	30
FELTARBEID I EGEN KULTUR.....	32
KAP. 3 ETNOGRAFISK KONTEKST: NORDEN SOM REGION.....	34
KLASSE, KULTUR OG NASJON.....	37
LIKHEIT SOM PORTVAKTBEGREP.....	41
ETNISITET OG INNVANDRING.....	46
KAP.4 INTEGRERING.....	51
INTEGRERING; VELFERDSSTATEN.....	52
INTEGRERING, FORVENTNINGER OG HIJAB.....	54
INTEGRERING OG MAKT.....	57
INTEGRERING OG SPRÅK.....	60
KAP.5 KJØNN, LIKESTILLING OG MINORITETER.....	63
STATSFEMINISMEN.....	63
LIKESTILLING.....	68
ØKONOMI.....	76

KAP.6 FRIHET, LIKHET OG SYNLIGHET	80
FRIHET SOM PORTVAKTBEGREP	80
”DERE NORSKE HAR SEX HELE TIDEN”	86
MEDIAS ROLLE	87
Å AVVIKE FRA STEREOTYPENE	90
Å FINNE FREM I SYSTEMET	92
KOMPETANSE	94
”VI (SOMALIERE) SIER BARE JA, FOR VI KJENNER IKKE NEI”	97
KAP.7 VEIENE MØTES	99
KILDELISTE	104

FORORD

Jeg begynte på hovedfag høsten 2002 og er nå endelig i mål med denne masteroppgaven. Det er mange jeg vil takke i denne forbindelse. Først og fremst vil jeg takke mine somaliske informanter som har latt meg ta del i deres liv. Spesielt vil jeg takke min hovedinformant Leyla. Hun har visst meg en tillit og åpenhet som har gjort denne oppgaven mulig. En spesiell takk også til min veileder Cecilie Øien som har vært til uvurderlig hjelp og støtte i arbeidet med oppgaven. Hun har vært en engasjert inspirator, og kommet med konstruktive innspill hele veien. Interessante samtaler og diskusjoner har hjulpet meg til å fokusere i riktig retning. Jeg vil også takke mine gode venninner som alltid støtter meg i tykt og tynt. Spesielt vil jeg takke Trine og Nina for diskusjon og gjennomlesning av oppgaven. Trine har i tillegg foretatt språkvask og kommet med mange konstruktive tilbakemeldinger. Takk for sene kvelder med nyttige samtaler og perspektiver. Jeg vil også takke min samboer Asbjørn for samtaler og innspill til oppgaven samt språkvask og korrekturlesning, i tillegg til mental støtte gjennom hele prosessen. Ikke minst vil jeg takke min familie og svigerfamilie for støtte og barnepass. Jeg setter utrolig stor pris på dere. Til slutt vil jeg takke min stefar Bjarne og min svigermor Reidun for lån av hus, der jeg i innspurten har kunnet sitte uforstyrret å arbeide. Sist men ikke minst vil jeg takke Sissel for alltid å ha tro på meg.

I løpet av de årene som har gått siden starten på hovedfag, har det skjedd stor endringer i mitt liv. Noen triste, men mest lykkelige hendelser. To av mine tre barn er født i denne perioden, noe som har gitt meg styrke og perspektiv på livet. Mine barn er en stor kilde til inspirasjon og glede i mitt liv. Takk Dennis, Lucas og Phillip. Det tristeste er at mamma døde brått i 2003. Hun la grunnlaget for den personen jeg er i dag og den retningen mitt liv har tatt. Mamma lærte meg tidlig verdier som toleranse, åpenhet og respekt for andre mennesker, uavhengig av bakgrunn. Disse verdiene har bidratt til at jeg endte opp med å studere sosialantropologi. Jeg vet at hun ville vært stolt av meg nå, og vil dedikere denne oppgaven til hennes minne med diktet jeg skrev til hennes begravelse:

Mamma

Man sier at sorgen er prisen man må betale for kjærligheten,
Ingenting føles nå mer sant enn det

Allikevel ville jeg aldri ha vært vår kjærighet foruten

Helt fra jeg kan huske har kjærigheten du gav,
Gitt meg en trygghet som aldri har vaklet

Gjennom din milde, rettferdige og fordomsfrie væremåte,
Lærte du meg til å ha mot til å treffe mine egne valg

Uansett hva som skjedde visste jeg at du aldri ville svikte meg,
Støtt som en klippe sto du - alltid beredt

Det var bare en ting som kunne ta kjærigheten og tryggheten bort - døden
Nå er du død, mamma

Nå er livet satt på "vent",
Alt er stoppet opp
Nå blir det bare før og etter

Langt der inne hvor alle tårene kommer fra
- er det få poenger

Følelsen av uvirkelighet er sterk,
Jeg kan ikke fatte at du er borte mamma!

Det var så mye ugjort, usagt
Jeg trodde vi hadde tid - lang tid
- til å komme hverandre enda nærmere

Hva skal jeg gjøre nå?
Jeg føler meg forlatt

Den ubetingede mammakjærigheten kan aldri erstattes

Hvor sterk den var,
Og hvor avhengig jeg var av den
Har aldri stått klarere for meg enn nå

Aldri mer -
Disse to ordene rommer en smerte jeg ikke kan beskrive

Det føles bare meningsløst, urettferdig

Hvorfor akkurat du?

Følelsen av tap er så enorm,
Som et åpent sår

Jeg var ikke forberedt til å ta farvel
Nå må jeg allikevel gjøre det

Takk mamma,
for alt du ga, alt du var

Jeg vil alltid savne deg og være glad i deg

Monica

Sammendrag

Forfatter: Monica Tara Kiil

Tittel: Integrering for hvem? Å være synlig annerledes som somalisk kvinne i Norge

Veileder: Cecilie Øien

Oppgaven handler om somaliske kvinner og hvordan de takler sin eksiltilværelse i Norge. Feltarbeidet er utført på ulike arenaer i østlandsområdet hovedsakelig i perioden høst 2003 til vår 2005. Alle mine somaliske informanter hadde kommet til Norge i voksen alder. De somaliske kvinnene hadde alle et ønske om å bli integrert, men følte seg ekskludert og stigmatisert i det offentlige rom. Fokuset i oppgaven er å belyse hvordan det nasjonalstatlige integreringsprosjektet kan fortone seg problematisk i forhold til den somaliske befolkningen i Norge. Gjennom begreper som kjønn, likhet og frihet synliggjør jeg hvordan våre idealer blir sammenlignet med deres virkelighet. Til tross for at frihet er en sentral verdi i Norge, overføres ikke denne verdien automatisk til mennesker som velger annerledes enn den oppsatte normen. Fordi de somaliske kvinnene har synlige markører på annerledeshet, kan det synes som om de mister sin frihet til personlig autonomi. Likhet forstått som likeverd har betydning for hvem som blir inkludert i det nasjonale fellesskapet. Det er derfor nødvendig at også feminismedebatten synliggjør ulike perspektiver i spørsmål om likestilling. Dette er perspektiver jeg tolker og analyserer i oppgaven.

Mangfoldet blant somalierne blir ofte ikke synlig eller relevant i den offentlige debatten. Ulikhetene har en tendens til å bli gjort relevante på bekostning av likhetene mellom somaliere og majoritetsbefolkningen. Somaliernes mulighet til å oppnå reell tilhørighet, kan synes svekket av det asymmetriske forholdet som finnes mellom minoriteter og majoritet i Norge. Dette står i kontrast til nasjonalstatens løfter om likeverdig deltakelse i det norske samfunnet, basert på toleranse og åpenhet. De somaliske kvinnene er handlende aktører i utformingen av sitt eget liv og må gis tid til å utforme sin egen rolle i integrasjonsprosessen.

KAP.1 INTRODUKSJON

Leyla og jeg er begge i slutten av 30 årene og har barn. Leyla har fire barn, jeg har tre. Vi har begge mørkt hår og brune øyne. Vi er begge født og oppvokst i en storby, med flere søsken og annen familie rundt oss. Storparten av året lever vi et ganske hverdagslig liv med våre respektive familier. Leyla har tidligere vært gift, men er nå skilt og har den daglige omsorgen for barna. Jeg er nå samboer, men har tidligere vært alenemor i fem år. En vanlig dag for Leyla, kan være at hun står opp i sekstiden, stiller seg selv, før hun vekker barna og sørger for at de blir klare til skole og barnehage. Deretter drar Leyla på skolen. Jeg står også opp i sekstiden, stiller meg selv, før jeg vekker barna og får eventuelt hjelp av min samboer til å ordne alt som må være klart før de skal i skole, barnehage og til dagmamma. Jeg drar på jobb eller skriver oppgave. På ettermiddagen henter Leyla barna og lager middag til alle sammen. Utover ettermiddagen er det oppfølging av fritidsaktiviteter og lekser, foreldremøter osv. I tillegg må hun gjøre sine egne lekser. Hun er sliten på kvelden og prøver å få lagt seg før klokken elleve. I løpet av ettermiddagen henter jeg eller min samboer barna, deretter lager jeg middag. Resten av ettermiddagen går som regel til oppfølging av aktiviteter og lekser. På kvelden prøver jeg å få skrevet på oppgaven, hvis det ikke er noe foreldremøte eller lignende. Jeg er ofte sliten på kvelden og forsøker å få lagt meg i ellevetiden. Hvis det er noe tid til overs prøver jeg å trene litt, men har alltid dårlig samvittighet, fordi det blir for sjeldent. Leyla vil også gjerne trene, men det er ikke så ofte hun har anledning til det. Når Leyla trenger råd, konfererer hun som regel med en imam eller lignende på internett. De gangene jeg har behov får råd, søker jeg ofte informasjon fra ulike ”eksperter” på internett. Leyla er etnisk somalisk og jeg er etnisk norsk.

Vi har flest likhetstrekk, men det er forskjellene som blir gjort relevante. Hvorfor? Dette er spørsmål jeg vil berøre i min masteroppgave.

Innledning

Somalierne er en utsatt gruppe i det norske samfunnet. Det er mange og sammensatte årsaker til dette. Somalierne er en av de sist ankommende store innvandringsgruppene. Statistisk sett har de flere barn enn gjennomsnittet for majoritetsbefolkningen. Mange har vanskeligheter med å skaffe seg en jobb på grunn av liten eller ingen utdanning. De faller på mange måter utenfor de etablerte rammene for et livsløp i Norge, der utdanning og jobb er sentrale aspekter ved å skape seg et godt liv. Fordi somalierne ikke har de samme forutsetningene som majoritetsbefolkningen til å forme sitt liv med egne midler og har andre forventninger og verdier enn majoritetsbefolkningen, er de også storforbrukere av sosialbudsjettene. Velferdsstaten bygger på forutsetninger om å "sette tæring etter næring" for å opprettholde sitt eksistensgrunnlag. Hvis belastningene på velferdsbudsjettene blir for store, kan det få konsekvenser for velferdsstatens videre eksistens. Dette skaper utfordringer for Norge som en flerkulturell stat, der alle borgere i utgangspunktet skal ha like muligheter og rettigheter til å bli ivaretatt gjennom den universalistiske velferdsmodellen som ikke skal forskjellsbehandle ut fra sosial bakgrunn og botid i landet. Dette fordrer en anerkjennelse av at alle har ulikt utgangspunkt og at det legges til rette for individuelle tilpasninger.

Virkemidlene som blir benyttet til å løse dette dilemmaet har endret seg parallelt med innvandringen fra begynnelsen på 70-tallet fram til i dag. I takt med den økende innvandringen har staten som premissleverandør stått for ulike strategier for å løse disse utfordringene. Kartet må stadig endres i takt med det skiftende terrenget. Somalierne må finne sin rolle i dette pågående prosjektet. Somalierne har i likhet med andre minoritetsgrupper ikke hatt muligheten til å naturlig inkorporere de kulturelle kodene som majoriteten er i besittelse av. Samtidig er de en synlig annerledes gruppe, som ikke naturlig glir inn i det hvite landskapet som majoritetsbefolkningen i Norge består av. I tillegg er spesielt de somaliske kvinnene bærere av markører på synlig annerledeshet gjennom klesdrakt og sin kvinnelige tilstedeværelse. Prieur (2004) sier at mennesker konstruerer sine identiteter i interaksjon med andre og den kjønnete kroppen leses som identitetsbærende. Individet begrenses av at tegn har sosialt

etablerte betydninger, og de fleste ser seg selv slik andre ser dem. Som kjønnede subjekter, og gjennom sin reproduktive rolle, blir de somaliske kvinnene tillagt et større ansvar for overføring av kultur og tradisjon enn hva som tradisjonelt har blitt pålagt menn, også somaliske.

Gjennom statsfeminismen er det lagt sterke føringer på hvordan kvinnerollen i Norge ble utformet og implementert. Både ovenfra gjennom staten og nedenfra gjennom kvinnelig deltakelse i valg, arbeid, humanitære og kulturelle organisasjoner.

Somaliske kvinners blotte tilstedeværelse synliggjør at det er flere måter å være kvinne på. Alternative rolleutforminger skaper hodebry for de fastlagte rammene som ideologier om kjønn, likhet og frihet er grunnlagt på. Videre blir denne problematikken synlig i konkrete integreringsprosjekter som staten har utformet blant annet på bakgrunn av disse ideologiene.

Likhet definert som likeverd har vært et portvaktbegrep i sosialantropologien i nordisk forskning. Jeg vil hevde at frihet har en tilsvarende stilling. I oppgaven vil jeg forsøke å synliggjøre hvordan disse begrepene er sentrale i forhold til hva det vil si å være "norsk". Forståelsen av likhet og frihet har lagt føringer på det nasjonale selvbildet og hva som er idealet man må strebe etter for å være et lykkelig menneske. Frihet er også tett sammenkoblet med sekularisme. Majoriteten forvalter ideologiene som den norske selvforståelsen er utformet fra. I forlengelsen av dette blir somalierne en "anomali" for å bruke Mary Douglas (1997) sitt begrep, de passer ikke inn, og må derfor sosialiseres inn i en ny kontekst med andre spilleregler. Konsekvensene kan være utilsiktet, men skaper ofte et stigma som genererer motstand med det resultatet at verken minoritet eller majoritet blir tilfredsstilt. For å skape seg et godt liv i Norge må somalierne også finne en mening med tilværelsen som ikke går på bekostning av deres identitet. Forventninger fra både somalierne og majoritetsbefolkningen er med på å kontrastere dette bildet. Den fulle kompleksiteten i dette feltet fanges ikke opp av den analyse jeg foretar i oppgaven, men mine undersøkelser vil forhåpentligvis være med på å gjøre kartet litt mer leselig.

Bakgrunn for studien

Før jeg begynte på hovedfag hadde jeg i noen år arbeidet deltid på et asylmottak i Norge. I den forbindelse kom jeg ofte i kontakt med somaliere, som igjen vakte min nysgjerrighet for denne gruppen mennesker. Parallelt med dette var det ofte store oppslag i mediene om denne etniske gruppen, som oftest av negativ art. Den dominerende diskursen i media konstruerte et bilde av somalierne som late og initiativløse mennesker. Samtidig befinner de seg nederst på stort sett alle levekårsindikatorer; høy arbeidsløshet, økende kriminalitet, lite utdanning og er storforbrukere av sosial stønad. Dessuten regnes somalierne som vanskelige å bosette. Hvis man søker på ”somaliere” på nettet er søkeresultatet i overveldende grad av negativ karakter. Denne stadige og negative fokusering på somalierne stemte dårlig overens med mitt positive inntrykk av denne folkegruppen som sosiale, hjelpsomme, utadvendte, stolte og optimistiske mennesker. De somalierne jeg kom i kontakt med på asylmottaket hadde alle høye forhåpninger til sitt liv i Norge. Det var ikke uvanlig at de ønsket en høyskoleutdanning, til tross for at flere ikke hadde fullført grunnskolen. Mange ville også skaffe seg en jobb så fort som mulig og hadde ofte spørsmål om hvordan de skulle gå frem for å få arbeidstillatelse. Målene til mange somaliere kan i en norsk kontekst tolkes som positive, der utdanning og arbeid proklameres som avgjørende for å leve et meningsfullt liv i Norge. Samtidig blir arbeid og utdanning også sett på som utslagsgivende i forhold til en ”vellykket” integreringsprosess. Konsekvensene for de som ikke følger dette løpet, er ofte eksklusjon og stigmatisering.

I forhold til andre folkegrupper på asylmottaket, bemerket somalierne seg på den sosiale arenaen. Som regel var de veldig kontaktsøkende, både i forhold til andre asylsøkere og de ansatte. De tok ofte initiativ til samtaler og til å innhente informasjon. Oppgaver de var pålagt å gjøre i løpet av tiden på mottaket, ble som oftest utført uten problemer. Det være seg avtaler hos ulike instanser på mottaket eller å vaske korridor, rom og toaletter. Tidsaspektet derimot var noe mange somaliere kunne ha litt problemer med å forholde seg til. Det kunne synes som mange somaliere ikke hadde den samme forståelse av tid som er vanlig i Norge. I løpet av

samtalegruppen med de somaliske kvinnene, var det å komme tidsnok et gjennomgående problem. De fleste kom konsekvent en halvtime for sent. I motsetning til asylmottaket, der de fleste er nyankommende asylsøkere, hadde de somaliske kvinnene som deltok på samtalegruppen alle bodd i Norge i minst to år. Årsaken til at de ikke var så nøye med å komme tidsnok, kunne skyldes at samtalegruppen ikke var obligatorisk og de heller ikke fikk noen økonomisk kompensasjon for å delta. Samtidig spiller forståelse av tid også inn. Det økonomiske aspektet ble påpekt av flere deltakere og er noe jeg vil komme tilbake til i kapittel 5. På bakgrunn av mine erfaringer fra asylmottaket hadde jeg lyst til å undersøke hva som kunne være årsaken til at min oppfatning av somaliere sto i kontrast til det bilde som ble framstilt gjennom ulike levekårsundersøkelser og media.

I boken *Den Generende Forskjellighet*, stiller Peter Hervig spørsmålet om somaliene i Danmark har en annerledeshet som er uforenelig med den ”danske selvforståelsen”. Han finner i sine undersøkelser av danske medier grunn til å anta at det er somaliernes vaner og annerledeshet som er årsaken til at de har vanskelig for å bli integrert i det danske samfunnet (Hervig 1999:172). Han sier også at mediene blir hovedleverandør av holdninger, informasjon og fordommer om somaliene, fordi det er ytterst få av den etniske danske befolkningen som har kontakt med somaliere. Jeg vil anta at de samme forutsetningene er tilfelle i Norge. Når majoritetsbefolkningen ikke har direkte kontakt med somaliene er det god grunn til å tro at mange vil danne seg et bilde av somaliene, basert på stereotype oppfatninger, gjerne gjennom media. I så måte kan en si at den sosiale eksklusjonen som somaliene utsettes for legger grunnlaget for et meget dårlig utgangspunkt for deres fremtid i Norge. Er det majoritetssamfunnet som stiller urealistiske krav til somaliene ved å legge premissene for integrering så høyt at de blir umulige å innfri? Eller er det den somaliske minoritetsgruppen som ”motsetter” seg integrering? Hva ligger i så fall bak denne motstanden? Leyla fortalte i løpet av feltarbeidet at hun gjerne ville utdanne seg som sykepleier. Gjennom våre samtaler innså hun at dette ville kreve mange år på skolen, fordi hun ikke hadde noe særlig utdannelse fra før. Dette førte til at hun ble veldig usikker på om hun var villig til å bruke så mange år på å utdanne seg, og

hvilke muligheter hun faktisk hadde til å gjennomføre et slikt utdanningsløp. Slik jeg så det, var det ikke hennes mål det var noe galt med, men det faktum at hun ikke tidligere hadde fått informasjon om hva dette ville kreve, til tross for at hun hadde fortalt dette til ulike personer i sine møter med det offentlige. Jeg tror det er mulig å identifisere årsakene til at integreringen ”mislykkes” ved å undersøke premissene som ligger til grunn for hvilke forståelsesformer integreringspolitikken hviler på. Derfor vil jeg analysere og tolke mine observasjoner (data) i lys av den teori som eksisterer i dette feltet.

Utvelgelse av felt

Gjennom jobben som frivillig flyktningguide i Røde Kors ble jeg introdusert for min hovedinformant, Leyla. Prosjektet med frivillige flyktningguider går ut på at man blir koblet¹ med en flyktning som har etablert seg i Norge, men som trenger veiledning for å bli kjent med det norske samfunnet. Den norske guiden binder seg for et år av gangen, og er forpliktet til å ha samvær med flyktningen minst et par timer hver uke. Hva man gjør i denne tiden er helt opp til de involverte parter.

Jeg hadde hovedsakelig tenkt til å sentrere min studie rundt Leyla, hennes familie og omgangskrets. Da jeg hadde gjort dette i noen måneder, ble jeg oppmerksom på at OK prosjektet søkte etter mennesker som kunne tenke seg å bli informatører² i dette prosjektet. OK prosjektet står for ”omsorg og kunnskap mot kvinnelig omskjæring”³. Prosjektet går ut på å lede en samtalegruppe for somaliske kvinner i en periode over et halvt år. Hver gruppe måtte ha en gruppeleder og en veileder. Det var en fordel at gruppeleder hadde den samme etniske og språklige bakgrunn som de kvinnene gruppen skulle bestå av. Veilederen skulle helst ha helsefaglig og/eller samfunnsvitenskapelig bakgrunn, samtidig med å ha god kjennskap til det norske

¹ Dette er et uttrykk som Røde Kors benytter for å ”matche” guide og flyktning på best mulig måte, basert på kriterier som kvinne, gift, barnløs eller ikke, personlighet, interesser m.m.

² De som er gruppeledere og veiledere i samtale gruppen, blir av OK prosjektet definert som informatører.

³ OK prosjektet var treåring prosjekt finansiert av barne- og familiedepartementet 2001-2004, som en ledd i regjeringens handlingsplan mot kjønnslemlestelse

samfunnet. Jeg lanserte dette prosjektet for min hovedinformant og etter at jeg hadde forklart hva det innebar, kunne hun tenke seg å være med på dette. Vi søkte derfor OK prosjektet om å få starte en samtalegruppe for somaliske kvinner, med min hovedinformant som gruppeleder og meg selv som veileder. Jeg så på dette som en unik mulighet til å drive med deltagende observasjon. De forskningsetiske sidene ved denne ordningen er beskrevet nærmere i metodekapittelet, men jeg finner det riktig å presisere allerede her at alle informantene var innforstått med min dobbeltrolle som forsker og veileder.

Samtalegruppen besto av mellom tre og ti somaliske kvinner. På hvert møte ble det tatt opp ulike temaer som: tradisjoner, sosial kontroll, integrering, befruktning, graviditet og fødsel, kvinners liv og helse osv. Målsetningen med gruppen var å forebygge kvinnelig omskjæring, med fokus på å gå gjennom en bevisstgjøringsprosess gjennom ulike tema, som i neste omgang ville skape en holdningsendring. I OK_prosjektets veiledningshefte står det dette om et av målene med prosjektet:

”Målsetningen er å forebygge kvinnelig omskjæring, ved å danne støtte- og holdningsendrede grupper. Deltagerne vil kunne øke sin bevissthet om hvilke tradisjoner som kan støtte og styrke deres etniske identitet/identitet, trygghet og tilpassning, og hvilke tradisjoner som er skadelige ” (OK prosjektets veiledningshefte august 2004).

Til tross for at mitt forskningsarbeid ikke handler om kvinnelig omskjæring, var dette et forum der jeg kunne få mye informasjon om kvinnenens refleksjoner og opplevelser om egen situasjon. Deres tanker om kvinnelig omskjæring som ble diskutert i samtalegruppa, var med på å kaste lys over ulike problemstillinger relatert til denne praksisen. Gjennom de ulike tema som ble diskutert i samtalegruppen, fikk jeg innsikt i hvilke tanker de somaliske kvinnene hadde om sin egen tilværelse i Norge. Deres refleksjoner rundt praksiser og tradisjoner ga meg også mye nyttig informasjon om deres tanker relatert til sitt livsprosjekt i Norge. Hvilke forventinger de hadde til integrering og hvordan dette hadde påvirket deres deltakelse i det norske samfunnet, førte til mange interessante samtaler.

Min omgang med Leyla, hennes familie og venner, mitt engasjement som veileder og flyktningguide, samt mine observasjoner gjennom 5 år som miljøarbeider på asylmottaket, har gitt meg et godt grunnlag til å få innblikk i somaliernes opplevelser og forventninger til det norske samfunnet. Erfaringene har i tillegg lært meg mye om stigmatisering og diskriminering. Hvilken påvirkning dette kan ha hatt på deres muligheter til å integreres i det norske samfunnet vil bli analysert i forhold til variabler som kjønn, likhet og frihet. Funnene kan ikke sies å være representative for alle somaliere i Norge generelt, men vil gi en pekepinn på noen tendenser som *kan* påvirke bildet somaliere og nordmenn har av hverandre og hvilke konsekvenser dette kan ha for integrering.

Problemstilling

Integrering for hvem? Å være synlig annerledes som somalisk kvinne i Norge.

Oppgaven handler hovedsakelig om somaliske kvinner i Norge. Jeg fokuserer i oppgaven på hvordan somaliernes eksiltilværelse i Norge oppleves, gjennom perspektiver på integrering, likhet, kjønn og frihet. Disse analytiske begrepene danner rammen analysen vil sentrere seg rundt. Begrepene legger også føringer på somaliernes handlingsromm, med de mulighetene og begrensninger dette gir. Innenfor dette handlingsrommet ligger det likevel alternative muligheter til å forme sitt eget liv. Forventninger og diskriminering er også aspekter som har betydning for hvordan integrering, likhet, kjønn og frihet blir tolket, både av majoritetssamfunnet og av somaliene selv. Man kan også spørre hvem som skal integreres? Er dette en tosidig prosess der både innvandrere og etniske norske må tilpasse seg hverandre, eller ligger ansvaret for integrasjonen kun på innvandrerbefolkningen? Og hva skal de i så fall integreres inn i?

Det er vanskelig å avgjøre hva som er en vellykket integrering og hva denne består av. Dersom man har arbeid, spiser norsk mat og kler seg vestlig, er man da integrert? Betyr integrasjon i realiteten assimilasjon? Mitt perspektiv på dette feltet er at det er et mangefasert og komplekst område, hvor ulike faktorer spiller inn. Grete Brochmann sier i boken *Sand i maskineriet* (Brochmann, Borchgrevink, Rogstad.2002)

at det er viktig hvordan innvandringsland forholder seg til møtet mellom innvandrere og nasjonal befolkning. ”Hvilke forståelsesformer knytter seg til møtet, hvilke økonomiske og sosiale forhold påvirker forståelsen, og hvilken politikk utvikles på grunnlag av dette?” (ibid:29). Klarer staten gjennom offentlige instanser å formidle hvilke forventninger samfunnet har til innvandrerne og på den måten skape et mer realistisk bilde av det norske samfunnet? Og kan begge parter forvente at alle forventninger innfris?

I mye av forskningen og debatten om det flerkulturelle Norge er integrering sett på av mange som et hegemonisk prosjekt. Majoritetsbefolkningen har makten til å definere og etablere en innlemmingspolitikk i regi av staten gjennom demokratiske beslutninger (Brochmann 2002). Hvilke muligheter til å påvirke integreringspolitikken har minoriteter, når premissene for endringsprosessene ligger hos majoritetsbefolkningen? Etter mitt syn ligger mye av kjernen til integreringsproblematikken her. Somalierne som minoritetsgruppe skal integreres i det norske samfunnet, basert på innlemmingsstrategier definert av majoriteten gjennom symbolsk og økonomisk makt. Somalierne har i liten grad selv makt til å endre premissgrunnlaget disse forutsetningene hviler på, men kan utnytte de mulighetene de har innenfor de fastlagte rammene. De overordnede perspektiver jeg vil konsentrere meg om i denne oppgaven er hvordan likhet, frihet og kjønn er med på å legge føringer på hvordan integreringsideologien blir utformet. Samtidig vil jeg se på hvordan somalierne bruker sin ”agency”⁴ til å manøvrere innenfor fastlagte rammer. Hvilke valg man tar, avhenger av konteksten, samtidig som konteksten også er åpen for tolkning. Til tross for denne muligheten, er den tolkningen som majoritetsbefolkningen benytter vanskelig å overskride for minoritetsgrupper. Dette betyr imidlertid ikke at det er umulig å sprengre grensene for de til enhver tid dominerende normene som råder. Samfunnet endres kontinuerlig i takt med nye

⁴ ”Agency” definerer jeg som å utnytte de mulighetene et gitt handlingsromm har, tross begrensningene.

impulser. Hva vi spiser, leser, handler, ser på tv eller kler på oss har innvirkning på den dominerende diskursen om hvordan man skal leve sitt liv i Norge.

De britiske kulturstudiene som var ledende på 1970- og 80-tallet, var opptatt av hvordan mennesker skapes og skaper seg selv gjennom dagligdagse gjøremål (Fuglerud 2001). Somaliernes synlige annerledeshet er på mange måter noe de konfronteres med i dagliglivet, og som blir gjort relevant i møte med majoritetsbefolkningen. De negative stereotypene vedlikeholdes og medvirker til å opprettholde en samfunnsmessig ulikhet. Dette feltet mener Fuglerud kulturstudiene har tatt tak i ved å sette fokus på de prosessene som gjør oss til individer og i egenskap av å være individer, til medlemmer av bestemte nasjoner, klasser, menn eller kvinner: "Heller enn å fokusere på "høy-" eller "finkultur", har kulturstudier satt fokus på de sidene ved samfunnet som utøver en så sterk innflytelse på oss at vi tar dem for gitt" (ibid: 78). Somalierne er på individnivå med på å forme sitt liv i forhold til hvilke valg de tar i dagliglivet. Slik kan de på sikt skape felles referanserammer med majoritetsbefolkningen, samtidig som de ivaretar sine egne preferanser.

Leyla skaffet i løpet av mitt feltarbeid TV-spillet Playstation til sine sønner. Det var flere årsaker til at hun gjorde dette. Hun hadde ved flere anledninger vært hjemme hos meg sammen med ett eller flere av barna. Min sønn og hennes sønn(er) hadde da tatt i bruk Playstation og spilt spill sammen. I forkant av dette hadde også sønnene ved flere anledninger ytret ønske om å gå til anskaffelse av Playstation. Sønnene hadde dessuten spilt Playstation hos kamerater og Playstation var noe mange snakket om på skolen. Leyla ville gjerne kjøpe spillet til sønnene. Hun forsto at det var viktig for sønnene å ha noe av det mange andre gutter i Norge hadde. Problemet var at hun ikke hadde økonomi til å kjøpe det, og funderte en stund på hvordan hun kunne klare det. Hun spurte meg flere ganger om jeg visste om hvor hun kunne få tak i et billig spill. Det endte med at hun fikk kjøpt en brukt Playstation. Da min sønn og jeg var på besøk hos Leyla og hennes familie i etterkant av innkjøpet, hadde min sønn alltid med seg spill som han byttelånte med spill hennes sønner hadde. Denne historien viser at Leyla fort forsto hvor viktig denne anskaffelsen var for hennes sønner, slik at

de kunne ha noe felles med de andre guttene i nærmiljøet. Dette til tross for at hun strengt talt ikke hadde økonomi til å kjøpe spillet. Anskaffelsen av Playstation gjorde at guttene hennes kunne skape en felles referanseramme på individnivå med andre gutter på samme alder. I tråd med de kulturstudiene i Storbritannia som Fuglerud beskriver, ser vi i dette tilfellet at hvilke valg man tar i dagliglivet, har innvirkning på de individuelle prosessene som i neste omgang får konsekvenser for integrering og skaper en felles referanseramme. Samtidig ser vi her at likhet og kjønn er strukturerende for hvilke valg man tar. Ut i fra det jeg observerte hadde Leylas datter ingen interesse for dette spillet, i likhet med mange av jentene i Norge på samme alder. Denne typen dagligdagse valg overskrider også den synlige annerledesheten, som blir sekundær eller ikke relevant.

Hvilke mekanismer spiller inn i integreringsprosessen i forhold til somalierne? Og hvilke faktorer er med på å forme denne forståelsen? Begreper som likhet, kjønn og frihet tror jeg legger føringer på forventningene det norske samfunnet har til denne gruppen. Somalierne har selvsagt også egne forventninger til sine livsprosjekt i Norge. Dette er spørsmål jeg vil utdype og analysere i denne oppgaven. Andre sentrale spørsmål er om somaliernes forventninger er realistiske i forhold til hvilke muligheter de har i Norge, og hvem som i så fall er ansvarlig for å justere forventningene. Imidlertid kan det også være slik at det norske samfunnet har urealistiske forventninger til denne folkegruppen, som må gis tid til å inkluderes i det norske fellesskapet. Dette er en faktor som kan bidra til å vanskeliggjøre integrasjonen og få konsekvenser både for minoritet og majoritet.

Historie og kultur

For å sette somaliernes liv i Norge i en historisk og kulturell kontekst vil jeg meget kort redegjøre for Somalias historie og kultur. Det er nødvendig å forstå somaliere og deres situasjon i Norge. De sosiale, kulturelle og historiske betingelsene vil danne et bakteppe for oppgaven som helhet. Erfaringene og livsbetingelsene fra Somalia transformeres inn i en eksiltilværelse, og skaper et bindeledd mellom fortid, nåtid og framtid.

Somalia og Norge er to svært ulike samfunn. Somalia er et av de fattigste landene i verden, Norge er et av de rikeste. Samtidig har Norge etter 2. verdenskrig vært et stabilt samfunn. Somalia har vært preget av uroligheter og store konflikter. Til tross for dette finnes det også likheter. Begge landene har en relativt etnisk homogen befolkning, samtidig som landene også preges av en egalitær kultur, selv om den kommer til uttrykk på forskjellige måter (Fangen 2008). Somalierne kommer fra en nasjon uten stat, som har vært uten sentralisert styre de siste 16 år. Somalia har lenge vært et land uten sentrale myndigheter, der to tiår med brutalt militærdiktatur ble avløst av et tiår med borgerkrig og kaos. I løpet av de siste femti årene har landet vært kolonisert av Storbritannia og Italia, deretter fulgte en kort periode som selvstendig republikk, før landet ble et militærdiktatur (Fangen 2008). Der finnes heller ikke institusjoner som politimyndighet, rettsapparat eller offentlig tjenester. Den somaliske nasjonen står i diametral motsetning til Norge som er regulert gjennom statlig styring og offentlige institusjoner som dekker de aller fleste tjenester et menneske i sin levetid har behov for (Haakonsen 2005).

Somalia ligger på Afrikas Horn. I de siste tusen år er dette området bebodd av somaliere med skiftende grenser og maktherrer. Området som i dag er definert som Somalia består stort sett av halvørken i nord, der husdyrnomadisme utgjør den viktigste leveveien i innlandet, kombinert med handel på kysten samt noe jordbruk i enkelte områder. I sør renner de to store elvene Juba og Shebelle. Elvene gjør jordbruk mulig i dette området. Jordbruket er ofte kombinert med husdyrhold og nomadisme. Handel har vært en viktig del av somaliernes kontakt med omliggende

områder. Det har alltid vært tett kontakt mellom den arabiske halvøy og Afrikas horn. Byene langs kysten har ofte vært bebodd av arabiske handelsfolk. Før koloniseringen i 1880 var den somaliske befolkningen organisert i klaner, klanfamilier og slektsgrupper, som fremdels er gjeldene i dag, med klanleder, klanråd og et felles eldsteråd, sammensatt av medlemmer fra ulike klaner (Lewis 2002). Klansystemet er en utbredt måte å organisere samfunn uten en sentral myndighet og som har nomadisme som sin hovedlevevei. Somalierne deler seg inn i seks hovedklaner (Fangen 2008). Prinsippet i klansystemet er segmenterte ættelinjer. Dette systemet går ut på at man allierer seg i varierende grad med medlemmer av klanen, alt ettersom hva man vil oppnå. I enkelte tilfeller er det også mulig å alliere seg med andre klaner. I større konflikter som borgerkrig er dette en vanlig strategi. Klanen kan betraktes som et økonomisk, politisk og sosialt sikkerhetsnett. Klansystemet regulerer normer, regler og verdier i det somaliske samfunnet, med gjensidige forpliktelser. Dette systemet sammen med islam er de overordnende prinsippene det somaliske samfunnet blir organisert etter. På tross av klanforskjeller, er somaliere en svært homogen gruppe, der 98 % av befolkningen er etniske somaliere, som deler samme språk (somalisk) og religion (sunni-islam) (Lewis 2002).

Kvinnens stilling

Klansystemet har også hatt betydning for kvinners stilling i Somalia og i deres deltakelse i det politiske livet. Under president Siyad Barre var det fokus på større deltakelse blant kvinner. Han var opptatt av å innføre sosiale reformer og avvikle klansystemet: "Det å fremme kvinners rettigheter var en integrert del av Barres sosialistiske visjon for Somalia" (Fangen 2008:28). Hans agenda var blant annet å innføre lik lønn for likt arbeid og like rettigheter mellom kvinner og menn i ekteskapet når det gjaldt arv og skilsmisse (ibid). I kjølevannet av krigen har klanmotsetningene blitt tydeligere, noe som har ført til en svakere stilling for kvinners rettigheter. Til tross for dette har kvinner i Somalia tradisjonelt hatt stor råderett over familie og husholdning. Særlig skyldes dette at det har vært kvinners ansvar å ta seg av saue- og geiteflokkene alene. I tillegg har mannen heller ikke anledning til å selge dyr fra kvinnens flokk. Nomadekvinnene lever ofte lange

perioder uten mannen, som følger etter kamelflokkene. Allikevel er kvinnen forventet å slutte opp om idealet om mannlig dominans (Lewis 2004).

Arbeidsdelingen mellom menn og kvinner ble endret ettersom krigen utviklet seg. Av frykt for regjeringstroppene ble det vanskelig for menn å reise. Dette førte til at kvinner tok over salget av geiter, sauer og kameler, samt matvarer og andre varer, noe som tradisjonelt hadde vært mannens oppgaver (Fangen 2008). Kvinner har allikevel alltid hatt lov til å ha formue, drive handel og råde over landområder. I byene er det ingen restriksjoner på kvinners profesjonelle liv, selv om enkelte yrker er dominert av kjønn. Når det gjelder ekteskap, blir dette sett på som en allianse mellom to familier (klaner), og bare på det personlige planet en relasjon mellom to parter. Til tross for dette er det forventet i de fleste tilfeller at personene selv kårer sin utvalgte, men familiene blir tidlig involvert i den videre prosessen. Skilsmisse forekommer og er ikke sett på som stigmatiserende for noen av partene, begge parter blir ofte gift på nytt (Abdullahi 2001).

Som en følge av den høye arbeidsledigheten blant menn ligger forsørgerbyrden for familien i dag på kvinner. Årsaken til arbeidsledigheten blant menn er blant annet at regjeringen tidligere var den største arbeidsgiveren. Sammenbruddet av den somaliske republikken i 1991, førte til at sivile tjenestemenn ble uten jobb (Ahmed i Fangen 2008:31). På grunn av arbeidsledigheten og borgerkrigen som har herjet landet, er det blitt sterkere sosialt press på at mannen skal ha flere koner. Dette har ført til at mange kvinner er blitt forlatt fordi mennene ikke har økonomiske midler til å forsørge dem, noe han er forpliktet til i henhold til sharia⁵ (Fangen 2008). Kvinners stilling i Somalia kan synes å være relativt sterk, sammenlignet med andre islamske samfunn. Disse erfaringene bringer og implementerer de somaliske kvinnene i sitt liv som flyktninger i Norge.

⁵ Islamsk lovgivning

På asylmottaket der jeg jobbet kom det mange somaliske kvinner alene, uten mann eller barn. Imidlertid var mange gift og hadde barn i Somalia. De somaliske kvinnene pekte seg ut som den største gruppen av kvinner som kom alene til Norge som asylsøkere. I den perioden det var mange somaliske kvinner på mottaket (2002 - 2005), bodde de som regel på rom med 8 senger. De ansatte på mottaket hadde tidvis plassert dem på mindre rom. Kvinnene hadde da ved flere tilfeller selv ytret ønske om å bo sammen med de andre somaliske kvinnene på store rom. Det samme skjedde når noen hadde født et barn under oppholdet på mottaket. Ansatte hadde i disse anledningene, av hensyn til den som nettopp hadde født, flyttet vedkommende til et rom med bare to senger. Dette hensynet var tolket i en "norsk" kontekst, der mange ville foretrukket dette for å få "fred og ro" (Gullestad 1989). De somaliske kvinnene derimot, ville heller flytte tilbake til det store rommet med den nye babyen. Mye kan tyde på at de somaliske kvinnene ville gjenskape tryggheten i det kollektive samholdet som var vanlig i Somalia. I løpet av de årene jeg arbeidet på asylmottaket, observerte jeg sjelden at en somalisk kvinne gikk for seg selv og ikke ble innlemmet i fellesskapet, både blant somaliske kvinner og menn. Somalierne fremsto generelt som veldig sosiale og inkluderende. Når det kom en ny somalisk asylsøker, hadde vedkommende knapt fått satt foten innenfor mottaket, før noen andre somaliere kom for å hjelpe til. Relatert til situasjonen i Somalia, der kvinner i økende grad har blitt hovedforsørgere og det ikke er uvanlig at kvinnene blir forlatt som følge av flerkoneri, har dette ført til at kvinnene må ta initiativ og kontroll over sitt eget liv på en annen måte enn tidligere.

Skillsmissfrekvensen synes å øke etter en viss botid i Norge (Højdahl 2000). Det kan være flere årsaker til dette. Leyla separerte seg fra mannen sin i løpet av feltarbeidet, fordi hun ikke synes han bidro, verken økonomisk eller med barna. I tillegg hadde han slått henne ved et par anledninger. Den siste gangen det skjedde ringte hun til politiet, for som hun sa: "jeg har lært at jeg ikke trenger å la han gjøre det i Norge". Hun virket ganske stolt når hun fortalte meg dette. Hun hadde tatt kontroll over sitt eget liv og benyttet seg av de tilgjengelige virkemidler for å håndtere en vanskelig situasjon.

Tross andre erfaringer og ulike praksiser, er det tegn på at mange somaliske kvinner relativt raskt fanger opp hensiktsmessige strategier for å mestre sin nye tilværelse i Norge. Dog ikke alltid på den måten majoriteten forventer av denne gruppen. Mitt mål med denne oppgaven er å belyse noen av disse strategiene, samtidig vil jeg vise at likhetene mellom somaliere og etnisk norske er flere enn det tilsynelatende kan virke som.

Statistikk; Somaliere i Norge

Holdt opp i mot mange andre innvandrergupper har somaliske innvandrere relativt kort fartstid i Norge. Pr. 1. januar 2007 var somalierne den tredje største ikke-vestlige innvandringsgruppen i Norge, etter Pakistan og Irak⁶. Innvandrerbefolkningen fra Somalia talte 19656 personer i alt, av disse utgjorde kvinner 9164 personer (46,6%). 14698 av somalierne er førstegenerasjonsinnvandrere og 4958 er født i Norge av to utenlandskfødte foreldre. I tillegg hadde 457 personer en av foreldrene født i Norge og en i Somalia. Den største andelen av somalierne er kommet i perioden 2002-2006 og den nest største i perioden 1997-2001. Dette viser at somaliere har en relativt kort botid i Norge. Over halvparten av somalierne har bodd i Norge i mindre en fem år. De er også en relativt ung befolkning. Den største andelen er under 40 år, halvparten er under 20 år (www.ssb.no). De fleste har bakgrunn fra borgerkrigen i Somalia. (se www.udi.no).

Somalierne føder statistisk sett mange barn. I 2002 var gjennomsnittlig antall barn for kvinnelige somaliske førstegangsinvandrere i alderen 35–44 år 3,65. Av alle kvinner i Norge i samme aldersgruppe, var det 8 prosent som hadde fire eller flere barn. Blant somaliske kvinner var det 53 prosent som hadde tilsvarende mange barn (Lie 2004). I tillegg er det mange enslige menn i Norge som høyst sannsynlig vil søke om familiegjenforening med kone og barn (Haakonsen 2005).

⁶ Statistisk sentralbyrå sin definisjon av innvandrere er personer med to utenlandsfødte foreldre (<http://www.ssb.no/emner/02/01/10/innvbef/tab-2008-04-29-01.html>).

Somalierne som har kommet til Norge kan deles inn i to grupper: de som kom på 80- og tidlig på 90- tallet, og de som kom på slutten av 90- tallet og fram til i dag. Den første gruppen besto stort sett av somaliere som hadde utdanning. Mange hadde hatt offentlige stillinger og utgjorde den sosiale middelklassen. Den andre gruppen av somaliere som ankom Norge var fra flere lag av befolkningen, mange med liten eller ingen skolegang (Engebriksen 2006). Ifølge Lie (2004) har mange flyktninger betydelig dårligere levekår sammenlignet med resten av befolkningen. Dette gjelder især de som har kort botid i landet. Somaliere er en befolkningsgruppe som både er relativt ung og som har kort botid. Konsekvensene av dette er dårlige levekår og lav sosial status.

Hva styrer asylsøkeres valg av land?

Grethe Brochmann skriver i boken *European Intergration and Immigration from Third Countries* (1996) om "push" og "pull" faktorer. Hun sier at "push" faktorer er: økonomi, etnisitet, politikk og demografi. Faktorene kan sammen eller alene være årsakene som gjør at folk flykter fra sitt land, og betinges ofte av "pull" faktorene: økonomiske og sosiale forhold, arbeidsmarkedet, politisk frihet og familie/kulturelle bånd. På en annen side finnes det også situasjoner der "pull" faktorene ikke er tilstedeværende i beslutningen om å forlate sitt hjemland. For eksempel i de tilfellene der personer ikke har noe annet valg enn å flykte fordi det er fare for liv og helse hvis de blir der de er. Somalierne i min studie hadde alle flyktet fra Somalia på grunn av uroligheter og krig. Noen hadde først flyktet til et naboland for deretter å ta seg videre til andre land. At de endte opp i Norge, hadde for de fleste ikke vært et bevisst valg, men et utslag av tilfeldigheter. Enkelte hadde familie eller venner i Norge fra før og hadde derfor hatt som mål å komme hit. De fleste av informantene forbant Norge og andre vestlige land med steder der det var fred og trygghet. Et land der "man kunne gå med gullsmykkene på" som en informant uttrykte det.

I en studie av beslutningstaking blant asylsøkere i Storbritannia fant Vaughan Robinson og Jeremy Segrott (2002) ut at asylsøkere bare til en viss grad selv bestemte hvilket land de ville emigrere til. I flere tilfeller ble denne beslutningen

hovedsakelig tatt av agenten. Økonomi var en annen viktig faktor som påvirket valg av destinasjonsland. I de tilfellene der asylsøkerne selv bestemte hvilket land de skulle dra til, var dette et resultat av familieforbindelser, språk (engelsk) og troen på at Storbritannia var et tolerant og demokratisk land. Det var derimot lite som tydet på at asylsøkerne hadde noe særlig kjennskap til asylprosessen, velferdssystemet eller arbeidssituasjonen i Storbritannia. I tillegg fant forskerne enda færre tegn på at asylsøkerne hadde noen klar formening om hvordan Storbritannia fungerte på disse områdene sammenlignet med andre europeiske land. De fleste asylsøkerne hadde intensjoner om å jobbe og klare seg på egenhånd, snarere enn å bli underholdt av staten. Denne holdningen kommer også fram i studiet til Tore Gundersen (2001) som gjorde feltarbeid blant somaliere i en bydel i Nairobi. Målet til de fleste av somalierne her var å komme seg til et tredje land, der de så større muligheter for et bedre liv. Ingen av somalierne Gundersen kom i kontakt med uttalte noen begeistring for et system som ga lett adgang til utbetalig av velferdsgoder. De fleste somalierne hadde derimot et ønske om å dra til USA, der de kunne skape seg et liv basert på egne forutsetninger.

Gjennom mediene kan man få inntrykk av at asylsøkerne har detaljert informasjon om Norge, særlig når det gjelder velferdssystemet, og at dette er en av drivkreftene for å velge Norge fremfor andre land. Resultatene fra studiet i Storbritannia viser at dette ikke er en av "pull" faktorene, men at det er andre forhold som avgjør. I motsetning til Storbritannia, der språket var en viktig forutsetning for å velge dette landet, har norsk ikke samme status som engelsk. Det er derfor grunn til å anta at Norge er et tilfeldig valg for mange eller valgt til tross for språket på bakgrunn av andre bevegelsesgrunner.

Nasjonen, ”dem” og ”oss”

Integrering, kjønn, likhet og frihet er analytiske begreper som har relevans i forhold til hvordan nasjonen fremstilles som en enhet. Penelope Harvey (1996) beskriver at den vestlige ideen om nasjonen avhenger av bestemte forståelser av relasjonen mellom delene og helheten, individ og samfunn. Disse forståelsene reproduseres og endres kun for å legitimere nasjonens eksistensgrunnlag. Innholdet i de ulike enhetene legger premissene for den individualistiske og egalitære europeiske modellen for nasjonalstaten. Sammenhengen mellom de ulike delene som definerer nasjonen har en tendens til å bli naturalisert og reprodusert, slik at sosiale og kulturelle identiteter opprettholdes og vedlikeholdes. Den moderne nasjonen definerer seg selv i et motsetningsforhold til før-moderne hierarkiske sosiale strukturer, som vektlegger komplementaritet og underkastelse (ibid). På denne måten skapes det avstand til innvandrergupper som kommer fra samfunn der den sosiale strukturen har likhetstrekk med den sistnevnte modellen. Fokuset på likhet og likestilling kan være med på å fremmedgjøre minoritetsgrupper som har komplementaritet mellom kjønn eller likeverd som en sentral verdi. Integreringstiltak for innvandrerkvinner er ofte basert på en grunnforståelse av at selvrealisering skjer gjennom deltakelse i arbeidslivet. Ved å delta i den offentlige sfære kan kvinners potensial utvikles på lik linje med menns (Farstad 2004:289). I lys av idealene om hva den moderne nasjonen er, basert på teknologiske framskritt, skapes det ikke rom for alternative måter å leve sitt liv på. Somaliere rammes av disse strukturelle betingelsene. Individuelle valg som avviker fra idealet om den moderne nasjonen, bidrar til eksklusjon fra det nasjonale fellesskapet. Som innvandrere har man ikke de samme referansepunktene som majoritetsbefolkningen. Kunnskap tilegnet gjennom et felles språk og standardiserte institusjoner i samfunnet, skaper avstand og fremmedgjøring av innvandrerbefolkningen med en annen kunnskapsforståelse.

Harvey (1996) tar utgangspunkt i Foucaults begrep om sosial teknologi for å vise hvordan kunnskap er produsert og naturalisert gjennom diskurser som blir tatt opp av sentrale institusjoner i samfunnet. Institusjonene har i neste omgang makt til å filtrere bort kunnskap ved å gjøre denne usynlig og utilgjengelig. Den tette koblingen

mellom modernitet og nasjonalisme basert på utviklingen fra føydalismen til kapitalismen, vektlegger idealet om teknologisk fremskritt som nødvendig og naturlig for en levedyktig nasjonalstat. "Nasjonsbyggingens teknologier" er med på å standardisere og homogenisere nasjonen slik at det forestilte fellesskapet (Anderson 1993) kan vedlikeholdes og opprettholdes. De sosiale mekanismene som virkeliggjør dette prosjektet er felles språk, skoler, utviklingen av kapitalismen og massemedias rekkevidde. Anderson hevder at nasjonen er ett forestilt felleskap fordi den baserer seg på ett abstrakt felleskap. Man føler ett felleskap med individer man aldri vil møte. Innbyggerne i nasjonen føler lojalitet til staten ved hjelp av samlende symboler man kan identifisere seg med. Eriksen (1991) sier at nasjonalstatens symboler må ha et bredt nedslagsfelt, slik at alle innbyggerne kan identifisere seg med nasjonens symboler. Etniske ideologier bør derfor anerkjennes også i den nasjonale ideologien. Eriksen argumenter for at multietniske nasjonalstater ikke er en selvmotsigelse og kan i aller høyeste grad være levedyktige og stabile. Forutsetningen hviler på statens vilje til å tilby sine borgere alternative løsninger på innbyggernes premisser. For minoritetsgrupper som somalierne krever dette fleksible løsninger, tilpasset deres preferanser og erfaringer.

Legitimeringen av nasjonalstatene baserer seg på kulturell kontinuitet med fortiden, der tidligere tradisjoner, praksiser og kultur blir framstilt som homogene størrelser. Naturaliseringen av denne forbindelsen mellom territoriell, politisk og kulturelle størrelser, underminerer betydningen av den kulturelle variasjonen og heterogeniteten nasjonen er grunnlagt på. Grensemarkeringer etter en verdiskala som er basert på en etnosentrisk målestokk, fører til en normativ og hierarkisk modell (Harvey 1996). I denne modellen blir det en rangforskjell mellom somalierne og majoritetsbefolkningen. Klassifiseringen av en somalier blir mobilisert av forestillinger knyttet til flyktninger og somaliere som gruppe. Somalierne blir ved hjelp av ytre kjennetegn identifisert, med alle konnotasjoner som medfølger. Med likhet som et underliggende premiss for samhandling, er det mange barrierer før en vellykket samhandling på likeverdig grunnlag kan finne sted. Å bryte ned disse

barrierene forutsetter forhandlinger om nasjonalstatens premisser, der partene kan opptre som likeverdige aktører.

Oppgavestruktur

Som skissert har **kapittel 1** introdusert min tilnærming til tema for oppgaven og problemstillingene jeg vil belyse ved hjelp av ulike teorier og analyser. Integrering som et overordnet perspektiv vil bli problematisert og analysert og relatert til begrepene likhet, kjønn og frihet. I **kapittel 2** gjør jeg rede for datainnsamlingen samt metodebruk som er grunnlaget for min empiri. Mine ulike roller i løpet av feltarbeidet vil også bli adressert. Jeg vil også ta opp utfordringene som reises når feltarbeid utføres i egen kultur. **Kapittel 3** er konsentrert om Norden som etnografisk kontekst for både empirien og analysene jeg benytter i oppgaven. Dette kapittelet vil således plassere oppgaven innfor den nordiske forskningen på området. I **kapittel 4** problematiserer jeg integrering som begrep og hvilken relevans dette har for ulike innlemmingsstrategier i det norske samfunnet. Hvem integreringsprosessen er myntet på vil bli berørt her. **Kapittel 5** dreier seg om likestilling og kjønn relatert til minoriteter. Kjønn og likestilling er organiserende prinsipp i samfunnet og definerer innholdet i de ulike roller man besitter. I **kapittel 6** belyser jeg hvordan frihet, likhet og synlighet legger premisser for integrasjonsprosessen og hvordan somaliere rammes av disse betingelsene. **Kapittel 7** oppsummerer og avslutter oppgaven.

KAP. 2 DATAGRUNNLAG OG METODE

Datainnsamling

Datainnsamlingen er gjort i perioden høst 2003 til våren 2005. Feltarbeidet startet med mitt engasjement gjennom flyktingguiden i Røde Kors. Da jeg startet hadde jeg tidligere vært guide for en annen person. Denne relasjonen var nå avsluttet, og jeg var klar for et nytt oppdrag. I den forbindelsen ville jeg gjerne bli koblet med en somalisk kvinne, med tanke på mitt kommende feltarbeid. Det tok ikke lang tid før prosjektlederen hadde funnet en som kunne passe. Vårt første møte fant sted i Røde Kors sine lokaler. Her ble vi introdusert for hverandre og fikk snakket litt generelt om hva vi drev med og begges familiesituasjon. Vi avtalte neste møte som skulle finne sted hjemme hos meg. Vår videre kontakt besto i møter 1 til 2 ganger i uken, enten hos meg eller hos Leyla. I tillegg hadde vi telefonisk kontakt innimellom. Da jeg hadde fulgt Leyla, hennes familie, venner og bekjente i ca et år, startet vi høsten 2004, som omtalt ovenfor, samtalegruppen for somaliske kvinner. Samtalegruppen gikk over et halvt år. Samtalegruppene foregikk i hovedsak på norsk, og de gangene det ble snakket somalisk oversatte min hovedinformant for meg. Møtene til samtalegruppene var delt opp i ulike temaer som ble diskutert hver gang. Etter samtalegruppens slutt hadde jeg kontakt med Leyla til våren 2005. Under hele feltarbeidet jobbet jeg i en 50 % stilling som miljøarbeider på et asylmottak. Innsamlingen av data er foretatt på disse ulike arenaene under hele denne perioden. På grunnlag av dette har jeg mye samhandlingsdata. Hoveddelen av datainnsamlingen er likevel konsentrert rundt samtaler, utsagn og historier de somaliske kvinnene delte med meg gjennom feltarbeidet.

I oppgaven supplerer jeg min datainnsamling med etnografiske fremstillinger av somaliere som er foretatt av andre forskere. Disse dataene bruker jeg for å supplere og styrke mine egne data. Dette gjelder spesielt offentlig ansatte, både somaliere og etniske nordmenn i bydeler og kommuner, da jeg på dette feltet ikke har egne data.

Metode

Min feltstudie har bestått i å gjøre deltagende observasjon, observasjon og ustrukturerte intervjuer. Deltagende observasjon har utgjort hoveddelen av feltarbeidet. Felt notater ble skrevet ned i etterkant av møter med informantene. De ustrukturerte intervjuene ble foretatt sporadisk når det passet. De fleste av intervjuene kan kanskje betegnes mer som det Cato Wadel karakteriserer som feltsamtale(1991:47). Denne metoden har mer en form av samtale, hvor forskeren forteller nesten like mye som han spør. Gjennom deltagende observasjon sier Fangen (2004) at man kommer nærmere inn på folks virkelighet og på denne måten kan tilegne seg kunnskap gjennom førstehånds erfaring. Videre sier hun også at det ”overordnede formålet med deltagende observasjon er å kunne beskrive hva folk sier og gjør i sammenhenger som ikke er strukturert av forskeren” (ibid:31). I mitt feltarbeid kan dette perspektivet sies å være ivaretatt, samtidig som jeg også har hatt ulike roller som kan ha vært med på å styre samhandlingen. Feltarbeid basert på deltagende observasjon gir også rom for refleksjoner og selvransakelse. ”Dine inntrykk og følelser kan du bruke som en del av datamaterialet” (ibid:30). I denne oppgaven har jeg i tråd med dette også anvendt mine inntrykk og følelser fra rollen som deltagende observatør gjennom feltarbeidet. I enkelte tilfeller har jeg brukt meg selv som eksempel for å poengtere perspektivet jeg formidler.

Katrine Fangen skriver i boken *En bok om Nynazister* (2001) at hun gjorde feltarbeid på deltid, noe som innebar at hun ikke levde blant sine informanter i den perioden feltarbeidet pågikk. Hun gikk på jobben, bodde hjemme og beholdt sine egne sosiale nettverk. Hoveddelen av mitt feltarbeid, i likhet med Fangen, er blitt utført på deltid. I tillegg til min kontakt med Leyla og deltagende observasjon i samtalegrupper, er deler av mitt feltarbeid utført på det mottaket jeg jobbet. Under feltarbeidet på asylmottaket er det hovedsakelig lagt vekt på observasjon, i kraft av min stilling som miljøarbeider. En del samhandling har naturlig nok også funnet sted, men jeg vil i liten grad benytte meg av denne empirien. Det er to årsaker til dette. Det ene er at jeg under forundersøkelsene til feltarbeidet forespurte ledelsen ved asylmottaket om jeg kunne gå aktivt inn i en forskerrolle, i tillegg til min rolle som miljøarbeider. Dette

stilte de seg først positive til, men endret deretter synspunkt og formidlet at de hadde betenkeligheter i forhold til den dobbeltrollen jeg da ville få, både ovenfor asylsøkerne og andre ansatte. I ettertid har jeg likevel fått aksept for å anvende observasjoner og samhandling i et begrenset omfang. Den andre årsaken knytter seg til informantene. Fordi jeg ikke aktivt har gått inn i en forskerrolle, har jeg også i liten grad informert informantene om min dobbeltrolle. Det ville derfor være uetisk å samle inn store mengder data uten deres samtykke.

I boken *Deltakende observasjon* (2004) beskriver Fangen ulike typer deltagerroller man kan besitte under feltarbeidet. En av disse rollene beskriver hun som ikke-deltagende observatør: ”En rolle som ikke-deltagende observatør innebærer at du kun observerer, uten at du involverer deg i samhandlingen selv” (ibid:106). Hun sier at dette i mange tilfeller kan ha større innvirkning på forskerrollen enn deltakende observasjon. Selv om man bare observerer, vil forskerens tilstedeværelse påvirke de observerte. Imidlertid kan den observerende rollen gi nytting informasjon som man ikke hadde kunnet tilegne seg kun gjennom deltagende observasjon. På asylmottaket hadde jeg stort sett en observerende rolle, som ga meg tilgang til informasjon jeg ikke ellers ville fått.

Rollebruk

I mitt feltarbeid opptrådte jeg ved flere anledninger i flere roller samtidig, uten at jeg synes dette har vært til hinder for min forskning. På asylmottaket der jeg arbeidet var jeg ansatt som miljøarbeider. Stillingen innebar at jeg kom relativt tett på asylsøkerne som bor på asylmottaket. Dette førte til at jeg kunne observere og i noen tilfeller ha samtaler av lengre eller kortere varighet med asylsøkerne. Jeg har, med noen få unntak, ikke funnet det hensiktsmessig å informere de somaliske asylsøkerne jeg observerte eller/og har hatt kontakt med om min rolle som forsker i tillegg til miljøarbeider. Dette fordi min forskning har vart i mer eller mindre to år, og gjennomsnittlig botid på asylmottaket er ca. 20 dager. En ganske stor andel av de somaliske asylsøkerne på asylmottaket snakket lite eller ingen engelsk. Kommunikasjonen foregikk derfor ofte like mye gjennom kroppsspråk som ved

muntlig tale, i tillegg til observasjon. De jeg hadde lengre samtaler med var derfor følgelig dem som snakket relativt bra engelsk. Denne gruppen somaliere vil også stort sett være representanter for en gruppe med høyere utdanning enn gjennomsnittet, og /eller med erfaring fra opphold i andre europeiske land, og deres meningsytringer kan være farget av dette. Jeg informerte stort sett de fleste jeg hadde lengre samtaler med om mine studier og rolle som forsker.

Min hovedinformant, som jeg ved flere anledninger brukte tid på å avklare min rolle som forsker med, syntes (i likhet med andre informanter) at det var vanskelig å forstå hva sosialantropolog egentlig gikk ut på. På en annen side har det ikke vært tvil om at hun og andre har forstått at deres anonymitet ble ivaretatt, som jo er en av de viktigste forskningsetiske punkter.

I samtalegruppen som vi ledet sammen hadde jeg også to roller: veileder og forsker. Det samme gjaldt min engasjement som flykningeguide i Røde Kors, der jeg var guide for min hovedinformant, samtidig med å forske på henne og hennes familie og venner. I *Nærmere kommer du ikke...* (Nielsen 1996) tar Nielsen opp hvor vanskelig det kan være å holde de ulike rollene atskilt under feltarbeidet. Å skille mellom når man er forsker og når man er privatperson er hele tiden noe en må være bevisst på. Grensene har likevel en tendens til å bli utvasket fordi det som vi trodde var en personlig prat, kan i ettertid vise seg å bli data. Jeg har under hele forskningsprosessen foretatt avveininger om hva som kan brukes som data, gitt mine ulike roller. Jeg var bevisst på at jeg skulle prøve å unngå å lede informanten i en spesiell retning, og forsøkte å la informantene bestemme innhold og form på vårt samvær. Jeg vil hevde at disse forskjellige ståstedene har gitt meg muligheten til å observere samhandling fra flere vinkler, som har gitt ulik type informasjon relatert til mitt prosjekt.

Feltarbeid i egen kultur

Mitt feltarbeid er utelukkende blitt utført i østlandsområdet i Norge. Mine informanter har vært somaliere som nå er bosatt i Norge, men som alle har sin opprinnelse fra Somalia. De hadde alle kommet til Norge i voksen alder, selv om enkelte hadde vært innom andre transittland på veien. Noen hadde også vært bosatt i arabiske land en periode. Fordi alle informantene var kommet til Norge da de var voksne, har de en relativt sterkere tilknytning til Somalia enn deres barn antagelig vil få. Kirsten Hastrup sier at det antropologiske prosjektet består i å gjøre det fremmede hjemlig og det hjemlige fremmed (Hastrup 1992 i Rugkåsa 2003:12). I denne konteksten har somaliene jeg har hatt kontakt med gjennom feltarbeidet, hele tiden representert noe for meg fremmed hjemme. De lever sitt liv i Norge, og har mye til felles med de etniske norskes livsløp. Allikevel står de utenfor den ”norske” sosiale arena i mange sammenhenger. Mine informanter hadde ingen etniske norske venner, og fordi de fleste ikke var en del av arbeidslivet, hadde de heller ikke arbeidskollegaer. Leyla hadde heller aldri besøkt et ”norsk” hjem, før hun var hjemme hos meg. På samme måte hadde heller aldri jeg vært hjemme hos en somalisk familie før feltarbeidet og hadde heller ingen somaliske venner. Til tross for at jeg hadde kontakt med somaliere da jeg jobbet på asylmottaket, er et mottak på mange måter et sted som er avgrenset fra samfunnet ellers. Asylsøkerne lever i en form for unntakstilstand, der det å *vente* blir overordnet alt annet.

Da Leyla og jeg skulle starte samtalegruppen for somaliske kvinner, forberedte jeg meg på at det kanskje ikke ville bli så lett å få de somaliske kvinnene i tale. Samtalegruppen skulle jo ta opp en del sensitive tema som jeg antok kunne være vanskelig å prate om. Det som overrasket meg mest i samtalegruppen, og for øvrig gjennom hele feltarbeidet, var hvor åpne og nysgjerrige somaliene var. I ettertid kan jeg se at mine forventninger var påvirket av et stereotypisk bilde av denne gruppen. Jeg ble på flere måter konfrontert med både min ”egen kultur” og ”somalienes kultur”. Det hjemlig ble i denne prosessen mer fremmed, fordi jeg måtte bevisstgjøre og justere kunnskap ettersom feltarbeidet skred frem. Man kan kanskje si at mine oppdagelser i møte med ”min egen kultur” var nedfelt i kroppslig praksis- doxa, som

ble tydeliggjort i møte med ”de andre”. På denne måten ble det hjemmelige fremmed ved at jeg stadig møtte meg selv i døra og måtte oversette mening i ulike sosiale og kulturelle virkeligheter.

Samtidig har somaliernes fremmedhet i en norsk kontekst hele tiden vært tilstedeværende gjennom feltarbeidet. Utfordringen i mitt prosjekt har derfor ikke vært å gjøre det mer fremmed, men forsøke å overskride denne fremmedheten gjennom dialog og samhandling, for å komme fram til et mer sammensatt bilde, der likheten også kommer tydeligere fram. På en annen side er det lett å havne i fellen der analysen tar utgangspunkt i det kjente, det man tar for gitt. Imidlertid kan studier i egen kultur kan bidra til problematisering av det kjente og gi grunnlag for å skape en bedre forståelse av eget samfunn (Rugkåsa og Thorsen 2003). Antropologiens ambisjoner om å oversette mening mellom ulike sosiale og kulturelle virkeligheter, kan foregå på flere nivåer. Et nivå er å forstå sosiale og kulturelle praksiser og tenkemåter, og videre oversette denne erfaringsverdenen. Samtidig er det nødvendig å anvende antropologiske begreper slik at oversettelsen kan danne grunnlag for sammenligning mellom kulturer (ibid:13). Min målsetning i oppgaven er at jeg gjennom etnografi fra Norden og Somalia danner et sammenligningsgrunnlag for den videre analysen. Somalierne er også en del av den norske kulturen, der majoritet og minoritet gjensidig påvirker hverandre og endres over tid. I samfunnsdebatten om ulike praksiser som omkjøring, tvangsekteskap, hijab og lignende, kan en lett få inntrykk av at det spesielle er det generelle. Diskusjonene innad i de berørte miljøene, kommer sjeldent fram, noe som kan bidra til at stereotypene vedlikeholdes. Alghasi skriver i boken *Mellom to kulturer* at individene blir presset inn i kategorier som er konstruert på bakgrunn av stereotyper, som til slutt ender som selvoppfyllende profetier (Alghasi, Fangen, Frønes (red) 2006:30). Å få frem flere stemmer i disse debattene, der også majoritetens ståsted blir problematisert, er en av mine mål med denne oppgaven. De tilsynelatende ulikhetene, kan i flere tilfeller skygge over likhetene. Nordisk etnografi vil i så måte være med på å synliggjøre dynamikken mellom det hjemmelige og det fremmede gjennom empiri, teori og analyse.

KAP. 3 ETNOGRAFISK KONTEKST: Norden som region

Som tidligere nevnt har somalierne en relativ kort historie i Norge, men mange av utfordringene denne innvandrerguppen står ovenfor er ikke nye. Imidlertid kan det synes som om hukommelsen til majoritetsbefolkningen er kort. De strukturelle og sosiale stengslene somalierne må forholde seg til, har sammenheng med de historiske betingelsene som ligger til grunn for Norge som nasjon og kulturelt fellesskap. En del av disse forutsetningene kan identifiseres med et tilbakeblikk på etnografisk forskning i Norden. Som Fuglerud (2001) påpeker var den vanlige forståelsen av migranter blant antropologer frem til midten av 1980-tallet, at deres ekthet eller autentisitet gikk tapt når de forlot sine hjemland. De var likevel fanget i denne ekteheten om at deres kultur var noe statisk og uforanderlig som representerte kontinuitet og tradisjon. Derimot var de vestliges lands kulturer formet av kompleksitet, mangfold, endring og historisk turbulens. Dilemmaet ligger her i at minoritetene blir fanget inne av sin kultur som verken er autentisk eller foranderlig. Konsekvensen er at migrantene aldri kan bli lik "oss". Når somalierne kommer til Norge innebærer ideen om kultur-som-ulikhet for å bruke Fuglerud sine ord, at integrering blir betraktet som en prosess av av-kulturalisering. Jeg vil i dette kapitlet skissere utviklingstrekk i den nordiske antropologien som kan danne et bakteppe for videre analyse. Er det mulig eller ønskelig for somaliere å bli "norske"?

Den etnografiske regionen Norden, består av landene Norge, Sverige, Danmark, Finland og Island, samt de autonome territoriene Færøyene, Grønland og Åland. Til tross for variasjoner i klima og et stort mangfold mellom mennesker og områder, har Norden også mange fellestrekk: "Fram til omkring 1900 var nærmere 90 % av Nordens befolkning knyttet til jordbruk og fiske som de primære økonomiske aktiviteter" (Vike 1994:536). Overgangen fra autokratisk styre og indre kolonialisme til demokratiske nasjonalstater foregikk stort sett uten dramatik i Norden. Den økonomiske og sosiale revolusjon som fant sted parallelt gikk også hen uten de store konfliktene bortsett fra i Finland, hvor proletariseringprosessen utløste borgerkrig. De historiske forutsetningene for denne forholdsvis fredlige utviklingen ligger i ulike

faktorer, som en relativt liten og svak overklasse, en sen industrialiseringsprosess, utvandring til Amerika og stabile og åpne politiske institusjoner (Vike 1994). Disse utviklingstrekkene skiller seg på mange måter fra det jeg tidligere har beskrevet i forhold til somalisk historie. Livsbetingelsene til den somaliske befolkningen og Norges befolkning er således historisk svært forskjellige.

Frem mot det 20. århundreskifte var det to parallelle utviklingstrekk i Norge, økt industrialisering og et sterkt fokus på nasjonsbygging. På 1800 tallet drev 85 % av befolkningen innen landbruk, mens det i 1950 bare var 10 % igjen innen dette yrket. Der den sosiale kontrollen tidligere var sterk i små bondesamfunn, førte den økende industrialiseringen til at folk fikk andre typer arbeid som igjen førte til at befolkningen ikke lenger ble så stedbunden. Nasjonalstaten vokste frem som et ønske om sterkere kontroll med innbyggerne. Eliten ville ha fred og ro og en viss kontroll over arbeidskraften. Det var også eliten som bidro sterkt til å bygge opp nasjonalstaten, da disse tok elementer som folkemusikk, folkedrakter og bondemat fra bondekulturen, og gjorde dette til symboler på noe særnorsk. Omfortolket og satt inn i en nasjonal kontekst framsto dette nå som symboler for nasjonen (Eriksen 1993).

Somalierne har ikke hatt den samme nasjonsbyggingsprosessen, hvor slektskap har fungert som den sosiale kontrollen og organiseringen, på samme måte som i Norge før nasjonalstaten vokste frem. Flere av mine informanter uttrykte et savn av storfamilien i Norge, som i Somalia hadde fungert som støtte i dagliglivet på de fleste områder. På asylmottaket forsøkte de å gjenskape det kollektive samholdet, ved å bo mange sammen. Barneoppdragelse var for eksempel et kollektivt prosjekt, og de somaliske kvinnene følte at dette ble en ensom og tung oppgave i Norge. Mange var også usikre på hva som var riktig å gjøre i Norge. Flere savnet profesjonell veiledning på dette området. På et av møtene i samtalegruppen, der de somaliske kvinnene skulle reflektere over hvilke temaer de hadde hatt mest utbytte av å snakke om og hva de savnet, ble barneoppdragelse nevnt spesielt. De var veldig usikre på hva som var ”lov” i Norge og hvordan de kunne kombinere ulike tradisjoner for barneoppdragelse og anvende dette på best mulig måte. Under et besøk hos Leyla fortalte hun at i

Somalia fikk man alltid hjelp med barna av venner og slektninger. Hun følte at det var veldig tungt og energitappende å ha ansvaret alene,. Hun syntes at barna hennes ofte var veldig ”bråkete” og ikke hørte på hva hun sa. Videre mente hun at min sønn var så ”snill”, blant annet fordi han ikke slo meg når han ble sur. Hennes barn var vokst opp i Somalia, der de var vant til å være ute hele dagen. Overgangen til Norge, der mye av tiden blir tilbrakt innendørs krever en omstilling som tar tid, både for voksne og barn. ”Bråket” fra barn blir alltid mer påtrengende innendørs enn utendørs. I tillegg hadde Leyla fire barn, som hun stort sett hadde ansvaret for alene. Ada Engebrigsten påpeker også at mange av somalierne syntes det hadde vært enklere å ha store barneflokker i Somalia. Årsaken var at oppdragelsen av barn hadde vært et kollektivt ansvar, i tillegg til at mye av tiden ble tilbrakt utendørs (2005:175). Å oppdra barn i Norge kan på mange måter være et ensomt prosjekt for foreldre, selv om staten har overtatt mange funksjoner i oppdragerrollen. Dette krever et tett samarbeid som blir spesielt utfordrende når man samtidig må tilpasse seg en ny hverdag med andre kulturelle koder og samhandlingsmønstre.

Ved at staten i Norge tok over mange av de funksjonene slektskap hadde tidligere, ble det essensielt med symboler. Symbolikken fikk innbyggerne til å føle ett felleskap, til tross for en økende differensiering. Det var dette Benedict Anderson omtalte som det forestilte fellesskap; symboler gjør at man føler ett abstrakt felleskap med folk man aldri kommer til å kjenne (Anderson 1996). I denne konteksten blir somalierne fremmedgjorte, fordi de ikke har noen felles historie med majoritetsbefolkningen, samtidig som de felles symbolene som skal virke samlende på Norge som nasjon, kanskje ikke har den samme legitimitet og virkning ovenfor nye innvandringsgrupper. Eriksen sier at hvis nasjonale symboler speiler de kulturelle symbolene til den hegemoniske gruppen i nasjonalstaten, ekskluderes minoritetsgrupper (1991). Staten ”tvinger” somalierne til å oppta ”norske verdier”, som en forutsetning for inkludering og identifisering med nasjonen som helhet. Somaliernes sterke tradisjon basert på storfamilien og de verdier disse relasjonene har, blir gjort irrelevante i Norge, der klasse, kultur og nasjon er de organiserende prinsipper det norske samfunnet styres etter.

Klasse, kultur og nasjon

Ottar Brox er i følge Vike den norske forskeren som foruten Barth har hatt størst innflytelse på antropologiske og etnologiske arbeider i Norden. Med utgangspunkt i prosessanalysen tar Brox for seg de store forskjellene mellom lokal, subsistensorientert rasjonalitet og markedsrasjonalitet, kombinert med politisk-byråkratisk planlegging. Brox poengterer at den norske stats krav om stordrift truer lokale tilpassninger og fleksibel ressursutnyttelse (Brox 1966, 1984). I boken *Det Glemte folk* (Højrup 1983), er Thomas Højrup inspirert av Ottar Brox sitt kritiske perspektiv. Samtidig som Højrup bruker den prosessanalytiske tilnærmingen, videreutvikler han den franske filosofen Luis Althussers strukturelle marxisme. Højrup ser på ulike tilpasninger i det danske samfunnet, med vekt på fjordbønder. Levevilkårene til ulike grupper som småbønder, butikkeiere, arbeidere og funksjonærer er svært forskjellige, og for store konsekvenser for den sosiale organiseringen, selvopplevelse og samfunnssyn. De kulturelle forskjellene som gruppene opplever blir ikke tatt hensyn til i regional planlegging fordi de ikke er legitime i den danske offentligheten. Dette viser en tendens til en underkommunisering av forskjeller som historisk har fått et godt fotfeste i Norden. Kulturelt mangfold har ikke blitt sett på som en ”verdi” i seg selv, men som noe som kan forstyrre den etablerte orden. Dette synet har også konsekvenser for dagens innvandringspolitikk og de kravene som stilles til integrering av nye grupper mennesker. Som jeg vil argumentere for senere i oppgaven er likhetsideologien fremdeles rådene i utformingen av handlingsplanene for innvandrere. Konsekvensene for somalierne som en synlig annerledes gruppe, med tradisjoner og praksiser som bryter med ”norske verdier” som forstyrrer den etablerte orden, er at deres ”verdier” blir redusert til enkelte praksiser som tvangsekteskap, hijab, kvinnelig omskjæring og lignende. Denne fremmedgjøringen bidrar til å opprettholde de stereotypiske oppfatningene majoritetsbefolkningen har av denne gruppen.

Eksempelet fra dannelsen av nasjonalstaten i Norge viser at det var eliten som hadde makt til å definere hva som skulle være allmenn oppfattelse av nasjonal identitet og kultur. Hvem som har makt til å definere kultur og sette disse ideene om kultur ut i

praksis skriver Orvar Løfgren om i *Deconstructing Swedishness* (1987). Løfgren spør hvordan det har seg at den stereotypiske svensken blir fremstilt som naturelsker, konfliktsjy, besatt av selvdisiplin, orden, punktlighet og viktigheten av å leve et rasjonelt liv. Han benytter historie for å demonstrere hvordan middelklassens og arbeiderklassens syn på samfunn er kulturelle produkter, konstruert over tid.

Stereotypene om dagens svensker sier han, er opprinnelige middelklasseverdier. I Sverige var det i første periode av 1900-tallet middelklassens kamp mot overklassen og senere arbeiderklassens kamp mot middelklassen som var med på å disiplinere hverandre. Begge grupper markerte og definerte seg ved sin avstand mot å bli påtvunget den herskende kulturens verdier. Det kulturelle innholdet og nasjonal identitet er derfor ikke naturgitt og statisk.

Løfgren viser hvordan det har vært en kulturell dynamikk, hvor det har foregått en produksjon av kultur som har blitt reproduisert og endret over tid i Sverige. Med tanke på innvandreres mulighet til å påvirke kulturelt innhold og den nasjonale identiteten i Norge, tegner dette perspektivet et optimistisk bilde. På bakgrunn av Løfgrens analyse, er det grunn til forsiktig optimisme på innvandrernes vegne til å være med på å forme fremtidens nasjonale ideologi, selv om dette er en lang prosess. I dagens Norge forventes det at somalierne skal integreres i løpet av kort tid. Det gis ikke rom for at integrering er en prosess som kan ta lang tid, hvor både minoritetsbefolkningen og majoritetsbefolkningen må få rom til å tilpasse seg hverandre. Denne utålmodigheten kan være en bremsekloss i integreringsarbeidet.

Interessen for marxistisk inspirerte analyser gjorde seg gjeldene i det viktige bidraget til Løfgren og Frykman i *Den kultiverade manniskan* (1979). Kompleksitetsproblemet blir angrepet via en kulturteoretisk klasseanalyse. Deres studie tar for seg den moderne, borgerlige konstruksjonen av svensk kultur. Ideer om orden, kropp, natur(lighet), renhet og hygiene danner grunnlaget for den kulturelle standardiserings- og disiplineringsprosessen i Sverige. De historiske endringene i klasseforholdene bidro etter deres syn til å oppdage maktens ideologi i den svenske konteksten. Disse ideene står i kontrast til det somaliske samfunnet, der kropp,

naturalighet, renhet osv. har et annet innhold enn i Norden (Talle 2003). Da vi i samtalegruppen skulle se på bilder av en ikke-omskåret vagina, var det flere av de somaliske kvinnene som synes dette var sterke bilder. To av kvinnene måtte ut og be, så vi tok en pause slik at de fikk anledning til det. Da de kom tilbake, ble bildefremvisningen fortsatt, også med bilder av en infibulasjon og ulike komplikasjoner i forbindelse med dette. Flere av kvinnene synes at den ikke-omskjærte vaginaen var stygg. De synes også det var vanskelig å gå til helsepersonell i Norge, som ofte ikke hadde kunnskap om kvinnelig omskjæring. Aud Talle (2006) skriver at somaliske kvinner i London var spente i kroppen når de ble undersøkt av hennes somaliske informant Khadiya og en engelsk helsesøster på en klinikk der. Sånn hadde det ikke vært når Khadiya hadde undersøkt somaliske kvinner på en klinikk hun tidligere hadde drevet i Somalia. Årsaken til dette mente Khadiya var at de somaliske kvinnene følte seg utrygge av å leve under forhold de opplevde som ydmykende. At de var omskåret skapte en uforutsigbarhet i forhold til når og hvor de kunne få reaksjoner fra omverden. De somaliske kvinnene ville ikke nødvendigvis ha aksept for omskjæringen. Majoriteten var selv blitt kritiske til kvinnelig omskjæring, men mangelen for aksept og forståelse stengte for dialog. I tillegg vegret de seg for å inngå i nære relasjoner til andre mennesker.

I løpet av samtalegruppen med de somaliske kvinnene var mitt hovedinntrykk også at de fleste var blitt kritisk til omskjæring. Videre synes de det var vanskelig å være omskjært i Norge, hvor det var så stor fokus på denne praksisen, noe de opplevde førte til en voldsom stigmatisering. Opplevelsen av at deres stemmer ble hørt var nærmest ikke-eksisterende. De ble alltid overdøvet av kritiske røster. Kvinnene følte seg kneblet i debatten om deres liv og helse, jamfør Edwin Ardeners (1975) beskrivelse av kvinner som en stum gruppe der kvinnene ikke har en stemme i fortellingen om sitt liv. Deres virkelighet faller utenom den dominerende kommunikasjonsstrukturen i samfunnet. Ardener trekker også paralleller til etniske grupper som en stum gruppe. I denne konteksten vil jeg hevde at de somaliske kvinnene i Norge blir dobbelt stumme. Å finne sin plass og utforme sin rolle som somalisk kvinne i det norske samfunnet krever rom og tid. Når somalierne blir

forsøkt presset inn i våre definisjoner av hva en kvinne er, skaper det motstand som kompliserer integreringen. Deres selvoppfattelse av eget liv blir gjort irrelevant, og kvinnen blir som konsekvens fremmedgjort i sin selvforståelse.

I produksjonen av den nasjonale konstruksjonen og kulturelle identitet på Island viser også Kirsten Hastrup (1990) til en spesifikk, kulturell dynamikk. Hun viser til Gellners begrep "lived social structure", hvor en kulturs identitet er å finne seg selv i historien. Den kulturelle konstruksjonen av Islands identitet relaterer seg til forskjellige strategier som er benyttet gjennom historien. Hastrup viser som Løfgren til at den kulturelle konstruksjonen produseres som motkultur ovenfor den dominerende klasses forsøk på å kultivere folket. Somaliernes motstand mot å adoptere majoritetsbefolkningens hegemoniske definisjoner og innordne seg på alle nivå i den norske kulturen, kan betegnes som en form for motstand. Som i Sverige og Norge er den moderne islandske kulturen preget av elitens kultur, men den islandske eliten skiller seg ut ved at den islandske konstitusjonen forbød en enkel klasse å tilskrive seg makt. Utviklingen av nasjonalstaten og kulturell identitet har likevel ekskludert fiskerne som en del av den nasjonale kulturen. Selv om fiske tradisjonelt sett var viktig, er forestillingen om islendinger bygget på forestillingen om bønder. Her kan det se ut som likhetsideologien også gjør seg gjeldene. Fordi fiskerne ikke "passet inn" i det nasjonale bildet av Island, ble de ekskludert som gruppe.

På samme måte er somalierne på mange måter ekskludert fra det bildet nasjonen Norge vil identifiseres med. "Folk liker ikke somaliere" uttalte Iris på et møte i samtalegruppen. De andre nikket i samtykke. De somaliske kvinnene hadde alle en generell opplevelse av dette. Iris hadde opplevd at folk hadde flyttet seg på bussen når hun hadde satt seg ved siden av dem. Hun hadde også flere ganger observert at spesielt eldre mennesker passet ekstra godt på vesken sin når hun brukte offentlig kommunikasjonsmidler. Iris hadde brukt hijab da hun kom til Norge, men hadde sluttet å bruke det etter en stund. Hennes mange negative opplevelser gjorde at hun valgte å gå uten hijab. Dette valget gjorde henne mindre, synlig og kanskje mer moderne. Selv om hun fremdeles så ut som en somalier, og ble konfrontert med dette

daglig, var hverdagen blitt enklere uten hijab. Iris vil aldri bli fysisk lik majoritetsbefolkningen, hun vil alltid være synlig annerledes. Man kan si at hun på mange måter følte seg "tvunget" til å kaste hijaben, i likhetens navn.

Likhet som portvaktbegrep

Velferdsstaten hviler på et sterkt toleranseideal, samtidig som den forutsetter homogenitet. Dette paradokset skaper utfordringer som blir løst ved ulike strategier i de nordiske land. Likhet forstått som likeverd, har vært et portvaktbegrep i nordisk antropologisk forskning. Å være like er et overordnet begrep som har vært styrende for forståelsen av hva det vil si å være "norsk". I denne konteksten blir det for mange innvandrere et umulig prosjekt å innlemmes i det nasjonale fellesskapet. Somalierne har en synlig annerledeshet som på mange måter symboliserer deres ulikhet. På bakgrunn av det ytre blir de ofte tillagt praksiser og meninger som i den dominerende samfunnsdebatten karakteriseres som negativt. Gullestad påpeker at: "diskusjonene om "innvandrere" er med på å konstituere norskhet (og "hvithet") som et utematisert og udefinert normativt sentrum" (2001:45). Denne forståelsen kan også sies å ha blitt inkorporert av mange innvandrere selv. Ingen av mine somaliske informanter definerte seg som norske. Å "være norsk" betydde for dem også å "være lik" de som er etniske norske. Gjennom uttalelser som "de norske liker ikke somaliere" ser man at somaliere definerer norske og somaliere i to grupper som er gjensidig ekskluderende. Deres begrepsanvendelse signaliserer at de ikke føler seg inkludert i det norske fellesskapet.

Barnes (1954) var en av de første antropologene som gjorde feltarbeid i Norge. Han spør hvordan klasse kommer til uttrykk i et land som er så opptatt av likhet som Norge. Likhet i Bremnes er en subjektiv opplevelse av at jeg er som alle andre. Barnes mener at opprinnelsen til ideen om likhet har norrønt opphav, ved at alle er like for loven, i tillegg til Nordens historie og Luthersk tradisjon. I to av de sosiale felt, det økonomiske og det offentlige, finnes en hierarkisk struktur. Den subjektive og opplevde virkeligheten var ikke i overensstemmelse med den virkeligheten som eksisterte i Bremnes med hierarki og klassedannelse innenfor disse sosiale felt. Dette

viser at ulikhet blir underkommunisert, for som Marianne Gullestad skriver, ”å passe sammen” (1989:115). Årsakene til dette skjer er fordi ulikhet gir assosiasjoner til hierarkisk underordning og urettferdighet, og forbindes med forskjeller i klassetilhørighet, økonomiske ressurser og etnisk bakgrunn. Forskjeller i utseende, oppførsel og statussymboler blir i denne konteksten en signalisering av ulikhet. Gullestad spør i *Kultur og hverdagsliv* (1989) hvorfor det er så viktig å passe sammen? Hun mener det har sammenheng med den vestlige sivilisasjonen som setter individet ideologisk i forgrunnen og sosial helhet i bakgrunnen. Den egalitære samfunnsformen i Norge skaper grobunn for å sammenstille likeverd med likhet. Usikkerhet på sin egenidentitet fører til at vi unngår å møte de som er ulike ”oss selv”. I forhold til somaliere er dette en relevant problemstilling, fordi de umiddelbart framstår som veldig ulike ”oss selv”. Mine informanter hadde ved flere anledninger forsøkt å komme i kontakt med naboer, men følte seg avvist. De fleste hadde også et ønske om å få kontakt med ”norske”. Mange opplevde etniske norske som kalde og utilnærmelige. Likevel kom det også fram at hvis man først ble kjent med en etnisk norsk person, endret dette inntrykket seg positivt. I evalueringen av OK prosjektet kom det også fram at: ”Mange av deltakerne synes det var trist at de hadde få eller ingen norske venner og la vekt på at de gjerne ønsket det” (Skoglie et. al 2004:38). Forfatterne sier videre at mange var nysgjerrige på og lære om den norske måten å leve på. I tillegg understreket de somaliske gruppene at temaet om integrering var spesielt interessant⁷. Dette stemmer godt overens med mitt hovedinntrykk fra samtalegruppen. Gjentatte signaler fra majoritetsbefolkningen om at man ikke er velkommen i det ”norske” sosiale fellesskapet, kan føre til resignasjon og desillusjonering. Somaliernes kulturelle kapital blir ikke ansett som relevant i samhandling med majoritetsbefolkningen som har andre sosiale koder å orientere seg etter. Identitet knyttes til kulturell kapital (Bourdieu 1995), som viser seg i levemåte, utdanning, økonomi og sosial klasse. Gjennom regler og koder for skikk og bruk, klær og hjemmeinnredning, opprettholdes de felles sosiale koder. Vanlige

⁷ I motsetning til de eritreiske gruppene, som mente at integrasjon ikke var et viktig tema for dem (Skoglie et.al 2004:34).

unngåelsesstrategier for å ikke samhandle med personer som er ulike, er forvaltning av utilgjengelighet. Denne kommuniserer vi ved å benytte oss av unnskyldninger som dårlig tid, og å ha det travelt. Disse kommentarene hadde også de somaliske damene opplevd når de prøvde å ta kontakt med naboer. Denne formen for avstandsskapning kaller Gullestad symbolske gjerder, som er med på å skjule sosiale grenser og skillelinjer (1989:119). Årsaken til at nordmenn velger denne strategien istedenfor åpen konfrontasjon, er fordi fred og ro er sentrale verdier i det norske samfunnet.

I boken *Likhetens Paradokser* (Lien, Lidèn, Vike 2001) tar forfatterne opp hvordan likhet kan komme til uttrykk som kulturell verdi, som premiss for samhandling, som mål for politisk ideologi eller som myte om nasjonal egenart. Man er ikke mer like i Norge enn andre steder, men ideene om likhet synes å forme sosiale og kulturelle prosesser av svært ulik art. Dette trenger nødvendigvis ikke være et uttrykk for at kulturell homogenitet er en del av norsk tradisjon. Det kan like gjerne være et resultat av nasjonsbygging og utjevningsspolitikk. Fordi likhet kan være en premiss for samhandling, kan også forventninger om likhet være et premiss for dialog. I en samtale jeg hadde med en somalisk kvinne jeg hadde møtt en del ganger, ble mine forventninger om likhet kraftig justert. I forkant av denne samtalen hadde vi bare snakket om mer hverdagslige ting som familien, mat, skole og jobb, og jeg forventet at samtalen ville utdype disse temaene. Etter å ha snakket om disse temaene også denne gangen, begynte hun å fortelle meg om at hun nettopp hadde vært hos legen. Hun fortalte videre at formålet med legetimen var å undersøke underlivet, fordi hun var litt plaget av sårhet i forbindelse med sex. De gangene hun og mannen hadde sex fulgte det med en del smerter og hun lurte på om det var noe man kunne gjøre med dette. I den forbindelsen snakket hun med legen om det var mulig å foreta noen form for operasjon eller lignende. Legen hadde sagt at dette ikke var mulig, og at disse smertene var forbundet med at hun var omskåret. Legen anbefalte henne glidemiddel og at hun snakket med mannen sin om dette. Å ta dette opp med mannen synes hun var vanskelig. Hun spurte derfor meg om ikke jeg visste om noe som kunne hjelpe. Hun lurte også på om det fantes noen piller eller lignende man kunne ta, slik at man fikk lyst på sex. Noe av problemet var at hun ikke hadde lyst, noe hun synes var

dumt. Slik jeg forsto det var bakgrunnen at hun og mannen hadde en del problemer i samlivet, og at disse problemene ble forsterket av et utilfredsstillende sexliv. I løpet av samtalen ble jeg overrasket over åpenheten hun visste meg, fordi jeg i relasjon til henne så meg selv som en relativt utenforstående person. Jeg hadde ikke forventet at hun ville ta opp temaer som jeg opplever som svært intime. Mine forventninger om at hun hadde den samme referanserammen som meg i forhold til slike spørsmål, gjorde at jeg måtte justere mine oppfatninger underveis.

Denne situasjonen kan tolkes på flere måter. Årsaken til at hun betrodde seg til meg kunne være at hun regnet med at jeg som kvinne i et vestlig land ville være kjent med disse problemstillingene der man gjennom media hele tiden blir eksponert for seksualitet på mange områder. Hennes forventninger til meg var at jeg som en kvinne, ville kunne relatere meg til hennes situasjon, og at jeg som vestlig kvinne kunne inneha kunnskap på området som hun selv ikke besatt. Hun forventet kanskje også at vi som kvinner begge var opptatt av dette temaet, og i den forstand hadde et likeverdig utgangspunkt. På denne måten kan man si at hun anså meg som en likeverdig person, med like referansepunkter. Til tross for at jeg tidligere hadde fått inntrykk av somaliere som åpne mennesker, måtte jeg allikevel revurdere mine egne stereotype oppfatninger. Temaer som man i Norge ville omtale som intime, antok jeg var enda mer intime i somalisk kultur. Selv om dette hadde vært tilfelle, ville mine kunnskaper ikke nødvendigvis være relevante i forhold til somaliere i Norge, fordi kultur ikke er statisk, men endrer seg i dynamikk med samfunnet man lever.

Ideene om likeverd som likhet blir utfordret i artikkelen til Marianne Lien i *Likhetens Paradokser* (2001). Marianne Lien har gjort feltarbeid i Båtsfjord, et kystsamfunn som har lang erfaring med å omgås personer med forskjellig status og kultur. I 1999 hadde 13 % av innbyggerne utenlandsk statsborgerskap. Tamilene har i perioder på 90-tallet vært en av de største befolkningsgruppene med utenlandsk bakgrunn. Utveksling av matgaver er svært utbredt i Båtsfjord. Hvem som får hvilke matgaver sier noe om forholdet mellom mottaker og giver, og blir en mulighet til å knytte relasjoner på tvers av sosial status. Et poeng ved gavebytte og resiprositet er nettopp ulikhet. Det er

allikevel kulturelle koder som må tolkes for å innlemmes i fellesskapet. Disse kodene kan være vanskelige for somaliere å identifisere og inkorporere i sin egen forståelsesramme. De sosiale prosesser som forutsetter denne samhandlingen, er innen rekkevidde for somalierne, hvis deres deltakelse kan foregå også på deres premisser. Mat kan likevel være en god inngangsport for å opprette en relasjon mellom ulike folkegrupper.

Lien sier også at forutsetningene for samhandlingen med folk som er ulike en selv er uproblematisk så lenge man tar i bruk de anledningene for gjensidighet som lokale samhandlingsmønstre byr på. Min somaliske informant som delte sine bekymringer med meg om sine seksualproblemer, tok i bruk de lokale samhandlingsmønstrene som hun sannsynligvis oppfattet som legitime i vår relasjon. Problemer oppstår bare hvis man ”stikk brøstkassa frem støtt” (Lien 2001:108). Avstandsskapning som strategi, slik det er beskrevet av Gullestad, forekommer bare unntaksvis, hevder hun. Sosialt liv kjennetegnes tvert imot av ”en rekke muligheter for etablering av relasjoner som i liten grad forutsetter likhet i forhold til levesett, livsstil, klasseforskjell eller dialekt” (Lien 2001:95). I dette perspektivet vil det være lettere som somalier å bli akseptert som likeverdige, til tross for sin annerledeshet. Dette forutsetter likevel at de har en tilnæringsmåte som blir akseptert sosialt. Janteloven synes også her å prege samhandlingen, og som jeg kommer tilbake til i kapittel 6, kan somaliere oppfattes som ”å stikke brøstkassa frem”. Spørsmålet blir da om kommunikasjonen vil bryte sammen og ulikhetene hindre videre dialog og samhandling. Til tross for at Marianne Lien i Båtsfjord finner et verdisystem der folk blir like, i betydningen likeverdige, gjennom måten de handler på eller unnlater å handle, krever dette at man kjenner de sosiale kodene for samhandling. Verdighet synes her å være en viktigere verdi enn likhet. Selvsagt kan dette være et utslag av regionale forskjeller, men studiet bryter allikevel med en del av tidligere forskning der likeverd som likhet har vært et sentralt poeng. Ettersom likeverd forstått som likhet etter hvert har blitt et portvaktbegrep i forhold til nasjonal selvforståelse i Norden, legger dette naturligvis mange føringer på den antropologiske forskningen.

Etnisitet og innvandring

De første studier av etniske grupper i Norden konsentrerte seg stort sett rundt samene. Fredrik Barths artikkel *Ethnic Groups and Boundaries* (1969) har hatt stor innflytelse på vår forståelse av etniske grupper som en sosial prosess. Her argumenterer han imot tidligere teorier om at felles opprinnelse og særpreg skaper og opprettholder en kultur, og argumenterer for at det er i grensen kulturer blir vedlikeholdt. Etnisitet er en sosial prosess hvor den etniske gruppens særpreg kommer frem som et aspekt ved en relasjon, ikke et aspekt ved individet eller gruppen. Denne forståelsen av etnisitet kan anvendes i forhold til min somaliske informant som er omtalt ovenfor. Samtalen kunne være et aspekt ved hennes relasjon til meg, og ikke et aspekt ved henne som individ eller som medlem av en den somaliske gruppen. Denne delen av hennes etnisitet, trenger ikke å være synlig eller relevant i andre typer relasjoner. Dette kan også tolkes som en form for tilpasningsstrategi som Eidheim finner blant samene i et kystsamfunn i Nord-Norge.

Eidheim (1971) ser på møter mellom samer og nordmenn i et kystsamfunn i Nord-Norge. Som et resultat av en fornorskningspolitikk, ble samene stigmatisert som etnisk gruppe. Dette førte til at samene fikk problemer i forhold til sin identitet. Eidheim tar utgangspunkt i Barths beskrivelser av forhandling av identitet på aktørnivå og Goffmans analyse av den dynamikken som skjer mellom aktørene i møtet. I dette møtet formidles en selvpresentasjon gjennom inntrykkskontroll, hvor aktøren ønsker å forvalte et bestemt inntrykk av seg selv. Eidheim skilte ut tre sfærer i lokalsamfunnet han studerte. En offentlig norsk sfære, frontstage, hvor både nordmenn og samer deltok. Her ble den samiske identiteten underkommunisert, det ble bare snakket norsk og norske verdier ble vektlagt. I den samiske sfæren, backstage, ble den samiske identitet kommunisert på deres eget språk. Tilsvarende var det en lukket norsk sfære der bare nordmenn deltok. Eidheims analyse viser at etnisitet og sosial identitet kan betegnes som relativ og i noen grad situasjonsbestemt. Situasjonen beskrevet ovenfor, kan være et eksempel på inntrykkskontroll, der min somaliske informant ville forvalte et bestemt inntrykk av seg selv. Hun kan ha underkommunisert sin somaliske identitet, frontstage, og lagt vekt på verdier hun

anså som ”norske” i dialog med meg. I en somalisk sfære, ”backstage”, kunne det hende hun ville presentert denne informasjonen annerledes eventuelt utelatt å bringe dette temaet på banen. I løpet av feltarbeidet hevdet de somaliske kvinnene at det i Somalia ikke hadde vært vanlig å ta opp ”intime” temaer som menstruasjon eller lignende. På den annen side diskuterte vi ved flere anledninger temaer i samtalegruppen, som i en norsk kontekst kan defineres som intime. I tråd med Eidheim kan intimitet være situasjonsbestemt og relativ. Sosial identitet og etnisitet er dermed foranderlige størrelser, avhengig av situasjonen aktøren befinner seg i.

Liknende observasjoner er gjort av Billy Ehn (1981) blant innvandrere og svensker på en fabrikk i Sverige. For å unngå konflikter ble de svenske verdier overkommunisert, mens tema som var knyttet til innvandringsspørsmål helst ble unngått. Hvis det ble tilløp til uoverstemmelser blant innvandrerne og svenskene, ble dette forsøkt glattet over på best mulig måte. Selv innvandrerne som var aktive i fagforeningsarbeid i fabrikken la aldri frem forslag som kunne relateres til innvandringsspørsmål. Samene og innvandrerne i disse to eksemplene har til felles at de hele tiden underkommuniserer sin etnisitet i omgang med majoritetsbefolkningen. Sin egen etnisitet blir bare spilt ut i samvær med ”sine egne”. Her kan vi se en mulig sammenheng til likhet som en viktig, overordnet faktor for samhandling i de nordiske land. For å bli godtatt som likestilt må man underkommunisere ulikheter og strebe etter å ”passe inn”. Når somalierne ikke ”passer inn” blir de ekskludert fra et felleskap de gjerne vil være en del av. Dette kan i visse tilfeller føre til at de bruker strategier for å tilpasse seg, som Leyla, som i begynnelsen av feltarbeidet fortalte meg at hun ikke likte så godt å være sammen med somaliere, og helst ville tilbringe tiden sin med ”norske”. Gjennom feltarbeidet observerte jeg at dette ikke stemte med hvordan hun levde. Hun hadde i dette tilfellet underkommunisert sin ulikhet, fordi hun ønsket å være lik, eller gjøre det som var forventet av henne. Majoritetens forventninger til henne førte til at hun sa det som ble forventet av henne for ”å passe inn”.

Fra midten av 60-tallet økte innvandringen av ufaglært arbeidskraft til Norden, særlig fra Pakistan, Marokko, India og Jugoslavia. I Norge er det ca 400 000 innvandrere, hvor ca 150 000 kommer fra Europa. Danmark har samme relative nivå av innvandrere som Norge, mens Sverige har i dag over 1 million innvandrere. Nordiske land må derfor i dag ansees for å være multikulturelle samfunn. I motsetning til assimilasjonspolitikken som ble brukt ovenfor samene, er integrasjon i dag det overordnede målet. Til tross for denne vendingen, viser det seg at også denne politikken er feilslått. Flere undersøkelser demonstrerer at mange innvandrere i dag har en dårlig livssituasjon, de er fattigere enn gjennomsnittet og har problemer med å få arbeid og bolig. Det er også en økende tendens til kriminalitet (ssb).

Unni Wikan ser faren for at innvandrerne i Norge blir den nye norske underklassen (Wikan 1995). Hun mener at noe av årsaken til dette ligger i måten Norge tar imot innvandrerne. Mye tyder på at det skjer en klientifisering idet innvandrerne ankommer Norge. Wikan hevder at noe av problemet er at innvandrerne ofte blir behandlet som grupper og ikke individer. I forlengelsen av dette blir de gjort til produkter av sin kultur: ”De er annerledes enn oss, de forstår ikke våre spilleregler, de har andre verdier, og all denne annerledeshet anses å stamme fra ”kultur” (Wikan 1995:10). Å bruke kulturbegrepet på denne måten, mener hun hviler på et menneskesyn som ikke har respekt for individet. Kulturbegrepet blir også ofte anvendt for å forstå innvandrerne, men ikke ”oss selv”. Dette fører til at kulturbegrepet blir ”vårt” nye rasebegrep. Wikan mener løsningen ligger i respekt for individet ved å stille krav og stå til ansvar som enkeltpersoner.

Marianne Gullestad analyserer en del av Wikans argumentasjon i artikkelen ”Likhetens grenser” (Gullestad.2001). Hun kan langt på vei se Wikans intensjoner om å unngå en underklasse av innvandrere i Norge, men mener å finne tegn til at Wikan ”anvender og forsterker utbredte tolkningsrammer snarere enn å analysere dem” (Gullestad 2001:48–49). Hun viser til hvordan mange av de begreper Wikan benytter forsterker forestillingen om det norske og hva dette innebærer. Et eksempel på dette er hvordan ’grunnleggende norske verdier’ ikke blir problematisert, men

innebærer at variasjonene i Norge homogeniseres til et sett med verdier. Muslimene beskrives også som like ved hjelp av homogeniserende stereotyper: "Gjennom 'forestilt likhet' homogeniseres således både 'vi' og 'de', samtidig som grensene mellom kategoriene befestes" (Gullestad 2001:50). Gullestad argumenterer også for at Wikans formuleringer trekker veksler på kristen religiøs kultur, og at metaforer som gjest – vert er med på å befeste etniske grenser. Dette er med på å opprettholde skille mellom "oss" og "dem", og styrker forventningen om at innvandrene burde være takknemlige og ydmyke i relasjon til majoritetsbefolkningen. Det asymmetrisk hierarki vil dermed opprettholdes og befestes ytterligere. Når somalierne ikke viser denne ydmykheten eller takknemligheten som majoritetsbefolkningen forventer av dem som "gjest" i Norge, vil avstanden mellom minoritet og majoritet øke. Ivar Frønes (2006) påpeker også at begrepet om at "jeg hører til" fordi man har sine røtter i Norge, krever helt andre mekanismer for sosial integrasjon i fremtidens samfunn. Media er en institusjon som innehar stor definisjonsmakt i forhold til hvem som hører til i det nasjonale fellesskapet.

I boken *Den generende forskjellighet* (1999), tar Peter Hervik og medforfatterne opp noe av den samme problematikken som Marianne Gullestad. Gjennom å analysere innlegg og artikler som omhandler etniske minoriteter over en periode på tre måneder i avisen *Jyllands-posten*, underbygges påstanden om at disse gruppene fremstilles på en måte som er med på å "manifestere ett bestemt negativt bilde i læserens bevissthed" (Toft i Hervik 1999). Hendelsen som ble omtalt ovenfor beskrev også stereotype oppfatninger av somaliere som folkegruppe, som jeg tror har en generell relevans i somaliernes møte med det norske samfunn. Til tross for at jeg hadde arbeidet på asylmottak en periode, og hadde en viss kjennskap til somaliere, oppdaget jeg hvor påvirket jeg var av mediebildet som var skapt av somaliere. Hervik viser hvordan ideen om et homogent Danmark er med på å skape en form for nyrasisme. Så lenge 'de fremmede' legger av seg sin forskjellighet (religion, ritualer, klær o.l) er det greit at de er i Danmark. Selv om offentlige instanser vektlegger integrasjon, er assimilasjon veien til å bli akseptert som likeverdige. Forsøk på å legge av seg sin fremmedhet oppfattes heller ikke nødvendigvis positivt. I mitt tilfelle ble jeg positivt

overrasket, men episoden kunne også ført til at jeg hadde blitt mer negativ, fordi samtalene kunne bli oppfattet som å trå over en intim grense. Hervig sier videre at danskenes oppfatning av de fremmede kan være et uttrykk for en type kulturell fundamentalisme. Kultur er noe som sitter i blodet eller genene, som impliserer en lokalisering til et bestemt sted. Konsekvensen av dette blir at innvanderne aldri kan integreres i det danske samfunnet (Hervik 1999). Marianne Gullestad ser noe av den samme metaforbruken i norsk presse, der det ofte snakkes om de som har 'bygget landet'. Somalierne faller i denne sammenhengen utenfor, fordi de verken har vært med på å "bygge landet", eller har blodsband som legitimerer deres tilstedeværelse. Å være norsk blir i denne sammenheng "en medfødt egenskap som ikke kan oppnås, og som hviler på en forestilt likhet basert på generalisert slektskap" (Gullestad 2001:51). Både Gullestad og Hervik kan sies å etterlyse større bevissthet om begrepsbruk og presentasjon av forskjellige "andre", både i media og i fagmiljøer. Med utgangspunkt i analyser og kritisk gjennomgang av ulike arbeider, viser de at mange ikke-intenderte konsekvenser lett kan bli resultatet. Dette kan i neste omgang ha innflytelse på integrasjonsprosessen.

KAP.4 INTEGRERING

Da jeg startet mitt feltarbeid hadde jeg en antagelse om at mange av somalierne som kommer til Norge hadde relativt høye forventninger til sin framtid her. Jeg var av den oppfatning at dette i neste omgang ville ha innvirkning på integreringsprosessen. Denne antagelsen fikk jeg gjennom mitt arbeid på et asylmottak. De somalierne jeg pratet med hadde alle et meget godt inntrykk av Norge. I deres øyne var Norge et land med mange muligheter til et godt liv, enten de skulle være her midlertidig eller ikke. Som en somalier utrykte det: *Når vi kom til Norge var vi reddet, da ble det neste å få oppholdstillatelse. Når vi fikk det, trodde vi at vi hadde nøkkelen...* Dette sitatet sier noe om hvilke forventninger somaliere kan ha til sin framtid i Norge. Den videre samtalen med denne informanten avdekket at de forventningene han hadde hatt til sin framtid i Norge ble kraftig redusert etter å ha opplevd en rekke episoder, der han og familien følte seg stigmatisert og diskriminert. I tillegg til dette følte han ofte at han ble misforstått. Problemer med å skaffe seg en jobb var en av hans største frustrasjoner. Han hadde søkt på mange stillinger, men fått avslag hver gang. I dag var han svært desillusjonert i forhold til sin framtid i Norge. De håpene og drømmene han engang hadde hatt, var knust på veien til det gode liv. I et integreringsperspektiv der arbeid og inkludering er målestokken, kan det sies at han ikke hadde lyktes i det norske samfunnet. Spørsmålet blir da hvem som bærer det største ansvaret, og på hvilke premisser. Majoritetsbefolkningen og minoritetsbefolkningen må i et samspill komme fram til gode løsninger. Fordi minoritetsbefolkningen er i stadig vekst, blir dette ikke mindre prekært i framtiden.

Fra å være en relativt usynlig gruppe, passerte innvandrerne på slutten av 1980-tallet en "synlighetens terskel" (Moseng 2007:261). Dette førte til at minoritetsbefolkningen i mye større grad ble gjenstand for diskusjon og meningsdannelse. I meningsmålinger utført av MMI svarer majoritetsbefolkningen at minoriteter har rett til: "å realisere sine kulturelle identitetskonstruksjoner i privat regi" (Moseng 2007:269), men det er derimot lite forståelse for en demokratisk deltakelse som innebærer å gå i dialog med og/eller påvirke representanter for det norske majoritetssamfunnet på områder som

religionsutøvelse og familieliv. Dette synet gjenspeiler seg også i de siste stortingsmeldingene om innvandrere.

Integrering; Velferdsstaten

I den siste stortingsmeldingen om Norge som et multikulturelt samfunn er begrepet integrering delvis erstattet med inkludering. Dette går tydelig fram, da meldingen er kalt "Mangfold gjennom inkludering og deltakelse, (ansvar og frihet)" (2003–2004). Til tross for at det blir presisert i meldingen at inkludering blir brukt både som erstatning for integrering og som motsats til ekskludering, er det likevel en utstrakt bruk av begrepet integrering, uten at begrepet blir problematisert ytterligere. Anvendelsene av de ulike begrepene kan tyde på at det eksisterer en del uklarheter om definisjonene, og hva forventningene fra statlig hold egentlig innebærer i forhold til innvandrerne.

Hvordan integrering har endret innhold over tid kan synliggjøres ved å liste opp de ulike definisjonene som er anvendt i de tre siste stortingsmeldingene. Utviklingen av begrepet har gått fra en vag formulering om "å bli en del av samfunnets sosiale liv"(1994–95), til "mål om likestilling"(1996–97), og videre til "inkludering av individer eller grupper på like vilkår i samfunnet"(2000–01). Den siste stortingsmeldingen tar spesifikt opp hvordan integreringsretorikken i mange samfunnsdebatter har dekket over et press mot kulturell assimilering. Det kan derfor synes som regjeringen vil bytte ut integreringsbegrepet med inkludering (og deltakelse) som en strategi for å unngå bli mistenkt for å føre en assimileringsspolitikk.

Som Randi Gressgård poengterer i sin bok *Fra identitet til forskjell* (2005), har integreringsdebatten etter terroranslagene i USA 2001 hovedsakelig dreid seg om hvor grensen for toleranse skal gå. Hun mener at det er den norske kulturen som setter grenser for kulturelt mangfold. Som det fremkommer av de to siste stortingsmeldingene er ikke Norge forpliktet, verken gjennom det norske lovverket eller internasjonale konvensjoner, til å ta hensyn til særrettigheter i forhold til minoritetsgrupper: (...) "retten til anerkjennelse av kulturell særegenhet bør

sidestilles med andre rettigheter, og staten må organiseres på måter som tillater kulturell heterogenitet og ulike verdier” (Gressgård og Jacobsen 2002:190). I den grad slike hensyn blir tatt, mener Gressgård, er det i tilfeller hvor de støtter opp under de gjeldene normer og verdier i det norske samfunnet og letter integreringsprosessen. De praksisene som går på tvers av den dominerende kulturelle ordenen respekteres derimot ikke.

Gressgård mener myndighetene benytter en multikulturalistisk retorikk, kun med det formålet å øke samarbeidsviljen til innvandrerne, for på denne måten å lette integreringsprosessen. Et eksempel på dette er hvordan det gjennom hele meldingen vektlegges brukernes (her innvandrerne og deres etterkommere) delaktighet og ansvar i integreringsprosessen i møte med de offentlige tjenester: ”..de skal trekkes med i råd og inngå i dialog fordi deres *påvirkningskraft* kan styrke politikkenes legitimitet og effektivitet” (Gressgård 2005:20, min utheving). Hvis statens intensjon er mangfold gjennom inkludering og deltakelse, med tanke på å øke toleransen for ulike ståsteder, er det et paradoks at det presiseres at det er deres påvirkningskraft som er relevant, og ikke deres innspill i et kulturelt perspektiv til ulike praksiser.

Dette perspektivet gjorde seg også gjeldene i OK prosjektets samtalegruppe for somaliske kvinner der jeg fungerte som veileder og gjorde store deler av mitt feltarbeid. OK prosjektet var finansiert av Barne- og familiedepartementet som en treårig satsing på bekjempelsen av kvinnelig omskjæring i kjølevannet av ”Kadra saken⁸”. Formålet med samtalegruppen var å endre holdningene til kvinnelig omskjæring gjennom dialog med de berørte gruppene. Et av hovedpremissene for å lykkes, var å få kvinnene til selv å ”begynne” å reflektere over praksiser de tidligere hadde tatt for gitt. Målet var at de etter samtalegruppens slutt skulle ha opparbeidet seg holdninger mot kvinnelig omskjæring, som de deretter ville formidle til sitt nettverk. Denne strategien ble antatt å ha en sterk gjennomslagskraft og ble sett på

⁸ Det var en bred dekning av denne saken i media i kjølevannet av denne reportasjen. Kadra, en ung somalisk kvinne, avdekket ved hjelp av skult mikrofon/kamera i regi av TV 2, at en del norske imamer ikke tok klart avstand fra omskjæring av kvinner.

som et viktig skritt i integreringsprosessen. Dette er i samsvar med det Gressgård sier om hvordan innvandrere blir inkludert i dialog og råd, hovedsakelig fordi deres *påvirkningskraft* kan styrke politikkenes legitimitet og effektivitet. Staten legger premissene for kommunikasjonen innen en norsk kulturell sfære. Kulturrelativisme defineres her som en oppfatning om at bare en bestemt kultur kan avgjøre hva som er rett og galt. ”Videre tar en kulturrelativistisk posisjon utgangspunkt i en oppfatning om at kulturen fungerer som en autoritet som medlemmer mer eller mindre ukritisk følger” (ibid:22). Slik mener Gressgård at innvandrerne framstår som produkter av sin kultur, som tradisjonelle og kulturstyrte. Majoritetsbefolkningen derimot ser på seg selv som moderne og frie.

I henhold til de to siste stortingsmeldingene ønsker man ikke en kulturrelativisme som verner om kulturelle sfærer. Dette blir blant annet uttrykket gjennom et ønske om å bekjempe kvinnelig omskjæring, tvangsekteskap og polygami. Disse uønskede kulturelle praksisene er eksempler på særrettigheter som staten ikke vil implementere i sitt politiske program. Disse strategiene bygger imidlertid på den oppfatningen om at kulturer er avgrensede lukkede moralske univers, sier Gressgård, ”slik at den anti-kulturrelativistiske strategien logisk forutsetter de mekanismene de står i opposisjon til” (ibid:23). Hun mener at innvandrerne avgrenses fra det norske kommunikasjonsfellesskapet, i kraft av disse kategoriseringene, og blir dermed ekskludert istedenfor inkludert.

Integrering, forventninger og hijab

Blant de somaliske kvinnene i samtalegruppen ble hijab diskutert som en tradisjon de skulle reflektere over. Personlig så de ikke selv noen problemer med å bruke hijab. De synes heller ikke det var problematisk at andre somaliske kvinner valgte å ikke bruke det. Det måtte være ens eget valg, men de fleste som bar hijab blant informantene mine kunne ikke tenke seg å slutte med det. Imidlertid var det en av damene som nylig hadde sluttet å gå med hijab, men for de fleste var hijab en del av deres identitet. Felles for alle var derimot deres bekymringer knyttet til reaksjoner de fikk fra storsamfunnet når de bar hijab. Dette relaterte seg til opplevelser av

diskriminering og stigmatisering fra majoritetsbefolkningen, og problemer med å skaffe seg arbeid. De aller fleste så på hijab som et vakkert plagg, som også hadde en religiøs betydning, samtidig som det fikk dem til å føle seg ”beskyttet, ikke naken”. Dette bekrefter også Christine M. Jacobsen i sin bok *Tilhørighetens mange former* (Jacobsen 2002), der noen av hennes informanter også forteller om en følelse av å være naken uten hijab.

For mine informanter sto dette ikke i kontrast til andre ønsker de hadde for fremtiden, som å gå på skole, jobbe, trene og andre aktiviteter de kunne tenke seg å ”integrere seg i”. Jacobsen påpeker også at det er de jentene som til vanlig bærer hijab som blir korrigeret av andre, hvis de tar den av. De jentene som derimot ikke dekker til håret, blir ikke utsatt for sanksjoner. Dette mener Jacobsen kan synes som et paradoks, uten at hun går noe nærmere inn på det. Sånn jeg tolker det, forundrer hun seg over at ”de som gjør det riktige” etter mange muslimers preferanser, er de som får sanksjoner isteden for de man forventer skulle få det, nemlig de som velger å ikke bære hijab. Dette mener jeg vitner om en større åpenhet innad i det muslimske miljøet enn det som oftest kommer til uttrykk i samfunnsdebatten. Det avgjørende er ikke om man bærer hijab eller avstår, men at man står for det valget man har tatt. Mine informanters tanker om hijab bekrefter dette inntrykket og opplever ikke at dette står i noen motsetning til integrering. På en annen side blir spørsmålet om forventningene majoritetssamfunnet har til muslimske kvinner determineres av om de bærer hijab eller ikke.

Vike (2001) sier at majoritetsbefolkningen ofte blir oppfattet som representanter for det nøytrale og universelle, mens innvandrerbefolkningen betraktes som produkter av sin kultur. Kultur blir sett på som noe ”de andre” har og blir styrt av. I mediedebatter blir dette perspektivet spesielt synelig. Thomas Hylland Eriksen (2004) poengterer dette i en artikkel knyttet til hijabdebatten i media. Han mener debatten vitnet om en norsk diskurs eller tilnærming til diskusjoner om kulturelt mangfold, rettigheter og deltakelse i et felles samfunn. Mange av bidragsyterne til debatten mente at hijab var kvinneundertrykkende. I kontrast mente mange av kvinnene som bærer hijab at de bar

sin religion med stolthet, til tross for det negative stempelet islam hadde fått i offentligheten. Flere hadde også begynt å bruke hijab i voksen alder. Eriksen mener dette vitner om en sterk individualitet. I tillegg minner han om at debatten om kvinner i arbeidslivet, ofte dreier seg om at kvinner ikke blir tatt på alvor av kollegaer fordi de blir redusert til kjønn. Noen av argumentene i debatten dreide seg om at hijab skjulte deres kvinnelige attributter i negativ forstand. I denne sammenheng kunne hijab blitt sett på som et kjønnsnøytraliserende plagg. Et annet argument i debatten gikk på hvordan hijaben kunne hindre integrering, definert som likeverdig deltakelse i samfunnets felles institusjoner. Mange av ytringene antok at hijaben ble oppfattet på samme måte av de fleste i Norge og antyder, ifølge Eriksen, at det foreligger en enighet om hva som skal til utseendemessig for å bli integrert. Hvis man forutsetter at kulturell likhet ikke er en betingelse for like rettigheter, skulle hijab i utgangspunktet ikke være noe hinder for integrasjon.

Fordi somaliere er på toppen av statistikken i forhold til arbeidsledighet er det ved flere anledninger kommet utspill i media om at de ikke vil jobbe og er late. I samtalegruppen med de somaliske kvinnene ble arbeid ved flere anledninger tatt opp av gruppedeltakerne. Flere fortalte om sine problemer med å skaffe seg arbeid og hvordan de ble møtt med fordommer og diskriminering. Hijaben var i flere tilfeller indirekte kommunisert som et problem i forhold til å skaffe seg jobb. ”Folk liker ikke somaliere” var et utsagn relatert til jobbsøking. De fleste av kvinnene hadde ved flere anledninger forsøkt å skaffe seg en jobb, men fått avslag hver gang. Dette synes de var veldig frustrerende og medførte at deres forventninger ble gradvis redusert for hvert nytt avslag. Som veileder i gruppen forsøkte jeg å argumentere for at det kunne være nyttig for dem å delta i samtalegruppen. De ville få ny kunnskap og kursbevis som de eventuelt kunne benytte i jobbsammenheng. Responsen fra de somaliske kvinnene var at flere av dem hadde gått på mange ulike kurs tidligere i regi av arbeidsformidlingen, uten at dette hadde gitt noen resultater. Å argumentere for at kursbeviset ville være nytting, var noe som ble påpekt av lederne for prosjektet, for å gjøre gruppen attraktiv for aktuelle kvinner å delta i. Denne ”kursbeviseffekten” uteble i stor grad. De somaliske kvinnene var personlig overbevist om at

diskriminering og stigmatisering var årsaken til deres arbeidsledighet. Min oppfatning av de somaliske kvinnene var at de absolutt ikke var late og ville gjerne ha en jobb. I løpet av samtalegruppen var dette et stadig tilbakevendende tema de gjerne ville diskutere. Dette står i kontrast til hva som blir formidlet gjennom media.

Det kan synes som om integrering i mange tilfeller forutsetter en kulturell likhet som er uopnåelig for somalierne, mye på bakgrunn av deres synlige annerledeshet. Markører som hijab og andre kulturelle praksiser er med på å øke terskelen for å bli akseptert og inkludert som likeverdige i det norske samfunnet. Dersom minoritetsgrupper skal aksepteres som en del av "oss", hviler det på premisser om å tilegne seg majoritetssamfunnets verdier, både ideologisk og utseendemessig. Resultatet i dette perspektivet blir assimilering, innpakket som integrering. Grensemarkeringen mellom "oss" og "dem" blir opprettholdt og reproduisert.

Integrering og makt

Hvem som har makt til å legge premissene for hva som regnes for å være integrert har avgjørende betydning for om innvandrerbefolkningen føler seg inkludert eller ekskludert i den nasjonale ideologien. I Norge sitter staten med mye av denne makten, men spørsmålet blir i hvilken grad de lykkes med dette prosjektet. Dette avhenger av om staten i en dynamikk med innvandrerbefolkningen klarer å komme fram til løsninger som legitimerer statens makt på dette området. Hvis innvandrerbefolkningen føler seg fremmedgjort i dette prosjektet, oppnår ikke staten sine mål om inkludering. Grete Brochmann (2002:47) sier at det har betydning om innvandrerindivider og grupper har makt til å påvirke premissene for integrasjonsprosjektet. Integrasjonspolitikken bør bli utviklet gjennom de demokratiske prosedyrene. Prosedyreforløpet i seg selv er ganske klart: Vedtak blir fattet i Stortinget og implementert gjennom regjeringen. Det som ikke er så klart hevder Brochmann, er innholdet og forholdet mellom prosedyre og innhold (ibid).

Likebehandlingsprinsippet blir ivaretatt gjennom at innvandrere skal ha like rettigheter og plikter som majoritetsbefolkningen. I forhold til personers livsverden derimot, er føringene utydelige. Hva det betyr å bli "norsk" kan lett lede ut til hva det

betyr å være ”norsk” (ibid). Har somalierne noen mulighet for å bli inkludert i kategorien ”norsk”? Selv om de skulle ønske å inkorporere ”norske verdier” og væremåter, vil de fremdeles være synlig annerledes. Selv om Iris hadde sluttet å gå med hijab og fått en fast jobb, snakket godt norsk, ble hun fremdeles behandlet som signifikant annerledes i møte med majoritetsbefolkningen. I møte med somaliere derimot, følte hun seg stort sett fremdeles inkludert på tross av hennes beslutning om å ikke bruke hijab. For Iris var det ikke noen motsetning mellom å være en god muslim og ikke gå med hijab. Selv om hun hadde endret en tidligere praksis, hadde hun ikke endret sin selvopplevde identitet som muslim.

Somalierne utfordrer på mange områder en ”norsk” væremåte, samtidig som det finnes mange likheter som blir oversett, fordi majoritetsbefolkningen lar somaliernes utseende skygge for likhetene. Hva det vil si å være norsk kan man få inntrykk av er en ”naturlig” kategori som ikke er åpen for forhandlinger. Derimot endres og forandres innholdet over tid, som vil si at også innvandrere kan være med på å forme denne endringen. Spørsmålet blir da om innvandrere har makt til å definere innholdet, eller om dette bare er forbeholdt majoritetsbefolkningen? Summen av innvandrerbefolkningens handlinger og utspill blir ofte tolket i en referanseramme som på mange måter er konstruert på antagelser og stereotypiske oppfatninger. Dette bidrar til at gapet mellom ”oss” og ”dem” opprettholdes og forsterkes.

Definisjonsmakten ligger ofte hos de dominerende grupper i et samfunn. Hvem er det som setter grensene for hvem, og hva som skal inkluderes og ekskluderes i et samfunn?

Pierre Bourdieu (1996) skriver i sin bok *Symbolsk makt* om hvordan makt blir utøvet av den herskende klasse. Han mener at slik verden framstår for oss, og den mening vi legger i den, forutsetter en homogen oppfattelse av tid, rom, mengde og årsak. Konsensus om den sosiale verdens mening bidrar til reproduksjon av denne. For at makten skal opprettholdes må den legitimeres, både av de som utøver den og av dem den blir utøvet på. Hans poeng er at dette er en relativt ubevisst prosess. Det er den herskende gruppen, i dette tilfellet lag av majoritetsbefolkningen, som har makt i

Norge og som setter ting på dagsorden. Somalierne selv har ikke det maktgrunnlaget som er nødvendig for å sette en agenda basert på sine egne premisser. De blir på mange måter svar skyldig når majoritetsbefolkningen kommer med sine tolkninger og beskyldninger av alt fra arbeidsløshet, hijab, omskjæring og terrorvirksomhet. Gullestad (2002) påpeker også at majoritetens makt ligger i muligheten til å definere hvem som er "oss" og "dem", samtidig med å navngi sosiale grupper, hva som er "samfunnet" og hvilke enheter det består av. Integrering blir vanskelig når maktforholdet legges til grunn for at medlemmer av majoriteten avgjør når noen er tilstrekkelig integrert. Å være/bli tilstrekkelig integrert kan i mange tilfeller fremstå som umulig, som i eksempelet med Faisal nedenfor:

Faisal hadde en oppgitt tone da hun deklamerte at: "Vi vil ikke bare sitte hjemme og spise og bli fete, vi vil jobbe og tjene penger". Dette utsagnet var relatert til en diskusjon om mulighetene til å skaffe seg arbeid. Faisal er en kvinne i førtiårene med fire barn mellom ti og 20 år, hun ble enke etter mannens bortgang for flere år siden. Da jeg ble kjent med henne hadde hun bodd i Norge i 12 år. Hun hadde derfor omsorgen for barna alene og prøvde så godt hun kunne og følge dem opp. I tillegg til frustrasjonen over sin egen arbeidsløshet, var hun også frustrert på barnas vegne. Hun fortalte at hennes sønn på 16 år lenge hadde forsøkt å skaffe seg en helgejobb uten hell. Den siste jobben han hadde søkt på var på en bensinstasjon etter tips fra en kamerat om at bensinstasjonen trengte ekstrahjelper i helgene. Til tross for dette hadde han ikke fått jobben, selv om han praktisk talt var oppvokst i Norge. Faisal mente at det skyldtes at han var somalier, og at folk ikke likte folk derifra. Uansett årsak har inntrykket av at arbeidsgivere ikke liker somaliere befestet seg hos Faisal, i likhet med de fleste andre somaliere jeg snakket med i løpet av feltarbeidet. De fleste følte seg stigmatisert og urettferdig behandlet i forhold til jobbsøking. Dette bidro til at mange ble desillusjonert og ikke lenger hadde troen på at de ville klare å skaffe seg en jobb. De hadde rett og slett begynt å oppta de herskende klassers ideer om at somaliere ikke er i stand til å få seg en jobb. Pierre Bourdieu sier at den herskende klassen ikke alltid eksplisitt går inn for å utøve makt, men fordi de innehar den dominerende posisjonen i samfunnet, blir det "naturlig" at de forsvarer sine egne

interesser. Å mestre sin egen livssituasjon er viktig for å skape mening i tilværelsen. I likhet med Faisal var flere av mine informanter frustrert og motløse fordi de hadde en opplevelse av maktesløshet i forhold til å ta kontroll over sin egen livssituasjon.

Integrering og språk

Å lære seg det norske språket sees på som en forutsetning for å delta og bli inkludert i samfunnet. Dette faktum påpekes i ”Handlingsplanen for integrering og inkludering av innvandrerbefolkningen og mål for inkludering” (vedlegg til St.prp. nr. 1 2006–2007- Statsbudsjettet 2007). Språkundervisning er det første innvandrerne blir tilbudt når de får opphold i Norge. Alle innvandrere med oppholdstillatelse har rett og plikt til norskopplæring og samfunnskunnskap i minst 300 timer. I tillegg kan de få inntil 2700 timer etter behov (ibid). Språket blir vektlagt som en viktig inngangsport til deltakelse i det norske samfunn. Morsmålsopplæring er derimot ikke lovfestet og blir bare tilbudt i en overgangsfase til elever som har vanskeligheter med å følge den vanlige undervisningen. Jacobsen og Gressgård (2002) understreker at morsmålsopplæring blir benyttet i den grad den er ”integreringsfremmende”, til tross for at morsmål kan sees på som sentral for ”kulturell utfoldelse” og ”å følge kulturelle tradisjoner”, noe det påpekes i Stortingsmeldingen (nr. 17 1996-97) at alle skal ha like muligheter til. Dette er også fulgt opp i senere meldinger⁹.

Morsmålsundervisning blir til tross for dette ikke ansett som en viktig del av minoritetsgruppers kulturelle identitet og utfoldelse. Det får dermed en underordnet status som blir kommunisert gjennom å vektlegge det norske språk som den eneste forutsetningen for læring og integrering.

Samtalegruppen reflekterte også dette synet. Manualen som var utarbeidet som grunnlag for samtalegruppene hadde tidvis et svært komplisert språk. Min oppgave som veileder var blant annet å forberede møtene i samarbeid med min gruppeleder som var Leyla. Manualen var organisert under ulike tema som skulle diskuteres på

⁹ Jf. St. meld nr. 49: ”.. alle innbyggere har rett til å hevde sine verdier, følge kulturelle tradisjoner og praktisere sin tro innenfor rammen av norsk lov og grunnleggende menneskerettigheter”.

møtene. Fordi manualen kun var på norsk var det veldig tidkrevende å forberede Leyla foran hvert møte. Det var ikke hennes norskkunnskaper som var det største problemet slik jeg så det, men det faktumet at det ble benyttet et komplisert språk og vanskelige begreper. Skoglie og medarbeiderne gjorde på oppdrag fra OK prosjektet en evaluering av prosjektet som helhet. I denne evalueringen påpeker også de at:

”den vanligste innvendingen mot veilederheftet (manualen) består i at det burde vært brukt enklere formuleringer og språk. Mange mente også at arbeidet med å forberede samtalegruppene ville gått bedre hvis veilederheftet eller deler av det hadde foreligget på gruppeleders morsmål” (Skoglie et. al 2004).

Det er rimelig å anta at tanken bak å ikke oversette manualen til morsmålet ligger i forlengelsen av prosjektet som sådan, der integrering og avskaffelse av uønskede praksiser hele tiden lå som en underliggende premiss. Å tilegne seg det norske språket blir i denne sammenhengen det overordnede fokuset. Anerkjennelsen som blir kommunisert fra storsamfunnet, når minoriteter tilegner seg det norske språket og underkommuniserer sitt eget, er med på å opprettholde forståelsen av at det ikke er ønskelig fra storsamfunnet å anvende sitt morsmål, heller ikke i sammenhenger der det kunne vært hensiktsmessig for integreringen på sikt. I samtalegruppen ble det også på de fleste møtene benyttet norsk. Unntaket var de to gangene samtalegruppen hadde kvinnelig omskjæring som tema. Da gruppen i ettertid evaluerte hva de hadde fått ut av dette temaet, var det flere som nevnte at det skulle foregått på norsk. De somaliske kvinnene så det som en fordel at samtaler og eventuelle foredrag ble holdt på norsk, til tross for at det var flere av de som deltok i gruppen som hadde et litt haltende språk. Årsaken til at de foretrakk norsk framfor somalisk var at de tilegnet seg nye ord og ble generelt bedre i det norske språket gjennom deltakelse i gruppen. Samtidig var dette en av få arenaer der de faktisk hadde mulighet til å praktisere språket. Norsk blir her overkommunisert som foretrukket uten diskusjon, mens somalisk blir underkommunisert. I lys av stigmatiseringen de somaliske kvinnene opplever i sin hverdag, i kraft av å være somaliere, kan det å lære norsk sees på som en strategi for å oppnå større aksept fra storsamfunnet. Henrik Sinding-Larsen (2007:263) påpeker at å lære morsmålet sitt er en av de største kulturelle

investeringer man gjør. At man blir nektet å bruke morsmålet sitt mener han gir en intens følelse av ufrihet. Under tvangsfornorskningen av samene på 50-tallet var statens syn at samene skulle få "frihet" ved å lære norsk med tvang: "Den ufriheten samene ble påført i forhold til sitt eget morsmål, ble betraktet som irrelevant eller underordnet" (ibid). Videre sier han at selv om integreringen av innvandrere i dagens Norge ikke er tvang, er det i praksis fornorsking. Eidheims (1971) forskning på norske kystsamer tematiserte sammenhengen mellom etniske majoriteters stigmatisering av en etnisk gruppe og kystsamenes håndtering av denne stigmatiseringen. De norske samene underkommuniserte hele tiden sin etniske identitet og anstrengte seg for å snakke flytende norsk i samhandling med de etniske norske. Dette gjorde de for å unngå stigmatiseringen som var forbundet med å snakke samisk. Selv om Norge i dag skjemmes over tvangsfornorskningen av samene, for å bruke Sinding-Larsens ord, kan det synes som man gjentar en del av de samme feilene med innvandrerne. Utålmodigheten etter å integrere innvandrerne så fort som mulig, kan ha utilsiktede resultater og bidra til å ekskludere istedenfor å inkludere. I en samtale med Leyla om hvordan det gikk på skolen, uttrykte hun at det var veldig mye å fordøye samtidig: "Hodet mitt rommer ikke alt". Dette sier noe om hvor stor påkjenning det kan være å komme til et fremmed land og integreres på alle arenaer i samfunnet, samtidig. Ulike ståsteder og forskjellige erfaringer krever alternative løsninger på integrasjonsspørsmålet

KAP.5 KJØNN, LIKESTILLING OG MINORITETER

Likestilling har vært et område som har preget norsk samfunnsdebatt siden begynnelsen av 1970-årene. Flertallet av norske kvinner er i dag sikret grunnleggende rettigheter i kjølvannet av likestillingskampen. Disse rettighetene kan likevel sies å være utformet fra en vestlig modell som ikke er tilpasset innvandrerkvinner ”med andre begreper om det gode kvinneliv” (Holst 2002:18). Alternative forståelser av hva det vil si å være kvinne fordrer at feminismen også inkluderer andre stemmer, slik at den hvite statsfeminismen blir utfordret. Økonomi, arbeidsliv og utdanning har vært førende for hvordan likestillingsprosjektet er blitt utformet. Minoritetsgrupper kan tilføre likestillingsideologien andre stemmer som utfordrer de rådende forestillingene.

Statsfeminismen

Statsfeminismen er et begrep som ble innført av Helga Hernes i 1987 for å beskrive hvordan feministiske målsetninger kan fremmes ovenfra gjennom statlig likestillings- og sosialpolitikk (1987). Hun mener at det i Norge i løpet av 1970- og 1980-tallet pågikk en statlig institusjonalisering av feministiske interesser. Institusjonaliseringen førte til at den norske velferdsstaten utviklet tydelige, feministiske trekk. Parallelt med statsfeminismen inntok kvinner velferdsstatsprofesjonene. Samtidig foregikk det en: ”feminisering nedenfra blant politisk og kulturelt aktive kvinner” (Holst 2002:54). Dette førte til at Norge utviklet et relativt ”kvinnevennlig” samfunn (Hernes 1998). Med fortsatt mobilisering nedenfra kombinert med likestillings- og sosialpolitikk ovenfra, kunne dette bidra til å gjøre det norske samfunnet enda mer ”kvinnevennlig”. Institusjonaliseringen av feministiske interesser har fortsatt gjennom 1990-årene og har i dag solid støtte i den opinionsledende delen av befolkningen (Holst 2002). Holst diskuterer i artikkelen *Statsfeminismens moralske grammatikk* (ibid), det statsfeministiske sosialdemokratiske prosjektet i Helga Hernes` *Welfare State and Woman power. Essays in State Feminism* (1987). Hennes ankepunkter er blant annet at dette prosjektet:

- (1) lider av et liberalt underskudd og i utilstrekkelig grad anerkjenner betydningen av den enkeltes rett til privat autonomi,
- (2) reduserer diskusjonen om det politiske medborgerskapet til en diskusjon om gruppepresentasjon og kjønnsforskjell,
- (3) for ukritisk kobler velferd til sysselsetting, velferdsstaten til målet om økonomisk vekst og sosiale rettigheter til deltakelse i lønnet (og ulønnet) arbeid, og
- (4) på en uheldig måte kobler det sosialdemokratiske rettighetssystemets legitimitet til trekk ved norsk kultur og historie (Holst 2002:56-57).

Holst påpeker at det som skiller sosialdemokratiske idealer fra republikanske er fokuset på sosiale rettigheter. De fleste av disse rettighetene er avhengige av innsats på arbeidsmarkedet. Andre er mer universelle (ibid). Hun sier videre at arbeid til alle, lønnsutvikling og produksjonsvekst har vært betingelser for en viss materiell standard til medborgerne. I et system som verdsetter deltakelse i så høy grad blir spørsmålet om staten samtidig kan ivareta den enkeltes private autonomi. Det uklare skillet mellom offentlig og privat, der det private blir offentlig og det offentlige privat, bidrar også til å komplisere bildet. Minoritetsgrupper som somaliere faller lett utenfor arbeidsmarkedet i Norge, men burde samtidig ha rett til å definere sin egen hverdag i henhold til retten om personlig autonomi.

Holst hevder at den sosialdemokratiske medborgerskapsmodellen som Hernes bygger sitt arbeid på:” hevdes å reflektere skandinavisk samfunnsutvikling og kultur. Denne kulturen beskrives som nasjonal og homogen (...)” (ibid:66). Det vil si at modellen ikke gir rom for heterogenitet, og at den hviler på et premiss om likhet som rammer de som ikke er ”like”. Somaliske kvinner kan på mange måter sies å falle utenfor denne modellen. Til tross for dette er det i denne modellen en tydeligere anerkjennelse av morsrollen og den samfunnsmessige betydningen av kvinners ulønnede omsorgsarbeid. Statsfeminismen har sterkt bidratt til denne anerkjennelsen: ”Statsfeminismen kan leses som et forsøk på å utvikle et korporativ-demokratisk styringsform som også tar kvinners livssituasjon og feministiske krav i betraktning” (Holst 2002). Hernes påpeker at utfordringene for et homogent samfunn som Norge

ligger i en sterkere anerkjennelse av kjønnsforskjell, der likestillingspolitikken gir rom for pluralisme (Hernes 1998).

Dette er i seg selv en motsigelse. Dersom det norske samfunnet er så homogent, ville det ikke ha vært nødvendig å ha så sterk fokus på pluralisme og kjønnsforskjell. Fokuset som gjør seg gjeldene her, kan tyde på at Norge ikke er så homogent som det antydes. Dette kan knyttes direkte opp til somaliske kvinners stilling i det norske samfunnet, som ikke nødvendigvis er tjent med å ”integreres” inn i et lønnsarbeid, på bekostning av barn og familie. Et slikt syn kommer også frem blant offentlige ansatte i boken *Somaliere i eksil i Norge* (Engebrigtsen og Farstad 2004). Mange er kritiske til ”arbeidslinja” i integreringspolitikken i Norge og mener at det ofte er lite hensiktsmessig å bruke mye ressurser på at en kvinne med mange barn skal ut i jobb. Isteden foreslår en offentlig ansatt at dersom mor ikke ønsker det selv, er det bedre å sette inn ressurser på å følge opp barna i skole og aktiviteter, slik at neste generasjon kan lykkes i Norge. Mor kan bidra til dette gjennom fokusere på språkundervisning og generelt være aktiv i barnas skolegang. Majoriteten av mine informanter hadde tre barn eller flere. Alle synes det var veldig utfordrende og følge opp barna i forhold til skole, lekser, foreldremøter, aktiviteter og venner. I tillegg til dette var mange blitt skilt som følge av migrasjonen til Norge. En konsekvens av skilsmissen var at mor som regel ble alene om disse oppgavene.

Statsfeminismen fordrer på mange måter at det bare er en måte å utforme sin rolle som kvinne på. Premissene for likestilling hviler i stor grad på vilkår om lønnsarbeid. Holst (2002) peker også på denne utfordringen i henhold til punkt 1 og 3 ovenfor, der hun stiller spørsmålsteget ved den tette koblingen mellom økonomisk vekst og sosiale rettigheter knyttet til lønnsarbeid. Hun mener at en slik tilnærming usynliggjør den materielle reproduksjonen i livsverdenen, med vekt på kvinners ulønnede omsorgsarbeid i familien: ”En anerkjennelse av kvinners rett til privat autonomi, forutsetter at kvinner får delta på like fot i politiske diskusjoner om hvordan denne retten kan konkretiseres og avgrenses” (ibid: 76).

De somaliske kvinnene er ikke selv deltagere i diskusjoner om innholdet i disse typer rettigheter og blir derfor fremmedgjort og stigmatisert når de velger andre strategier for å organisere sine liv. Til tross for at kvinner har en del felles utfordringer mener Holst at pluralisme, individuelle og kulturelle forskjeller kvinner imellom, ikke kun kan fanges oppgjennom anerkjennelse av kjønnsforskjell (ibid). Koblingen mellom arbeid og velferd fører til at mange kvinner faller utenfor og er overrepresentert på fattigdomsstatistikken. Dette gjelder ofte enslige mødre og kvinner med minoritetsbakgrunn. Dette er kvinner som bruker mye tid og krefter i det ulønnende omsorgsarbeidet (ibid:80). Som en konsekvens opptjener disse kvinnene heller ikke nok pensjonspoeng til å klare seg økonomisk i alderdommen. Det økonomiske ansvaret for deres velferd som pensjonister kan, som et resultat av dette, bli lagt på barna.

Majoriteten av mine kvinnelige informanter var alenemødre og deltok ikke på arbeidsmarkedet. Dermed var de avhengige av hjelp fra staten til å klare seg økonomisk. I utgangspunktet var ikke dette noe de somaliske kvinnene nødvendigvis ønsket selv. Årsaken var at de følte det var stigmatiserende å være avhengig av ulike stønader. Samtidig med at de fleste ønsket å jobbe, ga de også uttrykk for at det ville være komplisert som alenemor å følge opp barna med en fulltidsjobb. Holst mener at det vil bedre mange kvinners økonomiske situasjon om koblingen heller kunne vært mellom sosiale rettigheter og ulønnet arbeid, i form av en garantert minsteinntekt. Slik ville velferdsstaten ha en kjerne av reelt universelle ordninger (ibid). Resultatet av en sann type ordning ville også sikret pensjonstilværelsen økonomisk.

Gjennom de siste stortingsmeldingene har statsfeminismen på mange måter blitt videreført i likestillingsarbeidet i Norge. Fokuset på arbeid og utdanning har vært det overordnede målet, både i forhold til integrering og likestilling. I handlingsplanen for integrering og inkludering av innvandrerbefolkningen og mål for inkludering, er deltakelse i arbeidslivet et av hovedpremissene for integrasjon (Vedlegg til St.prp. nr.1 2006–2007 – Statsbudsjettet 2007). Det heter blant annet at ”Arbeid til alle er det viktigste vi kan gjøre for å redusere sosiale forskjeller” (ibid). Dette viser at arbeid

sees på som det avgjørende for å utjevne sosiale forskjeller. Andre virkemidler som kunne vært mer tilpasset den enkelte blir ikke vurdert som alternative eller fullgode løsninger. Videre blir det påpekt at ”handlingsplanen tar tak i fire områder som er helt avgjørende for å lykkes i inkluderingsarbeidet: Arbeid, oppvekst, utdanning og språk, likestilling og deltakelse” (ibid). Disse satsingsområdene synes derfor å ha like store innvirkninger på den enkeltes mulighet til å inkluderes i det norske samfunnet. Forutsetninger for å klare å involvere seg i alle disse prosjektene i en vanskelig livssituasjon med (blant annet) mange barn, nytt språk og lite skolegang fra tidligere, kan være nesten uoverkommelige prosjekter for mange av mine informanter. Dersom flere av de somaliske kvinnene parallelt skulle hatt fulltids arbeid og skolere seg i språk, ville muligheten for å følge opp barna blitt veldig vanskelig.

I avsnittet om likestilling blir det presisert at ”økonomisk selvstendighet er bærebjelken i all likestilling” (ibid). Denne tolkningen av likestilling ser ut til å hvile på tanken om likhet som likeverdighet. Likestillingsdebatten i Norge har vært preget av denne tolkningen av likhet helt frem til i dag. Forståelsen av likestilling som likhet rammer spesielt mange minoritetsgrupper i Norge. Kvinner som kommer fra samfunn der likeverdighet innebærer komplementære roller både sosialt og økonomisk, rammes av forestillingen om likhet som likeverd. Gunhild R. Farstad sier at: ”Når det snakkes om integrasjon av innvandrerkvinner i det norske samfunnet, er det med en grunnforståelse av at selvrealisering skjer ved å delta i arbeidslivet, og gjennom frigjøring fra oppgaver og ansvar i hjemmet” (2004: 289). Denne forståelsen verdsetter ikke andre former for å organisere sitt liv, som kanskje kunne ha vært mer hensiktsmessig for mange innvandrerkvinner, også i forhold til å delta i det norske samfunnet. Det blir i handlingsplanen også påpekt at kvinnene har en sentral rolle i forhold til barnas oppvekst og oppdragelse, ved at det er avgjørende for mødre å kjenne, delta og bidra i samfunnet. Mødrenes bidrag skal likevel hovedsakelig realiseres gjennom deltakelse i arbeidslivet. Andre måter å delta i samfunnet på blir ikke verdsatt på samme måte. Det synes å være en inkonsistens når det hevdes at alle har krav på likeverdige tjenester og likeverdige muligheter. Ved å presisere dette,

kommuniseres en underliggende forståelse om at alle har samme utgangspunkt, noe som jo ikke er tilfellet for de fleste innvandrere.

Da vi i samtalegruppen diskuterte skoleturer for barna var det flere som ikke ville at deres barn skulle delta på slike turer. Dette gjaldt både små og store barn. Skoleturer var heller ikke noe de var kjent med fra Somalia, der dette ikke var vanlig. Kvinnene synes de små barna ikke var store nok til å overnatte borte fra foreldrene. I tillegg var de redd for at barna kunne bli utsatt for overgrep på slike turer. Årsaken til at de trodde dette, var at de gjennom media hadde lest om slike overgrep. Her kan man se at de somaliske kvinnene også tar informasjon de får gjennom media som ”bevis” på hvordan slike turer kan utarte seg, på samme måte som majoritetsbefolkningen bruker bilder av somaliske kvinner presentert gjennom media som et riktig bilde av virkeligheten. Hvis disse forestillingene om hverandre ikke blir korrigert, vil det føre til misforståelser og stigmatisering. En måte de somaliske kvinnene kunne fått et annet inntrykk av skoleturer, kunne vært gjennom en bedre dialog med skolen, samtidig som de kunne fått fulgt barna på turene, for selv å få et inntrykk av hvordan de foregikk. Denne løsningen krever selvsagt ressurser som ikke lar seg kombinere så godt med en fulltids jobb, alternativt ville det krevd en fleksibel arbeidsgiver. Ved å selv delta på skoleturer, kunne de somaliske kvinnene opparbeidet en trygghet som kunne medført at de i fremtiden ville latt barna delta på slike turer uten følge fra de voksne.

Fordi arbeid ligger som et underliggende premiss gjennom hele handlingsplanen for å lykkes med de målene om integrering staten har satt, blir deltakelse på andre områder i samfunnet ikke verdsatt på samme måte. Alternativ til arbeid som kunne bidratt til et tilsvarende mål om inkludering og deltakelse i samfunnet, synes ikke utredet som mulige løsninger. Disse typer spørsmål er knyttet til hvordan likestilling blir håndtert innefor rammen av et flerkulturelt samfunn.

Likestilling

Leyla og jeg var på seminar i tilknytningen til oppstarten av samtalegruppen for somaliske kvinner. Seminaret skulle vare i to dager og fordi Leyla ikke har noe

familie i nærheten, var det ikke lett å skaffe barnevakt. Hun hadde hørt med mannen som hadde flyttet ut. Han hadde svart at han ikke hadde mulighet, fordi han gikk på skole. Det viste seg at denne skolen lå relativt nær der Leyla bodde, og etter en del diskusjon, der Leyla hadde presset han en del, ville han stille opp hvis hun betalte han for det. I mangel av alternativer hadde Leyla samtykket til dette. Når det kom til stykket ordnet det seg uten betaling. I den somaliske kulturen er det kvinnenens hovedansvar å ta seg av huset og barna. Kjønnene har som regel en komplementær rollefordeling, der de har ulike men, likeverdige oppgaver. De somaliske kvinnene har likevel også tradisjonelt hatt ansvar utenfor hjemmet i Somalia. Ved ankomsten til Norge blir de en del av en annen kulturell virkelighet som må absorberes over tid, samtidig som de somaliske kvinnene må finne en kulturell balanse som er hensiktsmessig i deres nye tilværelse.

I sin artikkel om kjønnsproblematikk i et flerkulturelt¹⁰ samfunn spør Christine Jacobsen og Randi Gressgård: ”Hvordan kan målet om likestilling mellom menn og kvinner oppnås innenfor rammene av et fleretnisk og flerkulturelt samfunn?” (2002:189). De påpeker at hovedinnvendingen mot multikulturalismen har vært at kvinneundertrykking ikke kan rettferdiggjøres med henvisning til kultur” (ibid:190). De ulike måtene å definere kultur har derfor stått sentralt i denne debatten. Definisjonen av kultur som homogene og uforanderlige størrelser fører til at det blir lagt vekt på forskjellene mellom kulturer, på bekostning av forskjellene innad i kulturelle grupper, som kjønn, klasse og alder (ibid). Dette har ofte ført til at ulike grupper har befestet en egen gruppeidentitet, og kultur blir dermed brukt til å markere etnisitet. Kultur og etnisitet er førende for hvordan interesser blir forvaltet og representert i de politiske prosesser. Kvinners muligheter til å delta og øve innflytelse på disse prosessene har opptatt feministene i stor grad (ibid).

¹⁰ Jacobsen og Gressgård sier at begrepene flerkulturell/multikulturalisme/multikulturell er uklare, men, definerer dem i en felles definisjon som et kulturelt mangfold i samfunnet: ”Multikulturalisme refereres til et særskilt politisk og normativt perspektiv på samfunnets kulturelle mangfold, hvor dette mangfoldet oppfattes som noe man vil forsvare og fremme” (2002:189/190).

Susan Moller Okins innvendinger mot at multikulturalisme og feminisme er forenlig, bygger på synet om at minoritetsrettigheter strider mot liberale feministiske idealer om likeverd og likemuligheter (Okin i Jacobsen og Gressgård 2002:193). Okin spør hva som skjer når normer for likestilling kolliderer med minoritetskulturens eller religioners krav. Hun forutsetter her at det bare er en måte å være kvinne på dersom likestilling er målet. Kvinner er forskjellige og har ulike behov, noe som fordrer en bred feministisk plattform som kan omfavne dette. I eksemplet ovenfor aksepterer Leyla at mannen vil ha betaling for å passe sine egne barn. Hun benytter de forhandlingsstrategiene hun har til rådighet for å oppnå ønsket resultat. At han går på skole i nærheten, bruker hun også som et argument til sin fordel.

Dette viser at likestilling er noe som kan forhandles om og oppnås gradvis, også blant minoriteter. Leyla bruker hijab og praktiserer mange av grunnprinsippene i islam, men det er likevel ikke noe motsetningsforhold mellom dette og hennes ønsker om at mannen også tar sitt ansvar for barna. For Leyla er det her ingen *kollisjon* mellom likestilling og religion. Okins posisjon fordrer at assimilasjon er nødvendig for å oppnå idealet om likestilling i de vestlige land. Autonomi og valgfrihet blir satt opp som målestokk for alle kulturer og blir et premiss for likestilling som ikke kan forenes med en andre kulturelle praksiser. Minoritetskvinnen må derfor "bli som oss", fordi deres verdier ikke er forenlige med det vestlig-liberale likestillingsprosjektet. Gressgård og Jacobsen kaller Okins argumentasjon for en komparativ glipp, fordi: (..) "våre idealer" sammenlignes med "deres virkelighet" (2002:199). Idealet i likestillingsdebatten i Norge om at mannen skal ta større del av ansvaret for hjemmet og barna, er for mange fremdeles et ideal. I forskning på området viser det seg at kvinnene jobber oftere deltid enn menn. I tillegg bruker kvinner mest tid på husarbeidet og omsorgen for barna. Likestilling blir i dette perspektivet muligheten til selv å definere hvilke valg som fungerer best for en selv. Fordi de somaliske kvinnene er opptatt å tilbringe mye tid sammen med barna, kan man ikke hevde at de derfor per definisjon er undertrykte. En slik tankegang blir det som Gressgård og Jacobsen (2002) kaller en komparativ glipp, der deres virkeligheter sammenlignes med våre idealer. Mangfoldet hos minoritetskvinnene blir usynliggjort

på bakgrunn av stereotyper. "Stereotypien av "de andre" skaper og reproducerer framfor alt et uproblematisert *vi*. Dette *vi*-et henspeler vel å merke et ideal, uten at "de andre" dermed framstilles med alternative idealer" (ibid:199).

Før seminaret uttrykte Leyla at det ville bli deilig å komme seg litt bort fra en slitsom hverdag med fire barn. På hjemveien dagen etter kurset fortalte hun at hun savnet barna og gledet seg til å se dem igjen. Stort sett likte hun ikke noe særlig å være borte fra barna. I samtalegruppen var det også flere av kvinnene som berørte dette temaet. De påpekte at de helst ville tilbringe mye tid sammen med barna, og dersom barna skulle sove et annet sted, foretrakk de å være med. Unntaket var hvis barna var sammen med sin far, eller nære familiemedlemmer. I følge de somaliske kvinnene skapte dette trygghet, spesielt for de små barna. De somaliske kvinnene følte seg svært knyttet til barna, noe som også kan tilskrives at mange av dem hadde vært atskilt fra barna over lengre perioder i forbindelse med eksiltilværelsen i Norge. Flere av de somaliske kvinnene hadde kommet til Norge alene, og senere fått familiegjenforening. Enkelte ventet fremdeles på å få familiegjenforening med sine barn og mann. Iris var en av de som enda ikke hadde fått familiegjenforening med sine barn. Hun hadde tre jenter som bodde hos hennes mor i Somalia. Iris var svært bekymret for at moren ville overprøve hennes beslutning om å ikke omkjære døtrene før de kom til Norge. Hun hadde ved flere anledninger påpekt ovenfor moren at hun ikke ønsket dette.

Flere av de somaliske kvinnene som hadde kommet til Norge uten mann og barn opplyste at de hadde tatt denne beslutningen gjennom en helhetsvurdering av hva som ville bli det beste for familien på sikt. Idealsituasjonen ville nok for de fleste av kvinnene forholdt seg annerledes. I et likestillingsperspektiv kan man påpeke at familiens beslutning om at kvinnen dro først og på egenhånd, vitner om selvstendighet og styrke blant de somaliske kvinnene. Kvinner har ulike erfaringer og det kan derfor bli vanskelig å finne en felles feministisk plattform i likestillingsprosjektet.

Sandra Harding (1986) er en av de som argumenterer for en slik plattform og henviser til standpunktteorien for å diskutere om det er fruktbart å snakke om et feministisk standpunkt som kan bringe teorien videre. I tråd med standpunktteorien som favoriserer de undertryktes ståsted, og som hevder at disse har et mer ”objektivt” perspektiv, spør hun om det finnes ”a feminist epistemological standpoint when so many women are embracing ”fractured identities” (ibid 1986:163)? Hun anerkjenner selvmotsigelsen om at standpunktteorien tilsynelatende kan synes å overse det faktum at kvinners identiteter er fragmenterte, og dermed devaluere og usynliggjøre enkelte grupper. I sin analyse finner hun likevel holdepunkter for at det, til tross for kulturelle ulikheter, er et faktum at likhetene er slående og at det er dette vi må fokusere på.

Da vi i samtalegruppen skulle ta opp temaet svangerskap, befruktning og fødsel, viste det seg at mange av de somaliske kvinnene, holdt opp i mot norsk målestokk, hadde mangelfull kunnskap om disse temaene. De emnene de syntes hadde vært mest nyttige å diskutere var blant annet egglosning. Deltagerne var veldig opptatt av å notere ned hvilke dager man kunne bli gravid og motsatt. Informasjon om at man kunne måle dette med en egglosningstest, synes de var veldig interessant og flere uttrykte ønske om å anskaffe en. Hvor sæden kommer fra, og hvordan egget blir befruktet var også ny kunnskap for deltakerne. Informasjonen om x og y kromosomene for bestemmelse av kjønn, vakte stor begeistring. De kunne nå informere mennene om at det faktisk var deres sæd som bestemte kjønn på barnet. Kvinnene fortalte også om en del forestillinger de hadde vokst opp med om hvordan man kan bli gravid. For eksempel skulle man ikke bruke buksene til en gutt eller gå på do etter en gutt, da dette kunne føre til graviditet. Det var heller ikke vanlig i Somalia å snakke med mødre sine om menstruasjon eller lignende temaer. Det var også viktig at alle som var gravide slappet av i begynnelsen av svangerskapet. Ellers ville barnet kunne dette ut. Å benytte egglosningstest for å kontrollere graviditet ville for flere av kvinne gjøre at de selv fikk kontroll over når, og hvor mange barn de ønsket. Dette kan også være tegn på at de ønsker å ha kontroll over sin egen seksualitet. I forhold til standpunktteorien kan de somaliske kvinnenenes og etniske norske kvinners erfaringer på dette området sammenlignes. Norske kvinner har

gjennom feminismen kjempet frem rettighet for å kontrollere sitt eget liv, blant annet ved selvbestemt abort og innføringen av prevensjonsmidler. Selv om virkemidlene er forskjellige, blir resultatet det samme. At de somaliske kvinnene nå kunne informere mennene om at det var deres sæd som bestemte barnets kjønn, viser at de gjerne ville fraskrive seg dette ansvaret. Harding mener at uansett ståsted har kvinner gått gjennom mange av de samme prosessene: å være en potensiell kone, morsrollen eller forventninger om den (ibid). Å være en person som simpelthen er devaluert i forhold til mannen gir også kvinner et felles referansepunkt. Harding sier med dette at hun antar at mange av de gruppene i samfunnet som er definert som de svakeste, selv vil definere seg som undertrykte. For hvis de ikke gjør det, har man jo ingen felles kamp å kjempe?

Kunnskapen til de somaliske kvinnene om svangerskap og kvinnekroppen hadde hatt en funksjon i Somalia som ikke lenger gjaldt når de bodde i Norge. Her praktiserte de et annerledes liv enn de tidligere hadde gjort, som også gjorde det nødvendig med ny kunnskap. Jeg opplevde ikke at de var kritiske til ny kunnskap. De var snarere nysgjerrige og ivrige etter å lære mer. Erkjennelsen av ny kunnskap kan i de somaliske kvinnenenes tilfelle brukes konstruktivt på prioriteringer de selv føler er nødvendig i deres livsprosjekt. Kunnskapen integreres i et samspill med tidligere kunnskap og erfaringer. Allikevel vil de sannsynligvis ha et annet ståsted enn majoritetsbefolkningen.

I følge Long (1992) opplever innvandrere at det skjer en gradvis integrering av nye forestillinger, begreper og behov. Samtidig skjer det en følelsesmessig integrering, i tillegg til en praktisk mestring av ny kontekst. Harding (1986) mener at fokuset på ulikhetene er berettiget, men sier at kvinner ikke kan gi slipp på den felles kvinnelige erfaringen. Den er essensiell hvis man skal få et skifte av fokus fra menns hegemoniske dominans, til en mer likeverdig balanse. Den spenningen som finnes mellom ulike grupper kvinner er noe vi må leve med, men hun ser nødvendigheten av å innta en mer robust holdning til solidaritetspolitikk for det formålet å aktivt eliminere den strukturelle rasismen. I dette ligger det at hun mener vitenskapen ikke

er best tjent med å skille ut ulike feministiske grupperinger for å tilstrebe en utnevnelse av de eksisterende kjønnsforskjeller. På et overordnet plan er det mest hensiktsmessig med en felles plattform for kvinner som en undertrykt gruppe å forene seg, og heller forsøke å utviske de innbyrdes forskjellene. Videre sier Harding at mulighetene for at alle kvinner skal innlemmes i den samme kategorien på en likeverdig måte betinger omfattende endringer, både strukturelt og individuelt.

Donna Haraway (1988) kritiserer Sandra Harding for å favorisere de undertryktes ståsted. Hun mener at dette ikke representerer noe riktigere eller bedre perspektiv enn andre ståsteder. Å favorisere et ståsted som mer riktig eller objektivt blir problematisk, fordi man må være bevisst på at all kunnskap er situert. Objektivitet vil alltid være partikulær og lokal, og det vitenskapen behøver, mener Haraway, er å bevisstgjøre seg dette. Teorier om å se alt fra ingensteder mener hun er ufruktbar fordi dette ikke bringer kunnskapen noe videre. Haraway mener at det man burde konsentrere seg om er å formidle flest mulig ståsteder, slik at bildet kan bli så fullstendig som mulig. For at kunnskapen skal bli mest mulig objektiv, mener hun det er nødvendig å inkludere mangfoldet i forskerens analyser. Kunnskap, sier Haraway, produseres i relasjonelle og kollektive prosesser, og kan ikke løsriives fra dette. Identitet er ifølge Haraway heterogen og foranderlig. Hun har ingen tro på en statisk eller opprinnelig identitet. Etter hennes oppfatning har verken subjekt eller objekt noen indre kjerne.

Slik jeg tolker Haraway er hun helt på linje med de svarte feministene som krever sin plass i vitenskapen. Deres historier har ofte vært oversett eller ikke tillagt noen vekt. At disse kommer på banen, og krever å bli hørt, blir i denne konteksten noe som gir vitenskapen et mer fullstendig bilde. De somaliske kvinnene i Norge kan i denne sammenhengen representere en gruppe som kan bidra til dette, i likhet med andre minoritetsgrupper. Når de somaliske kvinnene deler sine erfaringer og kunnskap, kan feminismen utvide sitt perspektiv med andre bilder av det å være en kvinne. Dette fordrer selvsagt at man stiller seg åpen for historiene de vil fortelle, slik at

stereotypene ikke blir det dominerende bildet. Hvis dette skal være mulig er selvrepresentasjon et grunnleggende premiss.

Dette synet kommer også fram i boken *Black British Feminism* (Mirza 1997). Heidi Safia Mirza, som er en svart feminist, beskriver posisjonen til de svarte kvinnene som en tilstand uten retten til selvrepresentasjon, som et passivt offer som venter på å bli innskrevet med mening. De er objekter, ikke subjekter i utformingen av seg selv. Mirza mener årsaken er at identitetspolitikken fremdeles blir utformet av den hvite patriarkalske overklassen. Før de svarte kvinnene selv blir hørt, vil deres situasjon ikke bli forandret. Bell Hooks støtter også det samme synet (Hooks 2000). Hun mener at feminismen i USA aldri har sprunget ut fra de kvinnene som er mest undertrykt, og sier at de fleste feminister har analysert problemstillingen ut fra den privilegerte posisjonen som hvite middelklassekvinner innehar. Mange av kvinnene fra den hvite middelklassen er hjemmевærende hustruer som vil ha noe mer ut av livet enn å shoppe, passe barn og være hjemme. Å analysere feminismen i dette perspektivet kan ikke favne om utfordringene til kvinner som ikke har en slik privilegert posisjon. De svarte kvinnene lever ofte under helt ulike betingelser. Derfor må også analysen omfavne dem. Leyla kan også sies å være et eksempel på dette segmentet av befolkningen i norsk målestokk.

Leiligheten til Leyla er relativt stor, fordelt over to plan. Stuen, kjøkkenet og et toalett er plassert nede. Oppe er det tre soverom pluss et bad. Hele leiligheten er sparsomt møblert og inkluderer bare helt nødvendige møbler. På rommet til barna er det kun senger og veldig lite annet. I det store og hele finnes det svært lite materielle ting, bortsett fra tv og Playstation som har en sentral plass i stuen. Tv-en blir brukt aktivt av både voksne og barn. Når jeg kommer på besøk til Leyla er det alltid veldig ryddig hjemme og leiligheten virker upersonlig til å romme så mange mennesker.

Sammenlignet med etniske norske hjem, er det veldig få personlige ting i Leylas leilighet. Det henger for eksempel ingen bilder eller lignende på veggene. Leiligheten har også svært få møbler. Dessuten finnes det nesten ingen leker, til tross for at det bor fire barn der. Årsaken er trolig at hennes barn ikke er vant med å ha leker.

Dessuten har de heller ikke økonomi til å kjøpe så mye. Leyla vasker ofte og synes det er veldig tidkrevende, spesielt med en så stor leilighet. Mannen hjelper sjelden til, verken med barna eller i huset. Han kommer og går litt som han vil. Når han er der er han ofte veldig perifer og driver med sitt i bakgrunnen. Leyla føler hun stort sett blir respektert, men synes at hverdagen er krevende med matlaging, renhold, skole og barn. Hun ønsker også svært gjerne å ta førerkortet, sånn at hverdagen blir litt enklere. I tillegg til at Leyla er økonomisk marginalisert, er hun alene om svært mange krevende oppgaver i sitt liv. Perspektivet til de svarte feministene og Donna Haraway gjør seg gjeldene i forhold til Leylas situasjon. Hun har på flere måter likhetstrekk med de kvinnene de svarte feministene beskriver, som en svart kvinne med andre betingelser enn mange hvite kvinner i Norge. Hun kan også formidle et annerledes ståsted slik Haraway argumenterer for, som vil være med på å bringe kunnskapen videre. Imidlertid er ikke hennes posisjon viktigere for feminismen enn andre posisjoner i samfunnet. Forskjellen er at de somaliske kvinnenenes kunnskap ikke er blitt tydeliggjort i den feministiske debatten. Deres marginale økonomiske og personlige status har hindret kunnskapsoverføring til majoritetsbefolkningen som kunne åpnet for ny innsikt.

Økonomi

I det norske samfunnet er penger et avgjørende aspekt for å leve. Velferdsstaten omfordeler og sørger for at de som ikke klarer seg med egne midler blir ivaretatt. Innvandrergupper står ofte i en særstilling når de kommer til Norge, uten mulighet til å underholde seg selv økonomisk. Mange har ikke familie som kan støtte dem, verken økonomisk eller sosialt. I tillegg er det også en forventning om at man skal understøtte familie i hjemlandet. Når man er økonomisk marginalisert, er penger en svært viktig faktor som er avgjørende for ens selvoppholdelse.

Etter at jeg hadde mottatt brev om at Leyla og jeg var blitt akseptert på informatørkurset, ringte jeg henne for å høre om hun også hadde mottatt brev om dette. Aksepten innebar at vi fikk holde en samtalegruppe om omskjæring for somaliske kvinner etter vi har vært på kurs og blitt utdannet til dette. Leyla hadde

også fått brev, så hun hadde allerede hørt litt rundt med somaliske kvinner hun kjenner om de kunne tenke seg å være med i en samtalegruppe. Responsen hadde vært at de kunne tenke seg å være med i en slik gruppe dersom de fikk betaling. Jeg sa til Leyla at vi ikke hadde noen mulighet til å betale dem, og at vi måtte fokusere på at deltakerne ville ha utbytte av å delta.

Denne tilnærmingen var i tråd med den informasjonen jeg hadde fått i forhold til å rekruttere deltakere til samtalegruppen. Leylas respons var at hun forsto premissene, men at somaliske kvinner var veldig interessert i penger. Mitt inntrykk er ikke at de somaliske kvinnene var noe mer interessert i penger enn andre, men de fleste var økonomisk marginaliserte og strevde i hverdagen for å få endene til å møtes. Penger blir i denne sammenhengen en faktor som er dominerende i livet og kan skygge for andre elementer. De fleste av de somaliske kvinnene var avhengig av økonomisk hjelp fra staten og var ikke særlig fornøyd med det. I deres situasjon hadde de ikke så mye valg, og på bakgrunn av dette fant de i mange tilfeller selv frem til ulike støtteordninger de hadde krav på. De synes ikke de fikk tilstrekkelig hjelp på de offentlige kontorene til å fylle ut papirer. Ei heller opplevde de at de fikk tilstrekkelig informasjon om sine rettigheter og plikter. Mange av kvinnene som deltok på samtalegruppen var veldig oppsatt på å få vite hva deres deltagelse gav av fordeler for dem. Vi brukte en del tid på å forklare at det alltid var nyttig med ny kunnskap og at de fikk et kursbevis som de kanskje kunne bruke senere i en eventuell jobbsammenheng. Kvinnene mente at personer de kjente, og som tidligere hadde gått på lignende grupper, hadde fått betalt for det. Det tok en del tid å overbevise dem om verdien av å gå i en samtalegruppe. De fleste av de somaliske kvinnene hadde andre forpliktelse, som gjorde at det var vanskelig å komme til samtalegruppen, som heller ikke var lokalisert i deres nærmiljø.

I boken *Somaliere i Norge – noen erfaringer* (Siyad et.al 2006), påpeker forfatterne at det var vanskelig å få somaliere til å komme på frivillige informasjonsmøter. Prosjektet hadde løst dette ved å gi en sum penger til de som deltok, ved å betale de pr. kurskveld i tilknytning til oppmøte. Kurslederne fikk betalt av sine respektive

arbeidsgivere som førte til at både kursledere og deltagere fikk betalt og deltok på like vilkår. Å delta i samtalegruppen var frivillig for deltakerne. Leyla og jeg hadde tidvis problemer, både med å rekruttere deltagere og med å få de vi hadde rekruttert til å møte. Hvis de somaliske damene hadde fått penger for å delta, hadde kontinuiteten og rekrutteringen til gruppen sannsynligvis vært mye bedre. På bakgrunn av at dette prosjektet var initiert av barne- og familiedepartementet og dermed ansett som svært viktig i bekjempelsen av kvinnelig omskjæring, burde penger for å delta vært et incentiv som burde vært utredet i forkant. ”Før krigen hadde ikke Somalia noe velferdssystem tilsvarende det skandinaviske. Ansvar for fattige og folk som trengte hjelp lå hos klanen, som skaffet penger og hjelp ved behov” (Ahmed i Fangen 2007:76). Det somaliske velferdssystemet kan sies å være ivaretatt av klanen. Videre sier Fangen at man derfor må vite hvem man kan stole på. I Norge er det motsatt, her skal hjelpen nettopp være uavhengig av gruppetilhørighet. Det byråkratiske systemet skal sørge for likhet for loven (Fangen 2007:76). Disse to systemene står i diametral motsetning til hverandre og det kan ta tid for somaliere å forstå logikken i det norske byråkratiske systemet.

Ved et av mine besøk hos Leyla, ville hun ha hjelp til å fylle ut et skjema for økonomisk støtte til husleien. Hun hadde tidligere søkt om dette, men fått avslag på bakgrunn av mannens inntekter. Leyla fortalte at mannen ikke ville opplyse henne om hvor mye han tjente eller bidra økonomisk. I boken *Somaliere i eksil i Norge* (Engebrigtsen og Farstad 2004), skriver forfatterne at mange somaliske menn ikke bidrar, verken økonomisk eller i hjemmet. De somaliske kvinnene mener derfor at de klarer seg bedre alene. Leyla tok i løpet av feltarbeidet ut separasjon med mannen. At mannen heller ikke bidro økonomisk, kan ha vært en faktor som var relevant i hennes beslutning om å skilles. Engebrigtsen og Fuglerud påpeker at den høye skillsmissefrekvensen blant somaliere kan tolkes som økt selvbevissthet hos de somaliske kvinnene (2007). Leyla gikk på skole, men vil helst ikke opplyse om dette i søknaden fordi hun mottok dagpenger. Å gå på skole utelukker nødvendigvis ikke rettigheter til dagpenger, men dette var ikke noe Leyla hadde blitt opplyst om. Hva som er ens rettigheter og plikter, og hvordan dette henger sammen, kan synes

komplisert hvis man ikke vet hva man skal spørre om og/eller har kompetanse på området. Dette vil jeg komme tilbake til i neste kapittel, der jeg også belyser begrepene frihet, likhet og synlighet relatert til integrering.

KAP.6 FRIHET, LIKHET OG SYNLIGHET

Somalierne er en etnisk gruppe i det norske samfunn som har synelige markører på annerledeshet. Dette bidrar til at de lett kan identifiseres og innskriveres med mening, definert av majoritetsbefolkningen. Den rådende forståelsen av begrepet likhet forstått som likeverd har vært dominerende innen antropologi i nordiske land. Dette gjør seg også gjeldende i likestillingsspørsmål som omtalt tidligere i oppgaven. Fordi konnotasjonene til begrepet likhet er så dominerende i Norge, blir kontrastene til ulikhet og synelig annerledeshet desto større. Å ha frihet til å ta selvstendige valg, uavhengig av bakgrunn, synes ikke å gjelde for muslimske kvinner. De hegemoniske diskursene i media forsterker og vedlikeholder dette synet. Individets valgfrihet og rett til å representere seg selv er nedfelt som grunnleggende rettigheter i det norske samfunnet. Forventninger til "de andre" derimot, har en tendens til å omfavne grupper eller kollektiver snarere enn individer. Negative stereotyper er ofte styrende for hva disse forventningene innebærer.

Frihet som portvaktbegrep

Frihet er et begrep som ikke har vært adressert og problematisert i nordisk antropologisk forskning i særlig grad. Inntil nylig var det lite antropologisk litteratur som befattet seg eksplisitt med frihetsbegrepet. Boka *Frihet* (Eriksen og Vetlesen 2007) er et nylig unntak. Her tar forfatterne opp ulike sider ved frihetsbegrepet og problematiserer disse. Frihet blir ofte satt opp som en kontrast til tvang og ufrihet, men det finnes mange former for frihet. Frihet er et begrep som må tolkes i de ulike kontekstene det opptrer. Likhhet har vært et portvaktbegrep innenfor nordisk antropologi. Jeg vil hevde at frihet i dagens Norge også kan betegnes som et slags portvaktbegrep. Hva som er frihet og hva dette innebærer for den enkelte er ikke gitt på forhånd. Likhhet og frihet kan også være en tvangstrøye som hindrer den enkelte i å ta kontrollen over sitt eget liv. Ulikhet og frihet fra, kan i enkelte sammenhenger også oppleves som frihet. Likevel kan en kanskje si at likhet i Norge på mange måter betinger frihet. Frihet og sekularisme er også tett sammenvevd og er med på å polarisere religion som ufrihet.

Gjennom media blir man i Norge bombardert med ulike frihetsbegreper: ytringsfrihet, trosfrihet, valgfrihet og bevegelsesfrihet for å nevne noen. Innvandrerkvinnens tilværelse har spesielt blitt kontrastert som motsatsen til individets frihet. Integrering og innvandringspolitikk har fokusert på innvandrerkvinnen som den undertrykte kvinnen, fanget i et patriarkalsk nett med sine praksiser og trosforestillinger. De somaliske kvinnene har vært, og er en gruppe i det norske samfunnet som har blitt rammet av disse framstillingene. Fordi verdier som lydighet, lojalitet og respekt ofte ansees som viktigere enn selvstendighet, valgfrihet og autonomi, blir de somaliske kvinnene, i likhet med mange andre innvandrerkvinner, definert som ufrie, uavhengig om de har disse ”verdiene” eller ikke. Komplementaritet mellom kjønnene, der mann og kvinne er likeverdige, men har forskjellige plikter og rettigheter, blir i Norge ikke verdsatt som legitimt i frihetens og likhetens navn. De somaliske kvinnene trenger hjelp og må ”reddes” fra sine undertrykkende praksiser. Den reddende engel er vestens ideologi om frihet, sekularisme og likhet. Hva kvinnene selv tenker, og på hvilken måte de finner det hensiktsmessig å endre sine praksiser, er noe som ikke blir gjort relevant.

Frihet og likhet kan synes som det overordnede mål alle skal strekke seg etter. Bare da kan man bli ”fri”. Sekularisme blir også satt opp som en betingelse for frihet, spesielt i forhold til islam. De somaliske kvinnene jeg møtte under mitt feltarbeid definerte seg alle som muslimer. De så på religionen som en viktig rettleder i deres liv.

Hvordan de somaliske kvinnene praktiserte religionen varierte og hadde også endret seg i løpet av deres livssyklus. Flere fortalte at når de var unge jenter, hadde det ikke vært nødvendig å dekke seg til, eller bruke hijab. Det var først etter borgerkrigen på begynnelsen av 1990-tallet at det ble vanlig å gå med hijab og jellabib. Etter at de kom til Norge hadde noen begynt å gå mer tildekket, mens andre ikke gikk så tildekket som i Somalia og/eller hadde sluttet å gå med hijab.

Frihet kan i Norge synes som en udiskutabel verdi som ligger implisitt i den ”norske” selvforståelsen. Spørsmålet er om man er så fri i Norge som det mange liker å tro. Faktum er vel det at majoriteten i Norge også tar valg innenfor visse rammer. Hijab,

jellabib¹¹ og lignende klesplagg, har fått hard medfart for å symbolisere et undertrykkende regime av kvinner i religionens navn. I noen tilfeller kan dette være riktig, men bildet er mer komplekst enn som så. Aud Talle påpeker at blant de somaliske kvinnene i London var: ”klærne ikke bare er et uttrykk for religiøsitet, men også for fellesskap og for identitet og for hvor sårbare de fleste kjenner seg i eksilsituasjonen” (2006:155). I Somalia derimot, hadde det ikke vært nødvendig å tildekke seg på samme måte. Å se en kvinne med hijab var ikke vanlig på 1980-tallet, før borgerkrigen i Somalia (ibid). Hvis man ser på etniske norske kvinner og deres klesvalg, er det slående hvor likt mange kler seg. Majoriteten kan også sies å være uniformert i sin klesstil, på samme måte som mange minoriteter. Dette kan også være et uttrykk for fellesskap og identitet, i likhet med de somaliske kvinnene i London. Det gir trygghet å ikke skille seg ut, dette gjelder enten du er somalisk eller etnisk norsk. Forskjellen for de somaliske kvinnene er at de uansett vil skille seg ut fra majoritetsbefolkningen; som somalisk tildekket kvinne, men som fremdeles kan føle trygghet i å tilhøre en gruppe. En somalisk kvinne i vestlige klær vil også skille seg ut fordi hun fremdeles vil ha ytre kjennetegn som kan identifisere henne som somalier. Frihet til å bare være seg selv kan synes begrenset for somalierne som sannsynligvis vil måtte forsvare sitt ståsted, uavhengig av hva de velger. Frihet kan således være en relativ tilstand. Gressgård og Jacobsen (2002) hevder at valg ikke foregår i et tomrom: ”Valgfrihet er avhengig av at det finnes kulturelt og sosialt skapte goder å velge mellom, noe som innebærer at en viss grad av eksterne føringer alltid vil være tilstede” (ibid:202). Ifølge Gressgård og Jacobsen, betyr valgfrihet også (...)”mulighet til å velge *mot* den konvensjonelle, vestlige forståelsen av frihet, og at tvang også kan ligge til grunn for praksiser som i liberale stater oppfattes som frigjørende” (ibid:202).

Flertallet av de somaliske kvinnene i samtalegruppen brukte hijab og var mer eller mindre tildekket på resten av kroppen. Friheten ved å ikke være eksponert for alles

¹¹ En fotsid ensfarget drakt som dekker armer og ben (Talle 2006).

blikk i lys av den kroppsfikseringen som dominerer gjennom reklame og media, bidro til at de somaliske kvinnene følte seg vel i denne bekledningen. Østberg sier at det kommunikative aspektet ved klær er viktig fordi klær er synelige (2003:115). Å ta avstand fra kroppsfikseringen er ikke en ”verdi” som blir sett på som positiv i samfunnsdebatten om somaliere. Dette er et paradoks i en kultur der moteindustrien legger store føringer på et ungdommelig utseende, hvordan man skal kle seg og legger grunnlaget for kroppslige idealer man skal strebe etter for å være en lykkelig person. Som følge av dette har mange jenter utviklet ulike former for spiseforstyrrelser. De kroppsnære og lite tildekkende klærne som er i motebildet blir produsert for stadig yngre jenter. Koblingen mellom denne type uniformering og begreper om frihet og likhet har i liten grad blitt satt på dagsordenen. Plastiske operasjoner har hatt en rivende utvikling, også i Norge. Det som for få år siden ble ansett for å være kontroversielt, blir i dag akseptert som et individuelt valg, en form for frihet. Snudd på hodet kan mange av disse ”frie” valgene også defineres som frivillig tvang. Praksisen med plastiske operasjoner og lignende har ikke vært satt under lupen som uønskede praksiser, på samme måte som mange av minoriteters praksiser. Mens ”deres” praksiser er konsekvens av undertrykking og tvang er derimot ”våre” praksiser en konsekvens av frihet og valg. ”Friheten er aldri reel hvis utfallet er gitt på forhånd” (Isaksen 2007:203). I lys av de omtalte praksiser og håndteringen av disse i samfunnsdebatten, kan det synes som om utfallet *er* gitt på forhånd. ”De andres” praksiser blir definert som ufrihet, mens ”våre” praksiser er et resultat av frihet.

Anne Hege Grung (2007) sier at religion ikke praktiseres i et vakuum, men i dynamikk med samfunnet rundt. I likhet med andre religioner, er islam verken enhetlig eller statisk. Islam har store kulturelle og religiøse variasjoner: ”Religiøse mennesker har heller ikke utelukkende en religiøs identitet. Religiøse mennesker er en del av en kulturell, sosial og politisk kontekst” (ibid:128). Når de somaliske kvinnene bosetter seg i Norge, vil religionen påvirkes og tolkes i en ny kontekst. Hvordan den enkelte velger å praktisere sin religion, avhenger av flere variabler. Strømninger i samfunnsdebatten kan få konsekvenser for hvordan religionen blir

praktisert. I følge Grung kan den negative omtalen av islam i norske media bety et innskrenket handlingsromm for muslimske kvinner. Å stemple bestemte grupper som undertrykte kan, paradoksalt nok, føre til større undertrykkelse (ibid). Dersom er en konsekvens av stigmatisering og vedlikehold av stereotyper, kan det hevdes at storsamfunnet er med på å innskrenke friheten til de muslimske kvinnene.

Når jeg besøkte min hovedinformant Leyla, ble det etter hvert fast praksis at hennes mann kjørte meg hjem, til tross for at vi bodde et godt stykke fra hverandre. De første gangene hun foreslo at han skulle kjøre meg hjem, argumenterte jeg for at det ikke var nødvendig. Hun insisterte likevel på at det ikke var noe bry for mannen. Ved flere tilfeller var mannen hennes heller ikke hjemme da jeg skulle dra. Hvis dette var tilfellet, ringte Leyla mannen, og beordret ham til å komme hjem for å kjøre meg. Til tross for at de på et tidspunkt ble separert, og mannen flyttet ut, kom han likevel og hentet meg og kjørte meg hjem når Leyla ringte. Under en av disse kjøreturene fortalte han meg at han gjerne vil være sammen med Leyla, men var av den oppfatning at hun har forandret seg mye etter å ha bodd i Norge. Hun var blitt altfor selvstendig. Han hadde sagt til henne at han gjerne ville ha flere barn, men det ville ikke hun. Han mente Leyla ikke trengte å jobbe og at hun heller burde være hjemme med barna. I lys av dette virker ikke Leyla som en undertrykt muslimsk kvinne. Hun har sannsynligvis forandret seg etter å ha bodd i Norge i seks år. Leyla har tatt regien i sitt eget liv og vil ikke ha et forhold, kun på mannens premisser. Hun vil selv være med på å utforme sitt eget liv. Man kan hevde at hun har tatt kontrollen over sitt eget liv og bruker de virkemidlene hun har tilgjengelig for å oppnå det hun vil. Til tross for at mannen vil ha flere barn, synes hun selv det er nok med fire når hun bor i Norge.

Grung (ibid) påpeker at det er en vanlig forestilling at muslimske kvinner blir undertrykt og diskriminert, spesielt i den private sfæren, men at de i det offentlige rom derimot opplever likebehandling, frihet og respekt. De gangene Leyla snakket om diskriminering eller stigmatisering, forekom dette i den offentlige sfæren. I en undersøkelse i hvilke situasjoner muslimske kvinner i Europa opplevde at de ble

diskriminert, viste det seg i følge Grung (ibid:132), (...) ”at de aller fleste opplevde diskriminering fra storsamfunnet som det mest problematiske og frihetsbegrensende (...). Forhold innen familien og i moskeen som opplevdes diskriminerende ble også adressert, men tillagt mye mindre vekt av kvinnene når de ble bedt om å vurdere hva som var presserende i den totale situasjonen”. Videre sier Grung at dersom man ønsker å se på kristendommen og islams rolle i forhold til frihet og tvang, må man både vurdere den religiøse praksisen og forståelse av tekstene, og samtidig inkludere den sosiale, kulturelle og politiske konteksten. Det kan synes som sekularisme og frihet er nært sammenkoblet i Norge. Sekularismen betinger friheten og kristendommen er underkommunisert som en del av den norske hverdagen. I så måte blir islam som en nærværende og synlig religion motsatsen til frihet. Marianne Gullestad henviser til Lucman, som hevder at den sekulariserte del av befolkningen kan være religiøse selv om de ikke er aktivt med i noen religiøs institusjon. ”Deres religion er imidlertid usynlig, fordi den er innvevd i det ordinære dagliglivet” (Gullestad 1989:164).

Kristendommen og islam blir i Norge ikke vurdert på likeverdige premisser. Mens kristendommen blir tett sammenkoblet med det sekulære og ”den norske kulturen”, der likestilling er en opphøyet verdi, blir islam ikke sett i sammenheng med ”den norske kulturen”, men heller i sammenheng med deres opprinnelige kulturer, som blir oppfattet som kvinneundertrykkende. Til tross for at også den norske kirken er unntatt bestemmelsene om likestilling innen trossamfunnet, blir dette ikke gjort relevant i debatten om islam og kristendommen. Grung mener at konsekvensen av dette er forestillingen om at friheten for muslimske kvinner stopper ved inngangen til moskeen og familien, mens dette ikke gjelder for etniske norske kvinner.

Kristendommen og islam blir med dette definert som to religioner med vanntette skott, der premissene for endringer og tolkning av religionene ikke har noen gjensidig påvirkningskraft. I løpet av feltarbeidet snakket jeg mye om religion, både med Leyla og de somaliske kvinnene i samtalegruppen. Alle var veldig interessert i å høre om kristendommen og hvordan den ble praktisert i Norge. At jeg som en kristen person, i likhet med mange medlemmer av statskirken, nesten aldri gikk i kirken, synes de var

fascinerende og forvirrende. Mitt inntrykk fra disse samtalene er at de somaliske kvinnene utviste en stor grad av toleranse og nysgjerrighet i møte med den ”norske” væremåten forbundet med kristendommen. Å gifte seg med en kristen mente de derimot kunne bli vanskelig, fordi det ville skape mange utfordringer når ikke begge var muslimer. Kvinnene presiserte at de ikke hadde noe imot et slikt ekteskap, men at det ikke ville bli sosialt akseptert. Man kunne gjerne gifte seg med andre folkeslag, det viktigste var at de var muslimer. Til tross for religionsfrihet og valgfrihet er det også blant majoritetsbefolkningen fremdeles kontroversielt med ekteskap mellom muslimer og kristne. Likhets synes også her å ha en avgjørende betydning for frihet i praksis. Hvis muslimer skal nyte godt av de samme rettigheter som majoritetsbefolkningen, må de få en likeverdig plass i samfunnet.

”Dere norske har sex hele tiden”

Dette er et utsagn fra en av mine informanter. Da dette ble sagt var det flere somaliske damer til stede, der alle stort sett delte den samme oppfatningen. Da jeg lurte på hva de mente med ”hele tiden” fikk jeg til svar at de trodde etniske norske hadde sex hver dag, eller flere ganger om dagen. Årsaken til at de hadde denne oppfatningen forklarte de med at etniske norske hele tiden berørte hverandre og ga hverandre kjærtegn i det offentlige romm. Etter de somaliske damenes oppfatning var dette opptakter til seksuell handling. Å berøre hverandre på denne måten var ikke vanlig blant somaliere i det offentlige romm. Kjærtegn mellom menn og kvinner var forbeholdt den private sfæren. Ved litt nærmere diskusjon av hva som var den vanlige frekvensen på seksuell omgang blant de somaliske damene, var konklusjonen at dette var ganske likt de etniske norske jentene jeg kjenner. Noe som også stemmer godt overens med forskning på området.

Dette er et godt eksempel på hvordan tolkning av handling kan føre til at bilde av ”de andre” som veldig ulike opprettholdes. De somaliske damene hadde en tolkning av denne berøringen i det offentlige rommet, som passet inn i bildet av den frigjorte vestlige kvinne. I dette tilfellet viser det seg at i realiteten er vi mer like en ulike, men likheten er ikke synlig uten nærmere undersøkelse. Forskjeller i levesett og livsstil

fører til at de stereotype bildene vedlikeholdes. Forventningene blir bekreftet, som igjen kan være en årsak til at samhandling ikke finner sted. Når kommunikasjonen mellom ulike grupper nærmest er ikke-eksisterende i hverdagen, kan man ikke forvente at de ulike oppfatninger og forventninger man har til hverandre blir korrigert. Den eventuelle korrigeringen som finner sted blir da kommunisert gjennom media, som ifølge Peter Hervig (1999) ofte gir et feilaktig bilde av de faktiske forhold.

Medias rolle

På samme måte er de bilder som blir presentert av somaliere i statistikker og gjennom media en ganske ensidig fremstilling av denne gruppen mennesker. Elisabeth Eide (2005) mener at minoritetsgrupper ofte er offer for en marginalisering i media som ensidig består i å peke på negative trekk ved en minoritet. De kommer ofte ikke til orde i saker som angår dem direkte (Eide 2002). Videre sier hun at: ”denne formen for marginalisering representerer en av mange former for av-individualisering. Du blir redusert til en av dine egenskaper” (Eide 2005:158).

Øyvind Fuglerud skriver i boken *Life on the Outside* (Fuglerud 1999) at tamilene følte seg uønsket av det norske samfunnet hovedsakelig på grunn av den negative mediefokuseringen relatert til deres forhold til sosialarbeidere, politi og andre som arbeidet med utlendingssaker. Hvilke konsekvenser har det for en etnisk gruppe når de ikke føler seg ønsket i samfunnet de planlegger sin fremtid? Fuglerud påpeker at i en slik situasjon mister tamilene troen på Norge som rettsstat og demokrati. Dette kan føre til at minoriteter avstår fra å inkludere seg i samfunnet fordi de føler seg fremmedgjort og stigmatisert. Det mine informanter sterkest forbandt Norge med før de kom og en stund etterpå, var et land med fred og trygghet. De fleste somaliske kvinnene i samtalegruppen hadde inntrykk av at nordmenn var ærlig og redelige. At hele den somaliske gruppen ble stigmatisert på bakgrunn av hva noen få somaliere gjorde, syntes de var veldig urettferdig. De distanserte seg fra de somalierne som ble fremstilt i media med et negativt fortegn. Katrine Fangen (2008) presiserer at det ikke er uvanlig at somaliere distanserer seg fra somalierkategorien som tilskrives negative

egenskaper. De definerer seg i kontrast til atferdsformer, livsstiler og tilpasningsmåter som assosieres med somaliere i norsk offentlighet.

På sikt kan dette også for somalierne i likhet med tamilene, føre til at de mister troen på Norge som rettstat og demokrati. En av deltakerne i samtalegruppa, Muna, mente at somaliere bare ble tolerert så lenge de respekterte norske lover. En episode i media som ble tatt opp spesielt var ”Kadra saken”. De somaliske kvinnene var svært negative til måten saken ble presentert på. Leder og prosjektmedarbeider i OK prosjektet påpeker at de opplevde mye motforestillinger etter TV2 programmet om omskjæring i 2002 (Engebrigtsen og Farstad 2004). De somaliske kvinnene ble som Eide påpeker redusert til en egenskap, i dette tilfellet å være omskjært. Dette følte de som veldig stigmatiserende og fikk dem til å føle seg utilpass i møte med majoritetssamfunnet. Noen hadde også blitt konfrontert med spørsmål om de var omskjært av relativt ukjente mennesker. Saken, slik de somaliske kvinnene så den, hadde ikke ført med seg noe særlig positivt. Derimot synes de at samtalegruppen var et bra fora å diskutere omskjæring, fordi de kunne snakke om omskjæring uten å bli stigmatisert.

Øyvind Fuglerud (2001) beskriver den ”moralske panikken” som brer om seg når den offisielle reaksjonen på et fenomen er overdimensjonert i forhold til den trusselen som faktisk foreligger. Hendelsen det her refereres til var enkeltepisoder av ”mugging” som henviser til gateran. Ranene ble ofte knyttet til fargede ungdommer i Storbritannia tidlig på 1970-tallet. I media ble episodene tolket som utslag av en ny type kriminalitet og dermed som et symptom på en uheldig utvikling i det britiske samfunnet. I Storbritannia var ”Mugging” på dette tidspunktet allerede kjent fra USA, der begrepet var et symbol på motsetningene og problemene som preget det amerikanske samfunn tidlig på 1970 tallet. Økende narkotikaomsetning blant de svarte, økonomisk forfall, voksende gettoer og militante politiske tendenser blant etniske minoriteter, bidro til det økende konfliktnivået mellom fargede og hvite etniske grupper (ibid). Motsetningene i det amerikanske samfunnet var godt kjent gjennom media i Storbritannia. Mediedekningen av det amerikanske samfunnet, og

”mugging” som symbol på de tilspissede forhold, bidro til å organisere forståelsen av det samme fenomenet i Storbritannia. Den viklingen media valgte førte til en ny situasjonsdefinisjon som gjorde kjente forhold synlige på nye måter. Fuglerud påpeker at den moralske panikken som oppsto i kjølvannet, var forventningene om en økende kriminalitet, skapt gjennom mediebildet.

I den siste tiden er det i Norge igjen et økende fokus på kvinnelig omskjæring formidlet av media. Denne revitaliseringen av dette fenomenet oppsto i kjølvannet av en reportasje fra Somalia (www.nrk.no 2007), der en somalisk omskjærer hevdet at hun og ti andre omskjærere har omskåret mist 185 norsk-somaliske jenter i løpet av de siste tre årene. Dette førte til en omfattende mediedekning av omskjæring som fenomen. I kjølvannet av dette ble det satt i gang flere strakstiltak som krisetelefon, sommeråpne helsestasjoner på Holmlia og Grønland, pluss en informasjonskampanje på Gardermoen. Alle disse tiltakene viste seg relativt raskt å være feilslåtte (Nrk 2007). Saken kulminerte i et forslag om at alle jenter som bor i Norge skulle gjennom gynekologisk undersøkelse slik at myndighetene kunne dokumentere om jentene var omskåret og på den måten følge utviklingen av fenomenet.

På samme måte som ”mugging” skapte moralsk panikk, kan det også sies at det samme er skjedd med kvinnelig omskjæring. I en artikkel i Dagbladet påpeker Talle (2007) at det er et paradoks at media vedlikeholder oppfatningen om at kvinnelig omskjæring er et altoverskyggende problem. Forskning på området tilsier at dette fenomenet er synkende i Norge blant de berørte grupper. I hennes forskning finnes det heller ikke noe hold i at norsk-somaliske jenter blir sendt til Somalia for å omskjæres. I den grad dette skjer mener Talle det mest sannsynlig dreier seg om et lite antall. Den moralske panikken ligger også her i forventningen om et økende omfang av denne praksisen, formidlet gjennom media, heller enn de faktiske forhold. Fuglerud sier at gjennom sensasjonsbeskrivelse av kriminalitet, opptrer media som en ideologiproducent: ”Nyheter er sluttproduktet av en lang prosess som begynner med sortering og utvalg av hendelser i henhold til kategorier som er sosialt skapt” (Fuglerud 2001:80). Media er på denne måten med på å skape publikums bilde av

verden og er det virkemiddelet som benyttes for å skape den moralske panikken. Som de somaliske kvinnene i samtalegruppen poengterte i forhold til mediedekningen av kvinnelig omskjæring, kunne de ikke identifisere seg med den fremstillingen som kom frem i media. De følte seg mer ekskludert og fremmedgjort etter den voldsomme og negative fokuseringen gjennom media som var med på å vedlikeholde stereotypene.

Å avvike fra stereotypene

Samira tok den samme bussen hver dag til skolen. Det var ofte den samme sjåføren som kjørte bussen. Da det ble hennes tur til å betale, spurte bussjåføren om hun ikke hadde nøyaktig beløp. Da hun avkreftet dette, måtte hun vente til alle andre hadde gått på, før hun fikk lov til å betale. Etter å ha vært utsatt for denne behandlingen et par ganger, argumenterte Samira hun ikke lenger ville finne seg i å vente til slutt. Hun hadde lik rett som andre til å ta bussen. Dessuten hadde hun observert andre som ikke heller hadde nøyaktig beløp, men som ikke ble avvist på samme måte. Forskjellen var at disse ikke hadde synlig minoritetsbakgrunn. Dette førte til at hun ved et par anledninger ble nektet å være med bussen. Til slutt endte det med at hun sluttet å ta denne bussen, da hun fant denne behandlingen meget ydmykende og diskriminerende. I en levekårsundersøkelse av flyktninger sier Fangen at det ble rapportert at somaliere oftere enn andre hadde opplevd krenkende behandling: (..) ”Opplevelsene handlet om slengbemerkinger på gata, på bussen eller i butikken og et generelt ubehag fordi de føler eller får konkret beskjed om at de er uønsket” (2008:86).

Aud Talle (2003:82) skriver at atferden til somaliske kvinner kan oppfattes som bardus og frekk for utenforstående, når det egentlig vitner om kvinnelig handlekraft. En interessant problemstilling er om Samiras handlemåte egentlig var så bardus og frekk? Hadde disse reaksjonene kommet fra en etnisk norsk person er jeg ikke sikker på om reaksjonene fra bussjåføren ville vært de samme. Hva får i så fall en representant for det offisielle Norge til å reagere på denne måten ovenfor denne somaliske kvinnen? Har ikke hun rett, som alle andre medlemmer av det norske

samfunnet, til å ta til motmæle når hun føler seg urettferdig behandlet? I en rapport fra statistisk sentralbyrå om innvandring og innvandrere (ssb 2004), ble holdningene til majoritetsbefolkningen undersøkt. I rapporten kommer det fram at flertallet ønsker at innvandrere skal likne nordmenn. I 2003 svarte 54 % at de var helt eller nokså enig i at ”Innvandrere i Norge bør bestrebe seg på å bli så like som nordmenn som mulig” (ibid:117). Undersøkelsen kan tyde på at det fremdeles er en lang vei å gå før majoritetsbefolkningen vil akseptere kulturell variasjon, til tross for at den offisielle integreringspolitikken har en målsetning om at minoriteter skal kunne beholde sine kulturelle og religiøse særegenheter. Særlig vil disse holdningene ramme utsatte folkegrupper som somalierne, som både ser og kan agere annerledes enn majoritetsbefolkningen.

I boken *Grenser for Kultur* (2007) gir Kirsten Danielsen ulike eksempler på livshistorier som flyktninger har skrevet etter oppfordring, som en del av et forskningsprosjekt. I flere av historiene uttrykkes takknemlighet til Norge på ulike måter. Hun påpeker at andregenerasjonsinnvandrere ikke uttrykker den samme takknemligheten, heller tvert imot er det fortellinger om uønsket forskjellsbehandling. Det kan virke som om majoritetsbefolkningen forventer en slags ydmyk og takknemlighet av minoritetsbefolkningen i møte med det norske samfunnet. Essed (1991) karakteriserer dette som en strategi for ”pasifisering” der man gir veldedighet og forventer takknemlighet. Det kan synes som om dette byttet mellom veldedighet og takknemlighet kommer i ubalanse, der de somaliske kvinnene ikke tilpasser seg denne formen for kommunikasjon.

I tilfeller der minoritetene ikke oppfyller denne forventningen, samtidig som de sprenger de stereotype kategorier vi plasserer dem i, møter de motstand og diskriminering. I episoden beskrevet ovenfor er det liten tvil om at Samira ble behandlet dårlig, mest sannsynlig på bakgrunn av sin synelige annerledeshet. Ut ifra hennes påkledning og utseende vil mange i majoritetsbefolkningen plassere henne i kategorien somalisk kvinne, med de konnotasjoner som er tilknyttet til denne

kategorien. Hun viste ingen ydmykhet i sitt møte med bussjåføren, og ble dermed ydmyket av han isteden.

Anne Hege Simonsen skriver i *Grenser for Kultur* (2007) om hvordan de nigerianske prostituerte ikke passer inn i de norske kategorier som er etablert om denne gruppen. Hun sier at de nigerianske kvinnene bringer med seg en prostitusjonskultur som er ny og uvant i Norge (ibid:314). De nigerianske kvinnene forholdt seg ikke til de uskrevene regler som gjaldt i prostitusjonsmiljøet. De brøt reglene ved å trekke ut av bakgatene og hadde en ganske pågående og aggressiv framferd. De brøt med mange av de stereotype oppfatningene vi hadde av afrikanske kvinner, som ofre for en patriarkalsk kultur og forestillingene om at nøkkelen til prostitusjonsproblematikken ligger i individets valg (ibid:306). I mediedekningen av de nigerianske kvinnene ble de i stor grad forsøkt redusert til en offerrolle med henvisning til trafficking og halliker. I mangel av andre forklaringsmodeller ble de nigerianske kvinnene plassert i offerrollen for å passe inn i de etablerte norske kategoriene. I likhet med de somaliske kvinnene bryter de nigerianske kvinnene her med de forestillinger som er nedfelt i stereotypene vi har om dem. ”Synlighet – i form av forhold som spesielt legges merke til og gis mening – er ikke naturlig, men kulturelt produsert, flytende og stadig reforhandlet” (Gullestad 2002:155). Synligheten gjør det lettere å identifisere en som annerledes og tilskrive personen den rådende, kulturelt produserte mening. De somaliske kvinnene jeg møtte i mitt feltarbeid framsto som sterke bevisste kvinner som hadde tatt valg under forutsetninger de ikke selv hadde kontroll over. I sin nye tilværelse i Norge var det sjelden at noen spurte dem om hva de hadde gjort tidligere eller om årsakene til at de kom. Majoriteten er mer interessert i å bekrefte deres offerrolle og således framstå som de ”snille” som har latt dem slippe inn i ”verdens beste land” - og da forventes enn viss ydmykhet og takknemlighet.

Å finne frem i systemet

Å finne frem i den byråkratiske jungelen av skjemaer som må fylles ut for å organisere sitt liv i Norge kan være en utfordring for de aller fleste. Jeg har selv vært alenemor i fem år og erfart hvor mange skjemaer som må fylle ut til enhver tid for å

få de stønadene og rettigheter man har krav på. Et skjema som alle alenemødre i Norge må fylle ut en gang i året for å bekrefte sin status som aleneforsørger illustrerer poenget. Et av spørsmålene som stilles lyder: ”Har du personlig kontakt med barnefaren?” Hvis man svarer ja på dette spørsmålet, blir overgangsstønadene stoppet. Det er ingen forklaring i skjemaet som tilsier at man kan tolke dette spørsmålet på denne måten. Jeg funderte selv på dette spørsmålet første gang jeg fylte ut skjemaet. Jeg hadde jo personlig kontakt med barnefaren, uten at dette betydde at vi var kjærester. Å ha personlig kontakt med barnefaren ville i andre sammenhenger være positivt i forhold til samarbeid og oppfølgingen av barn(a). Leyla hadde svart ja på dette spørsmålet, men hadde ikke sendt det inn. Hun ønsket at jeg skulle hjelpe henne med utfyllingen. Mistanken mot somaliere som utnytter systemet og skiller seg etter norsk lov, mens de er gift i henhold til islamsk lov, kan styrkes gjennom slike spørsmål. Min erfaring fra feltarbeidet er at de somaliske kvinnene hadde på en imponerende måte klart å finne frem til de riktige kontorer og skjemaer som var nødvendige for deres livsopphold i Norge. Misforståelser som eksempelet om kontakt med barnefaren, kan nøre oppunder de negative stereotypene om somaliere og dermed befeste de etniske skillelinjene.

Når skjemaene man er forpliktet til å fylle ut er formulert på en måte som selv etniske nordmenn i visse tilfeller vil ha vanskelig for å forstå, burde det være åpenbart at mennesker som ikke er oppvokst i Norge kan gjøre feil. I UDIs rapport om bosetting av somaliere i 12 kommuner på Vestlandet, tar forfatterne dette opp eksplisitt i forhold til introduksjonsprogrammet. Av rapporten fremgår det at begrepsbruken i mange tilfeller var uhensiktsmessig og kunne skape rom for mye misforståelser. Budskapet var i tillegg lite konkret og derfor utydelig (UDI 2001). På flere punkter var det rom for misforståelser og forvirring. Den forpliktende kontrakten for deltakelse i introduksjonsprogrammet skriver flyktningene under på mens de fremdeles bor i mottak. Til tross for at kontrakten er oversatt til somalisk, ga det ofte somalierne feile forventninger. Forfatterne synliggjør ulike formuleringer i kontrakten som skaper misforståelser og frustrasjon. ”Det er vanlig” og ”vanlige regler i arbeidslivet gjelder” er to eksempler UDI bruker for å illustrere poenget. I

kommentarer til dette påpeker forfatterne at hva som er ”vanlig” eller ”normalt” i Norge ikke er gitt for en nybosatt somalier. ”Begrepene er lite hensiktsmessige ovenfor personer som har opplevd at alt vanlig og normalt har gått i oppløsning” (ibid:23). En lignende konklusjon gjør de når de kommenterer arbeidslivet. En nybosatt somalier som ikke har arbeidet i Norge tidligere har ingen forutsetninger for å forstå hva som er vanlige regler i arbeidslivet: ”Det utgjør en hel opplæring i seg selv og er blant annet hva introduksjonsprogrammet skal si noe om” (ibid:23). En av somalierne de spurte som hadde undertegnet kontrakten, svarte at når du bor i mottak signerer du hva det skal være for å komme videre i systemet. Dette er også min erfaring fra da jeg jobbet på asylmottaket. På papirer som skulle signeres var det unntaksvis noen som spurte hva dette gjaldt, eller leste hva de faktisk skrev under på. De få som faktisk leste papirene først opplevde ofte at de ikke forstod innholdet. Årsaken til dette var også her at skjemaene var skrevet med et formelt og komplisert språk. Under et av mine besøk fortalte Leyla at det ikke gikk så bra med ekteskapet og at hun og mannen derfor hadde vært til mekling. Hun viste meg meklingspapirene og ville gjerne at jeg skulle hjelpe henne med å fylle ut separasjonspapirene. Hun hadde bedt om hjelp til dette på familievernkontoret, men der hadde de ikke ressurser til å assistere henne. Det skaper unødvendige misforståelser når skjemaene har et så komplisert språk at de er vanskelige å tolke. Dette kan føre til at personer kan miste selvtilliten og ikke anser seg selv som kompetente individer. Noe som jo ikke vil være hensiktsmessig, verken for den enkelte innvandrere eller Norge som nasjon.

Kompetanse

Kompetanse er kulturelt definert og Vike (1994) henviser til Reidar Grønnhaug som sier at mangel på kompetanse i en nordisk kontekst blir synonymt med kulturell annerledeshet. I Norge blir kompetanse ofte relatert til kunnskap som har med arbeid og utdanning å gjøre. Mangel på kompetanse blir i denne sammenhengen definert som formal kompetanse. De somaliske kvinnenes kompetanse blir ofte nedvurdert fordi de ikke har noen formell utdanning eller arbeidserfaring å vise til. Imidlertid vil jeg påpeke at å manøvrere i det norske systemet krever en stor grad av kompetanse som disse kvinnene klarer med stor overbevisning. Til tross for at de somaliske

kvinnene kommer fra en nasjon uten infrastruktur og svært få offentlige institusjoner, har mange en imponerende oversikt over byråkratiet i Norge. Dette bekreftes også av mange offentlige ansatte i Oslo i boken *Somalierne i eksil i Norge* (Engebriktsen og Farstad 2004:19): ”Somaliere er ressurssterke, til tross for lite utdanning klarer de fleste å finne fram i systemet”. Denne formen for kompetanse blir som regel ikke anerkjent og heller ofte sett på som noe negativt. Å motta velferdsgoder fører ofte til et stigma for innvandrerbefolkningen. Gjennom media blir denne forestillingen ytterligere stigmatisert. Kompetanse kan også defineres som å innhente nødvendig informasjon og nyttiggjøre seg denne. Ved et besøk hos Leyla kom det en mannlig slekting på besøk fra en annen by i Norge. Etter at vi hadde hilst og utvekslet noen ord, lurte han på om jeg ikke kunne hjelpe han med å skaffe en jobb. Han hadde med seg en perm full av tidligere referanser og søknader som han ønsket at jeg skulle gå igjennom for å gi han tips om hva han kunne bruke i jobbsøkningsprosessen. Dette viser et initiativ og vilje til å ta kontroll over egen situasjon ved å bruke de ressursene som er nødvendig for å oppnå det ønskede resultatet.

Marianne Gullestad (2002) påpeker at (..) ”mottakerstatusen ikke er uproblematisk i et egalitært og individualistisk samfunn der selvstendighet og balansert gjensidighet er sentrale verdier. Den som mottar, kommer lett i et underlegenhetsforhold til den som alltid gir” (ibid: 103,104). Katrine Fangen tar opp denne tråden i sin bok *Identitet og praksis* (2007). Hun påpeker at den norske egalitære janteloven om at ”Du skal ikke være bedre enn oss” og ”Du skal ikke tro du er noe”, rammer somaliene spesielt hardt fordi de selv har en egalitær tradisjon som sier ”Jeg bøyer meg ikke i støvet for deg” og ”Jeg er like bra som deg” (ibid:75). Disse meningssystemene kommer dermed på kollisjonskurs, men burde ut ifra et perspektiv om at alle er likeverdige, eksistert innunder den samme forståelsen. Årsaken til dette kan man finne i at minoritetsbefolkningen, i dette tilfellet somaliere, ikke blir inkludert som likeverdige og blir stående i en hierarkisk stilling til majoritetsbefolkningen, der de må vise ydmykhet og takknemlighet.

Fordi Norge er et samfunn som er og har vært sterkt preget av janteloven, kan dette knyttes til likhetstankegangen som Marianne Gullestad har tematisert ved flere anledninger (Gullestad 1989, 1998, 2001, 2002). Dette gjør seg også gjeldene i skolesystemet. Hilde Lidèn (2001) har studert to skoler i Oslo på andreklassetrinnet for å se hvordan skolene legger til rette undervisningen for flerkulturelle barn. Hun peker på hvordan skolen skaper grenser for likhet ved å gjøre forskjeller irrelevante: ”Skolens oppgave som identitetsskaper og formidler av felles tradisjoner, verdier og kunnskaper har vært et sentralt motiv for utformingen av enhetsskolen” (ibid: 68). De somaliske barna har andre referanserammer og deler ikke alle de kulturelle kodene med etniske norske barn.

Jeg hjalp ved flere tilfeller barna til Leyla med leksene. Noen oppgaver dreide seg om å fylle inn ord på riktige steder i en historie. Dette var noe de synes var vanskelig generelt, men også fordi ord kan ha forskjellige betydninger i ulike kulturer. I tillegg lærer barna også mange nye ord som ikke tidligere var en del av deres språk. Felles referanseramme er et nødvendig utgangspunkt for å forstå de kulturelle kodene som skolen formidler. Problemet for innvandrerbarna er at verdensbildet som skolen kommuniserer ikke bestandig passer med de erfaringene barna har med seg hjemmefra. Dette fører til at barn med en annen referanseramme kan virke mindre kompetente enn barn som er kjent med den norske kulturtradisjonen.

Eksempler fra undervisningen i skolene Lidèn gjorde feltarbeid, visste at forskjeller ofte ble unngått ved å sette fokus på det som bør være felles og likt innenfor relativt snevre grenser (ibid:80) Datteren til Leyla gikk med hijab, til tross for at hun på det tidspunktet bare var åtte år. Leyla fortalte meg at hun var litt oppgitt over dette, fordi hun mente det var unødvendig når hun var så ung og at dette var et valg hun kunne ta stilling til senere. Leyla mente også at det kunne bidra til at hun ville skille seg ut på skolen. Datteren insisterte allikevel selv på å bruke hijab. På skolen ville dette være en markør som identifiserte henne som synlig muslim. Som Lidèn påpeker blir dette antagelig underkommunisert fra skolens side, for å sette fokus på det som er felles. Å få positiv bekreftelse på at hun var muslim, noe hun selv ville vise, vil ikke bli gjort

relevant. Barnas kompetanse blir ikke synliggjort og anvendt på en konstruktiv måte, noe som kunne bidratt til å utjevne styrkeforholdet mellom barna.

”Vi (somaliere) sier bare ja, for vi kjenner ikke nei”

I begynnelsen av mitt feltarbeid spurte jeg min hovedinformant om hun kjente andre norske personer, og om hvem hun stort sett pleide å omgås. Hun svarte meg at hun var mest sammen med etniske norske, fordi hun på denne måten ville lære språket raskere og få bedre innblikk i den norske kulturen. Jeg oppfattet dette som veldig positivt i et integreringsperspektiv og tok det som et tegn på en sterk bevisstgjøring i forhold til å la seg integrere. Samtidig fant jeg det litt underlig at hun ikke var mer sammen med somaliske, da jeg fra min erfaring fra asylmottaket hadde et klart inntrykk av at somalierne hadde stor glede av hverandres selskap. Etter en tid viste det seg at Leyla i realiteten var mest sammen med somaliere som bodde i området der hun bodde, men også andre somaliske bekjente. De norske menneskene refererte til begrenset seg stort sett til ulike profesjonelle som hun kom i kontakt med gjennom ulike hjelpetiltak.

Dette utsagnet tidlig i vårt bekjentskap kan vitne om flere aspekter ved det å passe inn. Gullestads (1989) uttrykk ”passe sammen”, kan være en strategi også for somalierne til lettere å bli akseptert på likeverdige vilkår i samhandling med majoritetsbefolkningen. I eksempelet ovenfor kan det synes som dette var en strategi Leyla tok i bruk for å opprette en relasjon til meg. Ved å underkommunisere sin relasjon til andre somaliere, overkommuniserte hun betydningen av å ha mest ”norske” venner. Leyla ville gjerne passe inn, samtidig med at hun sannsynligvis antok jeg forventet det svaret som hun gav. Fordi mange av indikatorene på likhet med majoritetsbefolkningen er fraværene hos denne gruppen, blir terskelen for å innlemmes i fellesskapet er derfor antagelig høyere for somalierne. Formålet med å ta kontakt med Røde Kors er å få en norsk guide for å lettere integreres og finne fram i det norske samfunnet. Dette hadde Leyla blitt forklart og handlet i tråd med den forventningen. Et annet aspekt kan være at hun trodde at den holdningen hun viste meg var et premiss for vårt samarbeid, og hun således svarte det hun trodde jeg

forventet. Denne antagelsen fra hennes side stemte også til en viss grad, da jeg i aller høyeste grad reagerte positivt på hennes utsagn. Dette kan ha ført til at jeg ble mer vennlig innstilt enn jeg ellers ville ha blitt hvis svaret hadde vært at hun helst ville være sammen med somaliere hele tiden, og unngå å ha kontakt med etnisk norske. Hvis somaliere sier ja når de mener nei, kan det skapes mye rom for misforståelse. Fordi majoritetsbefolkningen definerer rammene for samhandling, er det essensielt å tilegne seg kunnskap om de kulturelle kodene, slik at de kan utfordre majoritetens hegemoni.

KAP.7 VEIENE MØTES

Gjennom denne oppgaven har jeg belyst hvordan antropologiske perspektiver på likhet, frihet, integrering og kjønn legger føringer på utfordringene ved å være synlig annerledes som somalier i Norge. Det nasjonalstatlige integreringsprosjektet kan fortone seg problematisk i forhold til den somaliske befolkningen i Norge. Somaliernes mulighet til å oppnå reell tilhørighet, kan synes svekket av det asymmetriske forholdet som finnes mellom minoriteter og majoritet i Norge. Dette står i kontrast til nasjonalstatens løfter om likeverdig deltakelse i det norske samfunnet, basert på toleranse og åpenhet.

Inkludering som delvis erstatning for integrering og assimilering er det nye honnørordet på nasjonalstatlig nivå. Spørsmålet er om det er tilstrekkelig å endre på ordet dersom innholdet er det samme. Mye kan tyde på at inkludering også til syvende og sist forutsetter en fornorskning av somalierne for at integreringsprosjektet skal kunne kalles vellykket. De somalierne som ”omfavnes” av majoritetsbefolkningen er ofte de som har nærmet seg det normative sentrum for hva det vil si å være ”norsk”. Personene det her dreier seg om har ofte redusert sin synlige annerledeshet så langt det er mulig og integrert såkalte ”norske” verdier i sin levemåte. Samtidig er de også dyktige til å manøvrere mellom ulike sosiale og kulturelle koder i ulike kontekster. Dette kan være konsekvenser av individuelle valg, men også av ”frivillig tvang” for å bli akseptert i det nasjonale fellesskapet. Til tross for at frihet er en sentral verdi i Norge, overføres ikke denne verdien automatisk til mennesker som velger annerledes enn den oppsatte normen. Hvis likhetene ikke er synlige og annerledesheten deres blir en markør, kan det synes som om man mister sin frihet til personlig autonomi. I møte med det offentlige Norge opplever mange somaliere et krav om tilpassning på bekostning av deres verdier, tradisjoner og identitet. I forhandlinger om forvaltning av sitt eget liv, blir de ofte ansett for å være tapere som er vanskelige å integrere. Dette fører til en ekskludering av somalierne som gruppe, som ikke får en legitim plass i den nasjonale ideologien

I min tilnærming har jeg valgt å definere somalierne, ikke som passive mottakere som venter på å bli innskrevet med menig, men som aktive aktører i utformingen av sine egne liv. Mine informanter forsøkte hele tiden med ulike strategier å ta kontroll over egen livssituasjon. De brukte de virkemidlene de hadde til rådighet og manøvrerte så godt de kunne i et ukjent landskap. Å finne sin plass i dette landskapet krever tid og rom som storsamfunnet må anerkjenne, hvis reell inkludering er målet. Dersom kriteriene for å bli innlemmet som en fullverdig borger i Norge forutsetter en ”fornorskning” eller, med andre ord: assimilering, kan dette bidra til motstand blant berørte grupper som kan være et hinder for integrering. Forventningen til det norske samfunnet som et åpent og tolerant sted kan svekkes med en vedvarende diskriminering av mennesker som er ulik majoritetsbefolkningen. Somalierne er en synlig annerledes gruppe i Norge med ytre synlige markører som gjør at de er lette å identifisere. Konsekvensen er at de ofte må stå til ansvar for ulike praksiser og tradisjoner som forbindes med denne etniske gruppen, uavhengig av om de selv praktiserer dem. Mangfoldet blant somalierne blir ofte ikke synlig eller relevant i den offentlige debatten.

Den rådende likhetsideologien som preger det norske samfunnet, forutsetter en likhet både i utseende og væremåte. Dette er idealer som somaliere vanskelig kan etterstrebe. Likhet som premis for samhandling vanskeliggjør prosessen for innlemmelse i det nasjonale fellesskapet. Ulikhetene har en tendens til å bli gjort relevante på bekostning av likhetene mellom somaliere og majoritetsbefolkningen. Jeg tror at dersom fokuset på de faktiske likhetene ble satt på dagsorden i samfunnsdebatten, ville det åpnet for mulighetene til å minske gapet mellom minoritet og majoritet. Å oppdage at det er mer som forener enn skiller, ville bidratt til en nyansering i samfunnsdebatten. Tolkning av frihet som en verdi majoritetsbefolkningen besitter i større grad enn innvandrerbefolkningen, kan knyttes til trosfriheten. Til tross for denne friheten, blir ofte muslimer definert som ufrie i kontrast til sekularismen i Norge. Islam er i den dominerende diskursen ikke et gyldig alternativ til sekularismen og får dermed ikke lik tyngde i spørsmål som angår frihet og religion. Frihet og sekularisme er nært knyttet sammen som to sider av samme sak.

Somaliere som representanter for islam framstilles derfor i mange sammenhenger som ufrie mennesker som ”offer” av sin religion. Dette kommer tydelig frem i forhold til likestilling. Oppfatningen synes å være at kvinnen ikke har frihet til å velge mellom ulike alternativer, for hvis de hadde det, ville de jo ikke ha valgt ”å bli undertrykt”? Kvinners rolle i familien har ulike meningsdimensjoner i ulike kulturelle kontekster. Å være en god kone og mor er likevel fellesnevner for de fleste. Hva dette innebærer varierer imidlertid kulturelt. Det er en økende aksept for forskjellige konstellasjoner i den norske familieinstitusjonen. Til tross for dette kan det synes vanskelig å få aksept for en komplementær rolledeling i ekteskapet. Innvandrerbefolkningen må i større grad forsvare sine valg enn majoritetsbefolkningen.

I en artikkel i Aftenposten (30.03.08) med tittelen ”En urban nomade” presenteres Saad Hashi, en ung mann fra Somalia som kom til Norge 8 år gammel. Han studer og jobber ved siden av studiene for å slippe å ta opp studielån. Slik han ser det er lån ikke i tråd med islam. Saad ønsker å bruke det beste fra to kulturer og sier Norge må gi somaliere tid fordi alt nytt må læres. I likhet med mange Somaliere sender han penger til slektninger i Somalia. Inngressen til artikkelen poengterer at somaliere lever somalisk i Norge, samtidig er det vanlig å sende penger til Somalia. Jeg vil heller hevde at Saad balanserer mellom forskjellige ”verdier” og har brukt sin frihet til å velge hva som er det beste for han selv. Han er både lik og ulik etniske norske i de valg han har foretatt. De seneste årene er pengeoverføringer til Somalia ofte blitt knyttet til finansiering av terrorisme og sjeldent framstilt som noe positivt. Dette er et paradoks i et land som Norge hvor staten markedsfører seg selv som et bistandsland, og hvert år overfører betydelige beløp til dette arbeidet. At privatpersoner velger å overføre penger for å støtte mennesker i et fattig land burde i dette perspektivet først og fremst beundres, ikke mistenkeliggjøres.

Ingunn Klepp (2002) skriver i sin hovedfagsoppgave om somaliere, at de somaliske familiene hadde mye til felles med sine etniske norske naboer. Begge gruppene holdt seg mest til sine familier og vennenettverk på fritiden. Klepp spør om det faktisk

kunne være en barriere for å bli bedre kjent at etniske norske og etniske somaliere var for like i måten å fungere sosialt på? Mine informanter omgikk også mest sin egen etniske gruppe, uten at jeg opplevde dette som en bevisst strategi for å slippe å omgås etniske norske. Tvert imot var det flere som hadde et ønske om å bli kjent med majoritetsbefolkningen. Jeg ser ikke dette som noe motsetningsforhold, fordi i Norge blir tid ofte opplevd som en knapp ressurs, noe som rammer de fleste innbyggerne. Henryk E. Malinowski sier i en kronikk i Aftenposten (04.05.08) at integrering innebærer en likestilling også på det mentale planet. Det holder ikke å bare å komme med integreringstiltak, hvis integreringen bare varer fra 8-16 og ikke tas med inn i privatlivet. Dette mener han ikke øker den reelle integreringen. Malinowski og Klepp synliggjør en problemstilling som ofte ikke blir belyst i den dominerende diskursen om minoriteter, der ansvaret for kontakt mellom majoritet og minoritet hovedsakelig blir lagt på minoritetsbefolkningen. Fakhira Salimi påpeker i magasinet *Mira* at det ikke dreier seg om integrasjon når man kun krever endring fra den ene parten: ”Det er sjelden noen som undres over hva det norske samfunnet gjør for å åpne opp og gi rom til minoritetene, å endre samfunnet sosialt og strukturelt for å skape et multikulturelt samfunn” (Salimi 1/2000:20).

Å føle tilhørighet til Norge, trenger ikke å betinge at man gir slipp på alt fra fortiden. Mange somaliere identifiserer seg med både Somalia og Norge. Dette er noe man burde kunne ha frihet til, uten å måtte velge tilhørighet eller stå til ansvar for andre menneskers valg. Etter mitt syn handler integrering ikke om å forandre mennesker slik at de passer inn i ett oppsatt skjema. Integrering handler om å finne løsninger som er hensiktsmessige for å skape en fellesskapsfølelse blant et lands innbyggere. I levekårsundersøkelsen om innvandrere 2005/2006 (Blom og Henriksen 2008) er et av spørsmålene grad av samhørighet til Norge på en skala fra 1-7 der 7 betyr ”stor samhørighet og 1 ”ingen samhørighet”. Personer med bakgrunn fra Somalia har en gjennomsnittsverdi på 5,0 og er dermed på fjerdeplass etter henholdsvis Vietnam (5,9) og Sri Lanka og Pakistan som deler andreplassen (5,6). Det er verdt å merke seg at de tre landene som scorer høyere enn Somalierne, er personer fra innvandrerland som har hatt betydelig lengre botid i Norge enn Somalierne. De somaliske kvinnene

scorer dessuten enda høyere (5,2). Til tross for at somalierne er vurdert som en gruppe det er vanskelig å integrere i Norge, viser denne undersøkelsen at de selv føler seg relativt knyttet til det norske samfunnet.

For å lykkes i arbeidet med å skape en fellesskapsfølelse for alle som lever i Norge er det etter mitt syn avgjørende at norske myndigheter tar vare på, og utnytter det potensialet som ligger i Blom og Henriksens positive funn. Dersom de synlige forskjellene forblir det sentrale spørsmålet i diskursen om somalierne i Norge er det en reell fare for at de somaliske kvinnene ekskluderes ytterligere som på sikt vil kunne rive opp den tilknytningen de faktisk føler, til tross for måten de ofte har blitt møtt på. Ved å analysere begrepene kjønn, likhet og frihet, har jeg forsøkt å vise hvordan tolkninger av disse begrepene kan ha implikasjoner for integrasjonsprosessen for somaliske kvinner. Hvem skal integreringen inkludere og på hvilken måte? Det er nødvendig å adressere noen av disse spørsmålene og utfordringene på andre måter enn det man har gjort til nå...

Kanskje det hadde vært en ide å lage samtalegrupper for etniske norske for å endre holdninger til innvandrere???

Kildeliste

- Abdullahi, Mohammed Diriye 2001: *Culture and customs of Somalia* Westpotr CT: Greenwood Press.
- Alghasi, Sharam, Kartrine Fangen, Ivar Frønes (red) 2006: *Mellom to kulturer* Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Anderson, Benedict 1996: *Forestilte fellesskap*. Spartacus Forlag AS Oslo.
- Barnes, John 1955: *Class and Commitees in a Norwegian Island Parish*. Human relations
- Barth, Fredrik 1969: *Ehtnic groups and boundaries*. Universitetsforlaget AS.
- Blom, Svein, Kristin Henriksen (red) 2008: *Levekår blant innvandrere i Norge 2005/2006*. Statistisk sentralbyrå 2008/5. Oslo-Kongsvinger.
- Bourdieu, Pierre 1995: *Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften*. Pax Forlag
- Bourdieu, Pierre 1996: *Symbolsk makt*. Pax Forlag.
- Brochmann, Grete 1996: *European Integration and Immigration from Third Countries*. Universitetsforlaget AS.
- Brochmann, Grete, Tordis Borchgrevink, Jon Rogstad 2002: *Sand I maskineriet. Makt og demokrati i det flerkulturelle Norge*. Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Douglas, Mary 1997: *Rent og Urent* Pax Forlag.
- Ehn, Billy 1981: "Konfliktundvikande mellan Svenskar og invandrare" i *Att leva med mangfalden, en antologi fran Diskrimineringsutredning*. Liber Forlag Stockholm.
- Eidheim, Harald 1971: *Aspects of the Lappish Minority Situation*. Universitetsforlaget AS.

Engebrigtsen, Ada og Gunhild R Farstad 2004. *Somaliere i eksil i Norge. En kartlegging av erfaringer fra fem kommuner og åtte bydeler i Oslo*. NOVA Skriftserie 1/2004.

Engebrigtsen, Ada og Øyvind Fuglerud 2007: "Ekteskap, slektskap og vennskap. Nettverkanalyse som inntak til kulturelleprosesser". I *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Fuglerud og Eriksen (red). Pax Forlag.

Eriksen, Thomas H. 1991: "Ethnicity vs. Nationalism" i *Journal of Peace Research*. Universitetsforlaget, nr. 28 (3) ss.1-36.

Eriksen, Thomas H. 2005: "Hijaben og norske verdier" <http://folk.uio.no/geirth/Hijab.html>

Eriksen, Thomas H. og Arne J. Vetlesen (red) 2007: *Frihet*. Universitetsforlaget AS.

Essed, Philomena 1991: *Understanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. Sage Publicationes, Inc.

Fangen, Katrine 2001: *En bok om nynazister*. Universitetsforlaget AS.

Fangen, Katrine 2004: *Deltagende observasjon* Fagbokforlaget Vigmostad og Bjørke AS.

Fangen, Katrine 2008: *Identitet og praksis. Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*. Gyldendal Norsk Forlag AS.

Fuglerud, Øyvind 1999: *Life on the Outside* Pluto Press London.

Fuglerud, Øyvind 2001: *Migrasjonsforståelse*. Universitetsforlaget AS.

Fuglerud, Øyvind (red) 2004: *Andre bilder av "de andre"*. Transnasjonale liv i Norge. Pax Forlag.

Goffman, Erwing 1992: *Vårt rollespill til daglig*. Pax Forlag AS.

Gressgård, Randi (2005): *Fra identitet til forskjell*. Scandinavian Academic Press / Spartacus Forlag.

Gullestad, Marianne 1989: *Kultur og Hverdagsliv*. Universitetsforlaget AS.

Gullestad, Marianne 2002. *Det norske sett med nye øyne*. Universitetsforlaget AS.

Gundersen, Tore 2001: *I utlandet, men ikke abroad*. Hovedoppgave i sosialantropologi.

Haraway, Donna 1988: "Situated knowledges: The The Science Question in Feminism and the privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*. Feminist Studies inc.

Harding, Sandra 1986: *The Science Question in Feminism*. Cornell University Press Itchata.

Harvey, Penelope 1996: *Hybrids of modernity anthropology, the nation state and the universal exhibition*. Routledge.

Hastrup, Kirsten 1990: "Finding oneself in History: the Cultural Construction of Icelandic identity" i *Iceland of Anthropology: Studies in Past and Present Iceland*. University Press.

Hernes, Helga 1987: *Welfare state and Woman Power. Essays in State Feminism*.

Oslo. Norwegian University Press.

Hernes, Helga 1998: "Skandinaviske kvinners medborgerskap i velferdsstaten" *Kjønn og velferdsstat* 1998, Nagel, Anne-Hilde (red). Bergen: Alma Mater.

Hooks, bell 2000: "Ch. 1: Black Women, Shaping Feminist Theory & Bibliography", i *Feminist Theory. From Margin to Center* ss. 1-17, 167-172. Pluto Press.

Holst Cathrine 2002: "Statfeminismens moralske grammatikk" *Kjønnsrettferdighet*.

Utfordringer for feministisk politikk. Holst, Cathrine (red). Gyldendal Norsk Forlag AS

-
- Hervik, Peter (red) 1999: *Den generende forskjellighet*. Hans Reitzels Forlag AS, København.
- Howell, Signe og Melhuus, Marit 1994: *Fjern og Nær*. Ad Notam Gyldendal.
- Højrup, Thomas 1983: *Det glemte folk: livsformer og centraldirigering*. Hørsholm : Institut for Europæisk Folkelivsgranskning.
- Højdahl, Torunn 2000: *Somaliere i diaspora*. Høgskolen i Oslo.
- Jacobsen, Christine M. 2002: *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge*. Pax Forlag AS.
- Johansen, Elise.B. og Chava Savosnick 2004: *Kvinnens liv og helse i eksil. Veiledning for drift av samtalegrupper med kvinner fra land der kvinnelig omskjæring praktiseres*. OK prosjektet.
- Klepp, Ingunn 2002: Ein diskursiv analyse av relasjoner mellom somaliske familiar og lokalbefolkningen i ein vestnorsk bygdeby. Hovedoppgave i sosialantropolog.
- Lewis, Ioan M. 2002: *A moderen history of the Somali Nation And State in the Horn of Africa*. Oxford: James Currey.
- Lie, Benedicte 2004: *Fakta om ti innvandringsgrupper i Norge*. Oslo-Kongsvinger. Statistisk sentralbyrå.
- Lien, Marianne E, Hilde Lidèn, Halvard Vike (red) 2001: *Likhetens paradokser*. Universitetsforlaget AS Oslo.
- Long, Litt Woon 1992: "Om kulturpendling og kulturpendlere". I Long, Litt Woon (red) *Felleskap til besvær? Om nyere innvandring til Norge*. Oslo Unitetsforlaget.

Løfgren, Orvar 1987: "Deconstructing Swedishness: Culture and class in modern Sweden" I

A. Jackson (red) *Anthropology at Home*. Tavistock London.

Løfgren, Orvar og Frykman, Jonas 1979: *Den kultiverade människan*. Liber Forlag

Stockholm.

Moseng, Bera Ulstein (2007): "Kultur og økonomi. Forklaringer på stabilitet og endring i

norske holdninger til ikke-vestlige innvandrere" i Fuglerud, Ø og Eriksen T.H (red): *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Pax Forlag AS.

Nes, Kari, Tove Skoug. Marit Strømstad (red) 2005: *Somaliere i Norge* Perspektiver på

språk, religion og integrering Oplandske bokforlag.

Prieur, Annic 2004: *Balansekunstnere. Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo:

Pax Forlag AS.

Rugkåsa, Marianne og Thorsen, Kari Trædal (red) 2003: *Nære stede, nye rom* Gyldendal

Norsk Forlag AS.

Robinson, Vaughan og Segrott, Jeremy 2002: *Understanding the decision-making of asylum seekers* Home Office Research Study 243.

Salami, Fakhira 2000: Mira. Forum for minoritetskvinner. 1/2000

Siyad, Ahmed A et al 2006: *Somaliere i Norge - noen erfaringer*. Somalisk utviklingsforum,

Mølla kompetansesenter, Leieboerforeningen.

Skoglie, Camilla m.fl 2004: *I dialog mot kvinnelig omskjæring; Evaluering av OK*

prosjektets informatørkurs og samtalegrupper. Humanistisk prosjektsemester. Universitetet i

Oslo.

Talle, Aud 2003: *Om kvinnelig omskjæring Debatt og erfaring* Det norske samlaget.

Talle, Aud 2006: ”Vi må kjempe heile tida” – Somaliske kvinner i eksil”. I *Trygghet*
Eriksen, Thomas H. (red). Universitetsforlaget AS.

Vike, Halvard 1994: ”Norden” *Fjern og Nær*. Howell, Signe og Melhuus, Marit (red) Ad
Notam Gyldendal.

Vike, Halvard 2001: ”Norsk kultur: Myte og realitet”, i Eriksen, T.H, (red): *Flerkulturell
forståelse*. Oslo Universitetsforlaget.

Wadel, Cato 1991: *Feltarbeid i egen kultur* Seek AS, Flekkefjord.

Wikan, Unni 1995: *Mot en ny norsk underklasse* Gyldendal Norsk Forlag AS.

Østberg, Sissel 2003: *Muslim i Norge* Universitetsforlaget.AS.

Aftenposten 30.03.08 og 04.05.08.

www.nrk.no/nyheter/1.2769611 Publisert 22.06.07

<http://www.nrk.no/nyheter/distrikt/ostlandssendingen/1.3056651>

<http://www.dagbladet.no/kultur/2007/10/04/514018.html>

www.ssb.no

