

skildra människor — eller individer — på ett inlevelsefullt sätt.

Så skulle det inte behöva vara. Man borde kunna säga att vårt studiefält är de komplexa världar som människor skapar, eller delar av dessa världar, men att de frågor vi ställer om dessa världar och de framställningar vi åstadkommer kan operera på många olika premisser. Bland dessa premisser finns också det intellektuella gåtlösandets.

Detta innebär naturligtvis inte att det finns en enda typ av problemställningar som vi skall arbeta med, eller att man kan avgränsa bestämda metoder som är mer etnologiska än andra. Det vilar inte heller något specifikt etnologiskt över de ideal som jag skisserade inledningsvis. Snarare kännetecknar de det vetenskapliga projektet som sådant — vilket

inte hindrar att etnologer kan skriva under på dem och hävda dem i egen verksamhet.

Men diskussioner om huruvida problem, metoder och teorier är etnologiska eller ej är över huvud taget föga givande. På den punkten är jag överens med kollegan Schoug, i hans avvisande av gränsmarkeringarnas tomma retorik (1996). Skall man klara sig utan den sortens gränsmarkeringar, så måste man föra diskussionerna om den vetenskapliga praktiken på en mer substantiell nivå — till exempel på en nivå där teorier, problem och arbetsmetoder kan specificeras och granskas i sak.

Barbro Blehr

Not

¹ Boken det var fråga om heter *Var-dagslivets etnologi* (1996). Jag vill gärna

tacka Billy Ehn både för inspirationen som hans seminariepresentation gav och för att han uttryckligen inbjöd till vidare debatt. Samtidigt vill jag understryka att det jag diskuterar i det följande inte nödvändigtvis är Ehns uppfattning om vad etnologer brukar göra och bör göra. De praktiker och ideal som jag tar utgångspunkt i berördes visserligen i hans seminarieledning. Men jag skulle inte ha reagerat för dem om jag inte hade haft känslan av att ha mött dem oändligt många gånger tidigare, i skrift såväl som i tal. Det är på grundval av den känslan jag hävdar att de är delar av en gängse kollektiv självpresentation. I tillägg vill jag tacka Magnus Öhlander — dock utan att göra honom medansvarig för de resonemang jag för — för att han har varit med och drömt, och för att han utan att tveka använder stringent som ett honnörsord.

Referens

Schoug, Fredrik, 1996. "Manifest mot 'etnologi', 'sociologi' och 'vetenskap'." I: *Kulturella Perspektiv* 1996:1, s. 47—50.



Kulturella identiteter

Vad menas med "(kulturell) identitet"? Hur skapas/formas identiteter? Hur är identiteter kopplade till frågor om makt, nationalism, rasism och sexism? Hur och av vem sker uppdelningen av det sociala rummet i termer av tillhörande och icke tillhörande? Hur och av vem definieras de som är "lika" och de som är "annorlunda"? Vem tillskriver de (o)lika identite-

terna, deras olika egenskaper, som sedan länge i den "västerländska" diskursen uppfattas som en gång för alla givna? Dessa är några av de frågor som har väckts och livligt diskuteras inom det tvärvetenskapliga studiefältet som numera är känt som "Cultural Studies". Under 1980- och 1990-talen har dessa frågor upptagit en stor plats i definitionerna av och diskus-

sionerna kring begreppen *hem*, *identitet* och *kultur*. Det är också dessa tre begrepp som Stefan Jonsson tar upp i sin bok *Andra platser* (1995), vilken i flera avseenden kan betraktas som en fortsättning av de teman som diskuterades i hans förra bok *De Andra* (1993). Redan med den första boken introducerade författaren den svenska läsekretsen för de intressanta de-

batter som pågår i fältet Cultural Studies.

Jonsson kan troligen räknas in bland de få svenska författare som betonar rummets plats i frågor om kultur, identitet och tillhörighet. Centralt i detta är *hemmet*. Att bo, menar Jonsson influerad av Heidegger, är lika med att vara. "Jag är", "du är" betyder "jag bor, du bor". Med denna utgångspunkt blir följaktligen hemmet och boendet en av de viktigaste platserna för utformningen av identiteter. Därmed fördjupar Jonsson betydelsen av hemmet och försöker placera det i en bredare materiell, estetisk och ideologisk kontext. Det rumsliga framhävs genom den textuella färden till andra platser, röster och tankar som Jonsson bjuder sina läsare.

Identiteter är komplexa och föränderliga

Flyttningar, dvs. rörelser av människor över olika gränser, har blivit ett alltmer återkommande tema i den politiska såväl som i den akademiska diskursen. Som drivkraft bakom dessa rörelser har kapitalismens globalisering framhållits. Kapitalismens globala räckvidd och omvandling av platser, kulturer och människor har därmed blivit den allra starkaste identitetsbrytande kraften. Detta borde medföra att forskare och debattörer ägnar mer uppmärksamhet åt migranten som är centralfiguren i denna process.

Termen "att flytta" har oftast behandlats som synonym till att flytta "hemifrån". Att flytta hemifrån antingen "fri-

villigt" eller tvångsmässigt anses vara ett viktigt moment i "rotlöshetsprocessen", det vill säga i brytandet av banden mellan hem, identitet, och social och kulturell tillhörighet. Migrationen kan förstås som en bred metafor som symboliserar och innefattar ett spektrum av olika typer av förändringar, rörlighet och flyttningar, både kroppsliga och mentala. I livets bana och med livet sett som en

Stefan Jonsson, Andra platser (1995).

resa är vi, i grund och botten, alla migranter, präglade av utveckling och förändring. Man kan således betrakta migrationen som en längre process än bara förflyttningen i sig. I detta perspektiv blir således det föränderliga, inte det stillastående, det som står i fokus. På så vis kan migrationens olika fysiska och psykiska tillstånd ingå, till exempel exil och hemlöshet på hemma(nationens) plan eller andra former av "rotlöshet" och utanförskap.

Det ovan föreslagna perspektivet, liksom "travelling theory", är också ett sätt att gå bortom de kategoriseringar

och dikotomier som kännetecknar den västerländska vetenskapen. Det öppnar möjligheterna till att överskrida olika vedertagna gränser, som använts för att bland annat kategorisera identiteter och konstruera gemenskaper. Dessa gränser, som kommit att betraktas som bestående och fasta, har inte sällan fört med sig förtryck och utanförskap. En mer mångfasetterad syn på migrationer erbjuder därmed en analytisk rikedom samt ett sätt att undvika olika former av essentialism. Essentialismen har omöjliggjort en djupare förståelse av företeelsernas mer komplexa relationer.

Jonsson ignorerar inte dessa aspekter, utan tar faktiskt upp begrepp som hemlöshet, nomadism, exil (s. 55—61). Problemet ligger i att han reducerar frågan om identitet till en dualism bestående av å ena sidan de som har sina rötter kvar och å andra sidan de som har tappat dem. Jonsson påstår att, "[s]omliga förtränger hemlösheten genom att bejaka nostalgiska visioner av ett hemland i det förflutnas tecken. Andra förtränger behovet av både bostad och kulturell identitet. Dessa alternativ tycks utgöra motsatser till varandra. I själva verket är de symptom som alstras av en och samma historiska förändring: hur hantera förlusten av den ort som alla resenärer från Odysseus till Candide, Emile och Wilhelm Meister och vidare till Fredrika Bremer..." (s. 61). Identiteten betraktad på det här sättet blir något givet, som till och med går att "förlora".

Just denna reduktionistiska uppfattning har sedan länge präglat västerländska akademikers och författares syn på identitet, där skillnader suddas bort och/eller underordnas en föreställd gemenskap/homogenitet. Att betrakta identitet som något oföränderligt och bestående är i själva verket en produkt av upplysningstraditionen (eller det kanske börjar bli dags att kalla det för mörkläggningstraditionen?). Den blir ett subjekt som samtidigt befinner sig överallt och ingenstans. Det var sökandet efter detta fasta — ett sökande som a priori tog för givet att något fast existerade — som ledde både Descartes till slutsaten om *cogito*, och Kant till slutsatsen om det transcendentala *jag*et. Och egentligen behöver varken Descartes' *cogito* eller Kants transcendentala jag en plats för sin identitet: de existerar i ett rumslöst tillstånd där tvivel, sökande eller längtan inte förekommer. De tömmer alla platser och blir platsen själv.

Nej, man kan inte tala om renodlade identiteter, utan identitet är en dynamisk och föränderlig process. Därför måste denna för givet tagna syn på identitet ifrågasättas. Identiteter är inte fasta, personliga eller kollektiva attribut, utan kontextuellt betingade sociala konstruktioner. Dessa kan variera inte minst beroende på dimensioner som plats, ålder, kön, ras, språk och klass. Men vad finns det för begrepp för att uttrycka detta? Kanske är det så att den ensidiga debatten om identitet (kulturell/nationell/religiös, osv.) indirekt har sitt

ursprung i brister hos de vetenskapliga begrepp vi använder oss av. Begreppen är inte tillräckliga, de kan till och med vara irrationella som Alfred North Whitehead hävdade, därför att de är menade att befästa det för givet tagna. Det irrationella, enligt Whitehead, ligger i att "verkligheten" först demonteras, betecknas och kategoriseras för att sedan sättas ihop igen. Vi kan föreställa oss en situation där någon ständigt sysslar med att slå sönder speglar och sedan försöker sätta ihop dem igen. Detta är i hög grad vad vetenskapen har sysslat med.

Det flytande, rörliga, föränderliga bryts ner och blir fångat i språkliga kategorier och distinktioner som lamslår det väsentliga — länken, rörelsen, processen. Och den hittills dominerande synen på identitet som något fast förankrat i ett rum eller en plats som kan heta kultur, nation, hem, språk, ras etc., härstammar just från denna vetenskapliga tradition. När man klassificerar människor i termer av "vi" och "de", utestänger man identitetens väsentliga drag: föränderlighet och dynamik. Det kan nämligen finnas många olika grader av såväl tillhörighet som hemlöshet. Dock finns det inga fasta identiteter eftersom de är föränderliga och skiftande. Man kan i en psykisk eller fysisk betydelse, vara hemlös även i sitt hem, likaväl som man kan känna sig hemma i exil. Därför är det beklagligt att Jonsson i sin diskussion rörande begrepp som hem, förankring och kultur inte fördjupar och

problematiserar ämnen som hemlöshet, migration, nomadism och exil. Därmed ger han dem inte den plats i denna diskurs de förtjänar.

Hem—nation—patriarkat

I sin bok, *Black Women, Writing and Identity*, med underrubriken *Migrations of the Subject*, tar litteraturkritiken och författaren Carole Boyce Davis (1994) på ett banbrytande sätt upp frågorna om hem, identitet och rumsförankring genom att problematisera de sociala dimensioner som korsar och genomsyrar hemmet. Davis dekonstruerar denna föreställda plats och blottlägger dess, klassmässiga, sexistiska, patriarkala och rasistiska relationer, dvs. de ojämlika och förtryckande maktstrukturer som "göms" bakom hemmets "varma" väggar.

Gränsen mellan olika konstruerade dualistiska rum som "det manliga och det kvinnliga", "det produktiva och det reproduktiva", "det privata och det offentliga" skapas och reproduceras paradoxalt nog, precis vid hemmet. Hemmet kan därmed betraktas som ett omtvistat rum. En rad feministiska forskare har visat på "hemmet" som en plats för upprätthållande och reproduktion av patriarkala maktförhållanden. Därför utgör egentligen kampen om kontrollen över hemmet, uttryckt som en kamp om rummet, ett av de viktigaste medlen för att kontrollera kvinnan.

Den alltför romantiska bilden av hemmet som profilerats i västerlandet ("borta bra men

hemma bäst”), bygger just på en ideologisk syn på hemmet som en plats för lugn, trygghet, självutveckling och tillhörighet. Tvärtom är ju hemmet inte sällan en plats för våld och kvinnoförtryck, ett fängelse varifrån de önskar att fly. När Tracy Chapman sjunger: ”Why is a woman still not safe/when she is in her home?” vill hon blottlägga de ofta idealisera(n)de bilderna av hemmet.

Kopplingen mellan hem och folkhem är vidare inte så långsökt som den i förstone kan tyckas. Boyce menar att myterna om hemmet många gånger sammanflätas med myterna om ett gemensamt ursprung och att dessa myter — om ett gemensamt ursprung — utgör en av grundpelarna i alla former av nationalism. Vidare menar hon att man inte kan prata om en allmängiltig känsla för eller relation till hemmet. Hem och hemkänsla är kontextberoende och kan därmed betyda olika saker för skilda människor. Vad betyder t.ex. begreppet ”hem” för majoriteten av befolkningen i Sydafrika annat än en plats för förtryck och rasism? För denna majoritet är förmodligen hemmet synonymt med frånvaro, alienation och maktlöshet. Relationen mellan varandet och boendet är då kanske mer komplex än vad Heidegger lär: ”Jag är, du är” betyder ”jag bor, du bor”.

I Andra platser saknas tyvärr en analys och problematisering av kopplingen både mellan hem och genusstrukturer och mellan nationalstaten som so-

cial konstruktion och rasistiska ideologier. Vi hävdar för vår del att det existerar en tydlig koppling mellan hem och folkhem och därmed i förlängningen mellan nation och rasism. Hemmet kan därför i viss utsträckning liknas vid en nation i miniatyr och liksom nationen är hemmet en föreställd identitetsskapare. I denna diskurs framhålls hemmet som en helig plats, ett skydd, en (inre) plats för tillflykt från det yttre. Att betrakta hemmet utifrån ett genusperspektiv är en viktig förutsättning för *förståelsen* av samspelet mellan den privata och den offentliga sfären av (re)produktionen. Vi hävdar att hemmet och nationen har varit två av de viktigaste stöttepelarna i vidmaktshållandet av kapitalismens och patriarkatets hegemoniska maktstruktur. Vidare är gränsdragningarna mellan distinktioner som ”tillhörande/främmande”, ”äkta/oäkta”, ”vi/de” intimt kopplade till rasism och nationalism. Liksom allegorin om hemmet, uppfattas ofta nationen som kvinnlig. I det sammanhanget går det att koppla idén om att bevara nationens och hemmets ära till att bevara kvinnans ära. Att bevara kvinnan från främmande. Andra är på samma gång ett sätt att bevara hemmets, i förlängningen nationens, ”rasrenhet”. Kvinnan framställs både som betecknare av (*nationen*)hemmet och som en kropp som riskerar att bli våldtagen. Signalerna bakom detta tycks vara: ”de som inte kan skydda hem och kvinnor kan ej heller skydda nationen”. Eller tvärt-

om, ”de som inte kan skydda nationen kan inte ens skydda sina kvinnor och hem”.

Agnes Heller använder t.ex. hemmet som en metafor i artikeln ”Ten theses on immigration, civilization, culture, human rights and 'house rules'”. Där vill hon likställa de regler och etiska seder som används i ett västerländskt *hem* med dem som bör användas på nationell nivå i samband med immigration och främlingskap. Enligt Heller, ”A country is in the same predicament as a household”. Och vidare, ”The house rules of modern states or of the newly built 'Europe House' need not differ much from house-rules in general”. Vilka är dessa ”husregler” som Heller åberopar? Hon listar tre sådana regler, i) gäster och immigranter måste respektera statens lagar, ii) immigranter måste följa de oskrivna reglerna, och iii) immigranterna måste bidra till hushållets välstånd.

Sådana som man med jämna mellanrum hör tala om ”husregler” och respekt utifrån en vit dubbelmoral går över skammens alla gränser. Vems förfäder var det som struntade i ”husreglerna” i de delar av världen som plundrades och där människor massakrerades? Amerikanska indianer välkomnade till exempel de vita européerna som gäster eftersom de inte kunde föreställa sig att deras gäsfrihet skulle besvaras med erövring, plundring och folkmord. Den västerländska synen på hemmet som en borg kan lätt skapa en grogrund för en vi-och-dom-känsla som kan

urarta i mord och rasism i nationalismens och fascismens händer. Se till exempel hur människor kan gå med i sekter och i kollektiv fanatism döda barn, unga och äldre i namnet av en större gemenskap. Invandrare från Syd och Öst utsätts dagligen för diskriminering och förtryck i Europa, för att detta inte är deras "hem". Signalerna tycks vara "bort härifrån" för dem som redan är här och "försök inte komma hit" för dem som kan tänkas närma sig Europa-huset. Den subtila men systematiska skrämselektik Nord använder sig av berövar invandrare nästan all trygghetskänsla. Detta tar sig bl.a. uttryck i förfälskande diskurser, som t.ex. hemmetaforen, samt likgiltigt agerande på olika nivåer i samhället: i media, institutioner och på såväl offentliga som privata platser, inne i hemmet och ute på gatan. Det är synd att Jonsson inte i större utsträckning analyserar de problemkomplex vi diskuterar i denna artikel eftersom detta är angeläget, inte minst för att förstå den rådande situationen i Sverige.

*Kultur(alism) och universalism
är tveeggade svärd*

Andra platser är en essä om kulturell identitet och/eller en

brist på denna. Kulturen har inte sällan framhävts som något politiskt neutralt. Men i själva verket är det som kallas för den "kulturella sfären" djupt förknippad med frågor om makt, förtryck, sexism och rasism. I dag kan den kulturella sfären liknas vid ett slagfält. Inte minst därför att kultur både har varit de mäktigas vapen och de svagas medel för motstånd och uppror. Kultur är därmed ett omstritt rum, ett rum för våld som används för manipulering av människor, som tillskrivs olika rasmässiga, köns- och klassidentiteter. Dessa identiteter utgör en grund för legitimering av diskriminering och förtryck.

Två författare som belyser sambanden mellan kultur och makt, sexism och rasism, är Immanuel Wallerstein och Edward Said. Sids verk, särskilt hans *Culture and Imperialism* (1993), visar att tanken på kultur som en separat sfär bara är en illusion, medan Wallerstein — från ett annat perspektiv — klarlagt att idén om universalism är nära knuten till rasistiska och sexistiska ideologier. I universalismens namn har det kulturella i själva verket varit ett redskap för imperialismen. Det kulturella har kommit att ersätta tidigare biologiska och religiösa grunder för rasistiska

och sexistiska ideologier. Den kulturella identiteten är återigen endast en tillskriven tillhörighet. Det som kallas kulturell identitet baseras på en eller flera sociala konstruktioner som klass, språk, ras, kön och nationalitet. Kultur och kulturell överföring utgör således en slöja vars spår av förintelse, slaveri och underkuvande definierar lokala och globala maktförhållanden ännu i dag. Dessvärre ifrågasätter inte Jonsson det som kallas "kultur" trots att begreppet är centralt i essän. Själva begreppet kultur borde problematiseras, kritiskt granskas och dekonstrueras.

Vi vill slutligen påpeka att vi välkomnar utgivningen av hans värdefulla och inspirerande bidrag till diskussionen om kultur, identitet och tillhörighet. Flera kritiska perspektiv liknande det som genomsyrar denna bok behövs; dels för att kunna berika debatten om de ofta för givet tagna kategorier som används i tillskrivningen av kulturella och nationella identiteter; dels för att nå en större förståelse av de olika former av rasism och diskriminering som bland annat i Sverige blir en mer och mer påtaglig vardagspraxis.

Irene Molina

Mekonnen Tesfahuney