

Research article

Kosmopolitisk svenskhet mellan det nationella och det globala

Catrin Lundström

Drawing on the concepts of *white cosmopolitanism* and *white cosmopolitan femininity*, this article analyses the 'cosmopolitan narratives' of Swedish women who lived abroad for an extended period before eventually returning to Sweden. Based on ethnographic research involving 46 in-depth interviews, it aims to examine how national borders are maintained and transgressed in the construction of cosmopolitanism. The women's identification with a cosmopolitan ethic is shaped by the intersection of whiteness, nationality, and class, which provide them with continuous mobility and a sense of 'worldliness'. As symbolic representatives of the Swedish nation, they embody national ideals that sustain and reinscribe the nation within the global context. Therefore, within the global inequalities inherent in white cosmopolitanism, the body emerges as a site where global hierarchies reconnect with Swedishness and whiteness, which enables Swedish women to navigate contemporary global settings as self-defined cosmopolitan subjects.

Keywords: whiteness; cosmopolitanism; femininity; Sweden; migration

Med utgångspunkt i begreppen *vit kosmopolitism* och *vit kosmopolitisk femininitet* analyseras i denna artikel 'kosmopolitiska berättelser' av svenska kvinnor som bott utomlands under en längre period och så småningom återvänt till Sverige. Baserat på åtta månaders etnografiskt arbete, inklusive 46 djupintervjuer med kvinnor som har återvänt till Sverige, undersöker artikeln hur nationella gränser både *bibehålls* och *överskrids* i konstruktionen av kosmopoliter och "världsmedborgare". Kvinnornas identifikation med en kosmopolitisk etik struktureras i analysen av vithet, nationalitet och klass som ger ett slags oavbruten rörlighet och "världsvana". Som symboliska bärare av den svenska nationen förkroppsligar kvinnorna nationella ideal även internationellt, på sätt som både upprätthåller och återinskriver nationen i det globala. Förutom de globala ojämlikheter som bäddas in i den vita kosmopolitismen framträder den som en plats där globala hierarkier återknyter till svenskheten och vitheten, vilket gör det möjligt för svenska kvinnor att orientera sig i samtida globala miljöer som självdefinierade kosmopolitiska subjekt.

Nyckelord: vit kosmopolitism; nationell identitet; Sverige; genus; migration; femininitet

Inledning

Att vara kosmopolit eller 'världsmedborgare' är intimt förknippat med att överskrida nationella och kulturella identiteter, även om prefixet 'värld' i andra sammanhang kan signalera något 'icke-västerländsk', så som i begreppet 'världsmusik' (Vertovec & Cohen 2002). Men i stort sett har ordet kommit att definiera ett tillstånd som åsidosätter dikotomier som global/lokal eller transnationell/nationell, som ett slags "inre globalisering", något man bär med sig (Beck & Sznaider 2006), kombinerad med en etik som förkastar konventionella uppfattningar om snävt definierade nationella, samhälleliga eller kulturella gränser (Appiah 2007). I detta avseende kan begreppet kosmopolitism fritt beskrivas som en strävan att bli just något *utöver* det lokala och det nationella – motsatsen till det

inhägnade och inskränkta – vilket innefattar vissa etiska principer och värderingar, liksom en öppenhet för olika tillhörigheter och samhällen (Hannerz 1990; Vertovec & Cohen 2002; Appiah 2007; Nava 2007). Grovt skisserat en *platsobundenhet* i kontrast till fastlåsta positioner; att vara en del av världen.

Begreppet har dock kritiserats för sin inneboende eurocentrism och elitistiska prägel. Den "kosmopolitiska klassen" översätts lätt till någon som förkroppsligar den transnationella kapitalismen, den klassmedvetna "frekventa resenären", eller just den självklara (europeiska) "världsmedborgaren" som rör sig i en gränslös ekonomi (Sklair 2001; Calhoun 2002; Bhabha 2011), en definition som för övrigt utesluter och förbiser internationell arbetskraftsmigration och globala familjer som en del av den kosmopolitiska klassen (Werbner 1999).

Här har forskare pekat på de implicita, men intima, sambanden mellan vithet och kosmopolitism, som uttrycks genom olika symboliska uttryck, nationella tillhörigheter och klasser, förstärkta med formella aspekter som pass och visum (Hage 2000; Shome 2014).

Genom att ta begreppet *vit kosmopolitism* som utgångspunkt, analyserar artikeln förhållandet mellan 'det nationella' och 'det globala' i intervjuer med svenska kvinnor som bott utomlands under en längre tid, för att så småningom återvända till Sverige. Kvinnorna hade bott i ett 30-tal olika länder innan de återvände till Sverige. På så sätt ingick de i ett slags cirkulär migration mellan olika länder, även om de behöll kontakter med familj och vänner i Sverige och hade kulturella utbyten samt ägande i form av fast egendom i ursprungslandet. Men i stort såg sig de intervjuade kvinnorna som mer "vidsynta", "fördomsfria", "toleranta" och "nyfikna" än sina jämnåriga hemma i Sverige. Med *vit kosmopolitism* som analytisk ingång vill jag undersöka på vilka sätt kvinnorna resonerade kring kosmopolitiska ideal och hur deras kosmopolitiska berättelser förhöll sig till en svensk nationell identitet, samt hur och huruvida denna identitet upprätthölls eller överskreds i deras globala orientering? Jag undersöker inte om kvinnorna är "riktiga" kosmopoliter eller inte, och jag vill heller inte utesluta arbetarklassresenärer, migranter eller icke-västerländska subjekt från definitionen av kosmopolitism (se Werbner 1999), men här ligger fokuset på de svenska kvinnornas berättelser och hur en svensk nationell identitet faktiskt kan *underlätta* kosmopolitiska identifikationer i en värld där idén om det kosmopolitiska är inbäddad i såväl det nationella som det globala (jfr Cosquer 2021).

Hur blir man kosmopolit?

Kritiken mot ett snävt definierat kosmopolitiskt begrepp väcker frågan om vem som kan "vara" eller "bli" en kosmopolit och vad som kännetecknar en sådan position? Litteraturen om *vit kosmopolitism* sätter fokus på den extensiva överlappningen mellan vithet och kosmopolitism, liksom på produktionen av det nationella i det globala deltagandet (Hage, 2000; Hübinette & Arvanitakis 2012; Shome 2014). I likhet med dessa författare är jag intresserad av hur idén om nationen utgör en fond för en sådan "gränslös" kosmopolitisk existens, genom till exempel medborgarskap, pass med tillträde till vissa platser, och känsla av hemmastaddhet, i produktionen av symboliska nationer och femininiteter.

Bland privilegierade migranter och nationaliteter kan nationella gränser både användas och överträdas i konstruktionen av ett kosmopolitiskt jag, som en del av den transnationella dynamiken. Antropologen Ghassan Hage (2000: 232) menar att vitheten här "fungerar som ett symboliskt ackumulationsfält", till vilket aspekter av kosmopolitism knyts på ett sätt som skiljer sig markant från icke-vita migranter. Ett viktigt kännetecken för Hage är kosmopoliters klassmässiga förmåga att blanda

sig med andra kulturer på "rätt" sätt. Icke-kosmopoliter, som enligt Hage allt som oftast är icke-vita, icke-västerländska "lokalinvånare" eller vit arbetarklass, framställs i kontrast till dessa som "fast" i sina kulturer, sina samhällen eller sin nation, oförmögna att röra sig bortom dessa logiker. Vita kosmopoliter däremot, är tillräckligt sofistikerade för att kunna överskrida både sin egen kultur och införliva kulturella "skillnader" i sina liv. Deras möten omges inte av friktion och kulturella konflikter, påpekar Hage, utan kännetecknas snarare av öppenhet, nyfikenhet och tolerans – ett faktum som blev väldigt tydligt i intervjuerna med de svenska kvinnorna. Hage menar vidare att kosmopolitismens själva språk är strukturerat av vithet genom att det "förutsätter ett 'kultiverat' och sublimerat förhållningssätt till annanhet" som överklassen kan använda sig av "för att särskilja sig och utesluta mindre 'kultiverade' människor" (Hage 2000: 204). En sådan föreställningsram och distinktion ger den vita sofistikerade överklassen ett slags "kosmopolitiskt kapital" som förnekas den platsbundna "arbetarklassen", som inte har (haft) möjlighet att bo utomlands och vidga sina vyer. Enligt samma logik måste mångkulturalismens och rörlighetens språk förmedlas genom en *vit kosmopolitisk kropp* för att bli legitimt och begripligt, där vitheten i sig representerar såväl kosmopolitism som transnationell rörlighet (Saraswati 2010).

I boken *Diana and Beyond: White Femininity, National Identity, and Contemporary Media Culture* fördjupar medievetaren Raka Shome (2014) analysen av *vit kosmopolitism* i relation till femininitet och nationstillhörighet. Shome menar att vita kvinnor har en mycket viktig och framträdande roll i konstruktionen av nationen, och därmed också i utövandet av en *vit kosmopolitisk femininitet*, som "naturligt" knuten till både det nationella och det globala – eftersom vita kvinnor förkroppsligar reproduktionen av själva nationen (Yuval-Davis 1997). Med utgångspunkt i prinsessan Dianas liv analyserar Shome hur *vit kosmopolitisk femininitet* omvandlas till *vit mångkulturalism* genom mode, välgörenhet och globalt moderskap, som alla bygger på idéer och ideal om *vit nationell kvinnlighet* (jfr Hübinette & Arvanitakis 2012). En vit kvinna som klär sig på "ett mångkulturellt sätt" kan kommunicera kärlek och omsorg till (icke-vita) barn alternativt skapa en "global familj" genom internationell adoption; det perfekta förkroppsligandet av en *vit kosmopolitisk femininitet* (Hübinette och Arvanitakis 2012; Shome 2014). Dessa moderliga uttryck återfinns inte sällan hos vita kvinnor ur den övre medelklassen och återinstalleras ofta på ett praktiskt plan genom andra kvinnors arbete i hemmet och familjen – alltmedan de förstnämnda förvärvar kosmopolitiskt kapital genom att resa runt i världen (Shome 2014; Lundström 2017). Förutom att dölja dessa globala ojämlikheter ser Shome (2014) den vita kosmopolitiska femininiteten som inbäddad i en nationell politik och en global rashierarki, vilket i sin tur gör den till en plats där globala intimiteter återknyter till en

vit nation som i sin tur skriver in den vita nationen i den samtida, nyliberala, globala "själen". Med utgångspunkt i Hages och Shomes argumentation undersöker artikeln hur *svensk* vit femininitet förstås och relateras till ett kosmopolitiskt projekt, samt hur kroppen som bärare av föreställningar om kön, vithet och nationstillhörighet får mening i deras berättelser (jfr Lundström 2024).

Etnografi om utlandssvenskar i Sverige och världen

Artikelns empiri är baserad på åtta månaders etnografiskt arbete i Sverige med återvändande svenska migrantkvinnor som bott utomlands i många år, samt 46 djupintervjuer och deltagande observationer i tre av *Swedish Women's Educational Associations* (SWEA) avdelningar i Sverige.¹ SWEA är ett nätverk för återvändande invandrade svenskar, beläget i fem svenska städer.² Globalt består SWEA av drygt 6 000 medlemmar i 70 lokala avdelningar, i ett 30-tal länder, på fem kontinenter. Intressant nog finns några av de största SWEA-avdelningarna i Sverige, vilket visar på behovet av att dela med sig av erfarenheter från utlandet och upprätthålla en kosmopolitisk identitet som "utlandssvensk". Kvinnorna som deltog i studien hade bott utomlands i totalt 33 olika länder, vissa av dem i mer än ett land, och upp till 45 år.³ Den vanligaste orsaken som angavs till att kvinnorna hade återvänt till Sverige var ålder eller på grund av att deras män hade avslutat sina utlandskontrakt.

Intervjuerna genomfördes på platser som kvinnorna själva valde: på kaféer, i deras hem och, mer sällan, på deras arbetsplatser. Frågorna handlade om varför kvinnorna hade migrerat, vilka deras erfarenheter av migration var och varför de hade flyttat tillbaka till Sverige, samt om deras makar, arbete, boende, ekonomi, känslor av "hem" och livet utomlands och i Sverige, liksom deras nuvarande livssituation efter att ha återvänt till Sverige. De semistrukturerade djupintervjuerna transkriberades i sin helhet, och analysen här fokuserar på hur kön, vithet, klass och nationalitet formade deras berättelser om kosmopolitiska identiteter och attityder.

Det är viktigt att notera att kvinnorna i denna studie inte är representativa för utlandsboende eller återvändande svenskar i allmänhet, då de medvetet hade valt att ingå i ett nätverk för svenskar. De intervjuade kvinnorna utgjorde vidare en påfallande homogen vit grupp; en sammansättning som speglar SWEA-organisationen i stort (Lundström 2017). Alla kvinnor identifierade sig som etniska majoritetssvenskar. En adopterad informant identifierade sig som svensk, men inte vit, vilket gav en annan syn på svenskhet och kosmopolitism. Majoriteten av kvinnorna var i 60- eller 70-årsåldern vid intervjutillfället och hade en livsstil som kan beskrivas som (övre) medelklass eller överklassorienterad när de befann sig utomlands. Men på grund av sin privilegierade livsstil utomlands som "hemmafruar", gifta med tämligen välbärgade män, hade de ofta låg eller

ingen pension hemma i Sverige. Jag betecknar dem som en del av de dominerande klasserna, både ekonomiskt och kulturellt, men fokuserar i artikeln på olika klassifikation och distinktioner i förhållande till vithet som en form av transnationellt kulturellt kapital (Bourdieu 1984; Lundström 2024).

Deras liv utomlands var huvudsakligen strukturerat kring att ta hand om barnen, stödja sina makar genom att arrangera sociala evenemang och middagar, anställa och ansvara för hushållspersonal, delta i frivilligt arbete och välgörenhetsarbete och engagera sig i olika sociala aktiviteter som arrangerades av SWEA eller andra sociala klubbar. Åtta av kvinnorna var änkor eller frånskilda och tre var ensamstående vid intervjutillfället. Ingen var gift med en utländsk medborgare. Några av dem hade egna internationella karriärer inom svenska eller internationella företag, men de allra flesta var gifta med svenska män som arbetade i transnationella företag, vilket medförde att kvinnorna levde i andra sociala rum och nätverk än männen.

I analysen är jag intresserad av hur kvinnorna strukturerar och organiserar sina argument och berättelser, inom ramen för olika maktrelationer knutna till kön, ras och klass. Analysen syftar till att lyfta fram kvinnornas positioneringar som relationella och inbäddade i nationella och globala sociala strukturer för att förstå hur kosmopolitiska berättelser byggs upp genom systemiska tolkningar av deras tolkningar (jfr Reissman 1993: 5). Vad kännetecknar en kosmopolit och hur förhåller den sig i sin tur till deras nationella identiteter? I berättelserna söker jag mönster av "social dominans, hierarki och sociala privilegier" för att förstå hur olika maktrelationer upprätthåller olika mönster som människor antingen accepterar eller kämpar emot (Agar 1996: 27). Detta som ett sätt förstå hur den vita kosmopolitismen *struktureras* i deras berättelser. Dock inte utifrån kvantitativa mått. Vissa historier berättas bara av en kvinna, andra delas av en majoritet, beroende av deras positioner i det sociala rummet (jfr Bourdieu 1984).

Analysen är besläktat med narrativ analys (Reissman 1993) på så sätt att jag är intresserad av berättarens sociala position och identitet, samt hur berättelsen är uppbyggd kring den egna erfarenheten, i samspel med andra aktörer. I berättelserna har jag sökt efter underliggande teman och mönster, för att förstå dess sociala och kulturella implikationer och hur de är inbäddade i olika maktrelationer. Jag har sedan läst och kodat berättelserna för att identifiera teman och meningsfulla enheter och kategoriseringar genom en abduktiv ingång som läser och tolkar empiri och teori i förhållande till varandra. Däremot lägger jag mindre fokus på att tolka berättelsernas inre struktur.⁴

"Tusen procent svensk": Svenska kvinnor som symboler för "det goda Sverige"

Trots att närmare en tredjedel av Sveriges invånare har någon form av invandrarbakgrund finns det en

kvardröjande (nationell och internationell) bild av att landet fortfarande relativt sett är "vitare" och mer homogent än andra västländer, vilket det förvisso länge var (Lundström & Hübinette 2020). Produktionen av en vit svensk nation var "synligt" närvarande i kvinnornas berättelser, som rent kroppsligt bar upp föreställningen om en genusbaserad svensk, skandinavisk eller nordisk vithet (Lundström 2017; Lundström & Teitelbaum 2017; Mattsson & Pettersson 2007; Painter 2010). Det vill säga, även om kvinnorna inte hade någon karriär utomlands, hade de ett förkroppsligat värdefullt vitt kapital, i form av skönhet och som fruar till framgångsrika (svenska) affärsmän (Lundström 2024).

Idén om Sverige som "en god nation" var en gemensam uppfattning bland kvinnorna, och en uppfattning som de upplevde bekräftades utomlands. Svensk nationell tillhörighet kunde därför användas som en specifik form av vitt, nationellt kapital i många länder, vilken i förlängningen relaterades till en positiv rasmässig och kulturell stereotyp av 'ett bra folk', som passade väl in i idéer och ideal för kosmopolitiska subjekt som "toleranta" och "öppna" (Skeggs 2004; Lundström 2010).

Kanske var det därför kvinnorna kände sig "så mycket mer svenska" när de bodde utomlands. Den svenska nationella identiteten var så pass viktig att många kvinnor nu såg sig själva som "ambassadörer" för den svenska kulturen. Deras svenska nationella identitet omgärdades av en känsla av stolthet och en djup önskan att representera Sverige. Margit, 62 år, som hade bott i perioder i Japan och Katalonien beskrev sin syn på att vara utlandssvensk:

Men är ju en ambassadör, en privat ambassadör när man är ute. Det får man ju komma ihåg [...] Vi ska ju göra reklam hos bästa sätt för vårt land. Och man är ju aldrig så svensk som när man är utomlands.

Som "ambassadör" var det inte heller nödvändigt att integreras eller assimileras – något som annars ofta förknippas med migration – utan med en bekväm känsla av att vara "hemma" överallt, som ett slags världsmedborgare. Som hemmafruar förväntades de inte heller ha ett jobb, lära sig språket, eller bli vänner med lokalbefolkningen, utan kunde ägna sig åt representation och umgänge med andra *expats*.

Den svenska nationaliteten var först och främst uppbyggd kring en känsla av kulturella särdrag kopplade till en nationell identitet. Wilma, 71, som hade varit hemmafru i Tyskland kände sig "tusen procent svensk" utomlands. För henne innebar svenskheten en "våldigt humanistisk inställning. Jag menar med öppenhet för alla människor och ändå att man har den här nationalitetsstoltheten, va". Sådana kulturella aspekter parades med rasmässiga dimensioner, som för svenskar främst definierades av blont hår och blå ögon (jfr Mattsson & Pettersson, 2007). Elisabeth, 45, förklarade dock att dessa drag inte alltid var naturliga: "Det kan man ju

känna i SWEA, lite, att många förstärker dom här svenska dragen, och alla blonderar håret". Att förstärka sina vita drag var även ett sätt att betona sin (svenska) kvinnlighet.

Nationell tillhörighet kan paradoxalt nog sägas vara en avgörande aspekt för en kosmopolitisk livsstil. En person med "rätt pass" som kan "åka vart som helst" är utan tvekan mer benägen att vara en kosmopolitisk och "frekvent resenär" (i och med att resandet definieras som något helt annat än migration). Som Sara Ahmed (2010: 64) påpekar har olika kroppar mycket olika möjligheter att röra sig och känna sig "hemma" i världen:

Rörlighetens politik, som reglerar vem som får röra sig med lätthet över linjer som delar in rum, kan omformuleras som en politik som reglerar vem som får känna sig hemma, vem som får bebo rum som är beboeliga av vissa kroppar och inte andra, på så vis att de förlänger ytorna hos vissa kroppar och inte hos andra.

Kroppar som rör sig "med lätthet" är förmodligen mer benägna att identifiera sig med ett kosmopolitiskt projekt än de som hindras från detsamma. Rörlighetens politik underlättar därför det kosmopolitiska projektet för somliga, men stör det för andra. En svensk nationalitet möjliggör definitivt en sådan rörlighet utan någon krånglig migrantstatus. Det fanns i princip inga berättelser om svårigheter på vägen bland informanterna. Kvinnorna gjorde en stor åtskillnad mellan "invandrare" (i Sverige) och sin egen position som migranter eller *expats* utomlands. Maj, 75, som hade bott i Grekland under många år, utvecklar resonemanget:

Man kommer till ett land i allmänhet för att man har en kunskap, för att man är duktig, man kommer inte dit för att få hjälp eller nånting, utan man hjälper. Det är en viss skillnad på våra invandrare här, och vi som flyttar utomlands, det är en väldigt stor skillnad skulle jag vilja säga.

I egenskap av medborgare i ett "bra" land som "hjälp" andra kände sig kvinnorna "välkomna" nästan överallt i världen, vilket i sig möjliggjorde en känsla av tillhörighet till "världen" som hemmastadda i den.

De som hade bott i USA hade synnerligen positiva erfarenheter av att vara svenskar eller svenska kvinnor. Anja, 72 år, minns att hon kände sig "så välkommen" där. Moa, 46 år, som hade bott på USA:s västkust stämde in och förklarade att detta med att vara svensk i USA inte var något "negativt, utan man var ansedd som, ja, att det var positivt ... Ärliga och duktiga människor".

I Europa däremot, skiftade synen på den svenska nationaliteten något. De mest positiva attityderna till svenskar fanns enligt kvinnorna i Tyskland. Alva, 80 år, berättar att hon kände sig väldigt välkommen som svensk där: "dom tyckte att det var spännande att man kom från

Sverige och det dom sammankopplade oss med, det var ju ABBA". Tora, 30 år, som också hade bott i Tyskland tyckte att det var "fantastiskt positivt att vara svensk, dom tycker ju alla är vackra, och dom tycker vi har en fantastisk natur". Dessa positiva föreställningar omfattade dock inte alla raspositioner. Alva berättade hur:

när man var ute och handlade i matvaruaffärer och man hade dom där mörkhåriga, brunögda med sig, dom fick inte ta i frukten, för då kom personalen och slog dom på fingrarna. Men det hände aldrig mig, som har blå ögon. Så det var väl ren rasism kan man ju säga.

De vita kvinnorna symboliserade alltså nationen och dess "(ras)egenskaper" genom sitt utseende och sina "svenska egenskaper". Men svenskar i allmänhet tillskrevs även positiva egenskaper som ärlighet, punktlighet och att värdesätta naturen. Maj, 62, förklarade att:

svenskar har ett mycket gott rykte. Absolut! Andra nationaliteter har inte lika bra rykte som vi har" [...] Om någon frågar: 'Är du tysk?' säger jag: 'Nej, jag är svensk'. 'Åh, aha!' Om jag hade sagt att jag var tysk, då hade det varit mer negativt.

Även japaner hade en positiv bild av svenskar, minns Margit: "japanerna är väldigt intresserade och roade av svensk kultur". Det ligger nära till hands att tänka sig att denna generositet, öppenhet och tolerans förmodligen gjorde det lättare att få en känsla av att vara "hemma", med en naturlig och självklar plats "i världen".

Svenska traditioner i kosmopolitisk kontext

Kvinnornas beskrivningar av den svenska nationella identiteten innehöll med andra ord flera aspekter av vit kosmopolitism; såsom att kunna röra sig fritt över världen, en känsla för humanism, att förknippas med positiva egenskaper, öppenhet för andra människor, att vara till hjälp (och därmed moderlig i någon mening) och så vidare (Hage 2000). Därför kunde kvinnorna *både* uppfatta sig som kosmopoliter *och* upprätthålla den svenska nationalitetens gränser på samma gång. De var så att säga inte varandras motsatser.

För att vara en del av en global gemenskap innebar nämligen inte att skapa internationella familjeband, få egna blandade barn eller ens ha nära vänskapsband med andra nationaliteter. Även om vardagslivet utomlands ofta innebär en rad relationer med hushållspersonal, barnflickor, chaufförer och så vidare, visade det sig att de flesta kvinnorna främst umgicks med andra svenskar, skandinaver, européer och västerlänningar (i den ordningen) och/eller med medlemmar av samma transnationella klasstruktur, till exempel genom utvalda internationella samfund, golfklubbar eller 'gated communities' (Lundström 2017).

Denna självsegregering rationaliserades utifrån kulturella mönster och traditioner så som Lucia, påsk eller jul. Signe, 70, berättar om sin tid i Iran:

Vi firade ju jul ihop, en vanlig svensk jul. Och jag menar det gör ju inte många andra nationaliteter, vi firade påsk ihop, vi reste ihop. Jag tror att det blir så att man håller sig ihop med sina likar.

Enligt Signe umgicks de flesta svenskar med andra svenskar, precis som hon själv umgicks mest med "svenskar, nästan bara svenskar, ja jag kan säga uteslutande svenskar". De få svenskar som hade bott i Afrika hade då flyttat till platser med en stark svensk eller skandinavisk infrastruktur, exempelvis med svenska skolan alternativt internationella skolor. Hilda, 67, som hade diplomärföräldrar, berättade om hennes egen barndom i Etiopien: "då gick jag ju svensk skola, och Sverige och svenskar, det var väldigt positivt, vi var väldigt omtyckta, och man var stolt att man var svensk".

Men det var inte bara bevarandet av svenska traditioner som var betydelsefullt. I utomvästerländska länder, liksom i sydeuropeiska länder, beskrevs intimrelationer med lokalbefolkningen som en form av "förlust" av privilegier, klassposition och status. Ingen av de intervjuade hade egna erfarenheter av detta. Däremot kunde de berätta om *andra* kvinnor som var gifta med infödda män och hur de lätt hamnade utanför de "internationella" gemenskaperna och dess inneboende privilegier. Att bilda transnationella familjer var alltså inte ett tecken på kosmopolitism, i kvinnornas uppfattning, utan snarare ett sätt att *förlora* statusen som kosmopolit (jfr Werbner 1999). De kvinnor som hade inhemska partners blev snarare sedda som *mer* "iranier" eller "greker".

I den meningen fungerade den vita kosmopolitismen också som en *relationell* konstruktion, eftersom vissa kvinnor kunde uteslutas och berövas sin kosmopolitiska status i det svenska sammanhanget utomlands. Kanske var det därför som ingen av de intervjuade kvinnorna hade relationer med utländska män. Som Maj uttryckte det: "Jag tycker väldigt mycket om Grekland och jag tycker att det är ett underbart land på sätt och vis. Men att bli grek. Nej, nej, nej, nej!" Kvinnornas roller som medföljande makar gjorde dem med andra ord till symboler – snarare än representanter – för den svenska nationen.

Segregation som trans/nationell insider/outsiderdistinktion

Självsegregering kunde även förklaras av vikten av att skydda familjen, särskilt barnen, från att förlora sina nationella traditioner utomlands. Fanny, 69 år, som hade bott i Mexiko och Brasilien "var väldigt noga med att lära barnen hur saker och ting skulle göras och hur det var i Sverige". Men det kunde också handla om att skydda sig och sina barn från våldet mot vita

och/eller rika människor. Inhägnade bostadsområden var med andra ord förknippade med både rädsla och trygghet: *rädslan* för det omgivande samhället och *tryggheten* tillsammans med ”jämlingar”. På så sätt speglar internationella ’gated communities’ koloniala städer, där kolonisatorerna levde åtskilda från de koloniserade och där ”inskriftionen av vithet sågs som naturlig, normativ [och] tagen för given” (Low 2009: 79). Och på grund av det komplexa förhållandet mellan migration och social ojämlikhet tycks antalet inhägnade samhällen öka snarare än minska med den transnationella migrationen.

Samtidigt som kvinnorna uppenbarligen är åtskilda från lokalbefolkningen gav dessa områden näring åt känslan av kosmopolitism, eftersom livet i de inhägnade bostadsområdena underlättade (kosmopolitisk) närhet till andra nationaliteter och ”globala” människor. Som en transnationell praktik blev dessa områden ett sätt att köpa in sig i en viss livsstil och boendekvalitet, men i än högre utsträckning av klass. Dessa inhägnade områden funderade som en form av transnationellt/insider-samhälle separat från det nationella/outsider-samhället. På grund av den transnationella klassdynamiken kunde ibland även den lokala överklassen bo i samma inhägnade bostadsområde som utländska *expats* och därmed också inkluderas i den kosmopolitiska andan (i motsats till de lokala).

Kosmopolitiska identiteter som gränsöverskridare

Även om kvinnorna bodde i inhägnade bostadsområden och framför allt umgicks med andra svenskar eller västerlänningar, gav tillhörigheten i den globala överklassen (genom deras makars yrken) dem ett erkänt kosmopolitiskt kapital inom relevanta grupper. Som vita *expats* blev de nu plötsligt inbjudna att umgås med internationella celebriteter och politiker. Birgit, 77, som bodde en tid i Indonesien, minns tillbaka på sin tid där.

Det var väl det att vi var vita för det första [...] Så man blev ju bjuden på otroligt många bröllop, allas bröllop, och deras barns för att se ceremonier och allt möjligt. Och när vi var hos Ali Alatas och besökte hans fru då... Alatas var utrikesminister på den tiden.

Birgits beskrivning illustrerar hur vitheten kan ’förlänga ytorna’ över sociala och geografiska gränser, och integreras i särskilda nätverk som ’väntar’ hos deras ankomst (Ahmed, 2007). Hennes makes utvidgade kontaktnät gjorde det möjligt för hela familjen att expandera det sociala rummet; ett exempel på hur vissa rum redan är förberedda för att ta emot ”vissa” kroppar (men inte andra). Ahmed förklarar hur vitheten – och jag skulle vilja tillägga kosmopolitismen som sådan – blir ”världslig” genom en form av

förtingligande, som i sin tur påverkar hur vitheten *kan* göras (Ahmed 2010). För kvinnorna i studien möjliggjordes dessa vithetsexpansioner av deras män, varför det inte var aktuellt att gifta sig med ”de lokala”.

Vit kosmopolitism är således relationell, och intimt knuten till klass och social rörlighet i det transnationella rummet, snarare än konstruerad enbart kring en naturaliserad homogenitet. Genom mobilitetens politik kunde kvinnorna bli en del av exklusiva ’internationella’ gemenskaper på en global arena. Flera av kvinnorna lyfte fram sina ”nya” – och smått överraskande – sociala relationer med människor av olika nationaliteter, ur de övre klasserna; relationer som strukturerades genom de ’internationella’ miljöerna som utgjorde kärnan i deras kosmopolitisk livsstil rumsligt och socialt. Solveig, 69 år, berättar att:

I huset där vi bodde i Seoul fanns det bara vi som var svenskar. Och huset var inte så stort, utan det var väl fyra våningar med olika nationaliteter. Det var sydamerikaner, sydafrikaner, svenskar... Det var blandat gäng, vi hade hemskt trevligt, vi hade såna där *garden parties* tillsammans ibland.

Utifrån sina erfarenheter av att ”ibland” umgås med en ”blandad” internationell överklass upprätthöll kvinnorna sin kosmopolitiska identitet och identifikation med människor som rörde sig över nationsgränserna med sina ’globalt sinnade’ attityder och värderingar. Som Hilda, 67 år, förklarade: ”jag har träffat väldigt många, speciellt *International Womens Club*, som inte vet vad dom är för nationalitet”. Den internationella kvinnoklubben kan ses som en knutpunkt för kosmopolitism och ’världsmedborgare’, för vilka nationaliteten inte begränsar ens identitet. Den kosmopolitiska narrativa strukturen bygger således dels på *rörelsen över nationsgränser*, dels på *mötet mellan olika nationaliteter*, men också på *det nödvändiga avståndet till det lokala*. Även om forskning om andra generationens invandrare har visat att nationell identitet sällan är en enkel fråga för dem heller, beskrivs de sällan som kosmopoliter.

Svensk och kosmopolit

Det nationella och det globala var alltså inte ett ömsesidigt uteslutande projekt – en dimension av begreppet kosmopolitism som för övrigt inte har diskuterats tillräckligt i litteraturen. Detta framgår tydligt av Ingridis beskrivning av hennes dotters syn på sig själv och andra efter att ha vuxit upp i olika länder:

Hon känner sig väldigt svensk, det gör hon, men hon känner också att hon är en världsmedborgare, för hon är inte främmande för att åka någonstans och hon har alla möjliga nationaliteter som sina gamla vänner som hon har kvar, och det är faktiskt ganska berikande.

I beskrivningen fångar Ingrid, 58, några av kosmopolitismens viktigaste element; att vara en "världsmedborgare", van vid att "åka någonstans", samt att ha vänner från "alla möjliga nationaliteter". Även om dottern har behållit sin svenska identitet är hon också en "världsmedborgare", för vilken världen ligger öppen. Ingrids utsaga visar tydligt hur en svensk nationalitet underlättar för ett kosmopolitiskt projekt, och hur mångkulturalismens språk absorberas i den vita nationella identiteten "genom kosmopolitismens täckmantel" (Shome, 2014: 189).

För Stella, 40, som var adopterad från Asien, öppnade den internationella miljön för möjligheten att bli accepterad som en "riktig" svensk – i motsats till erfarenheterna av exkludering ur den nationella svenskheten. Stella förklarade den lättnad hon kände över att gå i internationella skolor där "det inte spelar någon roll hur man ser ut". Hon säger: "Det spelar ingen roll om du är gul eller blå eller randig eller prickig eller brun eller svart eller vit, det spelar ingen roll, utan du är bara en fin person liksom". Den blandade miljön, tillsammans med en global, transnationell och rasöverskridande karaktär, gjorde det möjligt att utvidga gränserna för svenskhet, genom att klass här 'trumfades' ras, det vill säga ras fick en underordnad betydelse i den transnationella klassificeringen. Det gjorde det möjligt för fler än vita västerlänningar att bli "världsmedborgare".

Flera kvinnor beskrev att de nu kände att Sverige var alltför begränsat. Trots att den svenska nationaliteten utgjorde en stark bas för deras identiteter, var Sverige, som land, för "lite" för att ge näring åt en kosmopolitisk identitet. Ulrica, 38, berättar hur hon har möten med en person i Sydafrika, en i Belgien och en i Sverige, "vi är alla väldigt olika, men man lär sig att hantera det på ett väldigt bra sätt när man blir lite mer öppensinnad". Ulrica såg, liksom de flesta av deltagarna, det att vara "lite mer öppensinnad" som en typisk kosmopolitisk egenskap. Samtidigt var idén om ett "öppet sinne" bortom det nationella rotad i densamma, då svenskheten utgjorde kärnan i det kosmopolitiska jaget. Denna analys ligger i linje med Hages (2000: 54) argument att *delar* av det nationella kapitalet, såsom "språk, utseende, kulturella praktiker", samt en klassrelaterad förmåga "att blanda sig med andra från olika kulturer", är centralt i föreställningen om det kosmopolitiska. De svenska kvinnorna tillhörde inte bara en global övre medelklass, utan kunde dessutom utvidga sina (nationella) vita privilegier och skapa en kosmopolitisk identitet – vilket parallellt innebar en projektion av det nationalistiska, icke-mångkulturella och det icke-kosmopolitiska beteendet på andra, inklusive svenskar hemma i Sverige.

Aterkomsten

När kvinnorna återvände till Sverige var det dock inte så lätt att ta med sig sin nyfunna värld "hem", eller vara symboliska "ambassadörer" för den svenska nationen här. I stället var återvändandet förenad med en känsla

av förlust av tidigare privilegier. Telefonen teg still och känslan av upphöjdhet betydligt lägre. Birgit, 77, konstaterar att "det är roligt så länge det varar, men när man kommer hem är det inte en kotte som bryr sig om det". "Det var svårt att komma tillbaka", tyckte hon. "När vi kom hem så blev det tomt, ingen ringde plötsligt. När jag bodde i Indonesien så ringde telefon hela tiden". Mötet med ointresserade svenskar var kanske den vanligaste erfarenheten bland kvinnorna. Vänner och grannar hemma i Sverige brydde sig föga om vad de hade upplevt utomlands. Hedvig, minns att när "man kommer hem och så vill man bara berätta hur det var, men det var ingen som lyssnade. Det var bara mormor kanske som lyssnade". Ingrid minns att det var en "fruktansvärd upplevelse" att komma hem: "Man hade ju liksom jättemånga intryck från hela världen, och vi hade ju varit överallt, och ingen var intresserad". Ett svar på den "mur av tystnad" som kvinnorna mötte var att gå med i nätverket SWEA där de träffade människor som faktiskt var intresserade av deras erfarenheter utomlands. Som Signe, 70 år, beskrev det var man nu mer utlandssvensk.

Det postmigratoriska tillståndet innebar en självbild längs "nationens rötter och det globalas rutter" (Gustafson 2001). Men de egna bilderna stämde inte längre överens med omgivningens. Då kvinnorna hade missat viktiga aspekter av vardagslivet kände de sig marginaliserade snarare än kosmopolitiska här (jfr Dürschmidt 2016), och ett svar på denna känsla av utanförskap var att distansera sig från "vanliga" mindre sofistikerade svenskar. Harriet, 65, berättar att hon redan under sin tid utomlands undvek "Sverige-ghettot" för att smälta in i det tyska samhället. Och det var något som hon fortsatte med.

Ja, står man på Frankfurts flygplats, ser man ju svenskarna när dom kommer. Som dom ser ut liksom. Oborstade Ecco-skor, rågummiskor och så. Medan italienarna kommer med fina, snygga läderskor, klädsel och sånt. Det var ju såna skämt man hade då, att när man kom till Sverige så skulle man ju försöka att inte smälta in alltför mycket. Man skulle inte vara allt för mycket Svensson.

Mode blir här en demonstration av förmågan att röra sig över världen med elegans och ett sätt att skilja 'världsmedborgare' från 'vanliga' svenskar på flygplatsen. I linje med Hages (2000: 201) resonemang förskjuts kosmopolitism här från en utvidgad förmåga till anpassning och öppenhet för alla former av olikhet, till en "klassfigur och en vit person, som kan uppskatta och konsumera 'högkvalitativa' varor och kulturer". Ett sätt att projicera det nationella till arbetarklassen som varken har råd eller möjlighet att 'vara' mångkulturella. Ecco-skorna blir en symbol för svenskar med bristande känsla för såväl kosmopolitism som femininitet; en jordnära svensk kvinna som bör hållas på avstånd för att upprätthålla en känsla av den 'sanna'

kosmopolitiska kvinnan som inte är ”för mycket Svensson”.

Slutsatser

Med utgångspunkt i begreppen *vit kosmopolitism* och *vit kosmopolitisk femininitet* undersöker artikeln hur *svensk vit femininitet* underlättar deltagandet i ett vitt kosmopolitiskt projekt, utifrån kosmopolitiska narrativ bland svenska kvinnor som har bott utomlands och så småningom återvänt till Sverige. Genom sitt förkroppsligande av symboliskt nationellt kapital – som garanterar såväl rörlighet som känslan av hemmastaddhet – kunde de ackumulera ett slags *kosmopolitiskt kapital*, som i sin tur förstärkte deras vita kosmopolitism och kosmopolitiska femininitet, i ett slags cirkulär process.

Genom en empirisk analys av hur kön, vithet och kosmopolitism förhandlas bland svenska återvändande kvinnor bidrar artikeln till den befintliga litteraturen om vit kosmopolitism och femininitet, liksom till analysen av hur nationella, rasmässiga och könsrelaterade aspekter samspelar när de förkroppsligas och iscensätts på en global arena. Som artikeln visar kan kvinnorna paradoxalt nog *framhäva* nationell tillhörighet i sina kosmopolitiska projekt, vilket i sin tur odlar en känsla av tolerans och öppenhet gentemot ”andra”.

I mötet med andra nationaliteter både bevaras och utvidgas den nationella identiteten, vilket skapar en känsla av att vara ”världsmedborgare” och kosmopoliter. De flesta kvinnor hade upplevt en uppåtgående klassresa, främst genom sina mäns positioner i transnationella företag som lyfte familjens status. Därigenom introducerades de till, för dem, tidigare okända icke-västerländska överklassgrupper. Denna klassrörlighet, i kombination med transnationella interaktioner med utomvästerländska överklassgrupper i inhägnade bostadsområden eller internationella skolor, var avgörande för konstruktionen av deras nya ”kosmo-subjektiviteter” (Shome 2014), och för den ”kosmo-multikulturalism” de levde i utomlands (Hage 2000: 205).

De svenska kvinnorna kunde således både ställa sig utanför snäva nationella gränser och ändå bevara sin nationella stolthet som svenskar. På så vis är den vita kosmopolitismen inbäddad i både global och nationell politik, där det globala och det nationella är ömsesidigt möjliggörande på ett sätt som ”osäkrar den binära relationen mellan nationen och det globala” (Shome 2014: 205). I denna process underlättar förkroppsligandet av den svenska nationaliteten känslan av att vara och bli en ”världsmedborgare”, där positionen som svensk ger möjlighet att utvidga sin nationella identitet. Analysen visar hur vita, privilegierade migranter välkomnas i en värld som är ”förberedd” för att omvandla dem till kosmopolitiska subjekt som inte begränsas eller definieras av sin kultur eller nationalitet. I den meningen utesluter inte en stark nationell identitet tillika kosmopolitisk identitet nödvändigtvis varandra.

Snarare tyder artikeln på att en svensk nationalitet var en möjliggörande kraft för skapandet av en kosmopolitisk identitet.

Den kosmopolitiska identiteten bekräftades dock inte i det svenska nationella rummet. När kvinnorna återvände till Sverige verifierades inte deras kosmopolitism av lokala svenskar. Som före detta *expats* kände de sig försummade och berövade sitt ackumulerade kosmopolitiska kapital utomlands, och då de sällan hade egna yrkeskarriärer, utan varit medföljande, ställdes de vid återkomsten inför den betungande uppgiften att omvandla sin tämligen upplyfta position som hemmafru till en svensk klasshierarki baserad på yrkestitlar och karriärer. Förlusten av status och kapital i samhället i stort var förmodligen ett av skälet till att de behöll sitt medlemskap i SWEA Sverige. Återstår att utforska klasstillhörighetens kapital bortom det vita, västerländska (jfr Cosquer 2021).

Sammanfattningsvis visar artikeln hur svenska migrantkvinnor använder sin nationella identitet för att vårda sina kosmopolitiska identiteter inom ramen för en global vithetsstruktur som fortsätter att privilegiera vita subjekt i ett mångkulturellt globalt projekt. Detta projekt var dock inte lätt att hitta stöd för i en nationell kontext där ”gamla” strukturer av sociala hierarkier placerade kvinnorna i en betydligt lägre position. Trots kvinnornas ansträngningar att framhäva sig själva som kosmopolitiska subjekt med sofistikerade manér hemma i Sverige, tonades dessa egenskaper ned. Som svar på denna tomhet omdefinierade kvinnorna sina kosmopolitiska identiteter genom att inte smälta in ”för mycket” och i stället placera sig utanför de snäva nationella gränserna och distansera sig från sina ’gamla’ nationella likar i sina ”oborstade Ecco-skor”.

Författarpresentation

Catrin Lundström is an Associate Professor of Sociology and a Senior Associate Professor of Ethnicity and Migration at the Institute for Research on Migration, Ethnicity and Society (REMESO) in the Department of Culture and Society (IKOS) at Linköping University in Sweden. Her research focuses on privileges and inequalities within transnational migration.

Referenser

- Agar, Michael H (1996). *The professional stranger: an informal introduction to ethnography* (2nd ed). San Diego: Academic Press.
- Ahmed, Sara (2007). A phenomenology of whiteness. *Feminist Theory* 8(2), 149–168.
- Appiah, Kwame Anthony (2007). *Cosmopolitanism: Ethics in a world of strangers (issues of our time)*. London: W.W. Norton.
- Beck, Ulrich, & Sznaider, Natan (2006). Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: A research agenda. *The British Journal of Sociology* 57(1), 1–23.

- Berg, Annika, Lundberg, Urban & Tydén, Mattias (2021). *En svindlande uppgift: Sverige och biståndet 1945-1975*. Stockholm: Ordfront.
- Bhambra, Gurminder (2011). Cosmopolitanism and postcolonial critique. I: Rovisco, Maria & Nowicka, Magdalena (red), *The Ashgate Companion to Cosmopolitanism*. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Calhoun, Craig (2002). The class consciousness of frequent travelers: Toward a critique of actually existing cosmopolitanism. *The South Atlantic Quarterly* 101(4), 869–897.
- Cosquer, Claire (2021). Looking for the authentic other: Cosmopolitan ethos and orientalism in French migrants' experiences in Abu Dhabi. *Critique of Anthropology* 41(4), 405–420.
- Dürschmidt, Jörg (2016). The irresolvable unease about be-longing: Exploring globalized dynamics of homecoming. *European Journal of Cultural Studies* 19(5), 495–510.
- Gustafson, Per (2001). Roots and routes. Exploring the relationship between place attachment and mobility. *Environment and Behavior* 33(5) 667–686.
- Hage, Ghassan (2000). *White nation: Fantasies of white supremacy in a multicultural society*. New York: Routledge.
- Hannerz, Ulf (1990). Cosmopolitans and locals in world culture. *Theory, Culture & Society* 7(2–3), 237–251.
- Hübinette, Tobias & Arvanitakis, James (2012). Transracial adoption, white cosmopolitanism and the fantasy of the global family. *Third Text* 26(6), 691–703.
- Low, Setha (2009). Maintaining whiteness: The fear of others and niceness. *Transforming Anthropology* 17(2), 79–92.
- Lundström, Catrin (2017). *Vit migration: kön, vithet och privilegier i transnationella migrationsprocesser*. Göteborg & Stockholm: Makadam.
- Lundström, Catrin (2019). White women. White nation. White cosmopolitanism: Swedish migration between the national and the global. *NORA. Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 27(2), 96–111.
- Lundström, Catrin (2024). Vithet som transnationellt kapital. *Sociologisk Forskning* 61(3–4), 299–319.
- Lundström, Catrin & Tobias Hübinette (2020). *Vit melankoli: En analys av en nation i kris*. Göteborg & Stockholm: Makadam förlag.
- Lundström, Catrin & Benjamin R. Teitelbaum (2017). Nordic whiteness: An introduction. *Scandinavian Studies* (89)2, 151–158.
- Mattsson, Katarina & Pettersson, Katarina (2007). Crowning Miss Sweden: National constructions of White femininity. *NORA Nordic Journal of Women's Studies* 15(4), 233–245.
- Nava, Mica (2007). *Visceral cosmopolitanism: Gender, culture and the normalisation of difference*. Oxford: Berg.
- Painter, Nell Irvin (2010). *The history of White people*. New York: W.W. Norton.
- Riessman, Catherine Kohler (1993). *Narrative analysis*. Newbury Park: Sage.
- Saraswati, L. Ayu (2010). Cosmopolitan whiteness: The effects and affects of skin-whitening advertisements in a transnational women's magazine in Indonesia. *Meridians: Feminism, Race, Transnationalism* 10(2), 15–41.
- Shome, Raka (2014). *Diana and beyond: White femininity, national identity, and contemporary media culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Skeggs, Beverley (2004). *Class, self, culture*. London: Routledge.
- Sklair, Leslie (2001). *The transnational capitalist class*. Oxford: Blackwell.
- Vertovec, Steven & Cohen, Robin (red) (2002). *Conceiving cosmopolitanism: Theory, context and practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Werbner, Pnina (1999). Global pathways. Working class cosmopolitans and the creation of transnational ethnic worlds. *Social Anthropology* 7(1), 17–35.
- Yuval-Davis, Nira (1997). *Gender & nation*. London: Sage.

Noter

¹ Studien föregicks av fältarbete i SWEA i USA, Spanien och Singapore (Lundström 2017).

² Projektet ”Att återintegrera svenskheten: Tillhörighetens politik bland hemvändande svenska migrantkvinnor” finansierades av VR HS projektbidrag, dnr. 421-2013-900. Förutom fältanteckningar, inspelade och transkriberade intervjuer har visuella metoder använts, bland annat kvinnornas teckningar av sina sociala nätverk. Intervjuerna genomfördes av postdoktor Lena Sohl som var anställd i projektet.

³ Deras olika migrationsvägar är naturligtvis viktiga i olika avseenden, men kommer dock inte att undersökas i denna artikel.

⁴ Delar av analysen finns publicerad i Lundström (2019).

Citera den här artikeln: Catrin Lundström. 2025. Kosmopolitisk svenskhet mellan det nationella och det globala. *Kulturella Perspektiv*, vol. 34, s. 1-10. DOI: 10.54807/kp.v34.44506

Mottagen: 11 april 2025 **Accepterad:** 27 juni 2025 **Publicerad:** 18 juli 2025

Copyright: © 2025. Författaren/författarna. Detta är en Open Access-artikel som distribueras enligt Creative Commons, licens CC-BY 4.0, som tillåter obegränsad användning, distribution och reproduktion i samtliga medieformat, förutsatt att ursprunglig(a) författare och källa uppges. Se <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Kulturella Perspektiv — Svensk etnologisk tidskrift, ISSN 1102-7908, är en expertgranskad Open Access-tidskrift som publiceras av Föreningen Kulturella Perspektiv.

OPEN ACCESS 