



GÖTEBORGS UNIVERSITET  
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

# Atopon

En intersektionell studie över svenska gymnasieungdomars tal om religion,  
etnicitet, klass och kön

An intersectional study of how Swedish youths in secondary school talk about religion, ethnicity,  
class and gender

Tobias Egerzon

	<p><i>Termin:</i> VT14 <i>Kurs:</i> RKT250, Religionsvetenskap, 30hp <i>Nivå:</i> Master <i>Handledare:</i> Signild Risenfors</p>
--	---

## Abstract

This master's thesis problematizes how students in two Swedish secondary schools think and speak about, and relate to, topics such as gender, class, ethnicity, religion and sex, but also how they move in, make use of, and interact within, the school space. What categorizing and positionings, if any, can be found?

Students in two Swedish secondary schools, in a medium sized Swedish town, have been observed (using participant observation) and interviewed (open ended), the material was then examined with intersectional theory.

A majority of the ethnic Swedish respondents position "the religious" as "superstitious", "frightening" and/or "backwards", also many of them equated religion with "muslim/islam", a greater understanding for *the others* religious outlook was shown by students with an ethnic background from outside Europe. Thoughts about sexual partners, relationships and homosexuality was intersected by positioning the other as "not suitable" because of categories such as "Muslim", "religious" and "race". Hierarchies has been observed throughout the whole spectra of respondents, not just the dichotomies "Swedish – immigrant", "middle class – under class" and "men – women". Every respondent had one, or more, "Other" that they spoke of, either explicitly or implicitly. The Swedish school system is a result, but also a mirror, of the normative view of what Sweden "is", therefore these findings are of great importance in trying to combat the growing problem of segregation, both spatial and economic, in Sweden today.

Keywords: Intersectionality, participant observation, religious, ethnicity, secondary school, categorizing, positioning, the other, dichotomies, gender, social class.

## **Innehållsförteckning**

Abstract .....	2
Inledning .....	6
Tack så mycket .....	8
Syfte.....	9
Frågeställning .....	9
Disposition – eller ”Läsanvisningar” .....	9
Metod – eller ”Gör etnografisk deltagande observation såhär” .....	10
Metodens bakgrund .....	13
Ordningens konstruktioner .....	14
Tillvägagångssätt.....	16
Att generera empiri .....	17
Fältanteckningar – eller ”gubbar och kludd” .....	18
Urvalsprincip .....	19
Intervju – samtalets flexibilitet.....	20
Bearbetning av data .....	22
Att generalisera.....	22
Etik – så får man inte göra!.....	24
Teoretisk utgångspunkt – eller ”Tänk såhär” .....	28
Socialkonstruktivistisk teori.....	28
Religionens roll?.....	29
Intersektionalitet .....	36
Intersektionalitet och religion.....	38
Kritik mot intersektionalitet .....	42
Att applicera intersektionalitetsbegreppet .....	44
Presentation av skolorna .....	45
Skola 1 .....	45
Skola 2 .....	45

Skillnader i hållning.....	46
En försmak av vad komma skall .....	47
Berättelse .....	49
Vad är ”svensk”? (Vem är Annan?) .....	49
Att vara Annan .....	56
Multikulti – så skoj.....	59
Hierarkier, Den Andre, Religion och Etnicitet .....	61
Angående religion .....	65
Geografi, Klass och Etnicitet .....	70
Djungelhörnan.....	72
Blatteklass och inte .....	75
Klassresa .....	78
Att hålla kvar .....	81
Relationer, religion och etnicitet .....	83
Relationer, etnicitet, religion och sex .....	85
Kvinnligt – Manligt, kropp och sexualitet .....	89
Kropp och kläder – att göra genus, att positionera sig själv och andra .....	90
Sexualiserat beteende.....	93
”Äkta” sexualitet är heteronormativ – eller ”killar är coola, tjejer är horor”.....	95
”Annan” sexualitet – Eller ”Jävla bög!” .....	97
Avslutning och reflektioner, återkoppling .....	102
Avslutning och reflektioner .....	102
Skolornas storlek .....	104
Återkoppling .....	106
Möjlig framtida forskning – Några idéer och tankar.....	111
Illuminati – en judisk konspiration.....	112
Populärkulturella referenser – gängmedlem eller musiker? .....	114

Att kontrollera rummet .....	115
Två händelser jag funderat över .....	116
Bilaga 1 .....	117
Referenslista:.....	118
Litteratur: .....	118
Internet:.....	124

## Inledning

Atopon: "Reductio ad absurdum", eller "bevis genom motsägelse". [T]he lack of immediate understandability of texts handed down to us historically or their proneness to be misunderstood is really only a special case of what is to be met in all human orientation to the world as the atopon (the strange), that which does not 'fit' into the customary order of our expectations based on experience (Gadamer 1977, s.24-5).

Varför skriva om hur ungdomar talar och tänker kring ämnen som etnicitet, religiositet och religion, klass och kön? Vad ska det vara bra för? För mig är svaret självklart. Sverige är idag ett land där människor med olika kulturell och etnisk bakgrund möts, och där det förväntas att vi ska komma överens. Sverige är inte längre ett enhetligt protestantiskt land där alla är troende och går till kyrkan på söndagarna (om detta någonsin varit hela sanningen, lämnas därhän). Tanken är att de människor som kommer till Sverige ska integreras i den svenska kulturen, dock verkar det som om "vi" ofta glömmer att "integration" är en tvåvägskommunikation, ett utvecklande av det som är; inte assimilering. De ungdomar som idag går i gymnasiet ska om något år bli "produktiva" samhällsmedborgare och "vi" ser nog helst att de för vidare värderingar som solidaritet, jämlikhet, demokrati och så vidare. "För vidare"? Är det så idag? Nja, kanske på pappret. "

Skolan är en spegling av samhället, ett samhälle som präglas av ojämlikhet i maktfördelningen. [...] När vi utgår från det svenska, blir "icke-svenskar" konstruerade som en motsatt kategori. Med denna kategorisering följer den fördelning av makt som tar sig utgångspunkt i etnicitet (Elmeroth 2008, s.7ff.).

Samtidigt som jag påbörjade avancerad nivå vid Göteborgs universitet, arbetade jag som klassföreståndare och lärare vid en högstadieskola, läraruppgiften var i ämnet SO (Samhällsorientering). Frid och fröjd rådde i klassrummen (med ett givet värde av frid och fröjd, i förhållande till sexor och nior) tills jag skulle ha religionsundervisning med niondeklassen. När man slår upp läroboken är judendomen den första religion man stöter på; det tog hus i helvete. Till saken hör att skolan ligger i ett "invandrarområde", och det förklarades för mig i lärarrummet att området och skolan hade en "övervägande muslimsk befolkning, med många integrations- och socioekonomiska problem". Att muslimer skulle

vara i majoritet visade sig vara en sanning med modifikation. Lägg även märke till ”muslimer” som storhet; inriktningar som exempelvis shia och sunni togs inte i beaktande, det var en icke ställd fråga. Hur tog det hus i helvete? Inom en minut efter att eleverna öppnat böckerna började de vissla, bua, svära och utropa saker som ”ser jag en jude ska jag slakta han!”, ”Jag ska knulla juden!” och så vidare. Jag blev helt ställd och visste inte hur att hantera situationen. Jag försökte bemöta utropen rationellt: ”Hur menar ni nu?”, ”Hur kommer det sig att säger ni så?”, ”Vad om ni träffat en judisk person på gatan?” och liknande. Det bet inte alls, istället blev stämningen råare. 80 minuter förflöt, efteråt var jag skakad och på kvällen hade jag svårt att somna. Nästa gång jag var på skolan kontaktade jag rektorn, beskrev vad som hänt och undrade hur jag skulle agera. ”Detta är ett problem vi är medvetna om. Faktiskt har vi haft elever på skolan som varit tvungna att hemlighålla sina religiösa tillhörigheter”, blev svaret. Flera år tidigare vikarierade jag på en låg- och mellanstadieskola där majoriteten av eleverna var etniskt svenska. Vid ett tillfälle var det en pojke som uttalade sig rasistiskt, ritade hakkors och skrev Sieg Heil på en vägg. Detta resulterade, helt riktigt, i att föräldrarna kontaktades och fick komma in på samtal med lärare och rektor. Det hela löstes, men meningen bland lärarna var att, om det inte gjorts det, skulle man gjort en anmälan till ”sociala instanser”. När jag nu tog upp saken med kollegor i personalrummet fick jag lära mig att ”Ja, men det är ju deras kultur”. Det fanns således ett problem, men det kunde man inte göra så mycket åt eftersom det var elevernas kultur, och ”vi” kan inte förvänta ”oss” att ”de” kan förändra ”sin” kultur. Denna tanke störde mig, den synes mig vara lika rasistisk som elevernas uttalanden om judar, om än uttryckt med finare ord. Jag löste det hela genom att i tre veckor istället låta eleverna jobba med material längst bak i läroboken. Sista kapitlet tog upp ”de gamla grekerna” och presenterade även övningar i etiska frågor och ställningstaganden. Ett av de hypotetiska problemen eleverna skulle handskas med tog upp problematiken kring mänskligt värde. Kortfattat: tredje världskriget har startat, du står som vakt vid en skyddsunker där endast ett litet antal människor får plats. Utanför bunkern kommer det nu en grupp på tio eller fler. Det är ditt jobb att avgöra vem som får, och inte får, komma in i skyddsrummet. Här har du en lista över personerna, och deras egenskaper, varsågod att rangordna. Något hände. En av killarna som varit hårdast i sitt uttal om judar, fick stora problem med denna övning. Han var relativt nykommen till Sverige. Cirka 1½ år tidigare kom han hit från Palestina, där han jobbat sedan sjuårsåldern, och hans familj hade drabbats hårt i Gaza. ”Det här går inte Tobias! Man får inte göra så!”, utbrast han, tjejerna han satt med försökte desperat hyscha honom medan han svor osande eder på arabiska. ”Vad menar du?” frågade jag. Varpå han förklarade att man ju stänger ute folk, att man inte gör allt för att

hjälpa. Han var mycket upprörd, men blev fundersam och tyst när jag frågade ”Om en av personerna är jude då?”. ”Det spelar ingen roll, det är en människa och då hjälper man!”. Någon vecka senare kom han fram efter lektionen när de andra eleverna lämnat salen och sa ”Jag tror såhär: Jag hatar inte judar, jag hatar Israel”. Jag antar att jag får se det som en vinst, ett litet steg på vägen.

Men tiden som lärare på denna skola fick mig att fundera. Dessa pojkar och flickor skulle nästa år upp i gymnasiet och om ännu några år ut i vuxenlivet, med allt vad det innebär. Hur många sådana här tankegångar och uttryck finns bland våra unga? Ifrågasätter vi dessa? Skolan har i mångt och mycket en socialisationsfunktion, den ska forma framtidens vuxna. Många av eleverna jag hade i den där nian, går nu i tvåan på ett av de gymnasier vid vilket jag genomfört min studie. De frågar mig om jag är där för att vara deras lärare, de vill och hoppas det. Lustigt då vi rök ihop vid varje (varje) lektionstillfälle. ”Nej”, säger jag, ”jag är här för att skriva om hur gymnasieungdomar pratar om religion, etnicitet och ...”. R. skrattar och frågar ”Jasså, är det det där med judar igen?”. Jag ler, ”Ja, jag antar att det är det”.

### **Tack så mycket**

Jag vill tacka min handledare Signild Risenfors för hennes råd och tips, stöd och tålamod. Vidare vill jag tacka personal, för tankeväckande samtal och funderingar, på de två gymnasier jag besökt. Främst sänder jag dock ett stort tack till alla de elever som avsatt tid i sina stressiga scheman för att prata med mig.



## Syfte

I föreliggande arbete undersöker jag hur elever på två svenska gymnasier talar och tänker om sådant som ”etnicitet”, ”religion”, ”kön” och ”klass”. Texten är såväl beskrivande som förklarande; *beskrivande* då jag tecknar en bild av hur elevernas skolvardag ser ut, hur de talar och interagerar, utanför klassrummen, *förklarande* då jag undersöker hur olika ställningstaganden, positioneringar och kategoriseringar kan förstås. Jag gör detta genom att applicera intersektionell teori på det insamlade empiriska materialet, vilket består av öppna intervjuer, deltagande observation, plats-, grupp- och personobservationer och samtal. Jag söker få tillgång till föreställningar, tankar och sammanhang som annars möjligen är osynliga i vardagen och syftet med studien, kan kort sägas vara att, om möjligt, förstå hur studenter talar om och med varandra, och vad detta kan betyda för framtiden.

## Frågeställning

Svenska skolan är både en spegel för, och ett resultat av, det svenska samhället i stort; men också en förlängning av det samma. Ger elevernas val av program återklang i samhället? Hur relaterar eleverna till ämnen som etnicitet, religion, kön, sex och klass? Vilka positioneringar och kategorier kan hittas när eleverna talar om och med varandra? Vilka normativa utsagor står att finna i elevernas tal om den Andre? Vem *är* den Andre? Utifrån ett intersektionellt perspektiv vill jag försöka identifiera vilka socialt (re)producerade åsikter och ställningstaganden, diskurser, jag kan finna hos de jag studerat.

## Disposition – eller ”Läsanvisningar”

Efter att ha lyft fram studiens utgångspunkter, syfte och frågeställningar går jag nu över till att förklara mitt metodval, vad att tänka på när, och hur, man genomför deltagande observation. Här kommer jag också att gå igenom den intervjumetod jag valt, som jag tänker på som ”samtalets flexibilitet”. I teorikapitlet läggs tonvikten vid hur kategoriseringar, positioneringar och så vidare kan studeras genom applicerandet av intersektionalitetsteorin. Jag kommer även visa varför jag anser att religion/religiositet bör införas som nod i intersektionella nätet. I kapitlet *Berättelse* tar så själva studien vid, i vilket en brokig skara tredjeringare från två

gymnasieskolor presenteras, blir hörda och sedda. I detta kommer jag även att visa hur eleverna positionerar andra, men även sig själva, utifrån kategorier såsom klass, etnicitet, religionstillhörighet och kön. Jag kommer att presentera hur eleverna talade med, och om, varandra i skolornas allmänna utrymmen genom att citera från transkriberade intervjuer, och hur jag i detta funnit olika, och ofta sammanflätade, hierarkier. Till detta kommer personliga tankar och funderingar i form av fältanteckningar, där detta är aktuellt markerar jag det genom att citera mina fältanteckningar och sätta "Fältanteckning" inom parentes. I denna sektion kommer jag även tala om hur den sociala miljön skiljde sig åt mellan de två skolorna. I kapitlet om möjlig framtida forskning på sidan 107 tar jag kort upp infallsvinklar jag funnit under min tid på skolorna, men som jag av olika anledningar valt att inte ta med i textens huvuddel. I bilaga 1 delger jag sedan det introduktionsbrev jag skickade ut till de båda gymnasierna. All sorts text är för mig ett narrativ. Därför kommer fältanteckningar och egna reflektioner att skrivas in löpande i texten, jag gör detta för att få en mer "levande" text.

## **Metod – eller "Gör etnografisk deltagande observation såhär"**

Nedan kommer jag beskriva metoden etnografisk deltagandeobservation, vilken jag valt att använda för min studie. Jag har även genomfört öppna intervjuer.

For me, the blues is a metaphor. It is a way to begin a conversation about the sensibilities of a people – their dreams, fears, and hopes. 'What is distinctive about using blues and jazz as a source of intellectual inspiration', is the ability to be flexible, fluid, improvisational, and multi-dimensional, finding one's own voice, but using that voice in a variety of different ways' (Abdullah 2010, s.5. Citat i text: West 2009, s.114).

Så förklarar Abdullah sitt tillvägagångssätt och hur han söker förhålla sig till de personer han möter i sin bok. Jag sällar mig till detta förhållningssätt, och menar att vi härigenom har en större möjlighet att förstå våra informanter, att förstå den plasticitet som utgör deras (allas) verklighet. En formbarhet som motstår att karaktäriseras på ett eller annat sätt. Det är alltså upp till oss som observatörer och, ibland, intervjuare att söka följa med i samtalets vindlingar, att vara beredda att improvisera och låta det goda samtalet vara vårt ledljus. Vi måste försöka vara så ickevärderande som möjligt, inte stirra oss blinda på vårt eget arbete utan vara beredda på motfrågor, reaktioner och kommentarer.

The investigator is reacting and interacting with others in the events and situations that unfold before him or her. Any discussion of 'how to do it' must necessarily be abstract. There is no way to anticipate more than a small proportion of the situations in which investigators will find themselves (DeWalt & DeWalt 2011, s.20).

Min förklaring blir abstrakt, och jag hoppas du, min läsare, har överseende då jag tar Abdullahs metafor ett steg längre och kalla detta för en dans. Vi dansar, jag och informanterna, de intervjuade och observerade. I dansen följer parterna varandra i takt med musiken, dess vändningar och skiften. Dansen ändras efter aktuell melodi, ibland hetsig och stram, ibland mjuk och följsam. Ibland vill någon bryta in och det är OK, jag kan stå vid sidan om, hämta andan och se hur dansen förändras, observera samtalet ändra karaktär. För mig bör detta på ett självklart vis ingå i en etnologisk, deltagande, observationsstudie.

For anthropologists and social scientists, participant observation is a method in which a researcher takes part in the daily activities, rituals, interactions, and events of a group of people as one of the means of learning the explicit and tacit aspects of their life routines and their culture (DeWalt & DeWalt 2011, s.1).

Jag är övertygad om att vi, för att verkligen kunna komma in på människors tankar, övertygelser och så vidare, måste komma personerna nära. Det räcker inte med att "bara" läsa böcker. Vi måste ut, ut dit våra "studieobjekt" befinner sig, vi måste möta dem på deras villkor. Så för att söka ta reda på hur gymnasieelever talar om etnicitet, religiositet och religiös tillhörighet blir det en självklarhet för oss att möta dem i deras vardag, i deras skola. Att göra detta för med sig andra, vad jag anser vara, fördelar: vi får en känsla för rummet, den fysiska verklighet ungdomarna delar. Vi tar del av ljuset, skuggorna, dofterna (både goda och dåliga), vi ser även var de väljer att sätta sig, vilka elever som sitter tillsammans och hur de utnyttjar rummet. Vi hör vad de säger till varandra.

Jag analyserar människor genom deltagande och observation. Jag genomför alltså två olika "avstånd". Deltagande talar om för oss att vi är där, närvarande. Samtidigt distanserar vi oss, genom att vi observerar. När jag samtalar med, och studerar, ungdomarna söker jag finna koder (ofta osynliga) som kan ge mig ledtrådar till "svaret" på min fråga. Koderna kan för oss verka ovidkommande ("vilket märke har jackan?"), men för ungdomarna kan de vara av stor social och kulturell betydelse. Inte nödvändigtvis "kulturell" som i "från en specifik kultur", utan också i populärkulturell mening. Vi måste således delta i det sammanhang studien avser. Samtidigt ska vi komma ihåg att vår analys sker parallellt med att observationen genomförs, då "data" producerats. Det är alltså ingen omöjlighet att vår ursprungliga frågeställning kan

omformuleras under studiens gång. Fältarbetet i sig kan komma att förändra frågan. ”Etnografi innebär alltså att ’skriva om folk’ och har sitt ursprung i kulturvetenskap, antropologi och etnologi, där syftet är att beskriva och förklara innebörder i människors levda kulturer” (Korp & Risenfors 2013, s.62). Vad ämnet än må vara, så anser jag att deltagande observation är ett gott instrument när man ämnar genomföra sociologiska studier, då detta för med sig flera olika fördelar; kvalitetsförstärkning av de data jag producerat under fältarbetet, vid analysen av data blir resultatet av högre kvalitet och det uppmuntrar till att nya hypoteser och forskningsfrågor baserade i observationerna på plats kan formuleras. (DeWalt & DeWalt 2011, s.8 ff).

Men vad är en deltagande observation? Det är ett sätt på vilket vi kan ta del av, och förhoppningsvis lära oss något om, kulturer, subkulturer, seder, kommunikation, frekvenser, beteenden, mönster, maktförhållanden, relationer, interaktioner, miljöer, sociala grupperingar och så vidare. Vad gör man när man gör en deltagande observation? Som jag ser det bör man försöka ta in allt. Nu är det givetvis omöjligt, men man kan öva upp att lära sig lägga märke till, observera, lukt, smak, känslor, tal, ljud, kontext, miljö och till exempel social interaktion. Forskaren blir då det instrument med vilket informationen registreras och absorberas. Genom att lyssna omsorgsfullt kan forskaren ta del av språket, av den jargong som används och då också den kultur i vilken hen vistas. Genom att göra detaljerade och utförliga beskrivningar kan hen sedan delge de studerades upplevda värld.

Mitt antropologiska deltagande (om man nu kan kalla det så) har aldrig varit tänkt att gå lika långt som till exempel Bronislaw Malinowskis i *Argonauts of the Western Pacific* (2010 [1922]). Jag har inte levt med gymnasieelever, jag har inte delat fritid, inte sovit under samma tak. Vi möttes i skolornas korridorer mellan lektionerna, på raster och håltimmar. Undrande sinnen frågar sig möjligen nu om min metod, med tanke på ovanstående, kan kallas deltagande observation. Det är inte direkt som om jag kommer ”go native”. Jag är inte en fullständig deltagare, inte en forskare som verkar i hemlighet som fullständigt deltagande observatör.

Deltagande observationer kan göras på fyra olika nivåer:

- Helt deltagande (complete participant)
- Deltagaren som observatör (participant observer)
- Den marginellt deltagande
- Observatören som deltagare (observer as participant)
- Helt observerande

Bernard menar, genom DeWalt & DeWalt, att deltagande observation bör urskiljas från både fullständigt deltagande och fullständig observation (2011, s.21). Både psykologer och sociologer kan använda till exempel en envägsspegel för att studera människors beteende och interaktion, utan att för den sakens skull influera dessa. Andra sociologer kan så fullständigt gå upp i den studerade kulturen att de väljer att stanna kvar och bli en medlem av stammen exempelvis (se till exempel Cushings arbete med Zuni-folket på 1880talet). Jag vill påstå att vi i den här berättelsen kommer pendla mellan ett passivt deltagande där vi tar på oss åskådarrollen, och måttligt deltagande där de observerade vet att vi studerar dem men bara aktivt deltar genom intervjuer och samtal. Också här måste vi vara följsamma, lyhörda, för vem som möjligen kan vara öppen för ett möte och så vidare.

## **Metodens bakgrund**

Deltagande observation har sina rötter i antropologin och hos Chicagoskolan och tillhör den kvalitativa forskningen. Målet med metoden är att förstå ett fenomenets natur och befattar sig nödvändigtvis inte med att söka ta reda på fenomenets omfattning, alltså kvantifiering. Andra kvalitativa metoder kan vara till exempel ren observation, insamlandet och analyserandet av texter eller, som i nedan beskrivna undersökningar, strukturerade och/eller semistrukturerade intervjuer.

Metoden är ett sätt för etnografer att samla in data i ”naturliga” miljöer, ett sätt att observera och/eller delta i de studerade människornas liv. Alltså att studera människor i deras naturliga miljö genom direkt interaktion, med syftet att utveckla förståelse för den sociala världen och, i nästa steg, utveckla teorier om denna värld. Nu finns det något att säga om att vi alla på sätt och vis är både deltagare och observatörer i vår vardag. Skillnaden ligger i hur etnografen systematiserar informationen i vetenskapligt syfte. Deltagande observation är fältforskning, vilken använder sig av metodologisk pragmatism, söker förhålla sig naturalistisk och utgår ifrån de studerades perspektiv, ett inifrånperspektiv.

Som ”grundare” för metoden står Bronislaw Malinowski, i det att han utvecklade det etnologiska fältarbetet från tidigare antropologers verksamhet till det vi idag känner till som deltagande observation, han utvecklade metoden fältarbete till en teori. Margaret Mead genomförde studier på Samoa 1925, strax efter att Malinowski studerade människor i Trobrianderna, och använde ett snarlikt angreppssätt. Givetvis har metoden utvecklats, men i dess kärna ligger fortfarande att forskaren är på plats bland de som studeras, talar deras språk,

respekterar de seder och lagar (den kultur) i vilken hen befinner sig, och att forskaren söker anträda sin forskning förutsättningslöst, alltså försöker att inte påverka informanter till exempel. När intervjuer blir en del av studien kan man tycka att denna sista punkt får stryka på foten. Då är det upp till forskaren att ställa sina frågor så ”öppet” som möjligt, i en semistrukturerad intervju eller i ett samtal.

Det etnografiska fältet har både en social och en diskursiv sida. Den sociala sidan handlar om att skapa och delta i interpersonella relationer, det vill säga att leva bland människor och på något sätt dela deras vardagsliv. Den diskursiva sidan handlar om att kunna beskriva det man erfar på fältet för att kunna tolka, analysera och skapa mening av sina intryck. En etnografi blir så att säga ett sätt att ’konstruera verkligheten’ (Korp & Risenfors 2013, s.66).

Det betyder att det vi som forskare observerar, de data vi producerar, inte helt enkelt är något vi ”upptäcker” på fältet. Vi tolkar det vi möter och är således också medskapare till det vi studerar. Men att vi rör oss bland det vi ämnar studera gör att vi bättre kan förstå forskningsfältets första ordningens konstruktion. ”Det gör att förståelsen och forskarens tolkning, eller ’account of accounts’, dvs. andra ordningens konstruktioner, är intimt sammankopplade med den vardagliga praktiken för dem som hon studerar” (Aspers 2011, s.109).

### **Ordningens konstruktioner**

Första och andra ordningens konstruktioner är strategier ”[...] för att hantera relationen mellan aktörers meningsnivå och vetenskapligt språk och teori” (Aspers 2011, s.46), och är forskarens utgångspunkt. Vad som menas är hur vi som forskare kan presentera de studerades livsvärld på så vis att både andra forskare, men också aktörerna själva, kan förstå vad vi skrivit. När jag studerar gymnasieelevers rörelser, språk, samtal och så vidare, krävs således att jag återger detta så ”ofärgat” som möjligt. Det är *deras* livsvärld jag ämnar presentera, då måste jag försöka skriva mitt arbete på så vis att de kan känna igen sig och att de förstår kopplingen till teoretiska begrepp. Givetvis ska texten också hålla måttet vad gäller relationen till den kunskap som redan finns i forskarsamhället. Första ordningens konstruktioner kan kort sägas vara ”[...] de tankekonstruktioner som aktörer håller i den naturliga attityden i sin livsvärld, dvs. vad de tar för givet” (Aspers 2011, s.46). Till dessa konstruktioner hör även gester, vandringsmyter, uttryck och så vidare. Konstruktionerna måste ställas i relation till

andra konstruktioner bland aktörerna. I skolan kan ett sådant ”konstruktionspar” vara exempelvis två idealtyper som ”tuff” och ”töntig”; begreppen är relativa till andra begrepp. Bland människor (åter)skapas olika hypoteser och teorier angående hur saker och ting ska vara, till exempel hur maktförhållanden ska se ut. Som vi kommer att se är detta något som återkommer i teorikapitlet om Intersektionalitet.

Nästa ”nivå” i ordningens konstruktioner kallas, inte helt förvånande, Andra Ordningens konstruktioner. När jag försöker besvara min forskningsfråga utifrån den empiri som metoden, och alltså första ordningens konstruktioner, tillhandahåller använder jag mig av den teori jag valt, och häri ligger andra ordningens konstruktioner. De begrepp som jag skapat från teorins definitioner och/eller empirin. Eller som Aspers (2011, s.47) frågar: ”Hur ser relationen ut mellan meningen på första ordningens nivå och de teoretiska begreppen på andra ordningens nivå?”. Med intersektionalitetsteorin vill jag försöka identifiera vilka socialt (re)producerade åsikter och ställningstaganden, diskurser, jag kan finna hos de jag mött. Givetvis blir det omöjligt att presentera all data som producerats, och jag kommer bli tvungen att ”koka ned” vad jag fått till mig, utan att för den sakens skull tappa sambandet till informanternas meningsnivå. Genom teorin söker jag alltså presentera en förklaring baserad på första ordningens konstruktioner. Jag kommer att låta empirin ligga till grund när jag induktivt bygger upp kategorier.

Jag vill påstå att när man använder denna metod skulle man kunna vara betjänt av att inte välja teori förrän insamlandet av empiri är avklarat. Inte alltid kanske, men ibland. Detta skulle möjligen innebära ett krav på bred kunskap vad gäller olika teorier, men när teorin redan är bestämt innan man ger sig ut på fältet tror jag forskarens ögon färgas av teorins ”regler”. Idealet hade varit att göra en förstudie, för att avgöra vilken teori som vore bäst lämpad att använda i ett större arbete. Nu fanns inte tid för en pilotstudie, varför jag redan från början valde att använda mig av intersektionalitet som teoretisk bas. Dock skulle jag vilja påstå att detta arbete, som bäst, är en förstudie i sig. Ämnet är mycket större än vad en mastersuppsats har utrymme att visa.

## Tillvägagångssätt

”Vi speglar oss i andra människor, i deras reaktioner och omdömen om oss. Vi iklär oss masker som vi sätter samman utifrån hur vi vill bli uppfattade av andra och hur vi förväntar oss att andra ska uppfatta och förhålla sig till oss” (Heidegren & Wästerfors 2008, s.93). Med detta vill jag säga att jag, i fält, kommer att ”bli” forskare. Det är en roll jag tvunget måste ta på mig. Detta kommer att mötas på olika sätt av de jag träffar, de kommer ta på sig masker som de tror förväntas av dem. Så hur ska jag gå tillväga? Hur ska jag göra för att situationen inte ska bli allt för ”stel”, forskare kontra ”objekt”? Jag kan inte bara storma in på en skola och börja iakttä ungdomar (av förklarliga skäl). Enligt Lofland, Snow, Anderson och Lofland (2006, s.34 ff.) kan skolor uppfattas som ”quasi-private settings”, alltså att tillgängligheten till dessa är avhängig innehavet av *tillåtelse* att vara där (till skillnad från helt offentliga platser som torg et cetera), som utomstående krävs att man fått tillträdet beviljat av rektor, att lärare är informerade om vem man är och så vidare. ”Idealet är alltid att den som forskningen gäller ska vara informerad om att han eller hon är föremål för forskning” (Vetenskapsrådet 2011, s.42). Detta har för mig varit en självklarhet i mitt samre med elever och personal. Jag har, i så stor utsträckning det varit möjligt, rört mig bland elever i skolornas allmänna utrymmen och försökt hålla mig borta ifrån lärarrum, kontor och så vidare. Jag ville inte bli förväxlad med lärare (om det nu var en risk). Dock har jag tidvis suttit ned och samtalat med till exempel rektor på Skola 2 och socialpedagogen på Skola 1 Jag gjorde detta för att få vidare information över något jag funderat på, eller för att det helt enkelt var en naturlig mötesplats för elever (som i socialpedagogens kontor på Skola 1). Jag talade om för elever jag mötte vem jag var och vad jag gjorde på skolan, jag gjorde mig till en ”känd undersökare”. Men även som sådan ska vi komma ihåg att ”[...] all research is secretive in some ways and to some degree – we never tell the subjects ’everything’” (Roth 1971 [1970], s.278).

En av anledningarna till detta är att jag som forskare helt enkelt inte, fullt ut, vet vad det är jag söker när jag påbörjar min studie. Jag är inte till exempel gymnasieelev, lärare, rektor eller annan personal och vet då inte heller vad som skulle vara intressant eller ”viktigt” från deras synvinklar. Det är detta som gör det så intressant! Det kan också vara så att forskaren ”upptäcker” förhållanden under studiens gång som, om de föreslagits som intressanta forskningsingångar från början, kan motarbetas av personal och så vidare. Här kan ”gatekeeperrollen” nämnas. En person sitter på en position som tillåter hen att antingen hjälpa eller stjälpa projektet. Dessa ”grindvakter” innehar alltså makten att sätta sig till doms över



till exempel tillvägagångssätt (metod) och/eller teoretiskt ramverk och applikation i forskarens arbete. Något som också skedde i den här studien, och som avsevärt försenade arbetet.

För att fortsätta på spåret att deltagande observation är som bluesens och jazzens improvisation, att vi dansar, så vill jag påstå att det i den här metoden vilar ett mått av anarkism, av respektlöshet. Eller som Rasmusson uttrycker det: ”Man kan se och höra och lära sig mycket mer på egen hand än många tror. Man behöver inte gå på kurs eller läsa böcker. Man förstår förbluffande mycket bara genom att använda sina ögon och öron, att vara nyfiken och respektlös mot auktoriteter” (1993, s.7). Rasmusson går vidare och menar att vi givetvis också behöver böcker och utbildning, men att dessa, och ”experter”, bör ifrågasättas och kritiseras. Han menar att det kan vara fruktsamt att vara en ”vild iakttagare” (1993, s.13) att man kastar sig ut i verkligheten och inte är rädd för att dra, möjligen vad andra skulle se som, bisarra slutsatser.

Kanske missar man målet, men allt som oftast träffar man rätt. I stort riktar sig måhända *Håll Ögonen Öppna! Och Öronen* till blivande (och vardande) journalister, men jag anser förhållningssättet vara gott för alla som ämnar studera människor. Som parantes kan sägas att Rasmusson, lustigt nog, bland annat varit musikrecensent och har skrivit flera böcker om jazz, rock och blues. ”I så kallad kritisk etnografi, som syftar till att beskriva och i förlängningen transformera ojämlikhetsmönster på olika nivåer i samhället, betonas vikten av både situerade, ”nära”, beskrivningar från fältet och teoretiska verktyg” (Korp & Risenfors 2013, s.63). Jag kommer därför söka varva min etnologiska metod med intersektionalitet som teori, vilket beskrivs nedan.

## **Att generera empiri**

För att generera empiri har jag försökt skapa en så detaljerad och utförlig bild av det som observerats, som möjligt. Jag har sökt lägga märke till fysisk miljö, rum, interiör, möbler et cetera, vilka aktörerna på plats är (position, status, kön, ålder och så vidare.). Vad har de närvarande för sig? Vilka objekt kretsar de kring? Handlingar? Tid? Mål och syfte? Vad för emotioner uttrycks? Vad känner jag själv? För att bringa ordning i denna uppsjö av information har jag fört in observationerna i följande ”lista” (oftast enkelt ritad i mitt collegeblock): (exempel)

Direkta	Slutsatser/tolkningar	Analytiska	Personliga
Kille trycker skrevet mot en tjej. Tar annan tjej på bröst, släpper inte, hon ropar och skriker. (Skola 1)	De skojar, ej allvar. De skrattar. Känner varandra?	Han har ”rätten” att ta på deras kroppar som han vill, ägandeskap. Patriarkal hierarki gör deras kroppar till allmän egendom?	Va helvete är det som pågår?
”Tyst här ute!”, elever med instrument väsnas, lärare sa till. De tystnade. Inte ”deras” egen lärare. (Skola 2)	Eleverna visste att de förde väsen, men har också respekt (?) för lärare.	Lärarna har självklar dominerande ställning, ifrågasätts inte. Medelklassens förtroende för auktoritära figurer är grundligt cementerad (?)	Haha lugnt och snällt. När killen på skola 1 hade skolkat och läraren tog honom i armen, skrek han som fan. Intressant skillnad.

### Fältanteckningar - eller ”gubbar och kludd”

Första delen av min metod är att ”helt enkelt” studera ungdomarna i deras skolvardag. Under insamlandet av empirin har jag kontinuerligt för fältanteckningar vilka ”utgör det manifesta resultatet av deltagande observation eller observation” (Aspers 2011, s. 121). Eller som Lofland, Snow, Anderson & Lofland uttrycker det: ”The crucial data log out of which the analysis will emerge” (2006, s. 108). Fältanteckningar är nödvändiga helt enkelt för att det mänskliga minnet ofta inte är så gott som vi skulle kunna hoppas. Mentala anteckningar kan vara sådant som till exempel vem och vilka som var på plats, rummets utseende, vem som talade till vem, hur personerna rörde sig och så vidare. Man bör även använda sig av ”kladdanteckningar”, eller som jag kommit att tänka på dem: kluddar, nyckelord vilka hjälper forskaren att komma ihåg ett händelseförlopp. Detta behöver inte göras ”öppet” i ett stort block, det kan till och med vara oönskat. En servett, ett bokomslag eller insidan av handen kan vara nog så gott.

En sak som för mig faller sig naturlig är att rita när jag lyssnar till exempelvis en föreläsning. Andra kan möjligen uppfatta detta som respektlöst, eller som att jag är uttråkad. Så är dock inte fallet, jag koncentrerar mig bättre om jag tecknar medan jag lyssnar. Samtidigt som jag fyller sidan med gubbar, blommor, former av olika slag och så vidare, så är där text mellan dessa kluddar, reflektioner över det jag hör, jämförelser med tidigare utsagor med mera. Lustigt nog verkade detta ge en öppning till eleverna på skolorna:

”Är det du som målat det där?” (tjej, stark röst, leende, vaken)

”Ja ... eller ja, jag kladdar medan jag lyssnar” (jag)

”Lyssnar? På vadå? ...aha...du är han som ska kolla på djungelhörnan, eller?” (hon höjer ögonbrynen, lutar huvudet nedåt så att hon tittar uppåt, på mig, frågande. Öppen mun).

[Jag skrattar]

”Ja och nej... jag är här för att kolla hur elever rör sig i skolan, vem ni hänger med, hur ni pratar med varandra och så. Sedan intervjuar jag några om vad de tänker om religion, rasism, makt och sånt där” (Jag).

”Ok... vill du intervju mig?” (nästan sticker ut hakan. Upprorisk? Utmanar?).

”Är du över 18? Jag har satt det som regel för mig själv...” (Jag).

”Aah... jag är över 18 (hon avbryter mig, för håret från vänster till höger).

Det blev en lång och intressant intervju med Monica, vilken vi återkommer till senare. Det skulle komma att visa sig att även mina tatueringar och kläder var öppningar för möten och konversationer. Så på sätt och vis kan man säga att även min kropp blev nyckeln till många av de möten jag tog del av.

## **Urvalsprincip**

Vem som intervjuas och studeras, vilket urval som ska användas, är givetvis kopplat till aktuell frågeställning och teoretiskt ramverk. Som synes av exemplet ovan blev jag inte sällan kontaktad av eleverna, och jag har låtit mina val av informanter i första hand vila på bekvämlighetsurval, vilket ”[...] relies on talking with people as they are encountered by the investigators” (DeWalt & DeWalt 2011, s130). Eftersom jag ville påverka fältet så lite som möjligt, försökte jag låta eleverna komma till mig. När sedan ett möte blivit av och en kontakt skapats, kunde jag fördjupa relationen.

Under den tid då jag samlade in det empiriska materialet sammanställde jag mina fältanteckningar när jag kom hem, på eftermiddagarna, drog de mer teoretiska växlarna och försökte också hålla mig till röda trådar som uppstod under resans gång. Som Guthrie menar är minnet inte så gott som vi nog ofta vill tro, varför man tjänar på att renskriva dagens fältanteckningar, varje dag (2010, s.112).

## **Intervju – samtalets flexibilitet**

Andra delen av min metod rör min mer direkta interaktion med aktörer och informanter på fältet, alltså intervjuer. Vad jag genomfört är så kallade kvalitativa intervjuer, alltså tematiskt öppna intervjuer, "[...] dvs. den intervju som har en tematik som huvudsakligen forskaren bestämmer beroende på teori och fråga, men som är 'öppen' för det konkreta fältet och liknar samtalets logik" (Aspers 2011, s.139). Oftast har jag spelat in intervjuerna, men ibland har tekniska problem omöjliggjort inspelning, ibland har det helt enkelt inte varit läge, eller funnits tid, att börja krångla med inspelningsapparaturen. Som vid ett snabbt möte i en korridor, ord i förbifarten. Vid dessa tillfällen har jag gjort mitt bästa för att komma ihåg samtalet tills jag fått chansen att ta fram anteckningsblocket. Jag upptäckte efter ett tag att jag kunde använda vissa knep för att lägga konversationen på minnet. Till exempel kunde jag försöka känna ifall en speciell doft var närvarande, eller kanske färgen på informantens kläder. Hade hen smycken? Gestikulerade hen mycket? Alla sådana "småsaker" blev verktyg för att bättre komma ihåg ord och fraser. Anledningen till intervjuerna är självklart att fördjupa kunskapen angående det vi ämnar studera, att "upptäcka" och analysera meningsstrukturer hos respondenternas olika praktiker och begrepp, och hur dessa relaterar till varandra.

För att undkomma de fallgropar som kan uppstå av att man tänker ut en rad svar på ens, allt för många, frågor, begränsade jag mina frågor till, till exempel, "Är du religiös?" och "Vad anser du utgör en äkta man/kvinna?", utan att för den sakens skull sätta upp kriterier för vad som konstituerar en religiös person, eller vad som utgör en kvinna eller man. Frågor som jag erkänner kan tyckas vara något brutala och trubbiga, men som visade sig bära frukt, mycket för att jag direkt kunde få motfrågan "Vadå religiös? Om jag går i kyrkan eller vad...?" (Kille, skola 1, välklädd, lång, estet – fältanteckning). Därifrån var det sedan, oftast, enkelt att få igång ett givande samtal. Allt detta i ett försök att frånga min egen förförståelse, men ändå

söka hålla mig till min undersöknings syfte. Intervjuerna tog således mer formen av samtal. Som Aspers varnar (2011, s.141) finns det dock tre problem med tekniken:

1. Maktobalans – En för forskaren i slutänden, ogynnsam, otrevlig situation skapas.
2. Förförståelse – Frågaren (forskaren) styr samtalet på så sätt att det till slut enbart handlar om delar av den upplevda verklighet som informanten lever i.
3. Tolkning/förståelse – Vad forskaren tar med sig av intervjun baseras endast i dennes förkunskap.

Maktobalansen kan forskaren söka överkomma genom att hen reflekterar över den och också försöker skapa en atmosfär som gör samtalet lättare. Till exempel avtalade jag inte tider med elever för intervjuer (om de inte själva bad om det), de fick välja plats för samtal och så vidare, detta i ett försök att ge ”makten” till informanten.

Punkt två kan te sig svårare, jag som forskare är ju ändå där för att få svar på mina frågor. Det är dock inte meningen att dessa svar ska passa med min förförståelse. ”En stor poäng med intervjuandet är just att först få kännedom och sedan gradvis kunskap om ett område som i stort sett är obekant för forskaren” (Aspers 2011, s.141). Ett exempel kan vara ett samtal med några tjejer på skola 2, där en av dem menade att katolicism inte är kristendom. Att då gå in i någon slags lärarroll om kristendomens historia är helt enkelt inte min uppgift. Min uppgift är endast att få kännedom hur just hon såg katoliker som ”[...] ja alltså... de kanske tror på Jesus ... men det betyder ju inte att man är kristen” (Tjej, Skola 2, piercad, tittar ofta bort – fältanteckning).

Till sista punkten hör att forskaren ställer uppföljande frågor till den intervjuade. Vi gör detta för att på så vis klargöra vad informanten menar och hur detta relaterar till andra uttalanden. Ibland blev jag ”tvingad” att ställa vad som kunde tyckas vara irrelevanta frågor, men som gav en mer övergripande bild i slutänden.

Intervjuer med flera deltagare gav generellt mer intressanta resultat. Om jag samtalade med bara en person kunde det ibland uppstå en lite pinsam tystnad som jag själv inte sällan fyllde med ”... ja, ok” eller kort och gott ”...hmm”. Jag är säker på att detta har att göra med min ovana att genomföra denna sorts intervjuer. Det förekom också allt mer sällan ju längre in i den empiriska insamlingen jag kom, ju mer träning jag fick. Om det däremot på samma gång var två, eller fler, jag samtalade med flöt intervjun (konversationen) på ett helt annat sätt. Informanterna verkade ibland nästan glömma att jag var där, diskuterade mer med varandra, munhögs, skojade och ”bråkade”. Jag behövde endast försiktigt leda tillbaka samtalet till ”huvudfrågan” då och då. Under tiden spelade jag in samtalen på min mobiltelefon. Att

använda mobilen istället för en diktafon tror jag var en god idé. Mobiltelefonen är idag en så självklar del av vår verklighet att vi snabbt blir ”blinda” för dess närvaro. En diktafon tror jag hade tagit större plats, och kanske också begränsat samtalet. Vad jag förstått är inte fältanteckningar och intervjuer forskarens egendom (se exempelvis DeWalt & DeWalt 2011, s.177) och således är det alltså av än större vikt att noga se efter informanternas integritet. Vid inspelade intervjuer där fler deltar kan detta dock vara ett problem, då respondenterna ofta tilltalar varandra med förnamn till exempel.

## **Bearbetning av data**

Jag har valt att ordagrant transkribera de ca 30 – 90 minuter långa intervjuer jag genomfört med informanterna. Efter transkriberingen sorterade jag det empiriska materialet i olika kategorier: Genus, sexuella relationer, förhållande, etnicitet och religion. Spatialt utrymme, klass och etnicitet, och sist Populärkultur och religion. Uppdelningen gjorde det lättare för mig att överblicka materialet, det blev också enklare att överblicka respondenternas svar, söka skillnader och likheter i deras resonemang. Vidare har jag renskrivit de otaliga sidorna av fältanteckningar, ”kluddar och gubbar” jag producerat under min tid på de båda skolorna, och sorterat dessa efter ”ämne”.

## **Att generalisera**

Jag börjar den här delen med att positionera mig själv: Jag, Tobias Egerzon, är född och uppvuxen i en rätt liten industristad i Västsverige och är uppfostrad av en ensamstående mamma rotad till vänster. Jag är ateist, och tror benhårt på allas lika rättigheter. Vid Göteborgs universitet är jag mastersstudent fast jag närmar mig de 40. Jag är en heterosexuell, etniskt svensk man med koncentrationssvårigheter, musiken jag föredrar är hårdrock och jag har spelat i diverse band. På fritiden målar jag och klappar min katt Länsman. Min egen grund- och gymnasieskola var tuff, jag har ofta en djup misstro till auktoritetsfigurer. Oftare än jag tycker är bekvämt får jag höra att jag ser arg ut, uppenbarligen drar jag ihop ögonbrynen och jag antar att det, tillsammans med näsring, tatueringar och skägg, gör att jag ser ut som en brytare. Jag har dålig finmotorik, men samlar på, vissa utvalda, serietidningar.

Jag berättar vem jag är för att jag vill visa att jag är medveten om min förförståelse och att jag aldrig kommer vara fullt objektiv, det kan ingen; vi är alla människor. Men genom

att uppmärksamma min egen förförståelse, har jag också en möjlighet att undvika de fallgropar denna kunde lurat ned mig i.

I min studie har jag besökt två gymnasieskolor, där jag har genomfört observationer och intervjuat elever. Kan jag dra en vattentät slutsats av mitt empiriska material? Möjligen inte, men generaliserbarhet

is the ability to predict accurately from a sample to the whole population from which it is drawn. This is addressed usually through random samples that are as accurate as the field conditions and the available background data permit (Guthrie 2010, s.11).

Generaliserbarheten är till viss del avhängig forskningsfrågan och hur den mottas och uppfattas av respondenterna, men också vilka dessa respondenter är. När jag ställer frågor till gymnasiestudenter finns vissa ställningstaganden jag måste beakta. Eftersom jag har en ändlig mängd pengar och tid, vore det omöjligt för mig att observera och intervjuva varenda 18årig gymnasieelev i Sverige, men "[p]rovided the sample is chosen carefully and data is analysed carefully, it is possible to generalise reliably from the smaller sample to the universe of schools" (Guthrie 2010, s.53). För att säkerställa att det jag kommer fram till i min studie stämmer skulle det behövas att fler genomför samma undersökning och reproducerar mina resultat.

Nu kan det hända att resultaten av min studie är omöjliga att reproducera eftersom de elever jag observerat och intervjuat snart går ut gymnasiet, och även om nästa person som vill undersöka samma frågor hamnar på samma skola, kan det hända att samma elever inte vill ställa upp på fler intervjuer. "[T]he point is not that any particular view is ever complete or true, but that the integration of information from different observers or different methods provides a better understanding" (DeWalt & DeWalt 2011, s.124)

## Etik – så får man inte göra!

[...] two critical and closely related questions require the prospective investigators serious consideration. First, should this particular group, setting, situation, or question be studied by *anyone*? Second, should this particular group, setting, situation, or question be studied by *me*? (Lofland, Snow, Anderson & Lofland 2006, s.28).

På första frågan svarar jag ja. Gymnasieungdomars vardag i skolan, hur de uppfattar sin situation, hur de talar, rör och grupperar sig, hur de tänker och talar angående etnicitet, religion, kön och makt (till exempel) är något vi som samhälle tjänar på att veta och förstå. Ungdomarna går ur gymnasiet om några månader, tar nästa steg ut i vuxenlivet. Vilka är dessa ”nästan vuxna”? Hur påverkar deras åsikter Sverige? Hur mår de i skolan, är den en trygg plats för inläring, eller är den en plats där ungdomarna segregeras, där olika former av maktstrukturer (re)konstrueras, formar och/eller förtrycker dem? På andra frågan är jag mer ambivalent. Varför skulle just jag vara den som genomför den här studien? Vad säger att jag har rätt att genomföra denna forskning? Mitt svar? Jag har ingen självklar rätt att göra detta arbete. Dock är det något jag anser vara viktigt, att söka förstå och visa hur exempelvis integration och kulturell förståelse ser ut i vårt samhälle, och eftersom människor i Sverige till stor del formas inom olika institutioner, anser jag det vara en god idé att studera det liminella tillståndet mellan ”skolungdom” och ”vuxen”; sista året i gymnasiet. Med intresset för frågan, och med den utbildning och bakgrund jag har, menar jag mig kunna svara ja även på denna fråga. Dock förstår jag de problem som min förförståelse kan föra med sig i studien, och har som sagt gjort mitt bästa för att undvika dessa fallgropar. Som Guthrie (2010, s.17) skriver finns det fem grundläggande punkter man bör följa när man möter deltagare:

1. Tala om syftet med undersökningen för deltagarna.
2. Tala om för dem vad du ämnar göra med resultatet.
3. Besvara deras frågor angående undersökningen.
4. Respektera deras rätt att säga nej till deltagandet.
5. Respektera deras rätt att dra sig ur undersökningen/intervjun när helst/om de vill (min översättning).

Dessa fem punkter har jag konsekvent efterlevt vid varje intervjutillfälle. Jag följer Helsingforsdeklarationen vilken ”[...] betonar vikten av konfidentialitet och att forskaren vidtar åtgärder för att skydda försökspersoners integritet och rätt till skydd mot insyn i sitt privatliv” (Vetenskapsrådet 2011, s.69). ”Försökspersoner” ska här givetvis läsas som



”informeranter”, ”deltagare” eller liknande epitet. Att de ungdomar, och den personal, jag talat med hålls anonyma betyder att det blir svårare för andra att kontrollera mina uppgifter och utsagor. Här kan jag föga mer göra än att hänvisa till inspelat intervjumaterial och min egen forskareetik. I likhet med Guthrie (2010, s.22) menar jag att forskarens etik baseras på professionell kompetens, integritet och ansvarstagande.

Integriteten kan dock öppna för ett visst motstånd på fältet. Kommentaren och tillrättavisningar från aktörer måste bemötas med respekt, men det betyder inte att vederbörande har rätt och här bör forskarens integritet även fungera åt andra hållet: Jag är där för att studera hur ungdomar grupperar och rör sig i skolans utrymme, och för att söka ta del av deras tankar angående exempelvis etnicitet, religion och kön. Om personal anser att antingen metod eller teori inte hör hemma i arbetet, är inte det något jag kan ta hänsyn till. Jag kan lyssna och ta till mig vad som sägs, men inte för den sakens skull ändra mitt angreppssätt. Upprepade gånger har jag ställts inför ovanstående scenario, varvid jag kontaktat min handledare för att ta reda på om jag handlat fel och hur jag möjligen kan ändra min presentation med mera.

När jag varit på skolorna har jag först informerat rektor och lärare, och fått access. Båda skolor har också fått exakt samma introduktionsbrev, i vilket jag förklarat min utgångspunkt, metod och teori. Jag har beskrivit vad jag ämnar studera, vilka frågor som kommer ställas och till vem. Jag har vidare talat med personal på skolorna, för att få en ”annan” synvinkel, jag har använt personal som bollplank, när och om tid funnits (se bilaga 1, s.94). Med det ska också sägas att

[...] if informants were always consciously aware of our activities as ethnographers, the information we acquire would be less rich. We want people to forget, for a time at least, that we are outsiders. [...] We regard this as the strength of our method. It also requires that we assume an extra burden for protecting our research participants (DeWalt & DeWalt 2011, s.214).

Vad jag funnit vara en smula lustigt är att de som lättast verkar ha ”glömt” varför jag är på aktuell skola är personalen. Något som också upprepade gånger visade sig i samtal med dem, i kommentarer, tillrättavisningar och så vidare.

Ett problem jag tycker mig ha stött på är en slags oförståelse vad gäller just metod. Deltagande observation uppfattades som en metod med vilken jag inte skulle kunna få fram matnyttig information och vissa ansåg, precis som Guthrie skriver, att ”[...] research requires active involvement by the participants” (2010, s.23). När jag förklarade att observationen

endast var en del av empirin, och att den skulle följas upp med intervjuer mottogs inte alltid detta på ett gott sätt. Detta så till den grad att arbetet blev avsevärt försenat. Till slut blev jag godkänd att spendera tre veckor på skola 1 Vid kontakt med skola 2 tog det cirka 2 veckor för att få ett godkännande att genomföra mina observationer och intervjuer. Jag ska erkänna att detta möjligen färgat min upplevelse av vistelsen vid skola 1 (stress, dålig sömn, förlorad aptit och så vidare), men att jag gjort mitt bästa att frånsä delar ur personalens, ofta, negativa inställning till min närvaro, och istället söka uteslutande koncentrera mig på eleverna och deras vardag. Dock bör vi komma ihåg att ”Genom att ta del i fältet påverkar självklart forskaren vad som sker i fältet och därmed i förlängningen vad hon finner” (Aspers 2011, s.116). Personalen reagerade på vad jag presenterade, med den förförståelse de hade; jag påverkade fältet. Vad som sker är då att jag å min sida påverkas av fältet. Vidare har jag försökt att inte skapa förhoppningar bland de jag mött på fältet, som sedan kunnat leda till besvikelse. Vid inträdet i fältet har jag försökt undvika för stora åtaganden, att lova för mycket.

Jag har för den här studien valt att endast intervjua gymnasieelever som fyllt 18 år. När jag ”endast” observerat har det varit omöjligt att avgöra åldern på de omkring mig (observation och intervju är heller inte samma sak). En del av detta beror på att jag då inte måste ha föräldrars tillstånd för att prata med ungdomarna, men vad viktigare är att 18-åringarna är de i gymnasiet som är närmast vuxenlivet, i det att de snart slutar skolan. Jag har velat ta del av det liminella tillstånd som sista året på gymnasiet utgör. Vissa elever har själva tagit kontakt med mig i korridorerna, frågat vem jag är, om det är jag som ställer frågor om ”svartingar”, ”djungelhörnan” eller ”muslimer” (allt kommentarer och frågor jag fått på skolorna) och så vidare. När tillfälle getts har jag frågat dem om de är 18. Då och då fick jag svaret ”Nä... Jag är 16, han är 17” (Kille, skola 1, trasiga jeans, ”tuffing”) till exempel. Jag har då påpekat att jag inte kommer att genomföra intervjuer med dem. Ibland har det lett till att ungdomarna helt enkelt sagt hej då och gått därifrån, men allt som oftast har det inte bekommit dem alls, de har fortsatt gå med mig i korridorerna, pratat, kommit med synpunkter, skojat och ibland även skällt. Ungdomarna jag träffat har alla haft något att säga, alltid intressant, ofta insiktsfullt och ibland hjärtskärande. Något jag funnit är dock att de alla har velat bli hörda, sedda. Så även om jag inte intervjuat elever under 18 år, så har yngre fortfarande tagit kontakt med mig. Givetvis färgar detta min studie, deras ord och åsikter går ihop med min förståelse av situationen i vilken jag befinner mig, och blir således en del av min förförståelse. Den hermeneutiska cirkeln förblir obruten.

Vad gäller skyddandet av informanter kommer de skolor jag spenderat tid på helt enkelt kallas ”skola 1” och ”skola 2”, alla informanter och aktörer kommer ges pseudonymer. Jag kommer inte heller att delge i vilken stad jag genomfört den empiriska dataproduktionen. Dock behövs möjligen en viss kontext, så jag vill sträcka mig så långt som till att beskriva staden som en västsvensk, medelstor industristad med en relativt lång historia av, först, arbetskraftsinvandring, och senare, flyktingar. Sedan mitten av -90talet kämpar staden även med en allt sämre ekonomi eftersom industrierna inte går lika bra som tidigare. Ungefär samtidigt som ekonomin började försämrats ökade också nationalistiska och rasistiska strömningar i området. Staden har flertalet gånger varit föremål för nyheter angående till exempel misshandel och dylikt med nazistiska och rasistiska förtecken. Liksom i många andra svenska städer haltar integrationen.

Vid varje möte med informanter har jag talat om vem jag är, vilket universitet jag läser vid, vad det är jag vill undersöka, jag har även gett dem kontaktinformation ifall de skulle vilja ställa frågor, eller tillägga något, senare. Vid merparten av intervjuer och samtal har inspelningsutrustning använts. Senare har informanterna tagit del av mitt material och jag har försäkrat mig om att min tolkning accepterats. Här ska dock erkännas att jag inte lyckats få tag i alla informanter, en del av dem hade helt enkelt hunnit ta studenten.

Hon [forskaren] bör inte lämna ut folk i fältet, även om de kanske begår handlingar som hon som privatperson inte gillar. Det finns förstås gränser för vad en deltagande observatör kan acceptera, men ett generellt råd är att försöka undvika att försätta sig i dilemman om de inte är avgörande för forskningsprojektet (Aspers 2011, s.117).

Upprepade gånger försattes jag i situationer där jag fick ta del av agerande och meningsutbyte som jag, om jag varit på plats i egenskap av privatperson, inte skulle acceptera. Som exempel de två killar som i samhällarnas skåpsområde på Skola 1 skrattandes drog in en tjej bakom en vägg. En kille höll hennes armar, den andre stod bakom henne med sina händer på hennes bröst. Tjejen ropar ”Men va fan!”, men hon skrattar. Situationen framstod för mig som underlig, men inte som direkt hotfull. Det kan jag dock inte veta. I efterhand har jag ändå ifrågasatt mitt beslut att inte intervjua. Uppenbarligen var en lektion slut, så ett antal andra elever kom till skåpen där ungdomarna uppehöll sig. Det hela slutade med att de tre, skrattandes, gick därifrån. Allt verkade OK, men händelsen har bränt sig fast i mitt minne.

## **Teoretisk utgångspunkt – eller ”Tänk såhär”**

Jag kommer nu att beskriva min teoretiska utgångspunkt, beröra dess bakgrund, men även mitt försök att utveckla den till att också inkorporera religiös tillhörighet/religiositet som möjlig kategori i det intersektionella perspektivet. Vidare kommer jag att presentera kritik som uppstått gentemot teorin och hur jag förhåller mig till denna.

### **Socialkonstruktivistisk teori**

Jag kommer hålla den socialkonstruktivistiska åsikten att verkligheten är socialt konstruerad. Alltså att det som vi anser vara naturligt i vårt samhälle är konstruktioner vi alla kommit överens om och som vi håller för sanna, och jag vill mena att den socialkonstruktivistiska teorin är fruktbar när vi har för avsikt att förklara hur gymnasieungdomar tänker och talar kring till exempel religion, religiositet, etnicitet, genus och makt. Socialkonstruktivismen menar att även kvinnligt och manligt är sociala konstruktioner. Genusteori utvecklar denna idé vidare; dessa positioner, och vad som förknippas med dem, finns inbyggda i samhällsstrukturen och styr i mångt och mycket hur vi ser på kvinnor och män. Dekonstruktivisterna menar å andra sidan att det ”bakom” konstruktionerna finns en ”sanning”, och menar vidare att denna ”sanning” är flytande.

Socialkonstruktivismens huvudsakliga intresse är frågan om hur vi får kunskap om hur vi förstår vår omvärld. Vad vi människor oftast gör är att kategorisera det vi möter i våra liv, och teorin söker då peka på att vi i vardagen ofta inte ifrågasätter, eller ens reflekterar över, våra kategoriseringar och föreställningar. Hur vi bemöter och blir bemötta beror på hur vi kategoriserar och blir kategoriserade, och vilka värderingar som läggs i dessa kategorier. Vår värld är inte en objektiv verklighet, vår omvärld är inte uppbyggd av givna villkor eller av människors bestående natur. Nej, den är en subjektiv värld. Människor *skapar* dess mening och den sociala verklighet i vilken vi lever (Loseke 1999, s.153 ff.).

Tanken om social konstruktion tillskrivs Peter L. Berger och Thomas Luckmann. Dessa sociologer menar att människor uppfattar och förstår verkligheten olika och att detta i mycket bestämmer deras handlande. Alltså människornas uppfattning av den gemensamma verkligheten ger dem den kunskap som sedan styr deras beteende. Den verklighet som skapas är också fundamentet för gemensamma antaganden om hur vi uppfattar, och ska uppfatta, saker och ting. Enligt teorin är samhället en mänsklig produkt vilken uppfattas som objektiv

verklighet av människorna, vilka i sig är sociala produkter (Berger & Luckmann, 1998 [1966]).

Vi skapar vanor och detta är en psykologisk fördel då det minskar mängden valmöjligheter. Individen frigörs således från ständigt beslutsfattande. Som exempel kan du tänka på din egen morgonrutin. Kanske du i nyvaket vredesmod stänger av klockans alarmsignal, går in i köket och sätter på kaffe, ger katten mat och medan bryggaren bubblar utför du morgontoalett, sedan sätter du på dig kläder. Om du skulle behöva fundera över denna rutin, bland andra, varje dag skulle du antagligen inte få så mycket gjort. Men rutinerna, vanorna, finns inte endast på individuell nivå; de skapade vanorna externaliseras och finns också på samhällsnivå, och ”adopteras” av andra som själva inte varit med och skapat dem. Ett exempel på detta kan vara hur bruden på sitt bröllop förväntas bära vitt, att vi (i alla fall i väst och oftast) skakar hand med personer vi träffar och hur vi vid begravningar bär svarta kläder och gråter. Detta är exempel på handlingar som upprepats så länge och ofta, att de inte längre ses som enskilda, utan som självklara beståndsdelar i ett mönster (Berger & Luckmann, 1998 [1966]). Vad detta betyder är, enligt Berger & Luckmann, att upprepade vanor externaliseras och skapar institutioner vi ser som elementära delar av samhället. I förlängningen betyder det att ”seder och bruk” är något vi tar del av, reproducerar och tillämpar, utan att reflektera över anledningen till att vi gör det. Vi är alltså sociala produkter; vi skapas av det samhälle i vilket vi existerar.

I arbetet har jag tagit del av gymnasieungdomars tankar och tal om till exempel etnicitet, religiös tillhörighet och genus. Just skola blir intressant, då den är en stor del av socialiseringsprocessen som ungdomar i Sverige genomgår. Att barn och ungdomar ska gå i skola ses i Sverige som en självklarhet, skolan är en institution som vi ser som en objektiv verklighet, vilken existerar vare sig medborgarna reflekterar över dess existens eller inte. Tidigt måste medborgarna lära sig de handlingsmönster och normer som accepteras av samhället i stort, de måste internalisera dessa och använda sig av dem.

## **Religionens roll?**

Så vad, hur, är religionens roll i skolvardagen för de elever jag mött? Min studie handlar om gymnasieelevers skolvardag, och skolor är smältdeglar där intrycken avlöser varandra i en hissande fart. Olika sätt att se på saker presenteras för dig, även om det inte görs av någon i

din direkta vänkrets. Bara att man existerar på ett och samma ställe gör att man måste reagera, på ett eller annat sätt. Jag lämnar frågan ”vad är religion?” därhän och sällar mig till John R. Hinnells när han menar att det inte finns *en* faktiskt ”Religion”, utan endast religioner och religiösa/troende. Alltså de människor som identifierar sig själva som medlemmar av en religiös grupp. ”My general position in discussing religions is that people are what they believe they are” (Hinnells 2010, s.6). Det samma menar jag kan sägas om ”sekulär”. För många i ej direkt anknytning till den västerländska kultursfären skulle begreppet ”sektularisering” möjligen te sig underligt, om inte till och med vara helt obegripligt. Jag lämnar alltså definitionerna av dessa begrepp därhän.

Gränserna mellan olika religiösa grupper är flytande, en och samma individ kan ”innehålla” flera olika inriktningar. Något som också stod att finna hos de elever jag träffade.

”Förändrade livsvillkor genom migration och skiftande uttryck av assimilations- eller integrationsprocesser kan således sätta igång starka och mångfacetterade krafter, vilket kan förstärkas genom motstridiga krav i och från ’det nya landet’” (Von Brömssen 2003, s.67). Jag vill utöka ovanstående med att detta även gäller personer som inte själva immigrerat, utan som själva fötts i det ’nya landet’. Integrationsprocessen ”påbörjas” och ”avslutas” inte på bara några dagar, jag menar att den tar generationer. Eftersom vi alla kontinuerligt samverkar och påverkar varandra kan vi påstå att alla är medverkande i en integrationsprocess. För vissa är dock arbetet tyngre, dissonansen större, det omgivande samhällets krav tyngre än för andra.

Ungdomarna jag mött ”lever” inte sina religioner i skolan. Visst, vissa följer mat- och dryckesregler, men långt ifrån alla. Det samma gäller religiöst ”laddade” klädkoder och/eller smycken till exempel. Då och då ser jag en slöja eller ett kors, det är dock inget som jag uppfattar vara ”främst” i dessa ungdomars självuppfattning. Vad jag däremot tycker mig ha sett är att vissa elever ”faller tillbaka” på religionen i vissa lägen, i vissa specifika situationer. Som när Monica talar om imamens son som dricker alkohol och samtidigt använder sig av Koranen i argumentation om ifall muslimska tjejer ska bära slöja eller inte. Jag skulle kunna säga att många av ungdomarna jag träffat (som själva anser sig vara troende i en specifik inriktning) använder sin religion som ett verktyg att navigera svårforcerad terräng. De använder religionen som argument om/när det passar agendan de för tillfället är en del av.

Något som dock framkommer i mina möten med ungdomarna är att de med en senmodern, etniskt svensk, sekulariserad bakgrund ofta beskriver religion, och i förlängningen religiösa/troende, som något primitivt, outvecklat och vidskepligt. Det här går

längs samma spår som Luckmanns tankar om en förtäckt, rasifierad, eurocentrisk diskurs angående religioner och religiositet (1967, s.22-23), alltså att Människan går från att vara "barnsligt" vidskeplig och religiös, till att anamma ett "vuxet", inte bara sekulariserat utan också, icke-religiöst tänkande. "Vi" i väst, och då närmare bestämt Nordväst, skulle alltså vara mer utvecklade och upplysta än människor, samhällen och kulturer på andra platser. Som dock visats genomgår Nordväst en "återsakralisering". Globalt verkar inte heller religionerna vara på nedgång, om något verkar den religiösa förmågan vara något allmänmänskligt (se exempelvis Berger 1999).

Rune Larsson menar i Religion, skole og kulturel integration i Danmark og Sverige att "Sverige [är] ett av världens mest sekulariserade länder" (2006, s.161).

Det innebär naturligtvis inte, att människor inte är intresserade av religiösa och existentiella frågor, men intresset för vad som kan kallas traditionella religiösa förhållningssätt anses ha minskat, eller mer eller mindre försvunnit" (Von Brömssen 2003, s.53).

Jag tycker mig, i mina möten på skolorna, ha sett sökanden, eller kanske nyfikenhet på och efter "svar". När jag närmat mig ämnet religion har flera ungdomar svarat att de inte kan något om religion, och att de inte heller är intresserade. När vi så samtalat en stund börjar flera ställa frågor till mig; "Men gör de inte så ...?", "Står det inte i Bibeln att...?" och så vidare. Även de som menar sig vara ateister, säger sig ändå tro på något "mer", något utöver människan. Ofta är det de beskriver ett sammelsurium av infallsvinklar och föreställningar. Som religionssociologen Ulf Sjödin uttrycker, genom Kerstin Von Brömssen, "Sökandet och prövandet av olika tolkningar av livsfrågor sker vanligen utanför traditionella religiösa system" (Von Brömssen 2003, s.54).

I denna studie betraktas den religiösa identiteten som en del av den kulturella identiteten. Religion är en sociokulturell konstruktion, vilket betyder att den är sprungen ur en specifik kulturell situation, men också att den fortsätter "[...] konstrueras i ett samtidigt och samtida växelspel" (Von Brömssen 2003, s.62) tillsammans med tradition och kultur. När vi rör oss i våra skolor och talar med ungdomarna märker vi hur de religiösa identiteterna skiftar både hos individer i sig, men också beroende på förevarande grupps sammansättning och kontext.

Forskare som Axford och Mignolo (2000, s238ff respektive 1999, s.xff). är kritiska till fenomenet globalisering och menar det vara föga mer än en imperialistisk fortsättning, ett västerlandets fortsatta kolonialisering, förslavande och plundrande av resten av världen, av Den Andre. I detta har de möjligtvis rätt, i alla fall till viss del om vi räknar in kapitalistiskt monetära intressen och dominansvilja. Det tror jag det är en för ”enkel” slutsats om fenomenet globalisering. Jag misstänker att vi måste se globaliseringen som uppdelad i olika beståndsdelar och ovannämnda kapitalistiska ”affärsverksamhet” som endast en del (ej betydelslös givetvis), en annan utgörs av till exempel utbytet av information, internet och så vidare. En ”tankesfär” (i detta fall den dominerande västerländska) möter andra och friktion uppstår. I vissa olyckliga fall kan resultatet bli 11e september och Utöya, men jag menar att det inte blir *en* kulturs företrädare, utan en blandning av två eller fler som globalisering leder till; Något nytt uppstår.

Det samma menar jag att vi kan se i skolorna. För vissa av eleverna är religiös tillhörighet en identitetsmarkör, men ofta inte förrän tillfrågade om det. Givetvis kan vi misstänka att en anledning till detta är att ”Religionen” är så djupt insprängd, en så grundläggande del, att ”den” utgör en så fundamental byggsten hos dessa unga individer att de helt enkelt inte reflekterar över det. Problemet är att jag inte funnit några konkreta ”bevis” för att det skulle förhålla sig på detta sätt, förutom några få individer var det ingen av ungdomarna som uttryckte sig på slikt vis. Om något tycks det mig som att alla jag mött varit talande exempel på det senmoderna tillståndets bricolage, där individen ”uppfinner” sig själv utifrån de intryck hen tar del av i sin verklighet, i sin vardag. Genom Von Brömssen kan vi läsa hur sociologen och ungdomskulturforskaren Thomas Ziehe menar att ”ungdomar idag är inbegripna i en ’mångfald vardagar’ där identitetskonstruktionen blir allt svårare att bearbeta på ett konsistent sätt” (Von Brömssen 2003, s.66). Det är inte endast familj och skola som utgör ungdomars tolkningsram. Kamrater och media utgör också en betydande del av deras symboliska betydelsevärld. Eleverna jag träffat tar del av flera olika världar, ur vilka de hämtar möjliga svar. Eleverna har och skapar kontextuella identiteter vilka ”[...] ingår i en process att hantera delar av personligheten och få erkännande för det som står i kollision med det dominerande synsättet i samhället” (Goldstein-Kyaga & Borgström 2009, s.80). I arbetet att skapa sig själva i vårt kulturellt friställda samhälle, kan således även religionen användas som referensram.

Religiös tillhörighet finns alltså med som identitetsmarkör hos flera elever jag mött, men oftast först när jag uttryckligen ställt frågor angående religion och tro. Att ha en viss identitet



betyder att man på något vis ser sig själv, eller ses av andra, som att tillhöra en kategori. Detta går hand i hand med vår önskan, vilja, att kategorisera fenomen och därigenom placera dessa i mer eller mindre homogena grupper (Von Brömssen 2003, s.58). Kategoriseringen blir tydligare när vi tar på oss de intersektionella glasögonen. Vi upptäcker att individer inte endast placerar sig i *en* kategori. Identiteten utgörs istället av flera noder i den intersektionella väven. Många verkar däremot relativt enkelt placera *andra* i *en* kategori.

När vi talar om individers religiösa identitet måste vi komma ihåg att vederbörandes religiösa tro är en kategorisering som "aktiveras" endast vid speciella tillfällen, i särskilda situationer, och då också på olika vis och med olika styrka från person till person och från situation till situation. Subjektet är inte ett enhetligt fenomen och har inte en essentiell identitet, hens identitet är i ständig utveckling och förändras i mötet med andra. Vad jag märkt är att (förmodad) religiös tillhörighet skapar Den Andre, alltså att en person kan förutsätta att en annan tillhör en särskild religiös inriktning och då också kategoriserar hen utefter ett förutfattat och inlärt schema: "De *är* såna". Detta även om den utifrån kategoriserade inte alls skulle se, till exempel, religiös tillhörighet som den främsta aspekten av sin självidentifikation.

Att skapa "en" identitet är således något vi aldrig blir helt klara med, arbetet är en oavslutad, pågående process. I mina möten med skolungdomarna tycker jag mig ha sett prov på detta även vad gäller religiös identitet, men även "etnisk tillhörighet". Etnisk tillhörighet ska här möjligen läsas som "kulturella koder". Den övervägande delen av de elever jag talat med, och som på något vis identifierat sig själv som troende, har ifrågasatt olika aspekter av sin tro, av vad föräldrar sagt, av "sin kulturella bakgrund". Flera tjejer med muslimsk tillhörighet talar om att "slöjan" (och andra klädesplagg) ska vara valfri och använder sig av delar ur Koranen för att få rätt i detta. Samtidigt talar jag med etniskt svenska tjejer som menar att de kan tänka sig använda slöja/sjal. För de senare handlar det mer om ett klädval utan direkta kopplingar till religion. Det är dock inte det centrala: Vad vi tar del av är hur två olika "set" av identiteter möts, lånar och utvecklas av och med varandra. Det här med slöja är förstås bara ett exempel, men det tydliggör hur ungdomarnas identiteter är i ständig omvandling. När jag så träffat och samtalat med eleverna på respektive skolor har jag sökt betrakta dem som sammansatta individer, till naturen komplexa, motsägelsefulla och "som deltagare i den kamp som outhärligen pågår mellan olika identiteter" (Von Brömssen 2003, s.61). Således har jag även anammat detta förhållningssätt när det kommit till religiös tillhörighet och identitet.

Den religiösa delen av en individ blir i detta synsätt endast *en aspekt* av hens identitet, en av byggstenarna, och precis som övriga delar i det lapptäcke som identiteten utgör så kan den religiösa delen användas, eller bortses ifrån, om och när personen ifråga anser det vara nödvändigt. Religiös tillhörighet blir alltså något funktionellt, något som tas i bruk när behov uppstår. Individens religiösa tillhörighet kan användas som tolkningsmall, som ursäkt, anledning, förklaringsmodell. Den kan också lysa med sin frånvaro och inte bli av märkbar betydelse förrän den kommer på tal eller ”ifrågasätts”.

De diskursiva konstruktioner som ”religion” utgör hämtar sina argument och ställningstaganden från både den sekulariserade och den religiösa världen. I ett mångkulturellt samhälle är detta sakernas tillstånd, vi hämtar all information, alla infallsvinklar, från centrum till periferi och vice versa (Von Brömssen 2003, s.63ff). Genom teologen Robert Schreier tar Von Brömssen (2003, s.64) upp tre olika grunder till religiöst identitetsskapande: Motstånd, hybriditetsprocesser och hierarkier. För att försvara sin religiösa tro kan en grupp göra aktivt motstånd mot det omgivande samhället, men de kan också under jord, försvinna från det allmännas ”radar”. Andra kan genomgå en hybridiseringsprocess i vilken två eller fler religioner smälter ihop och därigenom skapar nya gränsdragningar. Ett religiöst identitetsskapande *från hierarkier* kommer till för att religiösa ledare/religiös elit driver fram det.

Etnicitet och religion kan också mycket medvetet mobiliseras och förstärkas av immigranter i syfte att stärka gruppens ställning i det nya hemlandet. Samspelet med det omgivande samhället bidrar således till den etniska och religiösa gruppens identitetskonstruktion (Von Brömssen 2003, s.64ff).

I detta tror jag Von Brömssen har rätt, men vill göra tillägget att etnicitet och religion också kan medvetet mobiliseras i syfte att stärka den egna självkänslan i ett samhälle vars normer och sociala koder ter sig underliga, eller direkt felaktiga. Vid kognitiv dissonans tar vi människor till de verktyg vi har till hands för att övervinna denna dissonans. Ju längre från det normativa centrat, desto större känsla av alienering, behovet av det trygga, säkra och kända blir då allt mer överhängande och akut. Att vissa individer väljer att använda religionen som primär källa för tolkning av en händelse, ett skeende, en situation, blir i det här arbetet ett exempel på hur personen använder det verktyg som ger snabbast resultat vad gäller lösningen på föreliggande problem.

Vår bakgrund, uppfostran och tidigare socialisering avgör vilket/vilka verktyg vi sätter störst tilltro till, men också vilken situation (till exempel) vi ställs inför som för oss blir

problematisks. De gånger religionen använts som rättfärdigande/förklaringsmodell har, enligt denna min läsning av fenomenet, andra tolkningsverktyg alltså uppfattats som otillräckliga. Vid andra tillfällen kan till exempel populärkultur, föräldrar och/eller lärares åsikter och så vidare ha använts som verktyg för att navigera föreliggande problem. Således ser jag det som att religion blir *ett* möjligt tolkningsverktyg bland många andra. De elever jag mött har, menar jag, ett "funktionellt" förhållande till sina respektive religioner.

"Ungdomars förhållningssätt och attityder till vad som traditionellt ryms inom en mycket vid definition av begreppet religion, har rönt relativ liten uppmärksamhet som forskningsområde under senare år" (Von Brömssen 2003, s.68), fastän forskning angående de ungas livsvillkor har ökat. Von Brömssen menar att tidigare fältforskning visat att, för immigranternas identitetskonstruktion, religion ofta är centralt. Religion skulle alltså ofta vara navet i immigranternas egen självuppfattning. Detta är säkerligen ofta sant, men jag menar att det inte ska hållas som "självkänt". Identiteter är komplexa konstruktioner, och religion endast en del av individens självbild. Som jag söker visa ingår även gender, etnicitet, socioekonomisk klass och så vidare. Andra "identitetsnoder" är till exempel ålder, sexualitet och handikapp. "In addition, a range of other factors may contribute to a sense of identity, such as education, urban or rural residency, cultural background, access to transportation and communications, criminal record, persecution or refugee status" (Gauntlett 2008, s.15).

Så: Möjlig kognitiv dissonans, kopplad till segregation, dåliga kommunikationsmedel, ett majoritetssamhälle som inte sällan missar sitt integreringsuppdrag vad gäller både grupper och individer, lägre utbildningsnivå, sämre ekonomi och (trots god utbildning) små chanser till anställning *kan* leda till att individen vänder sig till "sin" religion" för stöd i vardagen. Dock upptäcker jag på skolorna, som sagt, att religionen alltså blir *en* tolkningsmöjlighet, *en* källa till identitet, bland många.

## Intersektionalitet

Idén om intersektionalitet tar sin utgångspunkt i en förståelse av makt som en multidimensionell konstruktion där kön- klass och ras/etnicitet är konstituerande (bärande) principer [...]. Makt kan inte konstitueras utan de dikotomiska föreställningar om likhet/olikhet som tillhandahålls av kapitalistiska, patriarkala och rasistiska ideologier (De los Reyes, Molina och Mulinari 2005, s.25).

Dikotomierna är inte statiska, de skiftar och förändras i både tid och rum. Feministisk teoribildning har funnit det användbart att använda begreppet intersektionalitet för att analysera sociokulturella hierarkier och hur maktordningar växelverkar, hur dessa skapar inklusion och exklusion omkring diskursivt och institutionellt konstruerade kategorier som till exempel etnicitet, klass och genus (Lykke 2003).

Begreppet intersektionalitet har sitt ursprung i samspelet mellan feministisk teori, Black Feminism och postkolonial teori (Crenshaw 2003; Collins 2000). Kimberlé Williams Crenshaw, som är professor i juridik och som i sitt arbete fokuserar på diskriminering, var först ut med att förespråka perspektivet (Eriksson-Zetterquist & Styhre 2007). I sin artikel *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of color* skriver Crenshaw om hur det är vita kvinnors behov och liv som utgör grunden för insatserna gentemot mäns våld mot kvinnor. Vad Crenshaw här söker visa är att den svarta kvinnans liv inte endast influeras av sexism, utan att det också påverkas av rasism, till exempel när hon söker jobb (Crenshaw 2003). Vidare påverkar även dålig ekonomi dessa kvinnor, det är alltså inte ”bara” kön som våldet mot dessa kvinnor springer ur. Syftet med teorin kan allmänt sägas vara att visa hur olika kategorier och fenomen konstrueras och utvecklar varandra. Intersektionalitet är dock inte en teori om identiteter; intersektionalitet handlar om att titta på hur världen är socialt organiserad genom att räkna med ett flertal identitetsgrunder. Crenshaw varnar också om detta, att intersektionalitet inte ska ses som någon ny slags summerande identitetsteori (Wilson 2013). Istället för att undersöka kön, ”ras”, klass och nation som utkristalliserade sociala hierarkier så studerar intersektionalitetsteorin hur dessa konstrueras varandra (Collins 2000). Sociala system, så som till exempel ”ras”, klass, genus eller sexuell läggning, är komplexa. Intersektionalitetsteorin söker visa var, och hur, dessa system korsar varandra, för att därigenom söka peka på olika förtryckande exempel i samhället.

Att använda intersektionalitet som teoretisk utgångspunkt betyder att jag eventuellt kan visa att jämställdhet, genus, religiositet och så vidare ska förstås i en kontext. När vi vill studera samhället, individer, tendenser och interaktionen dessa emellan tror jag vi måste söka göra oss medvetna om alla de aspekter som påverkar denna interaktion. Det är måhända ett omöjligt företag, men intersektionalitetsteorin ger oss ett verktyg för att komma en bit på vägen. Vi kan alltså inte endast studera händelser och förehavanden utifrån kön och genus, vi måste även vara medvetna om att dessa påverkar, och påverkas av, andra ”intersektioner”, såsom exempelvis etnicitet, sexualitet och ålder (och, som jag hoppas kunna visa, religion). Även om intersektionalitetsbegreppet främst är till för att visa hur genus och kön påverkar oss alla kan det också visa på fler faktorer och strukturer som påverkar både individ och samhälle.

I *Maktens (o)olika förklädnader*, vidgade Paulina de los Reyes, Irene Molinas och Diana Mulinari begreppet intersektionalitet till att inbegripa även etnicitet som kategori, tillsammans med kön och klass, de talar för tanken att olika maktpositioner, även inom feminismen i sig, är diskursivt konstruerade. ”Kvinnlighet”, i Svensk kontext, utmärks genom en berättelse om ”Kvinnan” som svenskfödd, heterosexuell, högt utbildad, vit och hemmahörande i medelklassen. ”Kroppen görs till en nation eller nationaliseras, när människans identitet definieras i termer av den nation/gemenskap i det territorium han eller hon råkar vara född i” (Johansson & Molina 2005, s.270). Detta gör att kvinnor med andra egenskaper marginaliseras eller helt ignoreras. Kvinnor från underordnade grupper kan också tystas genom att man tar ifrån dem rätten att föra sin egen talan eller ställa politiska krav.

Ett tydligt exempel på detta är den retorik inom kvinno- och genusforskningen som genom åren har definierat ’invandrarkvinnor’ utanför det svenska kvinnokollektivet och därmed bidragit till att skapa och vidmakthålla bilden av ’den andra kvinnan’ (Reyes, Molina & Mulinari 2005).

Ett exempel på hur socialt konstruerad ojämlikhet blir en ”självklar” del av den sociala verkligheten.

Makt är en instabil konstruktion vilket alteritetstänkandet visar genom att lyfta fram den mängd motdiskurser och handlingar som formuleras utifrån subalterns position. Intersektionalitet är ett perspektiv som används för att tolka, söka ”läsa”, verkligheten, men det är också en metod; ett sätt att agera. Med hjälp av den intersektionella analysen i min studie, kan vi komma att se saker vi annars skulle missat, möjligen kan jag uppmärksamma

både etnicitets- och genusaspekten och även (om min tanke håller) till exempel religiositetsaspekten. ”Att reducera sociala positioner till ensidiga kategorier, vare sig det handlar om kön, klass eller etnicitet/ras’ gör oss blinda för samspelet mellan olika former för över- och underordning i det sociala livet” (De los Reyes & Mulinari 2005, s.90). Jag har valt att hämta min teori från denna bas då jag anser den, på ett gott vis, beskriver hur traditionella mönster skapats och upprätthålls, och hur detta i sin tur reproducerar ojämlikhet.

### **Intersektionalitet och religion**

Jag skriver inom religionsvetenskap och av någon anledning har inte religiös tillhörighet och/eller uppfattning tagits upp som position i det intersektionella nätet. Därför kommer jag nu söka modulera teorin till att även innefatta denna variabel. Till min hjälp har jag exempelvis Erica Appelros, verksam vid Lunds universitets Centrum för teologi och religionsvetenskap. Med rätta påpekar Appelros att med ju fler vinklar, dimensioner, man tar med i sin analys, desto mer svårhanterlig blir arbetet. ”[...] en del av uppgiften är att välja ut de dimensioner som är de mest relevanta” (Appelros 2005, s.69). Precis som att nationalstatens politik bidrar till maktordning baserad på etnicitet och nationalitet, och att exempelvis äktenskapet som institution bidrar till en förstärkning av maktordningar med synpunkt på genus och sexualitet, bör även den religiösa faktorn ses, så som övriga dimensioner, som en egen bas för förtryck, olika maktanspråk och tolkningsföreträde.

När det kommer till att forma människors genusidentiteter, familje- och samhällsstrukturer och så vidare, har religiösa institutioner onekligen en viktig röst för många människor. Dessa institutioner påverkar samhällsväven och individer genom interaktion med övriga maktordningar, och påverkar synen på klass, genus, ras och så vidare.(Ibid. s.70). Jag, i likhet med Kerstin von Brömssen, universitetslektor i bland annat religionsvetenskap vid Karlstads universitet, väljer att se religion som ”[...] en social praxis, dvs. som en konstruktion mellan olika deltagare i tid och rum avgränsade arenor, i det här fallet mellan eleverna i den multietniska miljön” (2003, s.24). Således kan också religion bli en nod i den intersektionella väven.

Man kan ha invändningar mot att använda religion som position i en multidimensionell maktordning. Till skillnad från exempelvis genus och etnicitet är religion, religiös tro och tillhörighet, i ett senmodernt samhälle, en fråga om val. Den religiösa tillhörigheten är inte

oundviklig. Hur mycket en individ än vill bortse från, eller frånsäga sig, sin sexuella läggning, sin klasstillhörighet, eller etniska bakgrund kan hen inte det (Ibid. s.70). Jag skulle vilja kritisera den utsagan med att påstå att individer visst kan ”frånsäga” sig till exempel, sin sexuella läggning. Ofta på grund av socialt tryck, uppfostran eller liknande. Man kan dölja sin klasstillhörighet, och ofta även etnicitet. Det sistnämnda möjligen svårare, men fullt möjligt. Vidare är det inte en självklarhet att välja religiös tillhörighet då socialt tryck kan vara ytterst kontrollerande. Fastän religion och religiös tillhörighet är något individen själv kan välja, menar Appelros att intersektionalitetsbegreppet kan vara fruktbart i kombination med religion av följande anledningar: Överallt i världen, i alla kulturer och så långt tillbaka i historien vi hittat artefakter verkar religion ha förekommit; globalt är religion och religiös tillhörighet något man måste förhålla sig till. Måhända är det endast i starkt sekulariserade samhällen, såsom det svenska, som religion är en frivillig komponent i människors liv. Appelros går sedan vidare med att mena ”Till och med i sekulariserade samhällen ser vi idag en framväxt av fundamentalistiska religiösa rörelser, såväl kristna som muslimska, vilket medför att religionen får en ökande roll som maktfaktor, inte minst i politiska sammanhang” (s.70). I detta har hon onekligen rätt, men det förvånar mig när jag läser texten att hon inte uppmärksammar det maktutövande och tolkningsföreträde som det sekulariserade majoritetssamhället utövar över olika religioner och religiösa grupperingar i det svenska samhället. Speciellt då, till exempel, den svenska samhällsstrukturen och de svenska lagarna i mångt och mycket är baserade i Luthersk protestantism.

Grace Davie visade 2007 hur mycket tidigare uppträdande och inställningar överförts och ärvt, vilka är baserade i religiösa traditioner, men som nu också är en fråga om individuella val. Att ha ett ”fullt” medborgarskap i en nation beror inte endast på medborgarskap och rättigheter i sig, utan också (kanske viktigare) delade värderingar (Ferrari 2010, s.23). Som exempel tar Ferrari upp hur Sverige under -80talet och framåt blev ”återmoraliserat” i den politiska diskursen, men utanför den Lutherska kyrkans kontroll. Det svenska ”återsakraliserade” samhällets moral baserar istället på en *individuell* uppfattning av religion och religiösa val. När Hanne Petersen (2010, s.321 ff.) berättar om att de Nordiska ländernas förhållande till Kyrka – kungahus/stat och hur Danmark, Norge och Sverige har en lång kristen historia och att det inte var förrän andra halvan av 1800talet som det börjar öppnas för religionsfrihet i Sverige, hur villkorlös utträdesrätt genomfördes först 1952, så anser jag att vi inte ska rata inställningen att ”vi” är sekulariserade, men att vi bör ställa oss kritiska till den. Även om religionsfrihet är en grundläggande rättighet i svensk grundlag och ”vi”

internaliserat och ser staten Sverige, och dess befolkning, som sekulariserad, vill jag mena att arvet efter (och reproducerandet av) kristendomen, kristen moral/etik och kristna värderingar är en del av den svenska nationens uppbyggnad. Som George Moyser uttrycker det i *Religion and Politics*; "Politics is seen as a moral activity, and morality is a matter of religion" (2010, s.450). Givetvis går denna ståndpunkt att kritisera, men tanken är gångbar.

Vidare är Sverige idag en sekulär nation (med ett givet värde av sekulär) och med det kommer också vissa uppfattningar om religion/religiositet/religiös tillhörighet, något som visade sig vid samtal med elever på de båda skolor jag besökt. Intersektionalitetsteorin bör användas som ett verktyg med intentionen att skaka fram de exempel då en överordnad grupp utövar makt över en mindre, åsidosatt, grupp. För visst måste väl ett sekulariserat samhälle (möjligen med ateistiska, eller i en annan tro grundade, företrädare) kunna förtrycka en religiös minoritet? Detta mitt intryck stärks när vi läser "För det andra måste ofta även människor som inte personligen är religiöst troende, eller lever i en religiös grupp, konfronteras med religion och dess konsekvenser" (Appelros 2005, s.70). Appelros menar att dessa sekulariserade individer blir utsatta för den maktordning som på specifika religiösa grunder är en del av, och kontrollerar, deras sociala verklighet. Vidare att denna inverkan är större där icke-religiösa är i minoritet och där religionen påverkar till exempel lagstiftning och utbildning, exempelvis i islamiska stater. Vissa normer angående till exempel könsroller och etnicitet internaliseras tidigt av medlemmarna i en religiös gemenskap (vare sig det handlar om ett helt samhälle, eller en mindre grupp), men det är ändå något som gnager mig. Efter att, i religion grundade, kulturella värderingar och normer internaliserats i tidig ålder kommer dessa också präglade personer som inte ser sig själva som religiösa; "Kultur och religion blir omöjliga att skilja åt" (Appelros 2005, s.71). I samhällen/grupper där religionen har ett stort inflytande (präglar tidig socialisation och konstruktionen av individens självuppfattning), utgör den en stor del av den sociala verkligheten.

Jag menar alltså att det samma gäller för en verklighet i vilken sekularisering haft stort inflytande. Som sagts tidigare utgör religion en av byggstenarna av det svenska samhället, varför jag menar att (i första hand den lutherska) kristendomen inte går att skilja från den svenska kulturen. Om något kan sambandet vara svårt att se, just på grund av den internaliserade självuppfattningen "jag är helt frikopplad från religion", något som också visade sig i flera av de intervjuer jag genomfört med elever på de bägge skolorna. Appelros menar även att bara för att inte alla människor tillhör en religion, eller är religiösa, betyder inte detta att religion ska uteslutas som grund för samhällelig maktordning.



Inom intersektionalitetsteorin talar man om dikotomier så som exempelvis Man – Kvinna. Svensk – Invandrare och så vidare. Som jag ser det bör även paret Sekulariserad – Religiös ingå. Sedan uppstår givetvis frågan vilken del av dikotomin som i ett givet exempel laddas på ett positivt eller negativt sätt. Religion är komplex, påverkar exempelvis genus som maktutövning och religionen influerar flera sociala sektioner. Nya religiösa rörelser uppstår kontinuerligt, ofta som svar eller reaktion på (och inte sällan i opposition till) andra religioner, eller religiösa inriktningar. Religion som ”storhet” verkar överleva alla försök till utrotning, vilket pekar mot att den verkar vara ett allmänmänskligt drag. Vidare har religionen stor inverkan i individers och grupper vardag. ”Den” bestämmer vad som kan accepteras som födoämne, vem som får gifta sig med vem och så vidare, inte minst är religionen hierarkisk. Ofta privilegieras en grupp över en eller flera andra.

Om vi använder religion som analysbegrepp menar Appelros dock att vi måste vara försiktiga. Formell religionstillhörighet kan bli ett för snävt begrepp, utan att vi uppmärksammar personligt deltagande eller kunskap om den egna religionen, vilket givetvis kan sägas vara avhängigt på vilken nivå analysen görs. Om vi söker maktförhållanden inom en och samma religiösa inriktning, eller en församling till exempel. Om vi däremot ”endast” ställer frågan ”ser du dig själv som religiös?”, är det möjligen inte av samma vikt. Appelros myntar därför analysbegreppet ”Religiös Proximitet”. I detta ingår att försöka se vilken tillgång till Gud/gudar en grupp eller individ har, och menar att ”Närhetsprincipen implicerar en hierarkisk uppbyggnad” (Appelros 2005, s.72). Inom religiösa institutioner finns det, precis som inom andra institutioner, hierarkier. Dessa kan vara uppbyggda formellt (präst, biskop och så vidare), såväl som informellt baserade på till exempel andlig mognad. Båda ”versionerna” pekar på en närhet till ett ”gudcentra”. Tanken är måhända att båda versionerna av ”upphöjdhet” ska sammanstråla i en och samma person, även om det inte alltid är fallet. Närheten till det andliga navet (och det tolkningsföreträde, den maktfördelning, som kommer med det) är alltså vad Appelros vill kalla Religiös Proximitet. Även om Appelros menar att begreppet inte används inom religionsutövning är det ändå ett begrepp som inte privilegierar eller utesluter någon terminologiskt. Jag tenderar att hålla med henne i detta, med tidigare nämnda förbehåll. Då jag, som sagt, ser religion som en sociokulturell konstruktion, som en del av begreppet kultur, ”[...] betraktas religiös identitet som en dimension av den kulturella identiteten” (von Brömssen 2003, s.62). Så hur ser denna ”religiösa identitet” ut, i den svenska skolkulturen på de två gymnasier jag besökt?

Det här förhållningssättet menar jag vara gott när jag vill se om (och på vilket sätt) någon är troende, och om/hur detta påverkar personen ifråga om kategorier och positioneringar. Jag studerar inte deltagare i en särskild religiös inriktning. Jag har spenderat tid på två flerkulturella och – religiösa, sekulariserade, skolor.

## **Kritik mot intersektionalitet**

Reyes och Mulinari skriver i *Intersektionalitet* att

Ett intersektionellt perspektiv ställer frågor om hur makt och ojämlikhet vävs in i uppfattningen om vithet, manlighet, könstillhörighet, heterosexualitet, klasstillhörighet med mera genom ett ständigt (åter)skapande av nya markörer som gör skillnaden mellan 'vi' och 'dem' till sociala koder (De los Reyes & Mulinari 2005, s.9-10).

Jag det som en linje jag väljer att följa; jag tror de har rätt. Men något gnager mig och funderingar uppstår. Det samma händer när jag läser

Ett intersektionalitetsperspektiv ser vi som ett sätt att utveckla en analys som förmår förankra maktrelationer i samhället och dess ojämlika fördelning av materiella och symboliska resurser, utan att förfalla i en ontologisk rangordning om ojämlikhetens primat" (De los Reyes & Mulinari 2005, s.10).

Återigen; jag håller med, men något skär sig. Sedan slår det mig: singular. Intersektionalitet och perspektiv är begrepp vilka, som jag ser det, drar åt olika håll. Avgränsar vi inte ett fenomen om vi väljer att analysera det ur ett visst perspektiv? Är inte det anledningen till att intersektionalitet införs från första början? I intersektionalitet ligger viljan att anamma olika perspektiv när man analyserar ett fenomen. Jag menar alltså att ett intersektionellt perspektiv i singularis framstår som något problematiskt. Jag menar dock att denna problematik lättas när vi läser "Ett intersektionellt maktperspektiv ser vi inte enbart som synliggörande av den simultana verkan av skilda och interagerande strukturer av förtryck, vare sig det handlar om kön, klass eller etnicitet" (De los Reyes & Mulinari 2005, s.8). I citatet ser vi hur begreppet får representera en tydligare beskrivning av hur ett maktperspektiv tjänar på att betraktas från flera olika vinklar. Det är "Makt" som ska analyseras genom att vi *tänker* intersektionellt. För mig gör det intersektionalitet till ett slags gränsområde. Begreppet hör hemma inom teoribildningar, men får något av "metod" över sig. För att dekonstruera talet om "Den

Andre” krävs hela tiden att vi finner nya synvinklar och kreativt använder teorier som vi är betjänta av. Återigen; vi måste dansa.

En annan sak som slagit mig är att om vi synliggör maktordning från ett perspektiv, kan det paradoxalt nog ge osynliggörande ur ett annat. Varför? Ett exempel: Intersektionalitet springer ur antirasistisk kritik av feminism. Detta av anledningen att feminismen exkluderat ej vita, ej västerländska, ej heterosexuella (och så vidare) kvinnor, fast att viljan var emancipatorisk. Kvinnor som inte tillhör kategorierna vit, västerländsk med mera klumpas ihop i den allmänna uppfattningen om ”De Andra”. Osynliggörandet bekräftades och stärktes på (till exempel) etnicitet grundad maktstruktur. Intersektionalitet är alltså ett gott verktyg för att söka reda på ojämnt fördelade maktförhållanden.

Dock finns de som ställer sig kritiska till denna ”rörlighet” i begreppet. Carbin och Tornhill frågar sig exempelvis huruvida begreppet kan stå på egna ben som teoretisk ram, då de ser det som en ”tom markör” (2004, s.112). Om jag förstår kritiken korrekt är farhågan att begreppet inte blir tillräckligt specifikt då det kan uppfattas ha skiftande betydelse och att det då inte kan användas som analys. Som Carbin och Tornhill uppmärksammar kan ordet *intersectionality* (vilket svenskans intersektionalitet härstammar från) betyda både att genomskära eller korsas. Men ordet, och därmed begreppet, kopplas också till *intersection*; väggkorsning. Väggar möts, och kan inte längre särskiljas från varandra, i en väggkorsning. I samband med intersektionalitetsbegreppet menar Carbin och Tornhill att vägarna in i korsningen ska ses som olika, omväxlande, kategorier. Alltså så som exempelvis etnicitet, kön eller klass. Intersektionalitetsbegreppet (vilket denna metafor skulle bevisa) blir då missvisande eftersom alla olika vägar leder in i ”korsningen”; alla vägar är oberoende av varandra tills de möts. Själv anser jag metaforen vara reduktionistisk och att Carbin och Tornhill möjligen inte helt förstått begreppet. Som jag uppfattar det handlar inte intersektionalitetsbegreppet om *en* ”korsning”, utan om flera *ständigt pågående möten*. Detta anser jag att de själva visar i sin kritik när de fortsätter med hur det är omöjligt att redogöra för, och koppla ihop, alla kategorier. Att forskaren själv kan välja vilka kategorier att använda, betyder att hen kan bortse ifrån andra bara genom att motivera ovanstående, skulle enligt dem vara något negativt. Detta är dock en urvalsprocess som aktuellt fokus och forskningsfråga bör styra. Om något visar det hur det vi studerar tål att vi återkommer till det, för att söka studera det igen ur en ny vinkel. Något som intersektionalitetsbegreppet nästan verkar designat för. Jag sällar mig således till Lykke (2003) när ovanstående invändning beskrivs som något man kan bortse ifrån.

## Att applicera intersektionalitetsbegreppet

Makt och maktrelationer är enligt intersektionalitetsbegreppet något som görs i den sociala interaktionen, även om vi visar upp individuella ageranden betyder inte det att vi bortser från strukturella konstruktioner och relationer. Vi försöker då ge individen/gruppen ett historiskt sammanhang, vi vill se vilka utsikter till handling den har i relation till ekonomi, ideologi, samhällelig organisering och så vidare. Intersektionalitet blir för mig en givande analysmetod när jag ser på hur ungdomar talar om till exempel religiositet, etnicitet och genus. Med intersektionalitet som teori (och till del metod) kan jag synliggöra en rad socialt accepterade och reproducerade mönster och grunder till strukturell diskriminering. Vad som skiljer intersektionalitet från andra analysmetoder är att det uppmärksammar existensen av flera olika former av maktordningar. Som metod utgår den intersektionella analysen ifrån att det finns ett flertal kategorier där kontaktytorna mellan olika individers skiftande identiteter kan identifieras och synliggöras, vilket i förlängningen visar på att fenomen eller problem är av flerdimensionell natur.

Som analysmetod utgår intersektionalitet ifrån en rad kategorier i vilka brytpunkter mellan individens/individens olika identiteter kan urskiljas och låter oss skönja ytterligare dimensioner runt ett fenomen och/eller olika sorters problematik. Integration är en dimension i vilken intersektionalitet med fördel kan appliceras på grund av att de som oftast är mål för slik typ av analys inte sällan slås samman till en grupp, istället för att man uppmärksammar hur olika maktordningar skapar kategoriseringar så ses individerna inte som just individer. Så om vi till exempel vill se hur gymnasieungdomar grupperar sig under rasterna på skolan, och vilka av dessa grupper som anses störande, kan vi applicera begrepp som klass, etnicitet, religion och kön på denna skolas ”integration”. Som exempel kan tas hur jag under intervjuer på en av skolorna fick reda på att vissa elever valde att inte uppehålla sig på vissa områden i skolan därför att ”där sitter det bara invandrare och dom... ja ... bara skriker” (Tjej Skola 1, samhäll. Samtal). Istället för att dra slutsatsen att det är ”invandrare” som gör detta, kommer vi fram till att det är invandrarkillar från arbetar- eller lågklassfamiljer som står för det här. Kanske kan man genom en sådan läsning av ”gruppen” (arbetarklass, inte invandrare) bemöta den uppfattade problematiken på ett gott sätt. Att fokusera på en specifik grupp/individ kan tyvärr leda till att denne görs ansvariga för sin egen underordning (De Los Reyes & Mulinari, 2005, s.129).

## Presentation av skolorna

### Skola 1

Ett kommunalt gymnasium, med både studie- och yrkesförberedande program, vilket avspeglas även i elevernas sociala kontext. ”Alla” klasser är representerade: övre medelklass, medelklass och underklass. Till viss del går detta igen i vilket program man valt. Handel och administrationsprogrammet utgörs till stor del av elever med annan än etniskt svensk härkomst. Det samma gäller alla yrkesförberedande utbildningar. Studieförberedande program, så som samhällsprogrammet, utgörs å andra sidan till största delen av etniskt svenska elever.

En etnisk och etnisk segregation vad gäller geografi åter speglas i skolan, i valet av utbildning till exempel, men också i var eleverna har sina skåp. Samhällselevernas skåp är i en yngre del av skolan, upplyst av naturligt ljus från de många, stora, fönster som fyller hela ytterväggen. Handelseleverna huseras dock i en äldre del, inga fönster, endast ljusrör. Här är även skåpsraderna ställda på ett sätt som för in eleverna som i en låda. Det är trångt. Skolan är till stor del byggd i gult tegel, två våningar. Väggarna inomhus är också i gult tegel, golvplattorna är bruna/roströda. Skola 1 har ca 900 elever, ett hundratal lärare och övrig personal.

### Skola 2

Ett specialiserat gymnasium, en friskola (eller fristående skola), där man inriktar sig uteslutande på studieförberedande program inom musik och media. Skolan tillhör alltså ett företag. Innan jag besökte skolan var detta något jag ställde mig skeptisk till. ”Tjäna pengar på ungdomars skoltid? Nä, känns inte så bra”. En inställning som blev del av min förförståelse, såklart. Den officiella hållningen angående elever och utbildning är att varje elev ska nå sin fulla potential, prestera goda resultat. För att detta ska uppnås menar skolan att både motivation och självförtroende krävs, vilket givetvis är sant, men också att skolmiljön är trivsamt och trygg. Jag förutsätter att detta är något man sätter som mål på alla skolor. Men eftersom det är en friskola, tog jag det till viss del som ”säljsnack”. Intrycket förstärktes i

möte med rektor, och till viss del lärare. ”Vi vill att eleverna alltid ska kunna nå oss ... om det är så att de vill prata om något. Varje elev måste få chansen att synas, höras ... öppenhet” (Samtal med rektor Kornelia). Ännu en gång: Detta är något vi får anta att alla skolor försöker efterleva. Vid samtal med rektor framgår det att man här försöker vara noga med utredningar angående olika diagnoser och dylikt bland eleverna. Majoriteten av de elever jag talat med på Skola 2 kommer från (övre) medelklass, de bor i exklusiva bostadsområden i staden, eller mindre, ofta ekonomiskt välbärgade, områden utanför staden i sig. Majoriteten av eleverna är etniskt svenska. Tyvärr har jag mindre insamlat material från Skola 2 Detta beror till del på att skolan har mycket färre elever än Skola 1, men även på att jag låg utslagen i influensa i två veckor, varav en givetvis var avsatt för att spendera tid i skolans utrymmen. Dock är de intervjuer jag genomförde här oftast avsevärt mycket längre än de på Skola 1 Det var inte ovanligt med samtal på ca 90 minuter.

Det jag uppfattade som ”säljsnack” verkar dock fungera på skola 2 Vid rundvandring visar det sig att elever och personal delar fikarum, elevs skåp finns utanför lärares kontor och så vidare. Elever och lärare/personal delas alltså inte upp spatialt på samma sätt som på skola 1 där lärarnas dörrar hålls låsta, personal huserar i egna korridorer och så vidare. Skola 2 har 190 elever, lärar- och personalstyrkan är således avsevärt mindre. Klasserna är inte nämnvärt mindre på skola 2 än på skola 1 Men alltså skolan i sig.

### **Skillnader i hållning**

Genomgående har en sak framgått tydligt, och det är skillnaden i respondenternas kroppshållning. Oavsett etnicitet, klass och så vidare skildes de jag mötte åt på så vis att killarna oftast (så gott som uteslutande) satt bakåtlutade, benen brett isär och med ”öppet” bröst, alltså de hade inte armarna korsade. De lutade sig fram ifall de ville poängtera något, eller om något var lite ”hemligt”. Tjejerna satt å andra sidan oftast med benen korsade, framåtlutade med händerna korslagda i knäet, eller instoppade mellan låren; nästan kurande. Tjejerna använde också färre och mindre gester än killarna, inte heller trummade de lika mycket med händer, cigarettpaket, snusdosor, kaffemuggar eller liknande. Tjejer jag intervjuade använde inte heller kraftuttryck som ”blatte”, ”hora” eller ”bögg” lika ofta som killarna, om det inte gjordes i samband med en händelseförklaring då detta sagts, eller som ”målande” exempel och då oftast med citationstecken med fingrarna. De som hade lättast att

tala i nedvärderande termer om människor från andra länder, kvinnor och till exempel homosexuella (män) var de som bor i de mer exklusiva villaområdena, eller i mindre orter med högre ekonomi utanför staden i sig. Eller så var det killar från ”invandrarförorten”.

Av detta drar jag slutsatsen att med en högre, säkrare, ekonomi kommer också känslan av rättighet, av rätt att sätta sig till doms över andra. Men även att man i reell eller upplevd utsatthet, använder dessa och liknande uttryck för att markera vad man själv inte är. Av de etniska svenskar jag talade med var det de som bor i, eller i närheten, av ”invandrarområdet” och/eller lever med en förälder, eller med sämre ekonomi, som sällan eller aldrig uttalade sig i negativa termer om immigranter, kvinnor eller homosexuella (män). Homosexualitet är något som verkar vara accepterat om det handlar om två kvinnor, dock är homosexuella män för de flesta av respondenterna något flera beskriver som äckligt.

## **En försmak av vad komma skall**

Paul Willis och Mats Trondman (2000) menar, genom Korp och Risenfors (2013, s.64) att ”Etnografi syftar till att förstå kultur i vid mening. Människor från alla sociala grupper ska få komma till tals utifrån sina egna premisser och sina egna, levda erfarenheter”. I följande sektion kommer jag försöka låta flera individer från olika sociala grupper komma till tals, jag ämnar låta dem tala om sin vardag i två olika gymnasieskolor och jag vill försöka visa de hierarkier som, ofta implicit, existerar i sagda vardag. Hierarkier som vanligtvis baseras på kön, etnicitet, religion och klass. För sin avhandling *I en klass för sig* (2004) spenderade Fanny Ambjörnsson ett år med att genomföra socialantropologiskt fältarbete på två olika gymnasieskolor i Stockholm. Ambjörnsson tar upp hur tjejerna hon mött förhåller sig till genusnormer, hur genus och normalitet skapas och upprätthålls i påverkan av sexualitet, klass och etnicitet. Hon visar hur tjejerna genom att möta och utmana hur tjejer ”ska” vara *skapar* klass och kön. Avhandlingen är väldigt intressant och upplysande, men i ”Ambjörnssons berättelse saknar ’invandrarna’ röst, handlingskraft, strategier och möjlighet att själva komma till tals” menar De los Reyes och Mulinari i *Intersektionalitet* (2005, s.93). Jag uppfattade det också som så vid genomläsning av *I en klass för sig*, jag tyckte mig sakna ett bredare perspektiv, jag önskade att flera grupper presenterades, att individerna i dessa fick uttrycka sina tankar och en undersökning om relationen dem emellan, och har försökt låta ett större spektra av röster komma till tals i min berättelse. Jag kommer relatera detta till olika former

av maktuttryck genom att beskriva händelser jag bevittnat. Jag väljer att kategorisera på nedanstående vis för att förenkla översikten av intryck. Dock ska sägas att dessa kategorier går in i vandra: Etnicitet med kön och klass, sexualitet med religion och etnicitet och så vidare. Något som, för mig, visar att intersektionalitet är ett gott teoretiskt fundament.



## Berättelse

Vi har nu kommit till arbetets centrala del; berättelsen om min tid på skolorna och hur ungdomarna talar och tänker kring begrepp som religion, etnicitet, makt och kön, och hur de rör sig i skolornas allmänna utrymmen. Vem umgås med vem? Hur tilltalar man varandra? ”Människors levnadsvillkor skapas inte inom ramarna för *en* kultur, *en* könsordning och *en* klasshierarki utan flera ordningar som dessutom är kontextbaserade” (De los Reyes, Molina & Mulinari 2005, s.24). Jag har försökt synliggöra olika former av maktutövande som gett upphov till motstånd, jag har sökt hålla mig till det alteritetstänkande vars mål är att presentera spegelvända bilder, subalternas röster och motdiskurser som De los Reyes och Mulinari talar om som ”viktiga komponenter i en intersektionell forskningsstrategi” (2005, s.93).

### Vad är ”svensk”? (Vem är Annan?)

I ”From ’People’s Home’ to ’Multiculturalism’: Muslims in Sweden” skriver Anne Sofie Roald (2002, s.101ff) att en stor del av den svenska självuppfattningen ligger i folkhemslinjens ”en nation, ett folk, en religion” och att immigranter måste förhålla sig till ”svenska” värderingar som jämställdhet, valfrihet angående livsstilsval, partnerskap och så vidare. Dock måste immigranterna göra det på majoritetssamhällets premisser. Svenska majoriteten tänker multikulturalism som jämställdhet mellan universella individer oavsett kultur, etnicitet, ras, religion och kön, medan ”[m]uslims tend to see multiculturalism in terms of equal right to freedom of choice. For them this translates into the requests for special rights pertaining to religion, ethnicity, and cultural expressions” (ibid. s.105). Jag ifrågasätter användandet av ordet ”them” i ovanstående citat, då muslimer inte är en homogen grupp utan individuella skillnader, men för vår del är citatet talande. Vi, alla som tar del av det svenska samhället på ett eller annat sätt, har alla olika sätt att se på vad som är ”rätt”, hur att navigera det sociala landskapet. De los Reyes påpekar att ”I det svenska folkhemmet är egen försörjning en viktig princip för samhällets organisation och för definitionen av sociala rättigheter. Att försörja sig genom arbete betraktas även socialt som ett grundläggande villkor för att uppnå ett fullvärdigt medborgarskap”(2005, s.104). I ett dikotomt samhälle är det den privilegierade klassens normer som sätter agendan i den hierarki vi alla obevekligt är en del av.

Ovanstående rubrik är inte en fråga jag ställde, eleverna ställde den själva, frågade mig både direkt och indirekt i sitt tal om religion, etnicitet och så vidare: vad är ”svensk?”. ”Intersektionella perspektiv problematiserar naturaliserade hierarkier och objektskapande och öppnar därmed för en alternativ ansats där det uteslutna och naturaliserade sätts i fokus för studien” (De los Reyes, Paulina & Gröndahl, Satu 2007, s.18). Miguel har svårt att förstå varför vi i Sverige använder epitet som första-, andra- och tredjegerationens invandrare.

Asså, det låter ju konstigt. Det med generationer förstår jag inte... varför ska det finnas en två tre? Asså... det är lika bra du får bo här ett tag då för att bli svensk, det är ju det som folk får på sig ... bor du här så är du ju svensk, det spelar ingen roll var du kommer ifrån ... Men du kan ha ett hemspråk också, men bara för att du har ett hemspråk betyder inte det att du inte är svensk. Egentligen... jag är ju född här så jag är ju ändå svensk. Men ändå tas jag för en utlänning för mitt hemspråk (Intervju, Miguel Skola 1).

Språket är en markör för tillhörighet och makt, mycket beroende på att det tidiga kristnade Europa hade latin som gemensamt språk. Att latinet förlorar sin centrala roll i Europa, bidrar till att kristendomen i sig slutar vara en heterogen föreställd gemenskap, men språkets normativa primat kvarstår (Anderson 1993). Jag undrar om hans ”hemspråk” inte är svenska, eftersom han är född i Sverige. Jo, säger Miguel, men det bryr ”de” sig inte om. Det är föräldrarnas språk som är hemspråk. Han ser det som något positivt att få ett språk ”på köpet”. ”Alla kan ju engelska då, kanske tyska eller franska, du vet. Jag kan arabiska helt gratis. Varför är det inte bra?”. Jag förstår hans undran, att kunna många språk måste väl vara ett plus? Miguel verkar se det från två håll samtidigt: från sitt eget, där det är bra att kunna många språk. Men också från ”utsidan”, där att kunna många språk möjligen är bra... så länge det inte är ett ”hemspråk”.

Invandrareleven är en konstruktion vilken allt som oftast definieras med egenskaper som uttrycker brist, såsom dåliga hemförhållanden, lågpresterande, sämre språkkunskaper, studieovana föräldrar och så vidare. Gruber menar, genom De los Reyes och Gröndahl 2007, att etnicitet gjorts till en central kategori i svenska skolors sociala organisation, och att ”här används etnicitet för att markera skillnader och för att göra elever till svenskar och invandrare” (s.19). Som flera andra respondenter talar Miguel om sig själv som en slags dubbelhet. Han ser sig som svensk, men också som invandrare, som ”blatte”: ”För mig spelar det ingen roll, jag är ändå född här ... jag är både och... men jo, jag är ju svensk då, men också blatte... det är så dom ser på mig”. Miguel ifrågasätter den identitetsskapande process

han genomgått/genomgår, vilken är baserad på etniska skiljelinjer. ”Hur påverkar denna dubbla uppsättning individen?” (Fältanteckning). Miguel verkar självsäker, men säger att han ofta är trött, i skolan och hemma. Han tycker pressen i skolan ibland är hög, men att det är som det ska vara. ”Det är ju skolan”. Ibland är det bara så mycket ljud, så många som springer runt honom. Han har ofta ont i huvudet.

”Invandrarskap går inte över med tiden, utan verkar gå i arv” skriver Molina och De los Reyes (2005, s.317), och det verkar onekligen stämma när jag talar med Miguel. När vi skapar våra identiteter, vem vi ska vara och bli, finns det

[...] i vår (sekulariserade) och avtraditionaliserade vardag [...] ett stort mått av vetande, vilket lett till en ny form av vaksamhet och självakttagelseförmåga [...] Resultatet kan bli en alienerande självdistans som under vissa betingelser får en frätande inverkan på självkänslan (Sernhede 2006, s.27).

Precis som det finns flera typer av identiteter, kategorier, i vilka människor placeras, finns det också en maktordning i vilken dessa kategorier ska införlivas. Vad vi tar del av är en typ av maktordning i vilken Miguel blir placerad, men också placerar sig själv: svensk men invandrare, svensktalande men har ett ”hemspråk”.

Diskurser har ”konsekvenser för vad som antas vara sant och möjligt, respektive osant och omöjligt. Diskurser kommer på så sätt även att avgöra vad som ses som normalt och rätt, men också onormalt och problematiskt” skriver Lena Sjöberg (2013, s.82). När jag talar med ungdomar som har annan etnisk bakgrund än svensk visar det sig att de alla på ett eller annat sätt anser sig inte vara ”riktigt” svensk, oavsett om de är födda här eller inte. Som Miguel ovan ser många sig som svenska, de är födda här och, liksom Miguel, påpekar flera att språket är viktigt för att få tillträde, att bli ”svensk”. Ju bättre man kan tala svenska, desto ”mer svensk” är man. Men för elever som just Miguel, och Miranda, som båda talar mycket god svenska, visar det sig inte spela någon roll i slutändan. Båda är födda i Sverige, båda talar språket väl, båda blir kallade (och talar om sig själva som) ”invandrare”, ”blattar”, ”svartskallar”. Hur kommer detta sig? ”Blatte’ [har blivit] ett appropriera” begrepp, ett begrepp som tagits i besittning och omvandlats i konstruktionen av ett ’vi’ som definierar sig själv utifrån en subaltern position” (De los Reyes & Mulinari 2005, s.121). Dock säger Åsa, när vi talar utanför caféet på Skola 1: ”Alltså, jag skulle *inte* ha några problem att kalla dem blattar. Inte för att alla ... alltså, en blatte är inget man är, det är ett beteende”. De los Reyes

och Mulinari går vidare och menar ”att använda dessa ord innebär inte att acceptera dess ursprungliga innehåll och den underordning de står för. Genom att tvista om orden skapas subaltern subjekt, kapabla att omtolka, agera och förändra en given maktordning” (ibid.). Jag vet inte om jag håller med helt och hållet. Att appropriera uttrycken betyder inte att de konnotationer som åtföljer dessa har glömts bort. När (om) Åsa kallar någon för blatte, är jag övertygad om att reaktionen inte blir den samma som om två invandrare kallar varandra för det samma. ”Nä alltså *jag* får säga blatte till en kompis, men det är inget svennar kan” (Issa, Skola 1). Kontexten styr fortfarande och även om man vet vad ”man själv” menar med uttrycket, så vet man också vad det betyder för en person som talar utifrån en privilegierad normativ position. Lägg även märke till epitetet ”svennar”, givetvis.

Miranda berättar att hon är troende muslim, men att hon väljer ut vissa delar som hon anser passar henne och det samhälle hon lever i. Miranda går ofta på konserter med sina vänner, och dricker då kanske ett par cider (inte så hon blir full, påpekar hon). Hon har nyss fått en bil av sina föräldrar, för hon måste kunna ta sig till alla sina fritidsaktiviteter. Miranda menar att hon inte är urtypen av en muslimsk tjej:

... alla vet ju att muslimska tjejer måste ha slöja, eller hur?” säger hon med ett leende. Hon påpekar sedan att hon aldrig bär slöja, att hon oftast har på sig ”tights jeans och halvtransparenta skjortor ... på sommaren badar jag i bikini ... jag brukade tävlingssimma förr (Intervju, Miranda, skola 1).

Det här är, vad jag förstår, urtypiskt för många troende (av olika inriktningar) i det postmoderna samhället (se till exempel Esposito 2008). Den postmoderna människan ser sitt liv som ett smörgåsbord, på vilket hen plockar ut de delar som hen tycker om. I det postmoderna samhället accepteras detta i stort sett utan förbehåll, för västerlänningar (läs ”vita”, ”kristna”, ”utvecklade”), men ”vi” ser inte att det även gäller för *den Andre*. Anledningen till detta ligger givetvis i att det handlar om just den Andre. ”Vårt” negativ. Den postmoderna människan är involverad i en dynamisk meningsskapande process, i vilken egenberättelser sammanflätas till självbiografi som utvärderas sedan kontinuerligt och uppdateras vid behov (Giddens 1999). För att uppdatera vänder individen sig ofta till andra som hen anser ha större kunskap än hen själv. Om individen är troende kanske hen vänder sig till sin lokala församling till exempel Dock är det ofta den lokala majoritetens normer som påverkar individen mest, och ger de handfasta svaren på vem hen *är*. I det postmoderna samhället kan individen (låta sig) påverkas av en mängd olika intryck, konsumtionsstrategier,

trender, tv-program, musik och tv-spel för att bara nämna några. Det är också något som förväntas av individen, att veta sina val och kunna ta ett beslut vad gäller dessa. Det är något en modern människa gör, läs: det är något en etnisk svensk, västerländsk, person gör. Invandrare gör det inte, de (som kollektiv) ses som underordnade gruppen, familjen, kulturen, religionen när sedda utifrån majoritetssamhällets privilegierade normsystem.

”Vissa föräldrar ’förväntas’ misshandla sina barn och omsvepande formuleringar om ’hederskulturer’ binder våldet mot kvinnor och män till specifika nationaliteter”, skriver De los Reyes och Mulinari (2005, s.113), här vill jag gå bortom kategorin ”nationaliteter” och tillägga ”religioner”. Flera elever jag mött likställer ”religiös” med ”muslim”. ”När familjer med invandrabakgrund normaliseras som patriarkala, och deras döttrar som offer är risken för ett schablonmässigt bemötande [...] stort” (ibid.). Implicit uttrycker man i den här positionen att förtryck av kvinnor är något den Andre gör, och inte en västerländsk man i moderniteten.

”Ah men kolla, du vet muslimer får inte, kan liksom inte, välja själva. ’Pappa bestämmer’, ’I koranen står det’ ässo vidare ...”. Jag och Jonny står vid en av rökrutorna på Skola 1 Jonny trampar oavbrutet, verkar rastlöst, han använder ord som svarting, neger, blatte. Invandrare för Jonny är inte de som kommer från andra länder, det är de som har en annan hudton än ljust skär, vidare positionerar han genom sitt tal ”gruppen invandrare” som ”muslimer”. Han är förkyld berättar han, tar ett bloss på sin cigarett och fortsätter

Alltså, det är ingen idé att sitta i svartinghörnan, de bara bråkar, ska mucka liksom... Jag vet inte varför. De tror väl att de är speciella eller nått, att de bestämmer allt. Ibland kommer de och säger ’oh len ge hit en cigg lo’ (Intervju, Jonny, skola 1).

Jonny förställer rösten, och talar med en tillgjord och överdriven ”invandrarvenska”, ”... och gör man inte det blir det bråk typ”. ”Hur menar du att de inte får bestämma själva?” frågar jag samtidigt som jag kastar min fimp i askkoppen. ”Ja, men du vet... tjejerna får inte ha... alltså dom får inte gå utan ... vahettere... burka liksom. Dom får stryk om dom är med nån kille eller så. ’Det står i koranen’, kan dom inte bestämma själva eller?”

A normative view of Muslim women is as victims of a patriarchal order defined by Islamic laws, traditions, and practices. According to this perception, while modern states allowed them to emerge from seclusion to participate in society [...] history shackled them with deeply entrenched social habits (El-Azhary Sonbol 2001, s.108).

Jonnys tolkningsföretråde grundar sig i att han själv befinner sig inom den privilegierade grupp som med självklarhet (anser sig vara kontentan av/)är del av en modern stat. ”Man ska inte dra alla svartingar över en kam, men fattar dom inte att om dom slutar ha slöja skulle dom passa in mycket bättre?”. Om vi inte fördjupar oss i meningen ”Man ska inte dra alla svartingar över en kam”, så är det för Jonny alltså inte muslimska kvinnor som väljer själva om de vill bära slöja eller inte, de blir tvingade till det av, är offer för, sina fäder och/eller islam i sig. Precis som kvinnorna Heléne Thomsson pratat med uttrycker (se exempelvis 2005, s.90), menar jag att vi tar del av en process i vilken de privilegierades normer infantiliserar vissa individer, och grupper av individer, genom att positionera dem såsom oförmögna att ta egna beslut. De är inte fria. Om de bara varit mer som svenskar hade de passat in mycket bättre. ”Ju närmare man befinner sig normen, desto större möjlighet tycks man ha att uppfattas som fri och oberoende” (Ambjörnsson 2004, s.289). Det här är inget som direkt framkommer när de elever jag mött talar om sig själva, det framträder i min studie, som i hennes, i talet om *andra* så som ofria, tvingade och så vidare. Detta är vad Jonny privilegierade positionering uttrycker, tjejerna blir i (inte bara) hans ögon till ofria offer för omständigheter som de inte skulle ha någon kontroll över. I en individualiserad kultur (även om denna individualisering endast är en subjektiv tolkning) uppfattas inskränkande av ”oberoende och valmöjligheter, till exempel att kollektiv som familjen eller den etniska gruppen överordna[s] individen” (Runfors 2003, s.234) som ett minus. Om det i verkligheten förhåller sig så att individen är underordnad gruppen spelar ingen större roll, ”vi” väljer att se det så eftersom ”vi” anser att ”vi” själva *inte* är det. Miranda talar om att hon själv bestämmer vad att ha på sig, hon har valt att inte bära slöja. Hon är muslim. Monica som är ortodox kristen uttrycker att hon, för sin mamma, inte får gifta sig med vem som helst. Betyder den här distinktionen något för Jonny? Jag tror inte det.

Om vi anser att människors frihet att välja är någonting betydelsefullt, måste vi också värdesätta resultaten av ett förnuftigt utövande av denna frihet, istället för att förneka dem till förmån för en påtvingad och oemotsagd konservatism. Den kritiska tanken utgörs av vår förmåga att förstå olika alternativ och sedan besluta vad vi har skäl att önska (Sen 2006, s.112).

Vad jag menar är att vi också måste behandla varandra som förnuftiga individer och lita på våra medmänniskors val angående vad som känns rätt för dem. Att tänka så, att lita på att andra gör val som känns rätt för dem, är mer framträdande på skola 2 Här verkar eleverna i sin individualism, vara förlåtande för andras små idiosynkratiska egenheter. På skola 1 är miljön tuffare. När vi hör tal som ”dom får inte”, ”dom bestämmer inte själva” och så vidare,

så tar vi del av en diskurs i vilken den berörda infantiliseras och inte bestämmer över sina egna livsval. Någon som infantiliserats, ett barn, kan inte heller hållas ansvariga för vad hen gjort. En rationell diskussion tar alltså inte vid, endast uteslutning och bestraffning.

## Att vara Annan

I *Mångfald, Motsägelser och Marginaliseringar* (2003) gjorde Ann Runefors fältstudier på några skolor vilka är präglade av immigration och globalisering, hon visade hur uppmärksamheten på just *kulturell mångfald* tog sig uttryck i skolpraktiken. Hur talade man om exempelvis integration i klassrummen? Vilka elever kategoriserades som ”invandrarbarn”? Vad ansågs problematiskt, varför? Vad blev effekterna av att man omsatte dessa tolkningar i skolans vardag, i praktiken? Skolan är en projektyta för samhällets förhoppningar om framtiden och nutiden, men det är också en spegel till det samhälle som faktiskt existerar just nu, och till det samhälle som möjligen kan bli verklighet i morgon. Det här är för mig uppenbart en fortsatt viktig fråga.

Jag, Issa och Sara sitter i Djungelhörnan (mer om denna senare) och samtalar. Issa har svarta byxor och en röd tröja, under tröjan har han en skjorta vars ena kragsnibb står rakt upp. Sara har en blå skjorta och, även hon, svarta jeans. Vi har pratat om rasism, Sara menar att man aldrig hör något rasistiskt på skolan ”Nä det är inte sånt längre här ... men det va förr va?” frågar hon Issa, som lojt rycker på axlarna och mumlar något i stil med ”ja vet inte”. Numera är det dock ingen rasism i korridorerna, det håller Issa med om. De bråkar ”på skoj” i Djungelhörnan. ”Förra året det blev bråk här, lärarna sa till alla”. ”Om vad?”, frågar jag. ”Man satt här och vanliga tjejer gick förbi ...”. ”Vanliga?” Jag avbryter Issa. ”Ja, alltså, blonda... svenska... *vanliga* du vet”. Runefors har i sin studie sökt ”... peka på hur människor, genom att definieras av andra, tillskrivs en kategoritillhörighet och hur denna tillskrivning legitimerar ett visst maktutövande” (2003, s.33), något även jag tycker mig ha funnit under min tid på skolorna. Jag menar dock att tillägga hur jag märkt att eleverna internaliserat denna av andra applicerade definition och i förlängningen själva anser att maktutövandet är legitimt, eller i alla fall accepterar det.

Hans förbittring och ursinne kan till och med fungera som den avgörande stadfästelsen på av hans socialt definierade identitet som en lägre varelse, eftersom de som är honom överlägsna definitionsmässigt står över dessa djuriska känslor. Han är fånge i sitt samhälles objektiva verklighet, fastän han subjektivt upplever denna verklighet som främmande och stympad (Berger & Luckmann 1998 [1966], s.192).

Upprepade gånger hör jag ungdomar som beskriver sig själva som andra klassens medborgare, att det inte är någon idé att säga ifrån, som kallar sig själva och vänner för ”svartskallar” och så vidare. Givetvis kan ordet för vissa ha förlorat sin negativa klang. Men



jag tror inte att det helt och hållet är så. Jag tror istället, som sagt, att man internaliserat uttrycken, tillsammans med dess konnotationer, och att det numera är en identitetsmarkör. Något man agerar och reagerar utifrån. När Miranda plockar från sitt smörgåsbord ses hennes val som goda endast när de faller inom ramen för vad majoritetssamhällets privilegierade normativitet anser är kulturellt definierat som en resurs. Majoritetssamhällets normer och ”regelsystem” angående vad som utgör en ”äkta svensk”, vad som är ett plus, en resurs, har internaliserats hos dessa ungdomar. Men vad betyder det inför morgondagen? Betyder inte det att en del av Sveriges befolkning kommer att träda ut i vuxenlivet med inställningen, ”vetskapen” om, att de inte är helt accepterade, att de är Annan?

Miranda talar om en händelse som fått uppmärksamhet i pressen: en man ville inte, på grund av sin religion, skaka hand med en kvinna på integrationsmyndigheten. Hon säger att mannen är muslim, men inställningen att en man inte skakar hand med, vidrör, en okänd kvinna, eller att en kvinna inte vidrör en okänd man, inte är en muslimsk ”inställning” i sig. Hon menar den vara kulturell, och endast utövas av vissa inriktningar. Miranda frågar sig ifall det var på grund av att han är muslim som det blivit en så stor nyhet. ”För alltid i media, tidningar, tv och så, så är det ’muslimer gör så, muslimer är så’ bla bla bla... det minsta vi muslimer gör, blåser man upp”, säger Miranda.

Men ingen tänker på att anledningen till att han inte ville skaka hand med henne var för att han respekterar sin fru... han tar inte i andra kvinnor. Att ta i en annan kvinna vore ... för han alltså, att gå över gränsen. Det har ju inget med att han hatar kvinnor att göra. Men ingen tänker nånsin det steget (Intervju, Miranda, skola 1).

Hon menar att det är klart att man kan skaka hand med någon man inte känner, men att det inte är ”klart” för alla. Här dekonstruerar Miranda händelsen och efterföljande reaktioner, därigenom avfärdar hon den positionering mannen fått som ”kvinnohatare”. I detta formulerar hon också en motberättelse som går emot ”svenska” föreställningar angående könsförtryck och ”muslimers” hierarkiserade könsnormativitet. Miranda påtalar även en intersektion, ett möte mellan ”våra” förutfattade meningar om ”hur någon ska vara” och vad som faktiskt sker. Som hon uppfattar det får hon ”försvara” och förklara ett beteende hos en muslim, just för att hon själv är muslim.

Mirandas namn klingar ”svenskt”, något hon berättar att lärare påpekat. ”Varför heter du Miranda?” sa han... ’Har du sett den här filmen, för jag tror du kan relatera, den handlar om

en tjej som flytt från Palestina'. Jag har inte flytt från Palestina". Miranda ler snett, skakar lätt på huvudet. "Hur kände du då?". "Jag skrattade de första gångerna". Förvånat frågar jag "... det hände flera gånger?". Miranda skrattar till. "Ja, flera. Det va varje lektion ... antagligen hade han inte haft några invandrarelever tidigare ... Det slutade med att pappa pratade med rektor ... det gick för långt". Miranda tystnar och ser oroligt på mig, "... Det här är väl anonymt va?". "Ja du är anonym", svarar jag. Nu kan detta ifrågasättas då händelsen hon beskriver verkar höra till ovanligheterna, varför personal möjligen kan räkna ut vem hon är. Det till trots: Vad Miranda beskriver är en struktur i vilken personer med invandrarbakgrund "inte kan" ha ett "svenskt" namn, det uppfattas som konstigt. Vidare förväntas hon kunna relatera till en film i vilken en flicka flyr från Palestina, ett land hon aldrig besökt. En kognitiv dissonans har uppstått hos den manlige läraren som såg henne som en av De Andra, en homogen grupp som alla delar samma kulturella bakgrund, värderingar och så vidare, *fast* hon hade ett Svenskt namn. Händelsen inträffade för ca två år sedan, på gymnasiet, Skola 1, där Miranda nu gör sitt sista år.

Men hur kommer det sig att just Miranda sa ifrån? När vi samtalar framgår det att hennes familj har stabil ekonomi, föräldrarna har högre utbildningar från innan flytten till Sverige. "Det är inte så ofta nån vill diskutera med mig ... för jag har nästan alltid rätt" säger Miranda och skrattar, hon talar om sig själv på ett sätt som jag inte stött på i samtalen med andra elever med invandrarbakgrund. Hon berättar att familjen ofta sitter och diskuterar vid matbordet, att föräldrarna lärt henne argumentera och så vidare. Miranda bor i ett mer exklusivt område, tillhör övre medelklass. Men hon vet att folk ser henne som invandrare: "... men det är jag inte, jag är född här. Jag är svensk", något hon alltid kommer behöva förklara säger hon. I motsatsparet medelklass - underklass innehar hon, i omgivningens ögon, alltså ett "plus", i paret invandrare - svensk har hon ett "minus". Först tänkte hennes föräldrar ge henne ett svenskt efternamn, för att hon inte skulle "... behöva jobba tio gånger hårdare i framtiden". Vi kan se ett slags avståndstagande hos Miranda då hon inte ser sig själv, och tror sig inte (helt) ses, som urtypen av en muslimsk ung kvinna. I mångt och mycket liknar hon mer sina etniskt svenska kamrater menar hon. I Miranda ser vi hur flera kategorier framträder: kvinna, invandrarbakgrund, troende muslim (på egna villkor), god ekonomi och övre medelklass, musikintresserad och idrottsutövande. Även om Miranda är säker på vem hon är, är hon inte lika säker på vad omgivningen anser att hon är. Hon uttrycker ett uppfattat behov av förklaringar från sin omgivning, något som andra i hennes ekonomiska klass inte uttryckt. Jag träffade flera från samma bostadsområde som hon, med liknande ekonomi och familjeförhållanden, men som varit uttalade ateister/agnostiker, etniskt svenska och så vidare.

Ingen av dem talade om någon uppfattad förväntan på förklaringar angående ”vem man är” från omgivningen. Mirandas lärare hade också sagt att man inte får säga neger, så han sa blatte istället. Miranda själv orkade inte säga ifrån, men det gjorde hennes klasskamrater. Vad för signaler skickar skolan ut om detta är hur vissa lärare uttrycker sig? Om ovanstående blir kutym och om etniskt svenska elever också använder uttrycken, är det inte konstigt att elever med annan än svenskt etnisk bakgrund (eller från utanför Västeuropa, vita amerikaner och kanadensare och så vidare.) övertar epitetet och till slut ser sig själva som andra klassens medborgare, som ”inte vanliga”.

## **Multikulti – så skoj**

Ann Runefors beskriver i *Mångfald, Motsägelser och Marginalisering* hur sociala aktiviteter både omskapar och återskapar de omständigheter som genererat dem. Människor kreerar alltså den sociala verkligheten genom sin vardagliga praktiks tal och handlingar. Även om Runfors inte använt intersektionalitet som teoretisk utgångspunkt, har hennes text hjälpt mig i mina observationsstudier, och när jag intervjuat elever angående den kulturella mångfald som är svenska skolan. Runfors påpekar att man med uttrycket *kulturell mångfald* menar möten mellan människor och hur dessa utbyter erfarenheter, uttrycket förknippas också med kategorin ”invandrare” och migration (Runfors 2003, s.98). Enligt Runfors är uttrycket *kulturell mångfald* positivt laddat. I min studie visar det sig dock att elever jag pratat med använder uttrycket som ett ”skämt”: ”Nä men asså, man ska ju va juste och så, du vet... multikulti” (Intervju, Lars, Skola 2). Lars säger det här när vi, i grupp, talar om olika nedsättande epitet på individer och grupper med annan etnisk bakgrund än svensk. Bunar menar att ”multikulturalism” börjat ses som ett stigma av elever med invandrarbakgrund (2001, s.51). Etniskt svenska elever skrattar alltså åt begreppet, elever med invandrarbakgrund börjar se det som ett stigma. Det skrattas runt bordet. ”Multikulti”, ”multikulturell”, har blivit ett urvattnat begrepp synes det mig. Något man säger för att visa hur något inte hängt med i utvecklingen, något har blivit mossigt och förlegat. Är en multikulturell verklighet uppgjord av flera, enskilda, kulturer eller är verkligheten olika kulturella positioneringar från olika diskurser som interagerar?

Alla människor är uppgjorda av en så gott som oändlig mängd kategorier. Du kan i det senmoderna samhället vara telefonförsäljare, intresserad av motorsport, kvinna, ha en bakgrund i Danmark, vara bisexuell och centerpartist, föda upp kaniner på fritiden och så

vidare. Därför är ”Idén om en singular tillhörighet ... ett vapen som sekteristiska aktivister ofta utnyttjar för att få människor att glömma bort alla band som skulle kunna minska lojaliteten gentemot den utvalda skaran” (Sen 2006, s.35). Det samma menar jag gäller när talet om den Andre kommer upp, fast då i en slags projicerad form: Den Andre ses som medlem av en singular tillhörighet.

## Hierarkier, Den Andre, Religion och Etnicitet

I sin bok *Black Mekka* tar Zain Abdullah upp den problematik och de motsättningar som uppstått mellan afroamerikaner, vissa muslimer, och afrikanska, muslimska, emigranter, i vissa områden i New York. Båda ”grupper” tillhör de från normen uteslutna i det amerikanska samhället, är positionerade utanför den privilegierade majoriteten (både som ”svarta” och som ”ej kristna”). *Black Mekka* har varit en stor inspirationskälla i det här arbetet, hans ämnesval har slått an en sträng hos mig: hur ser hierarkier och motsättningar ut i ”utanförgruppen”? Hans sätt att presentera människorna han möter, sättet han skriver på, är varmt och följsamt, boken är svår att lägga ifrån sig. Jag kommer inte referera till Abdullah i någon större utsträckning, men verket ligger hela tiden med i bakgrunden när jag grunnar på de möten jag tagit del av.

Jag har använt mig av Elisabeth Elmroths verk *Etnisk Maktordning i Skola och Samhälle* för att få ett perspektiv i vilket en bild av svensk skola som ”uppfostrare” av kommande generationer presenterades, och hur skolan inverkar på det demokratiska arbetet. Elisabeth Elmroth menar att den etniska maktordningen i Sverige kan, om skolan brister i uppmärksamhet, utgöra ett hot mot värdegrundens budskap om alla människors lika värde. ”[...] skolan är en spegling av samhället, ett samhälle som präglas av ojämlikhet i maktfördelning” (2008, s.7). Skolan är en normgivande arena och ”När vi utgår från det svenska, blir ’icke-svenskar’ konstruerade som en motsatt kategori. Med denna kategorisering följer den fördelning av makt som tar sin utgångspunkt i etnicitet” (s.11). Samhället återskapar också denna hierarkiska ordning, då det formar ideologier som håller olika grupper under-/överlägsenhet vid liv. Detta fenomen kallas ”hierarkisk legitimering av myter” (Pratto, Stallworth & Sidanius, 1997; genom Elmroth 2008, s.15).

Amer är från Irak, han är muslim. När vi pratar vid ett par elevskåp berättar han om en kompis: ”Asså du vet, han är zigenare. Men han säger aldrig det”. När jag undrar varför det ligger till på det viset, svarar Amer ”För zigenare snor du vet ... Alla säger ’jävla zigenare’ och så du vet ... som kurd feyli”. Det är fler som uttryckt denna inställning. Zigenare, romer, har låg status bland, inte alla, men flera av de elever med invandrarbakgrund (oavsett religiös inriktning) som jag talat med. Det samma gäller individer som tillhör kurd feyli. Det sistnämnda tillhör en tradition jag inte känner till i Sverige, så som förutfattade meningar

angående romer, vilket gör att jag drar slutsatsen att detta är en liknande stereotypisering om en annan marginaliserad grupp vars historia inte tillhör det svenska sociokulturella landskapet. När jag talar med eleverna om ”*Illuminati*” (varför kommer kortfattat att tas upp i kapitlet ”möjlig framtida forskning”), uttrycker alla med invandrarbakgrund, oavsett religiös inriktning, att fenomenet är en judisk konspiration för att ta över världen. Alla *tror* inte på att det är sant att det finns en judisk konspiration, men alla *vet* att det är judar det handlar om. De flesta informanter med etniskt svensk bakgrund vet vad myten handlar om, det är dock endast elever på Skola 1 som håller den för sann. Eleverna på Skola 2 kallar fenomenet för en vandringssägen. Judar står långt ned i hierarkin bland många av dessa ungdomar, men av någon anledning tycks somalier stå absolut lägst i kurs. Flertalet av de elever jag talat med uttrycker dikotomier av olika slag och ”i det dikotoma tänkandet betonas skillnader mellan kategorierna, samtidigt som liten eller ingen hänsyn tas till de likheter som finns mellan kategorierna och/eller de skillnader som förekommer inom dem” (Rosenberg 2007, s.94). Dejan säger ”Jo lyssna lo, du har judar ... *Illuminati*, du vet. Ok, jo de finns ... farliga för de bestämmer och försöker ta över ... så du har somalier, de är en annan sak du vet, deras gener ... De fattar inte, vägrar lära sig svenska” (Intervju, Dejan, skola 1). Jag vet inte hur att förhålla mig till det jag just hört. Jag sitter tyst en stund, hummar och märker att jag faktiskt har svårt att ta ögonkontakt med Dejan. Även Dejan använder språkkunskaper för att positionera andra vad gäller hur ”rätt” man är.

Här ser vi prov på ett [kulturellt avstånd vilket kretsar] direkt eller indirekt kring föreställningar, värderingar och normer och de uttryck de får i en kulturs språk. De är centrala, vitala delar i en kultur och har därför den största relevansen vid möten mellan kulturer (Lange 1992, s.180-181).

Just språket återkommer som en sådan vital del, i mina samtal med eleverna. Den verkliga och/eller upplevda känslan av kulturellt avstånd verkar implicit finnas med i elevernas tal, både om sig själva och om den Andre. För att positionera sig själva på ett mer ”fördelaktigt” vis i hierarkin kan individen, som synes i Dejans tankegång, även projicera detta kulturella avstånd på andra vilka anses stå längre ifrån majoritetskulturens nav.

Som syns i samtal med till exempel Abbas och Dejan är judar involverade i en konspiration att ta över världen. Som jag uppfattar det uppstår två positioneringar samtidigt för killarna, både ett ”plus” och ett ”minus”: de blir positionerad som moraliskt överlägsna judar, då de är dem ”på spåren” och anser att de är onda, gör fel. Minus på så sätt att de ser sig som en bricka i ”deras spel” och som maktlösa. Zigenare (romer) beskrivs av andra

informeranter som tjuvaktiga, våldsamma, dumma och så vidare. Även det en ”gammal känd sanning”, en hierarkisk myt. Elmroth talar om majoritetssamhällets oförmåga att se saken från minoritetens synvinkel, men genom att hon inte uppmärksammar de hierarkier som finns även i ”de Andra-gruppen”, visar hon att hon, sina goda intentioner till trots, står med båda fötter planterade i majoritetssamhällets tolkningsföreträdare.

Den andre, ett intressant koncept. För det finns hierarkier även de ”de Andra-gruppen”. Som vi kommer se ter det sig omöjligt för Monica att leva med en muslimsk man från Irak, en svart man från Afrika (och då främst Somalia) är så gott som uteslutet, mycket på grund av att hennes mor inte anser det vara rätt, men också för att ”de” betar sig illa, för att nämna ett exempel. ”[J]u högre grad av utanförskap man upplever desto mer intolerant är man” (Morgentau, Scarlett & Ring, Jonas 2004, s.64). Kan det ligga något i det? Kan det vara så att vissa elever uppfattar sig själva som positionerade långt ned i hierarkin, och att de därför behöver någon att ”sparka” på? Är det en känsla av utanförskap som får Monicas mamma, och i förlängningen Monica själv, att anse somalier vara ”av sämre sort” än andra? Det här må låta rätt, men jag tycker mig skönja en slags ”lista”, i vilken vi kan se en karta över hierarkier träda fram: Etniskt svensk, kristen etniskt svensk, kristen, (buddhist, hindu), Muslim, zigenare, judar och somalier. Givetvis är detta en högst generaliserad bild, men ändå en jag tyckt mig se. Om eleverna skulle hålla med om den kan jag inte svara på, då en somalisk elev vill möjligen inte säga sig stå lägst i rang, en rom vill möjligen inte se sig som ”över” en judisk person och så vidare. Självpupfattning och utifrån pålagd positionering är nödvändigtvis inte samma sak. ”Ett sätt att problematisera denna interna etniska rangordning är med utgångspunkt i rasism som ideologisk övergripande struktur och därmed att se den som uttryck för en pågående rasifieringsprocess” (Molina & De los Reyes 2005, s.301). Rasifieringsprocessen är således en övergripande, exkluderande, struktur som ”alla” tar del av, oavsett egen etnisk tillhörighet, bakgrund och/eller religiös tillhörighet. Vad jag vill peka på med ”listan” är hur vissa elever minst behöver relatera sina val till andras föreställningar om ”hur det ska vara”, med stor säkerhet på grund av att de själva tillhör majoriteten. Den här ”gruppen” består uteslutande av etniskt, icketroende, svenska elever. Att jag placerar dessa överst beror på att de, i intervjuer, aldrig förklarade sitt ställningstagande som ”ej troende” till exempel, möjligen med tillägget ”men något ... liv efter man är död, själen kanske” (Korridorssamtal, Rita, skola 1). Istället var det de etniskt svenska elever som var troende som förklarade *varför* och *hur* de trodde, huruvida de följde ”alla” regler, och om de inte gjorde det; varför. I de två svenska gymnasier jag studerat är ”religiös/troende” en positionering som

är ”underlig”. Än mer så om den troende också är etniskt svensk. Implicit viskar det om uppfattningen att individer med annan etnisk bakgrund än svensk, per definition är religiösa.

När jag talar med Issa, Abbas, Dejan och andra visar det sig att somalier står längst ned på en föreställd skala. ”De kan ingen svenska du vet, man kan inte prata med dem” säger Issa. Tyvärr är jag inte insatt i huruvida somaliska individer generellt inte talar arabiska, och jag undrar för mig själv om detta i sig kan vara ett problem. Jag har just gått ett varv runt skola 1 och nu går jag sakta bakom en grupp elever (två killar, två tjejer) som talar om en icke närvarande tjej. Uppenbarligen har hon sex med väldigt många, hon är en ”slampa” och ”hora”. En av tjejerna trampar på den ena killens häl, så att hans sko faller av. Skratt, putt, putt, skratt. Vi, jag skriver ”vi” men egentligen är det ”gruppen och jag några meter bakom”, närmar oss tre tjejer som sitter i fönstren till vänster. När vi är en bit bort pratar och skrattar tjejerna högt, men när vi närmar oss tystnar de och tittar ned i golvet. Jag går förbi och hör hur de börjar prata igen, jag vänder tillbaka och frågar ifall jag kan få prata med dem en stund. Är de 18? Jo, en av dem är det. De är alla somaliska, deras kläder är färgglada och de bär huvudduk precis som Jonny sa. De ler så gott mot mig, men samtidigt verkar de avståndstagande. ”Skrämde jag dem?” skriver jag senare i en fältanteckning. En av dem, hon säger inte ett ord till mig men talar ibland tyst med tjejen som gör det, ser nästan oavbrutet på mig och ler med stängd mun. Aziza pratar en stund, men vill inte svara på vissa frågor och hennes svar är oftast kortfattade. Som Issa sa är hennes svenska inte så bra och ofta blir svaren endast ett kort ja eller nej, men oftare endast ett ”mm”. Jag pratar bara med tjejerna i ett par minuter, jag får inte tillträde och jag märker att situationen gör dem obekväma, jag tackar för mig och lämnar dem ifred. ”[D]et blir också fel på grund av de svårigheter som alltid infinner sig då människor i underordnad position ska uttrycka sina anspråk, och de anspråken avviker från det förväntade” (Thomsson 2005, s.81). Men vad om människor i underordnad position är helt tystade? Blir de inte då även osynliga? Det är mitt enda möte med somaliska elever, på någon av skolorna, och jag undrar vad de ”gjort” för att förtjäna sådant tal jag hört från vissa respondenter.

Hierarkin handlar alltså inte endast om ”svenskar mot invandrare”, hierarkier är mycket mer komplicerade än så. Varje ”grupp” verkar ha en, eller fler, andra grupper som man pekar ut som sämre än, under, den egna. När Jonny sa ”Man ska inte dra alla svartingar över en kam, men fattar dom inte att om dom slutar ha slöja skulle dom passa in mycket bättre?”, uttalar han implicit (och möjligen omedvetet) en normativ idé om en slags universell mänsklighet. ”I



praktiken innebär detta att tidigare utslutna grupper ska ansluta sig till den dominerande kulturen” (Rosenberg 2007, s.95). Muslimska tjejer/kvinnor skulle accepteras bara de tog av sig sina huvudbonader. Detta betyder att de kvinnor som bär huvudbonader av olika slag skulle behöva ”spela” ett spel i vilket reglerna sedan länge är fastställda. Hur ska de hävda sig i en sådan situation, där den privilegierade ”gruppen” sätter agendan? Den normativa agenda som är majoritetens privilegium är inte historiskt och kulturellt ospecificerad, den är varken neutral eller universell. Det är ett icke våldsamt maktutövande och ”[m]aktutövandet legitimeras inte bara av en samhällelig norm. Det skapar också en legitim ordning genom stigmatiseringen av individer och grupper av individer som står utanför samhällets normer och därför betraktas som avvikande” (De los Reyes & Mulinari 2005, s.43). De ”grupper” av individer som ligger undertill i ovannämnda hierarki verkar ha fler olika noder att förhålla sig till. Ju längre ned i hierarkin, desto mindre eget tolkningsutrymme har man.

Att buddhist och hindu på sidan 63 står inom parentes beror på att ingen nämnde dessa religiösa inriktningar annat än i förbifarten, och då alltid i positiva eller neutrala ordalag: ”Men som buddhism, det är ju lugnt för de talar inte om för nån hur man ska leva, bestämmer inte en massa ... mer som filosofi, ’du kan göra såhär, om det känns rätt, eller inte” (Intervju, Rita, skola 1). Rita ler när hon säger detta, vi sitter vid ett bord bland samhällarna, det har just varit rast och nyss var det mycket folk här, hög volym. Rita väljer att tolka Buddhismen utifrån västerländsk måttstock, och positionerar den som en ”godtagbar” form av religion. På skola 2 är detta än mer tydligt. Flera av eleverna jag talar med menar sig själva vara ateister och agnostiker, men att man ”tror på något”. Om detta är spöken, ufon, astralprojektion, Gajateorin (världssjäl) eller något annat, skiftar. Samma personer talar också i positiva ordalag om just buddhism och, till viss del (om det nämns), hinduism. Jag misstänker att detta är en romantisering av ”österlandet”. En form av ”den Andre” där vederbörande läser in goda egenskaper, istället för dåliga.

## **Angående religion**

Många av de elever jag möter säger sig aldrig tänka på religion, de möter ”den” aldrig. När jag talar med Johannes, som tidigt förklarar att han är halvsvensk och halvsyrian, och Josefin, som lika snabbt förklarar att hon är svensk, från skola 1 uttrycker de båda denna inställning. ”... om jag möter religionen, det vet ja ju inte än. Ja tycker att ja aldrig gjort det” säger

Johannes. Jag inser att jag antagligen ställt frågan på fel sätt. ”Jag... jag tycker det är läskigt med religion” fortsätter Johannes ”Det blir lite såhär, eller det beror på hur religiös man är, men om man är bland väldigt religiöst blir det lite såhär sekt ... sektskräckfilm, typ” (Intervju, Johannes & Josefin, skola 1). Det här är också något som går igen hos flera av respondenterna, de relaterar religion och religiositet till film och musik: populärkultur (något jag berör i kapitlet ”Möjlig framtida forskning”). Josefin tror inte på någon religion, men hon menar att det ”... är baserat på sanna historier ... som givetvis är till överdrift”, Josefin flyttar på några papper och byter position i stolen. ”Så... att Jesus har funnits, det kan lika gärna va sant, bara att det liksom... är väldigt, väldigt länge sen och folk har pratat om det länge och det ska...”. Johannes bryter in, ” Typ det hära med att han dela på havet” (senare slår det honom att det inte handlade om Jesus). Båda skrattar, ”Det tror ju *inte* jag på” säger Johannes. Heidi kommer in i rummet, hon drar fram en stol och bryter in i konversationen. Heidi ler nästan hela tiden medan hon pratar och samtalet får en helt annan ”färg”. ”Jag håller med som du ... religion är liksom läskig”, Heidis min är lustig; som ett skräckslaget leende, rädd och skeptisk på samma gång. Hon och Johannes känner varandra privat. ”Ah... åå... när jag sov över där, va det ju typ... jag vet inte om det var när gammeltetan (tror Heidi menar ”gammeltanten”) hade dött. Eller de va nånting att prästen knacka väl på, på morgonen, på huset”. Johannes suckar djupt. ”Å jag blev ju såhär, eller jag fick såhär obehag änna bah Ouuååöö! Varför!?” Heidi sträcker ut tungan och gör en äcklad min. ”Ah men jag med, jag gömmer mig när... fy det är det värsta jag vet” Johannes håller med Heidi. När jag undrar vad det är han gömmer sig för, svarar Johannes ”Prästen...”. Alla skrattar, vi övergår till att tala om annat. Även om andra inte svarat med riktigt lika kraftiga ansiktsuttryck, inte lika ”skräckslaget” som Heidi, Johannes och Josefin så är det inte ovanligt att (så gott som uteslutande) etniskt svenska elever svarar att religion, dess utövare och företrädare kan te sig skrämmande, farligt. När jag frågar vilken kontakt de haft med religion(er), i vilken kontext, svarar flera ”vid begravningar”. När Johannes gammelfarmor dog, tog ”... hennes begravning ... ju typ fyra timmar. När de stod och sjöng på arabiska ba” Johannes härmar arabisk sång ”Jag satt där, jag bara suck, spela candy crush”. Han gestikulerar som att han höll i en mobiltelefon.

Det är först efter att jag tackat för intervju som den faktiskt kommer igång. Jag rör inte min smartphone, den fortsätter spela in. Ofta börjar eleverna diskutera ”på riktigt” när intervjun väl är ”slut”. I det här fallet fortsätter vi att prata i ca 35 minuter. Jag misstänker att när det ”officiellt” är intervju, så blir det stelt och eleverna tror att något förväntas av dem, att de ska

svara på ”rätt sätt”. Upprepade gånger säger Johannes ”Jag är *inte* insatt...” och så vilket ämne vi för tillfället diskuterar. Josefin håller med. Liknande kommentarer får jag från alla respondenter, förutom Abbas och Dejan. När intervjun sedan är slut verkar känslan av att behöva prestera släppa, och intervjun blir istället ett samtal. Flexibelt, spontant och fritt. ”Jag ångrar ibland att jag över huvud taget använt inspelningsutrustning, även om jag är medveten om hur otroligt svårt det skulle blivit utan den” (fältanteckningar och reflektion).

Vid analys av hur eleverna jag talat med beskriver sin religiösa tillhörighet, religiositet eller frånvaro av dessa talar de flesta av respondenterna utifrån positioner som markerar hur hen *inte* är. Flera etniskt svenska elever jag talat med menar sig inte bry sig om ifall någon är religiös, för att strax efter uttala åsikter om regler angående mat, kläder, alkohol och så vidare. Ett flertal av de etniskt svenska eleverna jag talar med talar om religiös tro som något ointelligent/oinformerat/medeltida, något en person kan hemfalla åt om hen inte vet hur att hantera vardagen, som ett tvång från kultur/föräldrar/vänner eller för att hen aldrig fått lära sig något annat. Att vara troende blir ett skrockfullt ”minus” i deras ögon. Många av informanterna säger sig vara icketroende, dessa är uteslutande etniskt svenska (förutom ovanstående Johannes som ju påpekade att han var halvsvensk och halvsyrian). Ett par av de informanter som har annan etnisk bakgrund (som Monica) uttrycker att de tror på Gud, men inte religionen i sig. Åsa beskrev sin andlighet: ”Jag är ju ateist, jag tror inte på gud och det där ... jo en själ har vi ju ... Efter döden tror jag själen kommer dit vi vill komma”. Ett svar som återkommer gång på gång är i stil med: Nej jag tror inte på någon religion, men jag tror på något. Av detta drar jag slutsatsen att alla de jag träffat på ett eller annat sätt har en andlig sida.

Att vara kristen ses som underligt *om* vederbörande är etniskt svensk. Jag mötte endast två etniska svenska elever som svarade att de var troende kristna: Sofie (Skola 1) och Peter (Skola 2). Båda går studieförberedande program, båda bor i ekonomiskt välbärgade områden och så vidare. De tillhör alltså ”de vanliga”, med undantaget att de är troende. Det är först när de kommer in på sin tro som positioneringen skiftar, de förflyttas (och förflyttar sig) i det intersektionella nätet och landar istället i det ”avvikande”, det utanför normen, och de börjar förklara sin tro. Sofie var först osäker på vilken inriktning det handlade om och spenderade sedan ett antal minuter med att förklara, nästan försvara sig: ”Asså, det är ju ingen människa som *märker på mig* att jag är troende. Typ, när jag säger det alla bah ’Va!?’ , så”. Hon öppnar munnen, skjuter in hakan, spärrar upp ögonen och förställer rösten, får den att låta oförstående

och förvånad. ”Så det är ingenting som ... För att jag ... jag betar mig inte riktigt som ... eller vad man ska säga. Det märks inte på mig att jag är kristen. Eller att jag är troende, typ”. När jag undrar hur det märks att någon är troende, svarar Sofie: ”Beror ju på vilken ... vilken religion... vilken sorts tro *dom* har. För att det är ju oftast så att är man troende så ingår det i en viss religion och då har den vissa normer och så vidare, som man *måste* följa”. Sofie berättar att hon själv väljer vilka delar av kristendomen hon ska följa, implicit betyder det att människor som tror på andra religioner, eller inriktningar, inte gör det. Samtidigt uttrycker hon ambivalens inför sin tro: ”Jag menar. Jag är konfirmerad och döpt, men jag är inte troende ... eller jag menar, jag konfirmerade mig för att se om jag trodde på det, å det gjorde jag ... alltså vissa delar ... jag tror på mycket ifrån olika. Alltså jag tycker olika saker låter väldigt ...” (Intervju, Sofia & Åsa, skola 1). Här harklar sig Sofie högljutt, hon har nu korsat högerbenet över det vänstra och håller händerna korsade på bordet, trummar med dem. Hon stakar sig, rör sig oroligt. Slutar tala. Jag väljer att byta samtalsämne.

Peter menar sig vara ”på nått sätt kristen”, han har spenderat mycket tid i kyrkan och ”hoppade av i år”, han har varit ungdomsledare. Dock menar han att han inte vet om han är ”... så troende. Andlig är jag. Tror på Gud ... men det är mer intressant, hur bibeln är skriven och hur den tolkas av de som läser den, till deras fördel liksom”. Peter kommer från en liten ort utanför staden där han går i gymnasiet, orten består så gott som uteslutande av egnahemsområden, över-, medel- och övre medelklass. Han känner ibland att han behöver försvara sin tro, när jag undrar hur detta kommer sig, svarar han:

Jag vill ju inte bli associerad med någon extrem. Det finns ju dom som är väldigt *extrema* kristna, men sån är ju inte *jag*. Konservativt kristen som följer boken till punkt och pricka. Därför är det enklare att bara säga ’nä jag är inte kristen’. Men jag tror jag är det, kristen (Intervju, Peter, skola 2).

Men elever med annan än svensk etnisk bakgrund då? Vad om de är kristna? ”Religiös/troende” likställs i de etniskt svenska elevernas tal med ”islam/muslim”. När etniskt svenska elever talar om troende individer, och religioner, så nämner de så gott som alltid klädkoder (huvudduk, burka, niqab och så vidare), dryck- och matregler (inte äta griskött, inte dricka alkohol) och så vidare. Dessa elever har det ”största” tolkningsföreträdet och minst ”lust” att förklara sina ställningstaganden, för etniskt svenska elever verkar en troende per definition vara muslim. När jag talar med elever med invandrarbakgrund delar fältet ”troende” upp sig. Jag talar med ortodoxa kristna, katoliker, shiiter, sunniter och så vidare, och alla har

de tankar om hur ”de andra” troende ”är”. Monica är ortodox kristen men inte tror på ”... religionen, bara på gud”. Hon, som Miranda, väljer således det som smakar bäst på det senmoderna smörgåsbordet. Liknande utsagor kommer från i stort sett alla respondenter med annan etnisk bakgrund än svensk. Endast ett fåtal av dem menar att de lever som religionen ”lär”. Monica: ”Det va tjafs för ett tag sedan ... vi pratade om slöjan du vet, muslimska tjejer och det var flera killar där, muslimer, som sa att tjejer måste ha slöja”. När jag undrar vad svaren blev skjuter Monica huvudet bakåt, lyfter på ögonbrynen och säger ”Några av tjejerna blev förbannade du vet ... för han killen som sa det, han va ute och drack dan innan och blev jättefull. ’Vad ska du säga, du dricker som en svenne’ sa dom”. ”Gör han det, dricker?”. ”Ja ofta, och det kan bli bråk då du vet ... hans pappa är, vahettere? Som präst i moskén”. ”Imam?” frågar jag, och hon spärrar upp ögonen och: ”Ja just det! Imam. Han har lugnat sig nu, jättemycket, men han är ibland ute också”. I hennes berättelser tar vi del av hur en kille utövar ett tolkningsföreträde sprunget ur en patriarkal struktur, men också det som Apelros kallade religiös proximitet. Killen är son till en imam och har även i det ett tolkningsföreträde. Tjejerna ska ha påpekat att han dricker ”som en svenne”, varpå de, också genom ett religiöst tolkningsföreträde som argument, ”sätter honom på plats”. Kunskapen och förståelsen om andras religiösa särart är större bland elever med utomeuropeisk bakgrund, de har större insikt i hur klasskompisar och så vidare skiljer sig i tro, och var tron överlappar. Intersektionerna här handlar mer om etnicitet och nationalitet.

Samtidigt som eleverna härigenom reproducerar klyftan mellan ”vi” och ”dem”, annekterar den etniskt svenska ateistiska/agnostiska normen avvikelser. Den gör det genom att just vara majoritetssamhällets norm, den lägger beslag på avvikelserna när den åberopar tolkningsföreträde. Som jag visat är detta något som återkommer över hela ”spektrat”. En irakisk muslim *vet* (och tolkar) hur en somalisk muslim är. En ortodox kristen *vet* (och tolkar) hur en irakisk muslim är. En kristen kille från forna Jugoslavien *vet* att judar vill ta över världen. En etniskt svensk ateist *vet* att muslimska tjejer och kvinnor har ”burka” för att de blir tvingade av föräldrar och/eller religion. Normativiteten har således också assimilering som metod.

## Geografi, Klass och Etnicitet

”Rektor Kornelia uttrycker att lärare har hört vissa ’oroväckande saker på lektioner, i stil med ”alla skattepengar går till invandrare”, ”alla därifrån är si o så” och så vidare’. Kommer jag att få se det också?” (Fältanteckning Skola 2).

I *Skolan mitt i Förorten* vill Nihad Bunar ”synliggöra och analysera hur relationer mellan skolan och det lokala samhället påverkas när en negativ ekonomisk utveckling i kombination med stigmatiserande offentliga representationer *segregerar* områden” (Bunar 2001, s.20, förf. kursiv). Detta sätts i kontrast med hur socialt utsatta områden, genom politiska och ideologiska dekret och insatser, ska integreras. Bunar frågar sig till exempel hur de lokala skolorna påverkas och vad för integrationsåtgärder företas i de olika områdena. Vad vi upptäcker genom Bunar, är hur ”invandrarbarn” ofta tar på sig skulden för den situation de befinner sig i och Bunar menar att skolan här har en viktig roll att spela. Att Bunars avhandling är den enda i sitt slag (i alla fall vid utgivningen 2001), anser jag vara en viktig bit information, det pekar på det tolkningsföreträde och de maktförhållanden som ändå var/är en del av både den politiska debatten och forskarnas intresseområden. Med Bourdieus begrepp ”rummets effekter” beskriver Bunar hur man ”smittas” av sin omgivning; bor man i ett sämre område ökar den negativa effekten av kulturellt och socialt anseende om man inte har något annat gemensamt än kapitalfattigdom. En effekt av områdets segregation är att tillhörande skola kan komma att uppfattas som segregerad från det svenska skolsystemet, negativa representationer av område och skola i till exempel media ger en reducerad bild av en ”komplex social helhet” (2001, s.140). Vilket bidrar till en ökad negativ självbild hos invånarna. Negativa egenskaper har tillskrivits skolorna och uppfattats som objektiva faktum (2001, s.152). Inte heller detta arbete är intersektionellt i sin teoretiska uppbyggnad, jag väljer ändå att använda det som inspiration. Att jag presenterar Bunar kortfattat såhär, är inte för att föra in nya teoretiska begrepp i undersökningen, utan för att ge Er läsare en känsla av kontext. För att Ni ska få en känsla av hur jag fungerat när jag arbetat på både fält och hemmavid.

Ovanstående är något som återkommer hos Molina och De los Reyes *Kalla mörkret natt!* (2005, s.298): ”’Invandrare’ har koncentrerats till stora och mellanstora städer, huvudsakligen i dess ytterkanter och oftast i hyreshus från miljonprogramtiden”. Vidare menar de att ju högre inkomster och/eller högre utbildningar, ju lägre andel av dessa hushåll finns representerade i miljonprogrammets hyresområden. ”Att bo i ett önskat bostadsområde

innebär att betraktas som mindre värd än andra när man ska söka jobb, kontakta myndigheter eller *välja utbildning*. Stigmatisering, misstänkliggörande och öppna fördomar är vanligt förekommande” (De los Reyes 2007, s.107 min kursiv). Staden blir dikotomiserad, svenska – invandrare, och begreppsparets medföljande konnotationer öppnar för förutfattade meningar om hur ”de är”. Uppdelningen syns också i vilka program eleverna väljer att börja. Med ”nya” ”invandrarområden” (ofta kopplade till miljonprogrammet) har det nu uppstått en socioekonomisk och etnisk segregation, segregation har en *sociospatial* karaktär vilket jag menar avspeglas i vilka program elever med invandrarbakgrund generellt väljer, men också i skolornas ”layout” vad gäller elevskåpens placeringar och i var eleverna uppehåller sig i skolans allmänna utrymmen. Som till exempel Skola 1 och dess ”djungelhörna”.

## Djungelhörnan

När jag samtalar med socialpedagogen Katarina på skola 1, är min tolkning, efter att ha spenderat tid i hennes arbetsrum vid samtal med elever och efter intervju med Katarina själv, att hon har stor insikt i elevernas skolvardag utanför klassrummen. Katarina menar att skolan inte behöver fler lärare, de behöver inte jobba fler timmar, det som behövs, menar hon, är att skolan ändrar sin inställning till eleverna över lag.

Vad man (skolan) vill ha ... är någon som vaktar, som slår på fingrarna. Någon som kan korrigera problem, svinga ett tingelingspö så allt blir fint. Jag tror inte på det alls. Jag tror våra beteenden handlar om hur vi vågar vara, att vi växer som människor. Hur vi ser på oss själva, hur andra ser på oss. Det kommer aldrig att funka att ha kontroll på det sättet. Jag försöker istället jobba uppsökande, relationsskapande (Intervju, soc.ped. Katarina, skola 1).

Djungelhörnan är inte förvånande ett hörn, vars ”två väggar kantas av en sammanhängande bänk, där är även en fristående bänk. Väggarna är det vanliga gula teglet, bänkarna i ett ljusst träslag och ovanför en av bänkarna är ett konstverk i metall föreställande Sankt Göran och draken. Tidigare fanns här bord och stolar också, men de har tagits bort; eleverna förstörde dem, klottrade och så vidare” (Fältanteckning Skola 1). När skolan valt att ta bort stolar och bord från djungelhörnan har detta beslut baserats på tidigare skadegörelse och vi kan kanske förstå beslutet. När jag går en sväng ser jag dock att exempelvis bord på andra platser i skolan också är förstörda, nedklottrade och så vidare, här finns dock borden kvar. Liknande beteende bestraffas på olika vis, beroende på vem som brutit mot reglerna. ”Marginalisering är en allvarlig form av förtryck [...]. Många av de som marginaliseras blir föremål för [åtgärder] som ligger snubblande nära någon slags samhällsfostran” (Thomsson 2005, s.87). På Skola 1 verkar man ha försökt ändra individerna, istället för de förutsättningar dessa har. I Djungelhörnan sitter bara invandrare. Eller är det verkligen så? Nej, det är det inte, men visst, flera av de elever som sitter där har invandrarbakgrund. Ingen vet varifrån namnet ”Djungelhörnan” kommer ifrån, bara att det ”... nog alltid hetat så ... eller ja, i alla fall sen min brorsa gick här ... typ fyra år sen ...?” Sara ser frågande på mig. Jag har inte en aning om när hennes bror gick på skolan. Jag får senare reda på att just den delen av skolan har burit epitetet djungelhörnan längre än fyra år. Jag läser även situationen som sådan att främst invandrarkillar använder djungelhörnan för att hitta en ”central”. ”Killarna som är lite ... mer framåt, som kanske låter lite mer. De har en roll att spela i korridorerna” (Katarina,



socialpedagog skola1). Katarina ler när hon säger ”framåt”. ”Det blir en plats att spela ut en roll, som inte accepteras på andra platser”. Miranda sitter aldrig i djungelhörnan, hon har inga vänner där, hon vill inte och hon drar en liknande slutsats som Katarina: ”de får va sig själva”. Hon menar att de som sitter där kanske är oroliga i det svenska samhället, inte vet hur man ska bete sig och djungelhörnan blir ett ställe där de kan få makt, en plats i en skola där de på andra platser känner sig ”lägre”. Katarina och Miranda positionerar båda killarna i djungelhörnan som individer i behov av uppmärksamhet och som bråkiga för att de inte har någon annanstans att vara, inte blir accepterade på egna premisser på andra ställen i skolans utrymme. ”Här kan man va sig själv” menar Issa och förklarar vidare att de flesta som sitter i djungelhörnan inte pluggar så noga, att de ”chillar och kan hänga” där. Invandrarhörnor finns på många skolor. Risenfors (2011) visar i sin studie hur ”invandrarhörnan” på den skola där hon gjorde sin etnografiska studie fick betydelse i såväl elevernas identitetsformande som i integrationsdebatten på skolan. Detta är något som även visar sig i samtal med exempelvis Miranda, fast från motsatt håll, så att säga.

Att inte tillhöra den normativa privilegierade gruppen, betyder per definition, i en dikotom värld, att man tillhör det andra, det uteslutna. Som Ambjörnssons lesbiska Johanna känner man sig hela tiden uttittad, har svårt att smälta in, även om man inte blir direkt illa behandlad. Det här blir tydligt på Skola 1, på ett helt annat sätt än på Skola 2 Jag tror detta beror på hur Skola 2 utgörs av en relativt homogen grupp elever. Till större delen är de etniskt svenska, över- och medelklass, ateister/agnostiker. De tillhör ”alla” den privilegierade gruppen. På Skola 1, där eleverna kommer från mer skilda bakgrunder, blir de hierarkiska lagren tydligare. Här uttalar också fler elever känslan av att bli uttittade, att inte höra hemma, som med Walk of Shame (mer om detta nedan). ”I en tid då öppenhet och tolerans tycks vara ledord framför andra [...] är det alltså genom föreställningar om normalitet och avvikelse, stereotyper och överdrifter som svaret om förtryck måste sökas” (Ambjörnsson 2004, s.297).

Vid djungelhörnan (eller invandrarverket, som en etnisk svensk ”byggare” beskriver det som, ett annat epitet var svartinghörnan) talar jag med Issa. ”Här sitter bara svartskallar, blattar du vet. Alla svenskar sitter där borta”. Han pekar mot skolans café. ”Tror det är överklass du vet, lågklass”. Issa lägger handen över bröstet när han säger ”lågklass”. ”Det syns på deras kläder. Här kan man komma i högkläder en dag och i mysisar nästa och ingen bryr sig”. Sara håller nickande med. De sitter ofta här, han, Sara och deras kompisar, för här ”... kan man va sig själv ... Men om jag sitter där borta” säger Issa och pekar mot caféet igen ”då alla ska titta på

mig ... kanske undra vem jag är, vad jag gör där”. Ibland sjunger de, eller ”leker lekar”. Signild Risenfors, filosofie doktor i pedagogik och universitetslektor i pedagogik vid Högskolan Väst, har även hon skrivit om en skolas ”djungelhörna” och noterade samma sak:

Ungdomarna är mer högljudda än på andra ställen och ”tar plats” volymmässigt. I talet om invandrarhörnan framkommer att det är en plats där ungdomarna säger sig kunna ’vara sig själva’ genom att dansa, spela, sjunga på ett sätt som inte accepteras i andra delar av skolan (Risenfors 2011, s.115).

Ibland kan de komma överens om att klappa i händerna, vissla eller ropa efter elever som går förbi bänkarna. ”Vad ropar ni då?” frågar jag. ”Meh du vet ’snygg röv’... jag menar ’rumpa’ och sånt du vet... på skoj alltså. Ibland man kanske ropar ’svenne’ eller ’jävla irakier’ eller så... fast på skoj alltså”. Han sitter nära mig, rör ofta vid min axel eller underarm när han talar. ”Hur tror du de som går förbi uppfattar det då?”. ”Ja kanske inte så bra ... en del går där istället”. Issa pekar på väggen bakom oss, längre in finns en korridor vilken används av de som anser att det känns otryggt att gå förbi djungelhörnan. ”Men jag tycker dom är löjliga, lo ... det är ju som komplimanger, förstår du? Ingen säger ’va ful du är’ eller så, bara att de är fina”. Issa förstår inte varför folk tar åt sig av det som sägs vid bänken där vi sitter. För honom är det inte något negativt. ”För du vet, blattetjejer tycker inte det är nått... farligt liksom. De vet att det är på skämt. Jag tycker de överreagerade där du vet”. Kanske har han rätt? Kanske är det bara oskyldigt skoj? Onekligen ser och hör jag även tjejer som i djungelhörnan ropar efter killar. De ropar aldrig efter svenska killar dock, inte vad jag kan se. Samtidigt är det inte ”oskyldigt”. De här individerna ska snart ut i vuxenlivet, och om något liknande skulle ske på arbetsplatser blev reaktionen med stor säkerhet hård. ”Det är nästan alltid skrik och gap där borta, och det är på väg till caféet och matsalen” (Intervju, Linda, skola 1 om Djungelhörnan). Linda vill oftast inte gå förbi djungelhörnan för killarna som sitter där visslar efter henne och andra tjejer, får dem att känna sig otrygga. Detta säger hon bara minuter efter att en klass haft rast bland ”samhällarnas” skåp, ”hennes” område. Två killar låtsasbråkade, putte in varandra i skåpen, slamrade och skrek. ”Sluta va en sån jävla fitta!”, ”Håll käft böggjavel!”. Detta verkar dock passera obemärkt hos Linda. Även fast ljudnivån är minst lika hög som på andra ställen i skolan och tillmälerna grova så verkar inte det kända, det vanliga, störa lika mycket som det ”främmande”? Jag undrar även om Issa frågat någon av de ”blattetjejer” han talar om, de som inte bryr sig. Bryr de sig verkligen inte? Issa kan givetvis ha rätt, tjejerna han talar om kanske inte låter sig bekommas, men vad vi ser är hur han begär och tar tolkningsföreträde. Han talar i deras ställe.

”En individ föreställer sig världen och sig själv utifrån en rad olika [...] tankegångar. Man kan därför bli tilltalad som exempelvis överordnad och underordnad” (Martinsson 2007, s.68). Vad jag menar är att man inte bara kan bli *tilltalad* som överordnad/underordnad, utan att man även beskriver sig själv på slikt vis, genom att man internaliserat normativiteten och utgår från denna som sanning. Elever talar om Djungelhörnan som en plats man känner oro inför att gå förbi, uttryck som ”de skriker där, beter sig svinigt” (Åsa i Intervju, Åsa & Sofia, skola 1) går oemotsagda, bord och stolar har tagits bort för att få eleverna att spridas i skolans utrymme. ”[...] de ungdomar som sitter där [i djungelhörnan] säger också att de är medvetna om att det finns personal och kamrater som tycker att det är stökigt, och att somliga till och med tar omvägar förbi platsen” (Risenfors 2011, s.115). Samtidigt uppmärksammas inte den ljudnivå som uppstår vid andra områden i skolan, vad elever på andra ställen kallar varandra uppmärksammas inte, inte hur de knuffas, ”låtsasbråkar” och så vidare. Vi tar del av en privilegierad hierarki i vilken (mestadels) etniskt svenska ungdomars beteenden inte ”syns”/uppmärksammas, medan talet om ”de andras”, de från majoriteten uteslutna, beteende överdrivs och stereotypiseras. Vilket sker både från eleverna själva och skolan i sig.

## **Blatteklass och inte**

”Men aaa ... alltså, handels är som blatteklassen du vet. Det är samma som man är med hemma ... på fritiden”, säger Sara. Att många invandrare väljer ”handels” menar Sara och Issa är inte alls underligt. Man behöver inte plugga lika mycket där, som på andra program, man kan ”chilla” och mer ”hänga med polare”, säger de. När jag talar med en kille från samhällsprogrammet verkar detta vara även hans inställning: ”Nä men man kan inte gå där (”handels”), inte om man vill ha jobb sen ... då är inte blatteklass ... eller ja, klasser med mycket invandrare brukar vara bråkigare och de bryr sig inte” (Intervju, Mattias, Skola 1). ”Människor i ekvatorns närhet, liksom i den europeiska över- och underklassen ansågs vara lättjefulla” menar Laskar (2007, s.50), och det 1800tal hon beskriver kan vi, till viss del, se prov på idag. Vad jag menar är att det är samma sorts positionering av den ”late” Andre vi tar del av. Det visar sig att Sara och Issa bor i stadens version av ”invandrarförort”, låga inkomster, arbetslöshet, inte sällan i hushåll med en förälder och så vidare. Mattias å andra sidan bor i ett av stadens mer exklusiva områden: övre medelklass, båda föräldrar närvarande, ekonomiskt trygg. ”I fråga om integration av flyktingar och invandrare brukar såväl praktiker

och forskare framhålla med emphasis att 'arbete är nyckeln till integration'" (De los Reyes & Mulinari 2005, s.104). När så Mattias menar att det skulle dra ned framtida jobbchanser om han gick handels är det en "svensk" positionering vi tar del av, men även en socioekonomisk: En klassfråga. I denna är inte invandrareleverna som valt handel och administrationsprogrammet fullt integrerade, och kommer heller inte att bli det.

Vid ett samtal med rektorn på Skola 2 kommer vi in på just etnicitet och klass. Hon menar att eftersom de fortfarande är en rätt liten skola, har de inte lyckats nå ut till alla än. Skola 2 har varit och är medelklassens gymnasium, det finns ingen överklass, men inte heller underklass. "Medelklassen är de som verkar ha lättast att haka på nya idéer" menar hon. Vi sitter i hennes hörnkontor, jag är fortfarande sjuk men måste samla in mitt material. Jag snörvlar och hostar när vi pratar. "Kanske är det för att det är de som har minst förväntningar på sig?". Vad Kornelia menar är att de elever som kommer från medelklass har tillräckligt hög inkomst för att kunna bry sig om annat än "bara mat för dagen", men heller inte är låsta av de förväntningar överklassen har på sig. Hon berättar att när Skola 2 skulle presentera sig på stadens "invandrarskola" fick de avslag. Av någon anledning, som hon säger sig inte lyckats luska ut, ville inte skolan att de skulle visa upp vilka utbildningar de har att erbjuda. Var det för att de är en friskola? "Alltså, vi kostar inte mer än vanliga skolor ... att kanske lunchen skulle kosta extra, men vi har den vanliga skolpengen". Hon tror dock att det här med "friskola" kan göra en del föräldrar i familjer där språkkunskapen i svenska är låg oroliga och obekväma, då de har sämre tillgång till information, och att de därför kanske väljer bort gymnasium som Skola 2, just på grund av en underförstådd tanke om dyr skolavgift. Det är få elever med annan etnisk bakgrund än svensk på Skola 2 och de som finns tillhör familjer med högre ekonomi. Jag försöker närma mig, men de är ofta upptagna med olika musikprojekt eller liknande och jag vill inte störa.

Det är genomgående på Skola 2: eleverna är upptagna, nästan hela tiden. "Vi grejar med precis det vi gillar ... man gör det man är intresserad av". Krister sitter tillbakalutad i skolans bibliotek, han menar att det inte är något bråk eller så på skolan "alla är här av samma anledning, med samma mål liksom". Det samma hör jag från rektor och lärare. Alla som sökt till skolan verkar ha gjort ett aktivt val, de har verkligen velat lära sig ämnena inom skolans inriktning. Även om elever spelar tv-spel i fikarummet, är det inget spring från de klassrum vars dörrar står öppna ut i sagda fikarum för "eleverna jobbar hellre" (Lärare). Ljudnivån är avsevärt lägre här än på Skola 1, men det finns något annat också, något i luften. Något jag

har svårt att sätta fingret på. Det är som att miljön genomsyras av en helt annan attityd, både bland elever och bland personal.

Dock är det fler elever här, än på Skola 1 som ledigt, i vanliga lugna, konversationer, använder nedsättande epitet om människor från andra länder. ”... nä, jag tänker flytta till Göteborg, för jag vill också va neger”. Killarna skrattar där de sitter i ett studierum, lampan är släckt och rummet nästan helt mörklagt, bara lite höstljus strömmar in. ”Vad är kopplingen mellan Göteborg och ”negrer”, är det ett internskämt?” (Fältanteckning). På Skola 1 ropade man nedsättande epitet till varandra, detta är sant. Man talade om sig själv som ”blatte” och så vidare. Men endast ett fåtal elever talade om andra på nedsättande vis, när de pratade lugnt med varandra (vad jag hörde, givetvis). Endast ett fåtal etniska svenskar använde nedsättande epitet om individer och grupper med annan etnisk bakgrund än svensk utan att, med fingrarna, sätta citationstecken runt orden. På Skola 2 ingår ord som ”neger”, ”blatte”, ”svarting” och ”bög” på ett naturligt och självklart sätt i vanliga konversationer om vad man ska äta eller vad man ska göra efter skoldagen är slut. I den här ”självklarheten” tror jag vi kan se ”en ideologisk kontinuitet mellan å ena sidan det rasbiologiska tänkande som präglade och legitimerade de kolonialistiska maktförhållandena [...] och å andra sidan marginaliseringen av invandrade personer, särskilt de från utomeuropeiska länder” (Molina & De los Reyes 2005, s.296). En självklarhet som ligger i de privilegierades självuppfattade rätt att tala om den Andre såsom nedanför en själv.

Flera av eleverna på Skola 2 påpekar att de är från ”bättre” områden, ofta med tillägget att ”man är inte van vid invandrare du vet”, som Daniel säger utanför ingången till skolan. ”Det är lugnare på skolan utan invandrare”. ”På gamla skolan var det alltid bråk med blattarna ... så det är skönt här ... man kan va sig själv (Nils, intervju vid rökruta, skola 2). Vad som visat sig är att viljan (det kända behovet?) att förklara vad man menar också sjunker ju högre klass eleverna tillhör. När jag ställer frågor som till exempel ”hur menar du ’bra’?”, blev ofta svaret ”Det är så”, ”Det vet man ju” och liknande. Givetvis fanns det undantag, men detta var generellt sant. När jag frågade killar och tjejer med annan etnisk bakgrund, eller etniska svenskar från lägre klass, blev svaren påfallande ofta i stil med ”Det har jag inte tänkt på ” eller ”Va dumt”. Med högre klass kommer således tolkningsföreträde. Eleverna på skola 2 var lite av en paradox. De var mer toleranta i sina resonemang då många av dem argumenterade med sig själva under intervjuerna. Kanske hänger det ihop med vad rektor berättade om att många av eleverna varit utsatta för mobbing, varit utstötta, sedda som ”underliga” och så

vidare i sina tidigare skolor, att de ”vet” vad det betyder att vara den Andre? Som sagt var det dock en annan historia när de talade med varandra, och jag endast observerade. Samtidigt som de uttryckte sig empatiskt angående exempelvis invandrades situation i dagens samhälle, kunde de i nästa sekund uttala sig nedsättande om individer och grupper av individer med annan etnisk bakgrund än svensk.

När jag och Fredrik, och några andra killar som inte fyllt 18, står runt röret i vilket man ska fimpa sin cigarett, vid Skola 2s rökruta, men som är överfullt med skräp. Gamla plastmuggar med kaffe ligger däri, kaffet har frusit. Det är kallt, vi rökar och pratar musik. Fredrik har fått se min t-shirt, vilken har en bandlogga tryckt över bröstet. ”Dom är fan bra!”, ”Jo de är helt ok”, svarar jag och för att glänsa lite tillägger jag ”Det är vänner till mig”. Fredrik replikerar ”En av dem är farsa till en kompis”. Jag känner mig plötsligt gammal. ”Spelar du själv?” frågar jag. Det blåser kraftigt och alla runt betongcylindern trampar omkring, och klappar sig själva på överarmarna. ”Ja lite ... typ metal... core” säger Fredrik, en av de andra killarna: ”Han vill sjunga som en neger!”. Gruppen skrattar hjärtligt. ”Men kolla, de kostar ju en massa pengar eller hur? Då är det väl bättre att de blattar som redan är här kan ha det bra, istället för att ta hit fler? ... Fast det är klart, det kan ju inte va kul om hela ens familj mördats”, säger killen som inte är 18 efter en stunds diskussion, killen som sa att Fredrik vill sjunga som en neger.

## **Klassresa**

”En förtryckt eller marginaliserad grupp har [...] inte alltid en motståndare som de kan, törs eller vill peka ut” (Thomsson 2005, s.85), något som flera ”marginaliserade” elever dock gjorde. Sällan ”sparkade” man uppåt dock. Thomsson fortsätter: ”Däremot finns det alltid en annan grupp som är privilegierad i förhållande till den förtryckta gruppen. Privilegierna består ofta av bättre sociala villkor och *större påverkansmöjligheter* i beslutsprocesser av olika slag” (ibid. min kursiv). Intersektioner påverkar varandra. När jag samtalar med flera elever samtidigt kan det först verka som att de som alltid ”får rätt”, sista ordet, är killar med invandrarbakgrund. De låter mest vid samtalen, avbryter och överröstar andra. Vad jag dock funnit i min undersökning är att de med det ”verkliga” tolkningsföreträdet är etniskt svenska tjejer i studieförberedande program, då särskilt samhällarna. Med en självklarhet jag inte kunde finna hos övriga elever talade dessa tjejer obehindrat om vad som är ”korrekt” hos

andra, ifrågasatte sällan (om någonsin) sin ståndpunkt. Katarina (socialpedagogen på Skola 1) tar upp detta utan att jag fört det på tal: ”Eleverna [på samhäll] skulle skriva något om skolan ... Det blev mycket ... ja, riktigt fult, om djungelhörnan och handels ... De med mest makt på hela skolan är utan tvekan svenska tjejer som läser samhäll”. ”Maktpraktiker handlar därför snarare om att forma ’godtagbara’ beteenden och tankemönster i samhället genom disciplinerande maktpraktiker, och därigenom även ’godtagbara’ individer’ (Sjöberg 2013, s.84), och jag tror att det är det vi tar del av här. En maktpraktik som utövas från de i privilegierad position gentemot de uteslutna.

Låt oss tala med Monica igen. Som ortodox kristen med invandrarbakgrund tillhör inte Monica ”de vanliga”. När hon började ettan på gymnasiet satt hon oftast med vänner vid Djungelhörnan, men ju mer tid hon spenderat med klasskamraterna vid samhällsprogrammet, desto mindre sitter hon med sina gamla vänner: ” ... Jag bara sätter mig för att säga hej till nån kompis du vet, kanske kolla vad som händer efter skolan”. ”Hur kommer det sig tror du?” frågar jag. Vi sitter i en korridor utan fönster, väggarna är också här i gult tegel, dörrkarmarna är bruna. Monica hejar om och om igen på klasskompisar, hon förklarar även vad vi håller på med ”Jag blir interjuvad!” ropar hon och skrattar, när två tjejer går förbi.

Jo men alltså, sen jag började va med dom i min klass, så ser jag hur jobbiga, löjliga, dom är där [djungelhörnan] de är så töntiga ... Det ser jag ju nu ... hur de gapar och bråkar ... Nu är jag mer ... fokus (Intervju, Monica, skola 1).

Vid ordet fokus håller hon händerna som skygglappar vid varje tinning och för dem framåt, som om hon for genom en tunnel. Genom Monicas och Katarinas berättelser ser vi hur en viss ”klass” implicit framträder, en klass som kan ”tala om” för andra att deras beteende och utseende är oönskat helt enkelt genom att inte lägga märke till personerna som står för beteendet, eller genom att ”rapportera” oönskat beteende till lärarna. Givetvis ska eleverna säga till om de känner sig hotade eller liknande, men efter min tid på skolorna kan jag inte påtala någon större skillnad mellan exempelvis djungelhörnan och samhällarnas skåpsområde. Det skriks, slamras, sjungs, bråkas och svärs lika mycket på båda ställen, tjejer får sitt personliga utrymme invaderat, sina kroppar berörda. Ändå är det djungelhörnan en del elever undviker att gå förbi, det är i djungelhörnan som bord och stolar tagits bort för att det klottrades ned och förstördes.

Som jag visat avbildar Skola 1s utrymme och uppdelning stadens sociospatiala karaktär i stort. Monica har, med sitt val av utbildning, gjort en slags klassresa. Hon har förflyttat sig i skolans utrymme, hon sitter inte längre lika ofta med sina vänner i djungelhörnan. Som tidigare tror jag att vi här tar del av den assimilering som kräver att tidigare uteslutna tar till sig och anammar normativitetens ”regelsystem”. Som tidigare utesluten (och nu «villkorligt accepterad») är det ”ofta svårt att leva upp till [den dominerande gruppens] krav, förväntningar och normer. Rådande maktförhållande och hierarkier lämnas därmed i orubbat bo” (Rosenberg 2007, s.95). Nu menar jag inte att någon aktivt tvingat Monica att inte spendera tid med sina vänner, men en ”normaliseringsprocess” har tagit vid, där Monica hittat vissa positioner där hon kan markera sin ”vanlighet” och då ta en större plats i majoritetskulturen.

Det samma kan möjligen sägas om Miranda, med skillnaden att hon aldrig suttit i djungelhörnan, och inte heller umgås privat med de elever som gör det, de ”har ingenting gemensamt”. Hon menar också att hon inte är som andra invandrare, för ”... jag är inte högljudd, skriker inte”. Anpassningen sker idag (oftast) inte genom hot och dylikt, ”utan istället med uppmaningen att man därigenom blir lyckligare” (Ambjörnsson 2004, s.21). Du blir lyckligare om du accepteras av den normativa gruppens tolkningsföreträdare. Miranda bor i ett statusområde, det går bra för henne i skolan och hon tar till del avstånd från de som sitter i djungelhörnan.

En annan berättelse om klassresa jag tar del av är när jag talar med Thomas på Skola 2. Vi sitter i biblioteket och har pratat en lång stund. Samtalet har flutit obehindrat, rört vid flera olika ämnen och inte bara mina direkta frågor. Jag lägger märke till hur Thomas och de två andra killarna väntar på ”sin tur” att svara och att prata, något Thomas själv uppmärksammar ”Men det blir bäst så, eller hur? Jag väntar på min tur liksom, så blir det inte så rörigt sen”. Thomas berättar att han och familjen bodde i ett av stadens ”bättre” områden när han var yngre. ”

Men så flyttade vi till [ett av stadens miljonprogramsområden, ”invandrarområde”], efter typ tio år skilde sig mina föräldrar och jag flyttade igen, fast i samma område ... Jag tror det färgat min syn på omvärlden, rätt mycket. Hade jag bott kvar i [”bättre” området] hade jag inte tänkt, vart, som jag gör nu. Jag har växt upp med kompisar från andra kulturer, men då hade jag tänkt typ ’åå såna familjer’ liksom. Men nu har jag vuxit upp med deras familjer och det är ingen skillnad från min familj ... Deras tro, i alla fall dom jag umgås med, asså ... deras beteende har inte alls någonting med deras religion att göra (Intervju, Thomas & Mårten, skola 2).



Thomas frågar om jag förstår hur han menar, och jag svarar ”Det vet jag inte, men jag tror det”. Mårten, som sitter bredvid Thomas, berättar hur hans bakgrund ser ut: ”Den va ju väldigt segregerad. Jag kommer från ett ställe utanför stan, litet ... mittemellan en åker och en skog ... Det blev värsta grejen när det flyttade in en invandrarfamilj dit”. Det är lustigt hur Mårten själv nästan exakt upprepar vad socialpedagogen på Skola 1 sa: ”Men vet du, de som är *riktigt* segregerade i [staden] är de som bor i någon av de mindre orterna utanför stan ... där man aldrig får intryck från något annat”. Historiskt har åtskiljning i det sociala rummet varit till de övre skiktens fördel. Jag menar att vi ser detta även idag. Som Mårten säger blev det uppståndelse när en invandrarfamilj flyttade till det lilla samhället ”mellan en åker och en skog”. Men också i hur skolan delas upp i olika områden. Ett exempel: att varje program ska ha sina elevskåp på en och samma plats kan tyckas självklart. Men varför har man inte istället placerat skåpen efter årskurs? En, möjligen omedveten, segregation tar vid i vilken etniska och socioekonomiska kategorier (åter)skapas i skolans utrymme.

### **Att hålla kvar**

Givetvis finns också de som istället identifierar sig med ”de ovanliga” och vill förbli i den positionen, som en protesthandling möjligtvis. För att markera den här positionen kunde elever tala om andra som ”rika”, ”bögar”, ”horor”, ”överklass” och så vidare, alltid med tillhörande äcklade miner och ofta avfärdande gester (handviftningar som säger ”försvinn” till exempel). Det sistnämnda gjordes uteslutande av killar, och då oftast killar med invandrarbakgrund. Varför gjorde inte tjejerna jag mött det samma? Jag misstänker att vi kan söka anledningen i hur män i de flesta kulturer har en överordnad position i relation till kvinnor, och därför ingår det i den manliga självuppfattningen att man per automatik är normen, att mannen har tolkningsföreträde. När en person/grupp sedan finner sig i en situation där deras överordnade position ifrågasätts/fråntas dem uppstår en slags kognitiv dissonans vars resultat blir att man slår ifrån sig. Nu låter detta manne som en hård dom, men det är inte så jag menar.

För att behålla känslan av tolkningsföreträde och privilegiet som medföljer applicerar man uttryck vars konnotationer fungerar nedtryckande på de som utsätts för dem. Att ha varit en individ med tolkningsföreträde, till att bli låst i andra människors tolkningar är svårt att smälta och jag tror att alla därför tar till olika verktyg för att (åter) bli en individ som, i alla fall i sin egen värld, kan positionera sig över andra i kategorier som är, vad man uppfattar, bättre. Det

här beror givetvis på det system av kategoriseringar som vår verklighet är uppbyggd på och inte någon inneboende "illvilja" hos berörda grupper och individer. Det är "helt enkelt" en effekt av en patriarkal, normativ, hierarkisering av människor.

"De vill sitta där", "De vill ha ett ställe som är deras". Om vi slår ihop ovanstående märker vi något under ytan. Vilka var det som gick till lärare och uttryckte missnöje? Vilka var det som fått till en, om än liten, förändring? Det var etniska svenskar, (främst tjejer) från studieförberedande program. Detta menar jag beror på en upplevd, självklar, rätt att säga ifrån när något känns olustigt. Och det med rätta givetvis. Men, varför har inte till exempel Issa (eller någon annan elev med annan etnisk bakgrund än svensk) sagt ifrån när de känt sig kränkta eller att något verkat fel? Jag tror vi kan söka anledningen till detta i kommentarer som "Det är ingen idé du vet ... ingen lyssnar. Inte ens min mentor vet vem jag är, när hon går förbi i skolan och jag hejar, hon går vidare". Abir som går på skola 1, förklarar i intervjun olika anledningar till varför hon ibland inte går till skolan. Invandrarelever känner att deras åsikter, deras problem och så vidare inte uppmärksammas, inte tas på allvar. Detta är anledningen till att en del är så utlevande vid djungelhörnan, tror Miranda. Men varför skulle eleverna som hänger vid djungelhörnan säga ifrån över huvud taget? Istället finner man sig i att inte sitta bland "vanliga" ungdomar (alltså etniskt svenska), eftersom man är "svartskallar", "blattar". "Det är svårt att se ett förtryck som existerar nära en själv. Förtryck är något vi gärna tror sker långt borta, i andra samhällen, i andra delar av världen, eller åtminstone i en annan tid. När det händer nära oss gör vi hellre om det till något slags frivilligt tillbakadragande" (Thomsson 2005, s.84).

Det sistnämnda är också intressant då det visar hur ungdomar med annan etnisk bakgrund än svensk internaliserat nedvärderande epitet och i förlängningen inte ser sig själva som "vanliga" elever. En "utifrån" projicerad bild som internaliserats och reproduceras av ungdomarna själva. De har fått höra att de inte är en självklar del av samhället, de är inte "vanliga", denna tanke har nu satt sig. Så till den grad att man själv uttalar utanförskapet som något självklar, något man inte ifrågasätter.

## Relationer, religion och etnicitet

För sin avhandling *I en klass för sig – Genus, klass och sexualitet* bland gymnasietjejer spenderade Fanny Ambjörnsson ett år med att genomföra socialantropologiskt fältarbete på två olika gymnasieskolor i Stockholm. I avhandlingen tar Ambjörnsson upp hur tjejerna hon mött förhåller sig till genusnormer, hur genus och normalitet skapas och upprätthålls i påverkan av sexualitet, klass och etnicitet. Jag tycker mig dock sakna fler vinklar och relationen dem emellan. I följande del kommer jag beskriva hur informanter talat om relationer och sex, och hur detta inte sällan ställs i relation till etnicitet och religiös tillhörighet. I mina samtal med eleverna var den generella inställningen att det inte finns någon skillnad mellan män och kvinnor. Endast ett fåtal talade om utseende när de beskrev individer av motsatt kön och så vidare. Idealerna var det samma: både män och kvinnor ska vara respektfulla, snälla, bry sig om sin partner och andra. De ska ha självrespekt och våga stå för vad hen tycker och tänker. Många tillägger också att en bra kvinna eller man ska ha humor, och vara ”hela och rena” som Abir uttrycker det. Alla ger väldigt ”korrekta” svar av det slag som vi ”vet” att det heteronormativa och jämställda samhället kräver av oss. Ändå finns det en annan historia när man ”endast” observerar och lyssnar till elevernas tal utanför intervjuerna.

”Historiker har visat att biologiskt särskiljande blir viktigt under perioder då sociala och ekonomiska skillnader mellan kön, klass och ras utsätts för spänningar och homogeniseringssträvanden” (Laskar 2007, s.46). Laskar har granskat en stor mängd texter och menar att det under 1800talet var vanligt att man kopplade ihop människors kroppar, dessas sexuella dispositioner, och skillnader till ovanstående kategorier. Våra föreställningar angående sexualitet är således ett givande studiesubjekt i intersektionella studier. Laskar menar att de sociala avstånden minskade under 1800talet då allt fler individer från olika samhällsskikt föstes ihop i tätorterna. Vad jag tror mig ha funnit är att detta inte var ett fenomen som var verklighet endast under 1800talet, utan är något vi tar del av även idag.

Jag sitter på skola 1, det är en solig dag. När den långa, blonde, snyggt klädda killen går förbi med sina två vänner, sitter jag och skriver ned några iakttagelser. Killen (hädanefter kallad ”ledaren”) går långsamt med sina två kompisar på var sin sida om honom, snett bakom. Från andra hållet kommer en tjej, hon bär sina böcker tryckta mot bröstet, har slitna jeans och håret

i en tofs. ”Tjena”, ledaren hejar på tjejen, han ler och ”nickar” uppåt. Hon ler och svarar med ett kort ”hej”. När hon gått förbi saktar killarna in, de tittar efter henne och ledaren böjer ned huvudet och säger med ett leende ”Spermahink”. De andra skrattar till, vänder sig om och då får ledaren syn på mig. Han slutar skratta och snabbar på stegen. Vad hörde jag nu? ”Spermahink”? Vad är det för uttryck? Vid en intervju på skola 2 visar det sig att det ofta används i chattar mellan spelare över nätet, fast då oftast på engelska: ”cumbucket”.

Vid samtal med elever använder flera av dem ord som för bara några år sedan sågs som mycket laddade, något man drog sig för att använda. Ord som ”fitta”, ”hora”, ”bög” och ”blatte” eller liknande användes endast när man var mycket upprörd. Givetvis devalveras ord, deras mening och konnotationer förändras, min uppfattning är att dessa ord idag används på ett ledigt sätt, utan att man faktiskt är arg eller liknande. Men det verkar som att man ”uppfinner” nya ord för att fylla det ”tomrum” som uppstått. Spermahink. Jag tror inte tjejen hörde vad killen sa, jag hoppas hon slapp det. Vad skulle ett sådant tillmäle göra med den som blir utsatt för det? De flesta jag pratade med har hört det. Inte Åsa dock. För henne är det ett otroligt kränkande uttryck: ”Hur fan kan man säga så till en annan människa!?” frågar hon med äcklad min. Vad vi ser är en kille som, antagligen för att plocka ”popularitetspoäng”, nedvärderar och kränker en tjej genom att med kraftuttryck positionera tjejen som ”spermahink” och därigenom utöva makt.

Kulturellt kapital är ”den mängd av *socialt erkända* och därmed värdefulla kunskaper och färdigheter som en person har i kulturell avseende” (Gripsrud 2002, s.98). Kulturellt kapital kopplas hos Gripsrud i första hand till etablerade och legitima, konstarter, men handlar i korthet om att en person kan tillskansa sig kunskaper, sätt att tala och så vidare, som i hens sociala kontext anses värdefulla. Jag menar att vi i det här arbetet kan applicera begreppet på den ”ekonomi” av plus- och minuspoäng som eleverna ”handlar” med när de är mer eller mindre insatta i till exempel musik. Men också i vilka uttryck de använder och i hur dessa uttryck mottages av andra. Vi tar här del av en patriarkal mansnorm i vilken ledaren tar (har?) rätten att sätta sig till doms över tjejen han träffar på. Vet han att det är fel? Ja, antagligen. I alla fall om vi ska gå efter hans reaktion då han såg mig. Händelsen tar faktiskt musten ur mig, jag blir trött.

Oftast är det killar som uttalar ovanstående, eller liknande, ord, men i skola 1:s café hör sitter fyra etniskt svenska tjejer och fikar på lunchrasten, de talar om helgen som varit. ”1. ”Hon har sånt jävla sätt, stör mig!” ... Jag är seriös ... men ligger med honom också”.

2. ”Hon är en sån jävla slampa”.
1. ”Jag ligger med han också”.
3. ”Kolla, hon sitter där och bara ler ... hora”.
4. ”Ska vi kaka”.

De lämnar caféet” (Fältanteckning Skola 1). Något som slår mig är hur mycket mer i ”skuggan” tjejerna kritiserar varandra, om man jämför med killarna. De senare är mer direkta. Fast detta är en sanning med modifikation:

”Jag ska köpa fitta till din pappa ey!”

”Köp till din egen, hora!”

Två tjejer (från Libanon, får jag senare reda på) bråkar. Först tror jag att de skojar, sedan hör jag sistnämnda på arabiska säga ”... pappa ... hund”. Jag är absolut ingen expert på arabiska, men är uppvuxen i områden där många kompisar och skolkamrater hade arabiska som ”förstaspråk”, givetvis var det svordomar jag först lärde mig. Jag tror vad hon sa var ”Din pappa är en hund”. Det är, vad jag vet, inget man säger på skoj då det är en mening som bär med sig starka konnotationer och är mycket laddad. Den första tjejen far upp och skriker efter henne som sa detta, hon har redan gått därifrån. Gänget som är kvar vid bordet (nu två tjejer, en kille) är tysta, obekvämt dålig stämning. Den tjej som deltog i meningsutbytet ropar något jag inte förstår, inte arg verkar det som; hon ler. De andra börjar skratta. Sedan hör jag henne med hes röst säga ”Å sen han ba ’oooh aaah ... hårdare”. Jag sneglar mot dem, tjejen som säger detta gnider stussen fram och tillbaka mot bänken. Killen reser sig och ställer sig bredvid henne. ”Sprutar han eller?” Frågar han. ”Nä, golden shower!”, svarar hon skrattande. Tjejen som suttit tyst, men leende, tills nu utbrister ”Ärligt, jag spyr! Jag svär på min mamma!”. Tjejen som fortfarande stryker sig mot bänken svarar ”Käftan Mary, fucking jugge!”. De övergår skrattade till att tala om skolarbete. Hela tiden gör de sexuella referenser, om varandra, om lärare.

## **Relationer, etnicitet, religion och sex**

När jag och Miranda kommer in på relationer, män och kvinnor, sex, äktenskap och så vidare är hon bestämd. Det är inte ok att ha sex innan man gift sig, inte för att det är fel med sex i sig, att det är fult, bara det att hon tror många tjejer har det för att de inte har någon ”... självrespekt... de gör det för att bli omtyckta”. Hon vill gifta sig, men det är viktigt för henne att mannen hon träffar respekterar henne och andra människor. En ”äkta kvinna” för Miranda

är någon som "...står upp för sig själv, som inte låter sig trampas på", men också som inte "...klär sig... du vet... slampigt... för att få bekräftelse". En god man ska inte utgå ifrån att han kan bestämma allt, han diskuterar med sin partner. "Mer jämställt, balans ... då har man en bra man och en bra kvinna" Miranda funderar en stund, "Behöver inte va man eller kvinna, man ska va en bra person". Både Abir och Miranda kategoriserar tjejer som klär sig "slampigt" med att de skulle ha frekventa sexuella relationer och att detta beror på deras bristande självförtroende: "En bra kvinna ligger inte runt för bekräftelse". Genom att varken Abir eller Miranda enligt egna utsagor inte har sexuella relationer, visar detta att de positionerar sig över de tjejer de beskriver, vilket kan utläsas som ett sätt att ta och behålla makt.

När jag frågar vad de anser utgör en äkta man/kvinna svarar eleverna på snarlika sätt, ingen nämner utseende. Eller jo, killar från skola 2 gör det, och de är de enda. "En äkta kvinna ska veta vad hon tycker och tänker" säger Henrik, Linus ler och tillägger "och hon ska va snygg". De skrattar först, men "... alltså, det är ju inte helt fel, klar man vill ha en snygg tjej". "Och så ska hon suga kuk!" ropar en kille som inte deltar i intervjun, men som sitter vid bordet bredvid. "Käften" säger en av killarna vid "mitt" bord. Det hela är mycket lustigt. Detta är enda gången utseende kommer upp i något av mina samtal med eleverna vid skola 2. Som sagt visar sig dock en annan "verklighet" när jag observerar.

Alla intervjuade förutom två anser att båda parter i ett förhållande ska ha jobb. När jag frågar Dejan varför han inte vill han tänkta fru ska jobba svarar han "Du vet, det är min uppgift ... som plikt, du vet. Hon ska inte ... typ... eh... behöva jobba". Först ser jag med mina svenska ögon på detta. "Kvinnoförtryck", "förminskning", "ej jämställt", och dessa epitet stämmer möjligen. Dock sa han inte "det är kvinnans plikt att ta hand om hemmet/mannen", han menar att det är hans uppgift att ta hand om henne. En gyllene bur, visst. Men samtidigt handlar det om att se mannen som "förbrukningsvaran", det som går att slita ut och kvinnan som det att akta och värna. En underlig sits i "svenska ögon" möjligen. Eller? Dejan förstår inte hur jag menar när jag frågar vad som händer om kvinnan själv vill jobba. "Varför skulle hon vilja det?" frågar han. För honom utgör den "svenska" normen att båda parter, läs: även kvinnan, i ett förhållande jobbar en kognitiv dissonans i vilken han ställs rådbråkad. Även Abbas anser att kvinnor bör stanna hemma medan mannen jobbar. De ska ta hand om barnen. "Men dagis då?" frågar jag, men får inget svar. Han endast tittar på mig, klickar med tungan och tittar bort. Vad dessa två killar presenterar också en motdiskurs som kritiserar den "svenska" tvåförsörjarmodellen. I denna anses jämställdheten förutsätta att både kvinnor och män

lönearbetar. ”För att realisera visionen om jämlika villkor för kvinnor och män [...] har den svenska jämställdheten [...] tagit fasta på lönearbetets betydelse” (De los Reyes & Mulinari 2005, s.109). Alla de reformer som fick föräldraförsäkring, barnomsorg och så vidare till skott må ses som en del i kvinnans frigörelse (vilken till del det såklart var), men den krassa verkligheten var att dessa även var ”avsedda att stimulera den ekonomiska tillväxten genom frigörandet av arbetskraft” (ibid.). Grunna på följande hypotetiska scenario: en brandman springer in i ett brinnande hus där man vet att två människor sitter fast i samma lägenhet, på samma våning: en kvinna och en man. Vem hjälper man först? Devisen ”kvinnor och barn först” är gammal som gatan, och visst kan man tycka den stämma. Men vad för positioneringar bär den med sig? Hur Dejan tänker angående kvinnor och jobb må verka främmande för den västerländska versionen av hur det ”ska vara”, men då menar jag att man glömmer, väljer att glömma, hur vårt eget” sätt att tänka inte skiljer sig så mycket. Vad Abbas och Dejan presenterar kan alltså ses som ett ifrågasättande av den hegemoniska tvåförsörjartanken. Så, de enda som talar om partners med tankar om utseende är alltigenom etniskt svenska killar från ”bättre” bostadsområden på Skola 2 De enda som vill att den partner (kvinnan) ska vara hemma och den andre jobba (mannen) är båda killar, födda i olika länder men båda muslimer, på Skola 1. Kulturella normer kommer in som kategori hos eleverna.

När det kom till vem man kan tänka sig bli ihop med, delar sig åsikterna bland eleverna jag mött. Miranda menar att hon blir kär i en person, inte i en religion eller kultur. ”Men mina föräldrar... eller ja, pappa, vill ju ... alltså man gifter sig ju inte utanför religionen, och vi är ju muslimer. Jag har sagt att jag kan bli kär i en muslim, kristen, jude ... hindu eller buddhist liksom”. Pia Laskar betraktar ”det oönskade som det sexuella idealets eller normens gränsmärkor” (2007, s.46) och i hennes studie framträder tre ”hotbilder”: utövad homosexualitet, att individer från olika klasser skulle ha sex, och sexuell förening mellan raser. Liknande uttrycker Monica det, när vi samtalar i en korridor någon vecka senare. Monica får som sagt inte gifta sig med vem hon vill för sin mamma: ”Absolut ingen muslim ... en svensk eller en från min religion... beror på... Ingen irakisk muslim, det hade hon [mamma] inte accepterat, men kanske bosnisk muslims kille ... kanske ok, för de är typ normala”. När jag undrar hur det kommer sig, svarar hon att hon tidigare var ihop med en muslim i fem år och ”allt va bra du vet. Han respekterade min religion. Men när tiden gick så börja han försöka påverka mig ... till att bli muslim”. Hon gjorde slut med honom, ”... för ingen bestämmer över mig så”. Jag frågar vad som skulle hända om hon träffade en kristen

man från något land i Afrika. Monica skrattar högt, skakar på huvudet ”nej nej, det skulle inte gå!”. Hennes mamma (hon nämner inte sin pappa) skulle inte gå med på det, vilket hon kan tycka är synd för ”killen kan ju va, du vet... hur bra som helst”, samtidigt säger hon ”jag tror aldrig jag kan bli kär i en somalisk man”. ”Mamma älskar mörka kristna. Men somalier i vår trapp är stökiga, håller hissen, barnen ute hela natten. Dom är inte ok och då tror hon [mamma] att alla är såna du vet”.

På skola 2 är några av eleverna aktiva inom en jämställdhetsgrupp, två av tjejerna jag talar med återkommer ofta till arbetet i denna grupp. Det är viktigt för dem. Vi sitter i fikarummet på skola 2, Anna, Klara och jag. De har håltimme och har gått med på att prata med mig en stund. På ena väggen är en platt-tv monterad, och några killar sitter i sofforna och spelar tv-spel. Klara och Anna talar lugnt och eftertänksamt, ger varandra utrymme. Båda är etniskt svenska och Klara bor i ett något ”finare” område än Anna. Ingen av dem ser något problem med förhållanden med personer från andra länder, eller med (annan) religiös tro. Anna är dock lite osäker: ”Fast jag skulle nog ... det skulle nog ta tid innan jag presenterade en invandrarkille hemma ... Jag och pappa ... alltså, han har vissa åsikter som jag inte delar”. Anna och hennes far delar enligt hennes utsaga inte åsikter vad gäller kategoriseringar av individer och grupper.

De som inte uttalar sig om en tänkt partners religionstillhörighet och/eller etnicitet är killar, oavsett en religiositet och/eller etniska bakgrund. Eller detta är en sanning med modifikation: etniskt svenska killar uttalar ofta att det skulle vara ok att bli ihop med någon från en annan kultur, eller som är religiös. Det finns nämligen en likhet mellan till exempel Monicas resonemang om muslimska män och Peters tankar om att träffa en tjej med en annan religiös tro än han själv: ”Jo... alltså det är ju ok bara hon inte ... försöker få mig att tro samma”. Peter sitter vid bordet, hans kaffe är slut och han vickar, trummar, med koppen. Det slår mig att liknande meningar har jag hört från i stort sett alla respondenter. En oro för att bli ”förd till andra sidan”. Vissa oroar sig för att bli tvingade att byta religion, andra för att bli tvingade att bli religiösa. När jag talar med etniskt svenska elever framkommer det som sagt att de likställer ”religion” med ”islam”. ”Men alltså, invandrarkillar ... muslimska killar vill nog gärna bestämma väldigt mycke va man gör... kläder, vänner och sådär” (Intervju, Frida, skola 2). Är det så? Förutom två killar, så är detta inget jag fått belägg för. Istället talar Frida utifrån ett tolkningsföreträdare som etniskt svensk ateistisk tjej, i vilket hon positionerar muslimska män som betvingande och maktfullkomliga. Mycket i stil med hur Jonny resonerade om



muslimska tjejers möjlighet att välja sina egna kläder. Det påminner onekligen om tankar angående "den Andre", där denne får representera de egenskaper man är rädd för, eller hatar, hos sig själv. För Stuart Hall (1992, s.314) blir "den vilde" (vem detta är, beror på vem som talar) en personifikation av de dåliga sidor som den moderna människan trängt undan, glömt eller förnekar. Den Andre blir upplysningens och modernitetens negativ. Så "givetvis" måste denna Andre försöka få en att byta religion. Vad vi ser är dock hur eleverna kategoriserar och positionerar sig själva och andra i en hierarki vilken går ut på acceptabla partners. Oavsett en tolerant hållning gentemot andra kulturer, religioner och så vidare, uttalar man ändå tankar om den Andre, och ställer sig själv därigenom över denna tänkta person.

Varför har inte killarna samma "regler" som tjejerna satt upp? Ett mansdominerat normsystem placerar killarna längre upp i, analogt med, ovanstående hierarkiska lista. Killar/män har alltså ett större utbud av valmöjligheter. Dock är denna brasklapp "så länge de inte försöker 'omvända' mig" något som tjejer med både svensk och annan etnisk bakgrund, som synes i samtalet med Monica till exempel. Vi skulle alltså kunna se det som en nod i vilken etniskt svenska killar, och tjejer överlag, möts. Vid flera tillfällen är ett inslag i intervjuerna; mamma/pappa/föräldrar vill och så vidare. Även om det är unga vuxna vi möter, får vi inte glömma att de i mångt och mycket fortfarande är barn. Mycket av det jag tagit del av tolkar jag som föräldrars implicita åsikter, och då som en förlängning av det (respektive, och majoritetssamhällets) kulturnormativa tolkningsföreträdet. Sernhede menar dock att i det postmoderna samhället, där reflexiviteten är så hög och forna tiders institutioner inte längre bär samma avgörande roll i våra livsval, har "föräldrarnas möjligheter att på traditionellt vis fungera som förebilder och identifikationsobjekt för sina barn urholkats" (Sernhede 2006, s.30). Även om eleverna jag talat med idag i mångt och mycket "gör som mamma/pappa säger", betyder inte det att det kommer att vara deras framtida förhållningssätt.

## **Kvinnligt – Manligt, kropp och sexualitet**

Jag har helskägg, mest för att jag trivs i det och jag är för lat för att raka mig. Jag har även slagit vad med vänner om att varken raka, eller klippa, mig innan det här arbetet är avklarat: slutspelsskägg, kan vi kalla det. Upprepade gånger fick jag höra "juste/snyggt/tufft/gött skägg", "killar ska ha skägg" och så vidare. Vid ett par tillfällen blev jag tillfrågad om man fick känna på det, jag såg inget fel i detta och fick sedan hakan kliad av (uteslutande) tjejer

som undersökte skäggväxten. En elev jag träffade på Skola 2 uttryckte samma erfarenhet. Han hade också helskägg och tyckte det var lite underligt med denna fascination: ”Vad är grejen liksom? Det är bara skägg... hår!” (Sam). Dock sades detta med ett leende.

I *En Klass För Sig* tar Fanny Ambjörnsson upp ”Håret som gränsvakt” (2004, s.142ff). Hon förklarar här hur tjejer hon mött generellt har långt hår, killarna kort och hur detta kan ses som ”centrala markörer i det heterosexuella spelet” (ibid. s.143). Jag noterar det samma på de skolor jag besökt, förutom några ”avvikande rebeller”: tjejer med korta frisyrrer, killar med långt hår et cetera. Vad som också hör till dessa ”avvikare” är en ”alternativ” stil i övrigt, de bär kläder som syns i mängden, inte sällan bär killarna bandtröjor, vilka oftast föreställer olika hårdrocksband till exempel. Som visar sig nedan stod det klart när jag talade med Abbas att killar med långt hår likställs med homosexuella män och/eller ”horor”. Vi kan tycka att hans åsikt är inskränkt, homofobisk, och så vidare. Men jag vill mena att den endast är ett uttryck (om än möjligen extremt) för en genomsyrande heteronormativitet, han kopplar ihop sexualitet och sexuell läggning med val av frisyr. Vad jag förstod var de flesta långhåriga killar på Skola 1 esteter (det här svär jag dock inte ed på). På Skola 2 var det vanligare, men då ska vi komma ihåg att programmen på denna skola är ”artistiska”. Möjligen kommer ett visst mått av ”alternativitet” med intresse och vad gäller utbildning.

Det synes mig att tjejer från yrkesförberedande utbildningar använder ett mer sexualiserat tal (bland killar märkte jag inte större skillnad oavsett klass, etnicitet, program och så vidare). De talade mer öppet om sex, använde oftare fler könsord och deltog mer aktivt när det i ”blandad” grupp (killar och tjejer) alluderades eller explicit talades om sex. När jag satt bland elever på studieförberedande program var tjejerna avståndstagande när killar ”skojade” om sex: ”Fan va barnslig du är!” ropade en tjej vid samhällarnas skåp efter att några killar ”mimat” sexuell aktivitet framför henne. Varför hon sa ”du” och inte ”ni”, vet jag inte.

### **Kropp och kläder – att göra genus, att positionera sig själv och andra**

En generaliserad ”insikt” som slår mig är att de tjejer som går exempelvis samhäll överlag verkar ”sexualisera” sina kroppar mer än tjejer från yrkesförberedande program. Inte direkt, såsom tjejen som simulerade sex mot en bänk, utan indirekt genom klädval och sminkning. Nu menar jag givetvis inte att tjejerna inte ska få gå i vilka kläder de vill, men jag observerade upprepade gånger ett mode som gick ut på till exempel stora linnen, där halsöppningen var

bred och hålen för armarna upptog nästan hela sidorna, under hade tjejerna endast en bh. Jag sitter och pratar med samhällaren Linda, vi sitter bakom några skåp och det har just varit rast. Linda har lite papper hon suttit och jobbat med, men har tid för en pratstund. Det är soligt och utrymmet där vi sitter är upplyst av naturligt ljus. Linda sitter tillbakalutad, avslappnat nedsjunket på bänken. Vi har talat om religion ("Nej jag är inte religiös, bryr mig inte om det där") och hon byter ställning. Jag vet inte hur att reagera, jag tittar undan medan Linda pratar vidare om sin konfirmation. "Öhm.. du har..." mumlar jag och pekar svävande. Jag känner mig själv rodna (vilket händer ytterst sällan, och i efterhand kan jag nästan höra Vreeswijks "Cecilia Lind" spela i bakgrunden). "Va? ... Åh va fan igen ... jo i alla fall...". Linda rättade till sitt linne som glidigt runt på hennes bröstskorg, under en (vad jag uppfattar det som) pinsam tystnad, men hon fortsätter snart sin berättelse och händelsen är ur världen. Det är först efter detta som jag mer börjar lägga större vikt vid elevernas klädval. Elever i studieförberedande program har dyra kläder, är ofta snyggt klädda, de lägger uppenbarligen ner en ansevärd tid för att "se rätt ut" på morgonen. Samtidigt bär tjejerna från dessa program (främst, men inte alls enbart, samhäll) mer avslöjande kläder än övriga tjejer jag sett i korridorerna. Kommer det med programval, kommer det med etnisk bakgrund eller kanske med religiös tro? "Handels och bygg är rätt barnsliga" säger Linda.

Betyder det att man är mer mogen, vuxen, om man går samhäll? Som jag uppfattar det verkar självuppfattningen vara sådan, eller att de uppfattade förväntningarna talar om för eleverna att de måste följa vissa koder. Som samhällare kommer att man måste leva upp till en rad förväntningar och måsten. När jag talade med Issa menade han att samhällarna är snobbiga och ser ned på andra. Elever som inte går samhäll har således också en förväntan på hur dessa elever "ska vara". Som att "blatte" verkar ha internaliserats hos många elever med invandrarbakgrund, verkar också "vuxen" ha internaliserats hos samhällselever. För Ambjörnsson har det förklarats att samhällstjejerna "trots allt agerade efter vissa mallar [...] ofta som en eftergift till andra människors krav och förväntningar på en som tjej, och på de risker man ansåg sig ta om man lät bli" (2004, s.66). Nu menar jag att detta i lika stor grad gäller för killar ska sägas, men också att det inte bara gäller "agera" i form av tal, utan också vad man uttrycker med kroppen, hur man klär och rör sig et cetera.

Jag, liksom Ambjörnsson (2004, s.178ff), träffade tjejer som talade om oro angående kroppsideal och den problematik som kan uppstå som resultat. När jag talar med socialpedagogen på Skola 1 menar hon att hon tror detta vara något som drabbar etniskt svenska tjejer hårdare: "... ta det här med självskadebeteende. Det är vanligare hos svenskar.

Invandrare verkar generell mer självsäkra på det området ... Jag tror det kan ha att göra med ett starkare band till, till exempel, familjen". Hon funderar en stund, skiftar position i sin kontorsstol, "Ja jag tror faktiskt det. Med det starkare bandet och stödet hemifrån ... men också grannar, du känner alla och alla känner dig, du vet, kommer också en större självsäkerhet". Jag vet inte om det förhåller sig på detta vis, men hon har onekligen mycket större insyn i elevernas liv än jag. Nu ska sägas att ett par killar jag pratat med (alla etniskt svenska) återger att de är väl medvetna om att man "måste se bra ut". Vid samtal med personal på Skola 2 får jag reda på att flera av killarna på skolan i början av gymnasietiden hade svårt för idrotten. De känner sig osäkra på sig själva, självbilden haltar och helst vill de inte delta. Den här skolan har oftast idrott på ett gym i huset bredvid, det drivs alltså inte i skolans regi. Killarna börjar här styrketräna, efter något år börjar de gå dit självmant på fritiden: "De mår bra ... får självförtroende" säger rektor.

Ibland är det svårt att se skillnad på elever och personal. Som att gränserna mellan ungdom/vuxen, elev/lärare, suddats ut. Är jag gubbsjuk, eller gäller detta i högre grad tjejer/kvinnor? Är det så att unga tjejer förväntas klä sig vuxet, eller att vuxna kvinnor förväntas se ut barn? Vad säger det om modet och förväntningar på kvinnor/flickor? Säger det något alls? Eller ligger mitt intryck i att killarna uppför sig barnsligare, busar, knuffas, skriker och springer omkring? (fältanteckning, skola 1).

Men det var något annat också, det fanns en skillnad i hur eleverna rörde sig i skolans korridorer. När samhällarna inte var vid sina skåp (där bråkade, skrek och förde de liv precis som alla andra elever jag observerat), förde de sig på ett "belevat" sätt, ofta raka ryggar, slängde inte med armarna, de talade lågmält och sprang inte. Elever från andra program var med utlevande med sina kroppsrörelser, yviga gester, sprang oftare, talade högre och så vidare, oavsett var i skolan de befann sig. Eleverna (läs "oftast tjejerna") på skola 1 var mer "vuxet" klädda (överlag) än eleverna på skola 2. Vuxet på så vis att kläderna ofta avslöjade mer än vad de dolde. Tilläggas ska att eleverna på skola 2 hade mer personliga stilar, en eklektisk blandning av klädval. På skola 1 klär man sig "snyggt", som Karin sa, på skola 2 klär man sig "... för att få va sig själv", menade Vera.

Vad gäller killarna har jag inte observerat samma slags "klädkoder" som hos tjejerna. Mindre hud är synlig, ingen kille jag observerat har gått med skjortan uppknäppt och bröstet bart och så vidare. Killarna positionerar sig som "män" genom ett annat slags beteende vilket ofta är mer fysiskt och taktilt. De tar i personer och ting. De bråkar, knuffas och deras kroppsspråk är "större" än tjejernas. Sitter i djungelhörnan och har precis samtalat med en

kille från bygg. Miro reser sig ger han mig den sedvanliga handskakningen, som jag nu vant mig vid. En yvig gest som börjar med att man för bak högerarmen, sedan för den hastigt framåt och slår ihop handflatan med den man hälsar på. Uppenbarligen ska det helst smälla lite grann när handflatorna möts. Hårt grepp, kanske med vänsterhanden lagt ovanpå de slutna högerhänderna. Ofta ska vi liksom ”knäppa” med varandras fingrar som avslutning. Jag har inte sett några tjejer hälsa på det här viset, vare sig med varandra eller med killar. Killarna som gör på det här viset är ”coola snubbar”. Högljudda, utåtagerande, använder mycket grova ord. De flesta är invandrarkillar, men jag ser få etniskt svenska killar hälsa såhär, och av dem jag talat med visar det sig att de oftast ”sämre” områden och går på yrkesförberedande program. Någon gång har jag sett till exempel samhällare hälsa såhär, men då bara på andra etniskt svenska killar. Men varför hälsar man såhär? Är det någon slags manlig affirmation? ”Jag är man, du är man, vi är män!”? Jag tror det ligger till så, och får medhåll hos Fanny Ambjörnsson: ”Genus måste ... ständigt återskapas för att vara övertygande” (2004, 13). Vissa sätt att röra sig är tillåtna beroende på ditt kön. Killarna bekräftar sin egen, och varandras manlighet, genom att hälsa på ovan beskrivna sätt, genom att använda kroppen på vissa kontrollerade vis.

### **Sexualiserat beteende**

”Sexuella koder konstruerades med hjälp av utvecklingsteorier och genom hänvisning till skillnader som förklarades vara biologiska” (Laskar 2007, s.50). Även om inga av respondenterna talade i utvecklingsteoretiska banor visade flera upp ett arv från detta tänkande: ”Jag skulle inte bli ihop med en utländsk kille” säger Frida, men tillägger skrattandes ”Fast det är klart ...” och med de orden för hon handflatorna mot varandra och skiljer dem sakta åt, hon vickar på ögonbrynen och jag antar att hon alluderar på myten om den översexualiserade afrikanske mannen med stor penis. ”En kropp med [...] stora könsorgan och andra kroppsdelar associerades med sexualitet [...] indikerade en lägre grad av förnuft och kopplades till länder eller kontinenter med varma klimat såsom Asien och Afrika” (Laskar 2007, s.61). Kopplingen till lägre grad av förnuft framkom aldrig explicit bland informanterna, men (det manliga) könsorganets storlek gjorde det: ”Meh har du kuk som en neger eller!?”. Killarna spelar tv-spel i fikarummet på Skola 2 Bara en kommentar i förbifarten.

På skola 2 står jag och Fredrik vid rökrutan igen och rökar i blåsten. Fredrik pratar och skrattar, mycket, och jag har ibland svårt att hänga med. Han har en stor, vit, jacka vars luva han fällt upp över huvudet. ”Klart man kollar! De är ju där liksom, mitt framför ögonen. Och så tänker man ’bröst!’”. Han slår ut med händerna när han säger bröst, tar ett bloss till och skrattar. Han talar om hur många tjejer som har u-ringade tröjor, åtsittande skjortor och ”tajta brallor... så man ser så du vet”, han vänder sig om, drar upp jackan lite och putar med rumpan. För honom är det självklart att tjejer och kvinnor vill att killar ska titta.

Miro går några meter åt vänster. Hans kompisar sitter där, de pratar en stund och jag antecknar tankar om intervjun. Hör honom högt säga ”här sitter bara blattar!”, han tittar på mig och skrattar. Jag sitter kvar och funderar, efter en stund ser jag honom ställa sig framför en av de två tjejerna som sitter där: ”Invandrartjej inte pratat, etniskt svensk Linnea pratat med tidigare” (Fältanteckning Skola 1), han ställer sig bredbent framför henne, lägger händerna på var sida om hennes huvud och trycker hennes ansikte mot sitt skrev, ”juckar” några gånger. Linneas hår lossar ur tofsen. ”Men sluta!”, hon ropar. ”Du klarar, du är van” säger han och skrattar.

De paralleller som kan göras mellan objektifieringen av den kvinnliga kroppen och de homosexuellas, de icke vitas, underklassens kroppar är mycket viktiga för att nå en förståelse av hur de sociala konstruktioner av *kön, ras och klass* sammanflätas i en konstellation av maktförhållanden på olika nivåer (Johansson & Molina 2005, s.268-9).

Han släpper henne, går runt bänken och masserar bakifrån axlarna på den andra tjejen. Han för sedan ned händerna över hennes bröst, klämmer, skakar. ”Men ärligt, jag svär!”, hon lutar sig framåt, slår armarna runt sig. Han håller kvar händerna, ”Men dom är ju så sköna!”, han håller kvar händerna, men släpper henne efter några sekunder. Det hela tar nog inte ens en minut. Han tittar upp, får se mig och verkar först förvånad att jag är kvar. Sedan ler han, blinkar och nickar ”upp” mot mig. Om jag ska vara ärlig blev jag förstummad.

Uppenbarligen känner de varandra, de tilltalar varandra med förnamn. Ingen av tjejerna blir, märkbart, arg, de skrattar. Men vad händer inom dem? Är de förlåtande för att de känner honom? Innebär ”känedom” ägandeskap? Vågar de inte säga ifrån för att han är populär? Är han farlig? (Fältanteckning, skola 1).

## **”Äkta” sexualitet är heteronormativ – eller ”killar är coola, tjejer är horor”**

I stort sett alla elever jag talat med ansåg att det är fel hur killar blir ”coola” när de haft sex med flera tjejer, medan tjejer blir kallade ”horor” i samma situation. Som sagt: ”korrekta” svar. Men respondenternas reflektion måste ha en grund i deras livsvärld. De måste ha tagit del av ovanstående dikotomi för att sedan frånga den. Implicit talar de om positioneringar vilka kategoriserar killar och tjejer utefter sexuella relationer, de gör även det i deras tal och beteende utanför intervjuerna. Kategorierna påminner om Laskars 1800tal: ”kvinnans begär efter sexuell njutning kopplas till moderskapet och mannens begär till avlandet” (2007, s.58). Tjejer sexualitet bär med sig konnotationer om barnfödelse, omhändertagande och ”moderns okränkbarhet”, medan killars sexualitet sammankopplas med själva akten, till njutning och att ”sprida sin säd”. En heteronormativ inställning vilken utövar makt över kvinnors rätt till sexualitet på egna premisser. Vad detta vidare visar är, menar Laskar, en ”heterosexuell njutningsideologi som bidrog till att skapa, och ständigt återskapa två annars så isärhållna köns sexuella förening som norm för sexuell njutning” (ibid.). Ingen av ungdomarna sa till exempel ”om hon legat med flera tjejer är hon hora”, eller ”om han haft sex med en massa killar är han cool”. Heteronormativ sexualitet ligger fortfarande som bas för vad som anses vara ”äkta” sexualitet, även om ena hälften av utövarna av denna sexualitet omtalas i negativa termer.

När det kommer till tal och tankar kring sex är etniska svenskar och killar med invandrarbakgrund generellt mer öppna och frispråkiga. I intervjuer. När jag endast suttit och studerat, lyssnat, är bilden en annan: Ofta hörde jag tjejer med invandrarbakgrund högt diskutera sex vilket jag visat ovan. Möjligen skämtar de, men ändå. Vid intervjuer är dessa tjejer oftare något mer förtegn. Monica berättar dock att många invandartjejer har pojkvänner och sexuella relationer.

Lika många invandartjejer har sex som svenska tjejer, men dom döljer det. Jag har många invandrarvänner, tjejer, som är värre än svenska tjejer ... De ligger med många, och det är inget fel men de måste dölja, från bröder och så. Hon är en dålig kvinna om det kommer ut att hon förlorat oskulden (Intervju, Monica, skola 1).

Med ordet ”värre” kategoriserar Monica tjejer som har sex i en dikotomi: svenska – invandrare. Svenska tjejer har sex, och inga större problem att prata om det. Invandartjejer har också sex, men döljer det. Sedan finns det en tredje positionering i den här frågan: de

invandrartjejer som är *värre* än svenska tjejer. Vilken kulturell norm är det Monica talar utifrån? Vad hon uttrycker går i linje med hur Miranda, och andra respondenter med annan etnisk bakgrund än svensk, sa att många tjejer saknar självrespekt och att det är därför de har sex, att de gör det för att bli omtyckta. Det här var generellt en ickefråga för de etniskt svenska tjejer jag pratat med, vilka istället svarade i stil med ”Om hon känner för det är det ok”. Samtidigt blev talet, som synes ovan, ett annat utanför intervjuerna då också etniskt svenska tjejer talade i nedsättande termer om andra tjejer som (upprepade gånger?) haft sex. Detta visar oss att sexualitet och avhållsamhet (eller ”att vänta”) inte är bundit till en särskild religion, eller etnicitet även om flera respondenter omtalat islam som en religion i vilken kvinnan inte får ha sex innan hon gift sig.

Monica förklarar att det oftast är invandrarkillar som tjejerna har sex med. Det håller däremot inte Abir med om: ”Jag känner många, alltså tjejkompisar, som har svenska killar. Dom är snällare, säger inte att man ska göra saker, städa och sånt ... både muslimer och kristna, spelar ingen roll, de träffar killar om dom vill” (Intervju, Abir, skola 1). Nu ifrågasätter jag ifall etniskt svenska killar skulle vara ”snällare” än killar från andra länder. ”Snäll” utgörs i det här fallet av att inte begära att tjejen ”ska göra saker, städa och sånt”. Snäll är således det samma som den föreställda, normativa, bilden av ”den svenske mannen” som jämställd. Jämställd vad gäller hushållsarbete och så vidare. Vad jag menar att vi tar del av är, vad det sekulariserade, frigjorda och jämställda västerlandet uppfattar som, en förtryckande och patriarkal normkultur. Monicas och andra informanter (som höll med om sakfrågan, men ibland inte ville fördjupa sig) berättelser ger oss dock insikt i en annan verklighet där tjejer från kulturer utanför den svenska har pojkvänner och sexuella relationer, men som på grund av förväntningar och socialt tryck från omgivningen måste hålla dessa hemliga. För några år sedan hjälpte jag några mediaelever att redigera ett filmprojekt, ett avslutningsarbete i skolan. I filmen tog de upp just invandrartjejers ”okända” sexliv. Jag fick hjälpa eleverna att modulera röster, applicera censurstreck över ögon och så vidare, just på grund av att de ”måste dölja” sin sexuella aktivitet. Tjejerna gjorde sitt avslutningsarbete 2002, och uppenbarligen har inte mycket ändrats. När jag frågar hur länge det varit såhär, svarar Monica ”Alltid tror jag”, vilket får mig att stilla undra hur snabbt föräldrar glömmer sin egen ungdom. Eller handlar det om ”mina barn, andras ungar”, ”gör som jag säger, inte som jag gör”?

Vi verkar ta del av en patriarkal struktur, i vilken männen har tolkningsföreträde vad gäller huruvida en kvinna är ”god eller dålig”: varken Monica eller Abir nämner att mamma, systrar



eller andra närstående kvinnor skulle bli arga eller besvikna. Monica har dock ett förbehåll: ”Jag säger inte till nån ... alltså, jag litar inte på nån... Min bästa vän har en bästa vän”. Hon skulle inte säga till sin bästa vän om hon hade en pojkvän ”i smyg” och att hon ju inte ”får” gifta sig med exempelvis en irakisk muslim.

Miguel (skola 1) menar att det är fult hur killar kan ha sex med flera tjejer och anses vara tuffa, vinna på det. Medan det räcker att en tjej ligger ”... med bara en du vet, är det fel kille, så är hon hora sen. Det är fel”. Samma åsikt upprepas av i stort sett alla respondenter. Men en sak slår mig: det är endast tjejerna som talar utifrån en position vilken alluderar ”erfarenhet”. Med vilket jag inte menar att de själva har sex, men det är endast de som ger konkreta exempel. ”Killarna jag snackat med talar mer generellt om sex, om vad de ’önskar’, som fantasier och inte vad som faktiskt hänt. Är det så att tjejerna blir ’vuxna’ snabbare? En del tjejer pratar om killar på skolan som töntiga, barnsliga. Har de pojkvänner som är äldre?” (Fältanteckning Skola 1). Huruvida det förhöll sig så fick jag inte reda på. Området är känsligt och jag visste inte hur att fortsätta en sådan linje av frågor. Eller är det jag som nu positionerar ungdomarna som ”för unga” och därför ”oskyldiga” och inte redo för sådana frågor, förutsatte jag att de skulle ta illa vid sig, att de skulle bli sårade och arga?

Sitter i djungelhörnan och har precis samtalat med en Miro från bygg, som nyss berättade att han tycker kvinnor också ska ha jobb, inte bara mannen. Han tycker det är fult att tjejer blir kallade horor om de ligger med ”för många killar” och så vidare. Alla ”korrekta” svar. Sedan gnuggade han skrevet mot en av tjejerna på bänken, för att efter det bakifrån klämma tjejen bredvid på bröstet.

### **”Annan” sexualitet – Eller ”Jävla bögl!”**

Precis som Ambjörnsson (2004, till exempel s.291) fann jag som synes ovan att eleverna jag samtalat med ogärna beskrev kvinnor och män olika, man gav dem istället samma egenskaper, förväntade sig samma beteende från båda. Dock genomsyrar heteronormativitet elevernas skolvardag. Ingen jag mött har uttalat att de själva utmanar det heteronormativa primatet. Vissa menar att de inte bryr sig om ifall någon är homosexuell till exempel, men flera tillägger också en ”helgardering”, som till exempel Håkan på Skola 2: ”så länge de inte går på mig”. Uteslutande är det killar som uttryckt det sistnämnda. Hur kommer det sig? Jag

misstänker att det har att göra med ett litet manövreringsutrymme vad gäller vad ”man får göra”. Att inneha positionen medlem i privilegierad normativ ”grupp” skänker en rad fördelar i det sociala spelet, men jag tror det också utgör en begränsning. Att som kille ”acceptera” homosexuellas existensrätt menar jag är en form av den assimilerings jag tidigare diskuterat.

Som majoritetsgrupp annekterar heteronormativiteten de homosexuella, man låter dem träda in i ”de vanligas gemenskap”, men man gör det på redan fastställda premisser. Premisser som de tidigare uteslutna måste anpassa sig till, om de inte vill hamna i kylan igen. Vad det ger är att de som innehar tolkningsföreträdet, den dominerande gruppens medlemmar, inte ”kan” erkänna egen homosexuell läggning (kanske inte ens kan/vill kännas vid den) då det vore likställt med att frånsäga sig makt, man skulle avsäga sig den normgivande positionen.

Ingen jag talar med beskriver sig som homo- eller bisexuell, Marcus säger sig dock ha bisexuella vänner, och känner också en person som är transgender. Marcus går på skola 2, och det är också här informanterna är mest toleranta gentemot homosexuella i sitt tal. De som säger sig inte bry sig, är mest toleranta i denna fråga, på skola 1 är uteslutande etniskt svenska. Elever med invandrarbakgrund (oavsett religiös inriktning) klickar med tungan, anlägger äcklade miner och/eller viftar avfärdande med händerna.

Abbas har stoppat mig i en korridor på skola 1 (vi återkommer till anledningen i kapitlet *Möjlig framtida forskning*), vi har samtalat en stund och Abbas är upprörd. Han rör sig hela tiden, gestikulerar, pekar på mig när han vill poängtera något. Han gillar inte homosexuella, tjejer kan vara ok anser han, men absolut inte homosexuella män. ”Det är bara svenskar som är böger”. När jag undrar vad han baserar den åsikten på, fortsätter han ”Men fatta ... ingen muslim är böger, lo. Det finns inga böger som är muslimer du vet!” Han talar högt, ser mig stint i ögonen. När jag talar med Abbas får jag uppfattningen att han är orolig och arg. Han talar sämre svenska än övriga informanter och han har inte bott i Sverige så länge. Genom sitt tal visar Abbas hur han i mötet med den dominerande kulturen i Sverige har ställts inför en uppsjö av kategorier och attribut, vilka för honom ter sig främmande. Abbas karakteriserar svenska män (och i förlängningen det svenska samhället) som feminint, och islam som maskulint. ”Feminina konnotationer är ett sätt att skapa annanhet inom kategorin män”, menar Laskar (2007, s.63). Att vara man med långt hår och heterosexuell är två positioneringar, som för Abbas inte går ihop. Att en muslimsk man skulle vara homosexuell är en omöjlighet.

Islam har inte mer med homofobi att göra än någon annan religion, jag misstänker att han använder sin tro som ”sköld” i den nya kontext han nu lever. ”Alla svenskar är böger”

säger han efter att ha grejat med sin telefon en stund. ”Jasså?” frågar jag, jag blev ställd. ”Ja, alltså det finns inga män här, lo ... kolla här på skolan, de har långt hår, som horor du vet ... bögar”. Jag antar att han syftar på de få hådrockare som jag sett i skolans korridorer. Som Göran Larsson skriver i *Att vara ung och muslim i Sverige*, i boken *Talande Tro* så är det många muslimska ungdomar som står ”mittemellan” det västerländska (i vårt fall, det svenska) samhällets mer sekulära verklighet och en muslimsk, religiös, tradition. Ett sätt att hantera den spänning som uppstår ”... kan vara att återvända till en tolkning av islam som uppfattas som autentisk och genuin” (Larsson 2003, s.67). Hos De los Reyes och Mulinari läser vi att det handlar ”om vilka individuella resurser man har till förfogande. Sociala, kulturella, symboliska och intellektuella resurser gör det lättare att utmana rådande normer” (2005, s.96). Vad jag tror vi hos Abbas ser prov på är just den slitning Göran Larsson talar om.

Som den hådrockare jag är, positionerade jag mig själv i gymnasiet genom kroppsliga attribut i den kulturella markören ”hådrockare”: jag hade långt hår. Jag har själv fått höra någon då och då (inte sällan äldre män) som kunde utbrista ”fjolla!” när jag gick förbi dem på gatan. De positionerade mig som felaktig i det heteronormativa landskapet. Förhållningssättet är således inte typiskt ”muslimskt”, utan pekar på en mer generell bild, en utifrån pålagd positionering av ”så är en man” som verkar passera över nationella, såväl som kulturella och tidsmässiga gränser. Uttryck för könsmaktsordning är heteronormativitet och, till exempel, homofobi, som kan leda till osynliggörande, våld, diskriminering och hatbrott (Butler 2005, s.11-12).

Jag vill lägga ”förlöjligande” till den här listan. Med ”skämt” och sexuella anspelningar markerade många elever att homosexualitet är något negativt. ”Han är en riktig faggot!”. Killarna sitter i fikarummet på Skola 2 och spelar tv-spel, de retar varandra medan de spelar. ”Riktigt faggotplay!” säger samma kille, av vad jag kan se så har hans gubbe i spelet just fått stryk, jag antar att han irriterar sig över detta. De är fyra som spelar samtidigt, ett spel som för mig verkar spelet väldigt rörigt: mycket effekter, ljud och ljus. Att hålla reda på sin egen gubbe, när det är fyra på skärmen, i alla dessa blixtar och explosioner verkar, för mig, omöjligt. Givetvis är kraftuttrycken kopplade till spelet, till tävlandet och jag undrar om det är i just tävlingssituationer som dessa och liknande kraftuttryck används. Är känslan av tävlan, grupptryck, starkare på Skola 1 än på Skola 2? Är det därför så mycket mer ”hårda ord” kan höras i korridorerna? Två andra killar kommer fram och ställer sig bakom soffan i vilken spelarna sitter, de tittar på, hojtar tips och strategier. Soffan och stolarna är svarta,

borden vita. En av killarna har slitit sina gymnastikskor snett, det vita gummit har slipats ned på ytterkanterna av hans hälar. ”De som kör rymdskeppen... undrar vad dom tänker liksom”. De spelandes gubbar står på olika flygande föremål, just nu rymdskepp’. Att killen tänker sig in i hur det är för de ”individer” som inte syns på skärmen, att han kan tänka sig de som finns ’bakom skynket’; tyder det på djup inlevelseförmåga?” (Fältanteckning). ”Är det Oskar som kör sin jävla gay...”. ”Fan va du ska svära hela tiden...”. Meningsutbytet är mellan de två spelarna som sitter i mitten. ”Håll käft, faggot!”. De skrattar och spelar vidare. Killarna som stod bakom tv-spelspelarna sätter sig vid ett av borden. Tidigare talare säger ”Ett å ett halvt pokemonspel, sedan får man gå hem”. De spelar ett slags kortspel, man vinner över motståndaren genom att ”döda” denna medelst olika spelkort, vilka föreställer olika Pokémonfigurer, figurerna har olika egenskaper och krafter.

Vad hade hänt om elever på \* tagit upp en sån kortlek? Hade de fått stryk? Blivit retade? Hade de varit ’faggot’? De här eleverna är klädda på barnsligare (?) vis än på \*, betar sig barnsligare på sätt och vis. När de går förbi mig: Två av killarna luktar surt av svett. Verkar otvättade. Är det här vanligt? (Fältanteckning Skola 2).

Jag talar inte med någon av killarna, jag vet sedan tidigare att i alla fall två av dem är för unga. Händelsen får mig dock att tänka en gång till. Alla elever jag intervjuat på Skola 2 talar om homosexuella i icke nedsättande termer, något händer dock utanför intervjuerna. Något i deras vardagstal ger en annan bild.

Killen jag just pratat med på Skola 1, Miro, han som skakade hand så yvigt och gick några meter åt vänster. Miro som tryckte en tjejs ansikte mot sitt skrev och klämde en annan tjej på bröstet. Jag antecknade febrilt. Efter episoden kommer fler elever och sätter sig på bänkarna. Det är några etniskt svenska killar med, så länge de sitter i djungelhörnan pratar de ”bruten” svenska, senare när de andra har gått, talar killarna ”ren” svenska. ”Varför gör de så? Passa in? Kulturellt kapital?” (Fältanteckning Skola 1). Det är mycket grova ord, kuk, fitta, hora, bög, idiot. Hela tiden, i stort sett i varje mening. Miro hälsar på alla som anlant, alla använder samma yviga gest. Han tar tag i en kille bakifrån och låtsas ha sex med honom. Båda två stönar och skriker, de andra runt omkring tittar på och skrattar. Tjejen som nyss blev klämd på bröstet klappar händerna. De två killarna som simulerar sex börjar låtsasbråka, går mot varandra och bröstar upp sig, putter varandra:

”Kom igen då hora!”

”Du kom igen bög!”

De skrattar och övergår att prata om annat och går sedan därifrån. Tjejen vars ansikte Miro tryckte mot sitt skrev tittar på mig, gör snabbt en min med munnen och går. Den här händelsen kan te sig underlig, förhoppningsvis ett undantag. Det är den inte. Samma i format, men skiftande i detalj upprepas gång på gång i skola 1 På skola 2 hände inte något som ens kunde påminna om ovanstående. Jag såg en kille och en tjej som pussades. Det var allt.

”Det är la ok för mig... bara dom inte försöker med mig liksom” (Intervju, Håkan, skola 2). Vi diskuterar homosexualitet, Håkan och jag. Han har röd tröja och verkar ha svårt att hålla händerna stilla. Det verkar vara få killar som ställer sig frågan ”varför skulle en homosexuell man vilja vara med mig?”.

## Avslutning och reflektioner, återkoppling

Vi har nu nått slutet av vår berättelse, nedan kommer jag att beröra frågeställningar, återkoppla och söka besvara. I samband med detta ska vi också försöka knyta ihop säcken medelst avslutande reflektioner och tankar.

### Avslutning och reflektioner

Jag går en sväng, det jag just sett vid Djungelhörnan, hur Miro behandlade tjejerna, störde mig. Jag går ut på baksidan av skolan, här är det mycket tystare. Fast det är rast är det inga elever här. Ställer mig i en rökruta och tar ett bloss. Här är det grönt, till och med kuperat med tall och björk, bergsknallar. Här är skolbyggnaden inte i gult tegel, den är vittrappad. En motorväg går bakom bygganden mitt emot mig, jag hör bilarna som kör förbi. När jag rökt klart går jag in i en av byggnaderna för att se om jag kan hitta en toalett. På väggen till höger om handfatet har någon ristat in en penis, under den en muskulös kille i linne. Någon har, antagligen, suttit ned på toaletten, någon högerhänt. För strax ovanför pappershållaren står skrivet i blått bläck:

Jag grät när du tog mej

Vad sa du?

Jag bryr mej inte!

”Forskningen har också visat att människor förhåller sig till sin kultur på ett högst varierande sätt och att det pågår ständiga förhandlingar om vad som är kulturellt accepterat” (De los Reyes & Gröndahl 2007, s.21). Den kulturella ordningen är således inte huggen i sten, inte allenarådande. Den är plastisk och förändras med alla deltagare, på ett eller annat sätt. Det här betyder inte automatiskt att förändringen kommer leda till ett mer demokratiskt samhälle och skola. Vad som krävs är elever, lärare, rektorer och övrig personal, men också ”gemene man” och politikernas uppmärksamhet på hur de privilegierade positioneringarna verkar inom det patriarkalt hierarkiska systemet, vilket ”omskapas hela tiden i ständiga processer av dominans och motstånd” (De los Reyes 2007, s.103).

En generell uppfattning jag fått efter min tid på de två skolorna är att eleverna på Skola 1 är mer utåtagerande, framåt, ”tuffa” och tar för sig. Men också att de ofta reagerar väldigt snabbt på uppfattade ”hot” (skällningar, ”skojbråk” som snabbt övergår i allvar och så vidare). Jag uppfattar det som att de är väldigt måna om hur andra uppfattar dem; tjejerna efter sitt utseende, killarna efter sin attityd. Det gäller att ”vara rätt”. Jag spenderar endast tre veckor på skolan, och i slutet av varje dag jag är där, är jag helt slutkörd och jag har lite svårt att förstå hur eleverna faktiskt klarar av sin skoldag.

På Skola 2 är eleverna, och miljön, helt klart lugnare, och det kan absolut ha med rektors och lärares inställning till hur att bemöta individer. Dessa har, vad jag uppfattat, utrymme att, på ett helt annat sätt än personalen på Skola 1, individanpassa undervisningen: ”Elever som har svårt att koncentrera sig får, under eget ansvar, sitta i ett annat rum ... så att de kan jobba ostört. Vi försöker behålla det lilla, i det stora” som rektor uttryckte det. Alltså, fast att Skola 2 har ökat sitt elevantal, fått flytta till större lokaler och så vidare, så försöker man behålla känslan av att vara ett litet ställe, en liten skola där lärarna kan namnet på alla elever. Jag menar att Skola 2 *är* ett litet gymnasium, det är givetvis en skillnad på att ha en skola med nästan 1000 elever och en med 190.

Enligt rektor på Skola 2 har denna skola en högre andel elever med olika diagnoser, adhd och Asbergers, men främst add. Jag undrar om det kan vara så att föräldrarna till elever på andra skolor inte är lika medvetna om vägen till diagnos, vem att kontakta och så vidare. Diana håller inte alls med om detta. Jag undrar ändå, flera av eleverna på Skola 1 har uttryckt ett vacklande förtroende för samhället i stort, och sjukvård och så vidare är onekligen en del av detta. Elever på Skola 1 som jag träffat i samband med min studie skulle kunna tros uppvisa symptom inom spektrat ”bokstavskombinationer” (inte ”kunna” sitta still, skrika, trumma, springa omkring, vacklande koncentrationsförmåga). Nu menar jag inte att de faktiskt *borde* ha en diagnos, nej jag misstänker att det är en effekt av att Skola 1 är så pass stor som den är. Det blir en slags socialt inducerad adhd, all denna energi som släpps lös i korridorerna alstrar än mer energi, att eleverna triggas varandra. Till skillnad från Skola 2, blir eleverna på Skola 1 ”osynliga”, den känsla av ”övervakning” som kommer av att elever och lärare är så tätt inpå varandra hela tiden (”Panopticon-effekten”) genomsyrar inte deras skoldag.

Som jag visat i mina samtal med eleverna genomsyrar och växelverkar kategorier som klass, etnicitet, religiös tillhörighet/religiositet och kön varandra i ett kontinuerligt samspel i beskrivningar av, ofta implicita och av ”som jag inte är”-art, idealet vad gäller

heterosexualitet och medelklassens normativa primat. Vad som implicit framträder är till exempel ett femininitetsideal i vilket tjejers klädval anses vara pålagda utifrån (för vissa), men som också (för andra) är ett sätt att synas och skapa sig en plats. Det samma gäller (främst) killars sätt att fysiskt skapa sig en egen plats, och hur dessa platser genomkorsas av klasstillhörighet och etnicitet/religion.

## Skolornas storlek

På skola 2 låser inte lärare och övrig personal dörrarna till sina kontor, eleverna lägger jackor i en hög under en trappa (om de inte hänger in dem i skåpen vill säga) på vägen till matsalen. ”Oj ... ok, kläder...?” Jag har blivit erbjuden att äta på skolan varje dag jag är där, och nu står jag och rektor i matkön. Det är trångt, vi står i en korridor, en elev öppnar den vita toalettdörren till höger, vi får flytta oss lite. Kornelia talar om att man tidigare lät elever gå in i matsalen från andra hållet, så att de fick gå förbi de elever som redan satt sig vid borden för att äta. Eleverna gillade dock inte detta, varför man ändrade om så att man nu kommer in från sidan istället. ”De tyckte inte om hur det var förut”, ”Hur så?”, jag tar min en bricka och plockar upp kniv och gaffel. ”Många kände att de blev uttittade... så vi bytte...”

I tanken far jag nästan en månad tillbaka i tiden. Jag talar med Åsa, estettjejen som är ateist, men tror på något, och som menar att ”blatte” inte är något man är; det är ett beteende.

Nä men asså ... som ta matsalen. Alla blickar kommer till, å allas tankar går till ’vad har hon på sig?’, ’hur ser hon ut?’, ’hur ser hennes hår ut?’, ’vilka går hon med?’, ’vad säger hon?’, ’är hon konstig, är hon normal?’. Alltså du vet, det är så mycket tankar. Folk sitter å dömer folk väldigt mycket. Å jag vet inte om det är speciellt så på den här skolan, eller om det är så på alla skolorna. Men jag vet att det är väldigt mycket såhär dom skolorna som har dom här humanistiska programmen, såsom samhäll å ... nu ska inte jag döma ut samhällarna, utan det är mer själva skolorna som har så, det blir ofta så på grund utav att ... de ä väldigt olika klass... klasser typ. Alltså... rang... rangordningar på klasser och så vidare (Intervju, Åsa, skola 1).

Jag undrar om detta är något som skolan vet om, om eleverna har tagit upp det med lärare och så vidare. ”Alltså, skolmiljön är så fruktansvärt” Åsa höjer rösten, rullar på r:en, blir upprörd.

[Skolan är] bra på å dölja folk som e utsatta eller ensamma över huvud taget. Asså dom bah försvinner. Det är inte så att dom står ... alltså så att det är såhär [Åsa lutar sig bakåt, hon rätar på ryggen och sträcker stelt fram



armarna. Med händerna visar hon hur en person står ensam och hur en grupp står bredvid, eller att den ensamma individen står mitt i gruppen. Hennes fingrar slår i bordsskivan] folkgrupper å en person, så att man ser den personen, utan då är det en folkgrupp å så går den där i mitten, bara det att den går ensam” (Intervju och fältanteckning, Åsa, skola 1).

Vad Åsa uttrycker är känslan av att vara osynlig i massan, ensam fast hon är i en grupp. Sofie, som upprepade gånger blir avbruten och överröstad av Åsa, som är troende kristen, esteteten som ser liten ut, men som när hon ställer sig upp inte är mycket kortare än jag själv, flikar in ”... Walk of Shame... vi kallar det Walk of Sha...”. ”Ah precis, Walk of Shame kallar vi det”. Åsa tystar återigen Sofie.

”Oj ... ok, kläder...?”. Rektor skrattar och menar att nej det kanske inte är så snyggt, men eleverna har bestämt att det ska vara så. Jag undrar om inte saker blir stulna. ”Det var ett par nycklar som försvann för ett tag sedan”. ”Hur gick det då? Kom de tillrätta?”. ”Ja, han hade tappat dem... Det var lite skarpt läge”. När jag hör detta sista skrattar jag till, kan inte hindra mig. Kornelia ser först lite förvånat på mig, sedan skrattar även hon. På skola 2 har man inga (mig veterligen) problem med slagsmål, stölder, kränkningar och så vidare. På skola 1 var ”fysiskt skojbråk” väldigt vanligt, inte en rast gick utan att jag hörde någon ropa ”bögg”, ”hora”, ”fitta” eller liknande. Inte en enda rast. Jag undrar varför. Efter min tid på skolorna tror jag mig vara ett svar på spåret: Storlek.

Som sagt är inte antalet elever i klasserna nämnvärt mindre på skola 2 än skola 1. Däremot skolan i sig. Om vi kopplar detta till hur lärare och elever delar på utrymmet i skolans lokaler, blir effekten att personal och elever känner varandra, oftast vid namn. Alla känner alla. Tidvis fick jag en känsla av Foucaults ”panopticon-effekt”. ”Eleverna ’vet’ att de är övervakade, kan det göra att det är lugnare här?” (Fältanteckning). Och visst kan det finnas en viss sanning i detta, men jag tror inte det är den springande punkten. Jag tror det handlar om storlek, som sagt, närhet, öppenhet men även om förtroende.

## Återkoppling

Vem är den Andre? Alla, *alla*, jag talade med hade en Andre, eller flera Andra. Var än eleven jag talade med positionerade sig, eller blev positionerad, hade hen någon eller några som fick stå som ”motpol”, som fick representera vad hen *inte* är. Ju högre upp i hierarkin desto mer ansågs individer i andra ”grupper” utgöra *en* grupp, ju lägre i hierarkin individen placerade sig (och placerades) desto fler grupper förhöll sig hen till. Som vi sett var detta kopplat till socioekonomisk status och klass. ”Hög klass” ansågs av elever vara etniskt svenska ungdomar, från bostadsområden med hög status, som går studieförberedande utbildningar. Några elever vid dessa utbildningar har annan etnisk bakgrund än svensk, av de som beskrev sig själva som religiösa var ortodox kristendom och katolicism främst representerat. Endast ett fåtal av dessa elever beskrev sig som muslimer. Den sistnämnda ”gruppen” utgjordes uteslutande av ungdomar vars föräldrar immigrerat till Sverige innan barnen föddes, eller i alla fall var mycket unga, eller av individer från familjer där en förälder hade annan etnisk bakgrund än svensk, och en var etniskt svensk. De elever som gick studieförberedande utbildningar och som har annan bakgrund än etniskt svensk, talade oftare i mer sekulariserade termer angående sin religiösa tro än vad uttalat troende elever i yrkesförberedande program gjorde. Vad som dock framkommer är att i stort sett alla elever jag mött talar om sin religiösa tro på ett individuellt sätt. Endast två ungdomar talade i genomgående rigida termer vad gäller tro och ”hur det ska vara”. Jag läser detta som att det normativa centralsätt att se på och hantera religion, religiositet och religiös tillhörighet genomsyrar elevernas tankar och tal om detta ämne. Synen på religion som en mer privat angelägenhet har internaliserats av det stora flertalet ungdomar jag mött, eller det är i alla fall vad de presenterat för mig. Givetvis kan de dock ha klippt till och redigerat sina svar, när jag ställt frågor. De gånger jag tagit del av normativa uttalanden angående vad som är ”rätt och fel” i frågor som rör religion, har det nästan varje gång varit andrahandsutsagor: ”Jag känner en som känner en som sa att ...” och så vidare.

När det kommer till frågan om hur eleverna relaterar till ämnen som etnicitet, religion, kön, sex och klass så har vi sett hur detta flyter ihop. Vilket möjligen inte är förvånande, då jag använt mig av intersektionalitet när jag läst de situationer och samtal jag tagit del av. Dock har många av eleverna själva ”hoppat” från ämne till ämne när vi talats vid. Något jag personligen anser vara gott, då det ger en mer levande upplevelse av studien. Det är helt enkelt elevernas vardag. Tolkningsföreträdare angående andras sexualitet, deras rätt till sin egen

kropp, andras ”rätt och fel” och så vidare, utövas av alla elever jag talat med. Alla har pekat på en grupp, eller flera grupper, som är och har det ”annorlunda” än en själv. Vad som framkommer är dock att ju närmre talaren är det normativa centralt, desto mindre ifrågasätter man *sin egen* position. Med det kommer dock även att det inte är en specifik grupp som är annorlunda, detta på grund av att alla kan anse *alla andra* vara annorlunda. I min studie visar det sig att majoritetssamhällets normer utövar förtryck mot uteslutna parter, men också att liknande förtryck på ett eller annat vis utövas från alla kategorier och positioneringar genom hela den hierarki som utgör de två undersökta gymnasieskolorna. I förlängningen gäller detta det svenska samhället i stort, eller möjligen staden i vilken studien genomfördes, då skolan är ett resultat, men också en spegelbild, av samhällsstrukturen och de normer denna är uppbyggd kring.

Som synes ovan är det etniskt svenska tjejer i studieförberedande program som står överst i skolhierarkin, och det är alltså de som har (och tar) störst tolkningsföreträde. Ofta sker detta indirekt, då de inte uttalar detta tolkningsföreträde utan markerar det genom exempelvis osynliggörande och avståndstagande. Det är dessa elever som utgör den normativa bilden av ”normal”, vad det verkar. Som vi sett kan denna topposition i hierarkin dock ruckas genom tal och handling, oftast genomförd av etniskt svenska killar. Med ord som ”spermahink”, och genom (vad jag vill kalla) övergrepp, fråntas dessa tjejer positionen i toppen av skolhierarkin. Dock återtänks den genom ett slags förmanande, som vi såg när några killar ”skojbråkat” vid samhällarnas skåp och en tjej sätter stopp med endast ett par ord. Som att hon spelade en mammaroll. Det samma gällde inte i ”djungelhörnan” där en elev kunde fortsätta klämma, skratta, tafsas oavsett vilka förmaningar han fick. Hade han kunnat göra något liknande bland samhällarna? Antagligen inte, det hade varit en fadäs som säkerligen fått starka repressalier. Men andra, etniskt svenska, samhällskillar kunde det. Som vanligt kan alltså kvinnan fråntas sin maktposition medelst hotfulla kraftuttryck och/eller fysisk styrka och invasion av privat sfär.

När vi ser och hör hur ungdomarna positionerar andra, och sig själva, menar jag att vi tar del av hur en, vad det verkar, grundläggande del av vårt samhälles uppbyggnad visar sig. Majoritetsgruppens normer och inställningar genomsyrar alla olika positioner i det intersektionella nätet, och är något alla ”andra” måste förhålla sig till. Medlemmar i den privilegierade gruppen behöver dock inte förhålla sig till de uteslutna på samma vis som vice versa. De som positionerar sig själva, och positioneras av andra, i det normativa navet utövar

ofta tolkningsföretråde och makt genom osynliggörande och tystande av de som står i lägre hierarkisk kurs. Att alla individer även utanför den privilegierade majoriteten kategoriserar andra, positionerar dem ”under” sig själva, som annorlunda, menar jag är en produkt, en effekt, ett reproducerat förhållningssätt, en reproducerad handling, av att de själva blivit (uppfattat eller reellt) kategoriserade och positionerade. Det blir som en ond cirkel, där alla vill ha någon att ”sparka på”. Det verkar vara något allmänt hos eleverna jag mött, att använda diskurser som stigmatiserar och skapar avvikande ”andra”. Normalitet och avvikelse är ”relationella kategorier som [...] medför förekomsten av förtryckare med makt att definiera normalitet som en privilegierad position” (De los Reyes & Mulinari 2005, s.47).

Något jag stött på hos flera av de elever med en annan etnisk bakgrund än svensk, är hur de talar om sig själva som ”inte vanliga”, att de inte tillhör normen. Normen utgörs av etniskt svenska, ateistiska/agnostiska elever som går samhällsprogrammet. Dessa har upprepade gånger pekats ut som ”vanliga”, ”normala”, av informanter. Jag menar alltså att detta faktiskt stämmer, de eleverna *är* de vanliga, de normala. De tillhör den privilegierade kategori människor som själva har makten att definiera vad som är normalt. När jag så har talat med elever med etniskt svensk bakgrund som går samhäll på Skola 1, eller elever på Skola 2 (vilka alla generellt tillhör ovanstående kategori), har ovanstående implicit visat sig i deras tal om sig själva och andra. Sällan har behovet att förklara sin position, sitt ställningstagande, uppkommit. De tycker ”rätt” och har, på grund av sin normativa rätt till tolkningsföretråde, därigenom också möjlighet att ”leka” med sina slutsatser på ett sätt som inga andra elever visar prov på. I den privilegierade maktpositionen finns alltså också utrymme för tankeexperiment och förändring på ett vis som inte framträder med samma självklarhet hos andra.

Vad för utbildningar ungdomarna väljer, och vem det är som väljer dessa utbildningar, färgar hur samhället ser ut, och kommer se ut i framtiden. Som vi sett domineras yrkesförberedande utbildningar av individer från en lägre socioekonomisk klass, av ungdomar som själva emigrerat eller som är barn till immigranter. Ungdomarna uttalar en slags trötthet, en väljer handels för att en inte orkar plugga. Nu är jag övertygad om att detta inte är ett ”nytt” fenomen, utan något som varit gällande under lång tid. Men vad det ger är en reproduktion av rådande samhällsförhållanden: De som läser yrkesförberedande utbildningar ses som ”slappa”, som ”loosers”, av de som tillhör ett högre socioekonomisk plan. Vad värre är, är att flera av de elever jag talat med från yrkesförberedande program själva ser sig som just

”slappa”. En elev uttryckte att de kunde ”chilla” mer eftersom de gick handels. Han sa detta med ett leende, men något i hans mimik, tonläge och kroppsspråk berättade en annan historia, en där man internaliserat en bild av sig själv och ”gelikar” i vilken man *är* slapp, lat och en looser. Samma kille klappade sig för hjärtat och sa ”lågklass”. Det är där vissa elever positionerar sig själva, men även positioneras av andra. Kommer positioneringarna att magiskt försvinna när eleverna tagit studenten? Jag har svårt att se det, att dessa individer skulle ändra en människosyn som (till del) har sin grund i skolan. Personligen är jag övertygad om att människor fortsätter förändras livet igenom, men vi har alla fortfarande en bas utifrån vilken vi utvecklas.

En sak bör framhållas här. Elever med annan etnisk bakgrund än svensk, vars föräldrar immigrerat till Sverige innan barnet föddes (inte sällan verkar dessa föräldrar själva ha en högre utbildning i bagaget), går oftare studieförberedande program, umgås inte i lika stor utsträckning i ”djungelhörnan” och så vidare. Jag misstänker att detta bero på att föräldrarna tagit en stor del av integrationsprocessen och att barnen således inte har ett ”lika stort integrationsarbete” att ta itu med. Detta i sig leder mig till tanken att integration såklart inte är något som händer på ett år, den tar generationer. Frågan blir istället vad vi gör av den, hur vi väljer att *se* på integration. Med detta inte sagt att barn till de yrkesförberedande elever jag talat med per automatik kommer läsa studieförberedande program i framtiden. Men det verkar vara så det ser ut idag. Ja, skolan är en spegel av rådande samhällsförhållanden, men är också en reproducerare av de samma.

Mitt arbete är i religionsvetenskap, så hur kommer det sig att jag talat så förhållandevis lite om religion, religiös tillhörighet och religiositet? Som jag gått igenom har mitt tillvägagångssätt varit tudelat, empirin har insamlats på två olika sätt: Intervjuer och observation. Eleverna jag observerat talade helt enkelt inte om religion, det var inte en del av den vardagskonversation jag tog del av. Religion som ämne kom först på tal när jag ställde specifika frågor om det samma vid intervjutillfällen. När frågorna väl var ställda fick jag många insiktsfulla uttalanden, intressanta funderingar och frågor till svar. Religion och det som hör därtill uppfattades, vad jag förstod, som intressant och ibland lite skrämmande. Ibland som viktigt och som grund till kontemplation. Ofta blev reaktionen ”det kan jag ingenting om”, ”det bryr jag mig inte om”, detta ändrades dock efter några minuters samtal. Alla jag talat med hade något att säga, tycka och tänka om religion, men det var alltså inget jag uppfattade skedde spontant. Något som däremot upptog mycket tid för ungdomarna var relationer, sex, attityd och utseende. Det här ska kanske inte förvåna oss, då det är

gymnasieelever jag rört mig bland. Därför har mitt arbete också kommit att till stor del handla om frågeställningar omkring detta. Som sagt, jag har sökt låta mitt arbete vara ett samspel, en dans, en musikens improvisation. Det var helt enkelt vart eleverna förde mig.

Så, vem är den Andre? Svaret jag, efter min tid på skolorna, kommit fram till är att alla är den Andre. *Alla* är *någons* Andre. Vissa är dock mer Andre, än andra.

## Möjlig framtida forskning – Några idéer och tankar

Nedan presenteras tre idéer som uppkommit under min tid på skolorna. Jag har valt inte fokusera på dessa, men menar att de skulle kunna utgöra en intressant ingång för framtida undersökningar och forskning. Två av ingångarna är till viss del kopplade till populärkultur och i förlängningen till kön, etnicitet, religion och klass. Den sista är en mer generell iakttagelse.

Jag måste, så att säga, skifta fokus i nedanstående, och mer koncentrera mig på begrepp som till exempel kulturellt kapital

Under min tid på skolorna upptäckte jag en intersektionell position, nämligen ”populärkultur”. Det kulturella kapital som tillskansades av ”rätt” populärkulturella uttryck, gav i förlängningen en källa till makt. Viss musik, vissa kläder, tv-program, tv-spel, kändisar och så vidare, var ”rätt”. De som inte höll med tystades snart av de som innehade tolkningsföreträdet.

Att sammanlänka betyder också att exponera den rotlöshet som skapas genom tillhörighet, det armod som är baksidan av berättigande, det exkluderande som föds av inkludering och den ojämlikhet som ger upphov till välstånd. Det är också dessa sammanlänkningar, eller bristen på dem, som kan synliggöra till exempel på vilket sätt samhällets regler skapar illegala handlingar, flyktingpolitiken smugglare och invandringspolitiken ’illegala människor’ (De los Reyes & Mulinari 2005, s.128).

Det kan möjligen uppfattas som ovidkommande eller oviktigt när vi jämför smaksaker som musik och kläder med storheter som exempelvis kön eller etnicitet. Men för ungdomarna jag träffade var detta *inte* ovidkommande, det var något runt vilket man byggde upp sin person och sin vardag; sin tillhörighet. ”Etnografiskt arbete fordrar alltså inte bara en förmåga att förstå och kommunicera ett budskap, utan också att känna till ideologiska och kulturella koder” (Korp & Risenfors 2013, s.67). Jag läser in ”populär-” i ovanstående citats ”kulturella koder”.

## Illuminati – en judisk konspiration

”Jude”. Jag går genom en korridor på andra våning, Skola 1 Det är mörkare här än i sektionen jag just var i, tror några ljusrör har gått sönder. Väggarna är av gult tegel, bänkar sitter fastbultade i dem. Jag har nyss pratat med några elever som satt och väntade på sin lärare, jag går i mina egna tankar. ”Jude”. ”Va? Pratar du med mig?”. ”Ja, du är jude”. Jag förstår inte vad killen menar. Han har en vit luvtröja, vit keps och jeans. ”Hur menar du ’jude?’” frågar jag. Han pekar mot min högerarm, idag har jag på mig en kortärmad skjorta. Rutig och rusligt tjugisig tyckte jag. Jag har tatueringar, vänsterarmen är en färgglad blandning av vattenrelaterade motiv, högerarmen går mestadels i gråskalor och motiven är mörkare. Ond bråd död och så vidare. På höger underarm har jag tatueringar in en pyramid vars topp är Osiris allseende öga. Det enda motiv jag helt sonika stulit, från dollarsedeln, resten har jag ritat själv. Framför pyramiden står det en ”djävul”, en arg bockgubbe med bödelshuva. Han pekar på min högerarm. ”Menar du den här ... tatueringen?”. ”Ja, den är jude”. ”Ok, men är inte det ett egyptiskt motiv? Pyramid och så menar jag”. ”Nä, det är jude ... Illuminati du vet”. Nej jag vet inte, eller jo det gör jag nu, efter att ha spenderat tid på Skola 1 Flera elever har velat kolla på och diskutera tatueringarna.

Några har kommenterat att jag har ”Illuminati” tatueringar på högerarmen. Abbas och jag börjar samtala om Illuminati. Enligt honom är det de som styr alla regeringar, i alla fall de i mäktigare länder, från bakom ridån, i mörkret och de är en judisk konspiration. De ligger även bakom vissa kändisars frånfälle, kändisar som Tupac och Michael Jackson. Dessa skulle ha gått ut offentligt och motsatt sig Illuminati, öppet kritiserat dem. Varför en internationell, oerhört mäktig, organisation skulle bry sig om musiker fick jag aldrig svar på. Det finns dock artister som i smyg arbetar för Illuminati: Beyonce och Rihanna till exempel. På skola 2 har de hört talas om Illuminati, men ingen jag talar med tror att den faktiskt existerar. ”Äh det där är ju bara sånt folk säger”, Fredrik har sett symbolen, en pyramid/triangl med ett öga inuti. Att det faktiskt skulle vara en konspiration tror han inte alls, inte heller att judar har någon större lust till att dominera världen ”... inte mer än nån annan. Det är väl nog med banker, politiker och sånt där... behöva hitta på?”.

Några av eleverna på skola 2 har hört att gruppen består av judar, men att det är en vandringsmyt, som Elin och Emma säger. På den här skolan jobbar man med spel design. Det är möjligt att detta ger dessa elever större insyn i produktionen av spel, och ”... tillverkare stoppar ju in påskägg ibland ... småskoj, kluriga grejer, referenser till andra spel o så” säger Richard.



Vad jag tror vi tar del av är en subaltern metod för att skapa distinktion mellan sig själv och en upplevd andre. En känsla av social, ekonomisk och möjligen kulturell deprivation tar sitt uttryck i avståndstagande från de som "har makten": rika, mäktiga, "vita" (oftast västerlänningar och judar. I detta skapas också en identitet för de individer som tror på tanken om Illuminatis stundande världsherravälde. Dejan, som vi mötte ovan, berättar: "Jag har tänkt länge på att snacka med dig", "Jasså? Men jag frågade dig ju tidigt ifall du ville prata, men du sa nej?". Dejan tar av sig kepsen, en svart med röda detaljer, han stryker sig över det kortklippta håret, sätter på sig kepsen igen och lutar sig framåt, med högerarmen stödjer han sig mot bordet och säger: "Ja ... men jag vet inte om man kan lita på dig". När vi satte oss vid bordet i det lilla mötesrummet och jag tog upp min smartphone för att påbörja intervjun, stoppade Dejan mig och sa att han också skulle spela in intervjun. Det fick han givetvis. "jag vet inte om jag kan lita på dig".

För Dejan och Abbas, men även många fler, var det faktum att jag hade den här tatueringen ett "bevis" för att jag tillhörde Illuminati och att man möjligen borde vara försiktig när man tilltalade mig. Vid samtalet med Abbas blev stämningen mycket otrevlig fram mot slutet, han blev upprörd när jag kom med motfrågor angående om Illuminati faktiskt fanns. Påpekade till exempel Jacksons långa beroende av smärtstillande, som en möjlig förklaring till hans död. I efterhand kan jag tycka att jag inte borde ha ställt frågor som denna, samtidigt var jag väldigt intresserad av hans svar. Jag avbröt intervjun (jag kände att situationen började glida mig ur händerna).

En annan kille jag talar med, som vägrar ge mig sitt namn och som endast spenderar några minuter med att tala med mig, berättar att judar ibland använder kvinnor som slavar, oftast för sex. Fäder säljer sina fruar och döttrar. "Men de tar också muslimska kvinnor, Palestina och så". När jag frågar hur han fått reda på detta svarar han undflyende. Jag söker på internet när jag kommer hem. "Det finns mellan 5 000-10 000 kvinnor fast i trafficking i Israel och mer än 280 bordeller bara i Tel Aviv ... De blir misshandlade, torterade och utsatta för gängvåldtäkter (en judisk metod för "att vänja dem")", läser jag på [www.eaec.org](http://www.eaec.org). Det här är bara en av de sidor jag hittade. Jag använde Google, och med sökordet "Illuminati" fick jag 11 900 000 resultat, med "Jews are taking over the world" blev det 163 000 000 resultat. Av nyfikenhet sökte jag även på "Zion elder protocols", vilket renderade 1 860 000 resultat. I referenslistan lägger jag till några fler, för den som är intresserad.

[Det är] uppenbart att exponeringen av det främmande, betonandet av skillnad, alltså utgör en krydda med vars hjälp filmproducenter, reklamare och andra laddar upp och skapar spänning hos sina konsument. De underliggande fantasier och traditionella tabu som tidigare omgärdade relationen till den Andre döljs nu bara bristfälligt (Sernhede 2006, s.247).

Så när speltillverkare, filmmakare, musikproducenter och så vidare lägger in små ”påskäggs” som påtalar förekomsten av en dold, oerhört mäktig och farlig organisation i sina verk, skapar de en spänning. Med stor säkerhet kan vi anta att de inte är omedvetna om den mystik som omgärdar symboler och beteckningar angående ”gruppen” Illuminati. Men det skapar något jag i det närmaste skulle vilja beteckna som paranoia.

### **Populärkulturella referenser – gängmedlem eller musiker?**

När jag talar med Sam på Skola 2 frågar han mig om jag, när jag inte skriver uppsats, spelar i band. ”Nej inte nu längre tyvärr.” svarar jag ”skolan tar allt för mycket tid”. Sam lyser upp och utbrister ”Ok, men du har, eller hur!? Vad spelade du?” Vi spenderar därefter en stund med att diskutera Tama kontra Pearl (trummor) och fördelen med röstövningar när man growlar (sjunger med djup och skrovlig röst). Jag frågar honom varför han antog att jag spelat i band: ”Nä men skägget, näsringen, skinnpaj och tatueringar liksom”. Jag kan förstå associationen. Dock blev jag på Skola 1 kallad ”Gängmedlem” av Fadi på grund av samma attribut. När jag undrade vad han menade sa han att ”Du ser ut som en ... på motorcykel du vet ... som i Sons of Anarchy” (SoA är en tv-serie). Den gången blev jag ställd och det tog en stund innan referensen föll på plats. Men jag kan förstå även vad Fadi menade.

Vad vi tar del av är två olika associationsmönster. Både Fadi och Sam filtrerar bilden av min person/kropp, mina attribut, genom populärkulturella referenser som skiljer sig från varandra. Sam är själv musiker, och vi delar flera attribut. Möjligen är det så att han ser sig själv i bilden han får av mig. Fadi å andra sidan delar inte den referensen, utan associerar mig istället med en tv-serie. Sam är från en välbärgad del av staden, Fadi från ”invandrarområdet” och jag tror vi i deras reaktioner kan utläsa en sorts klasskillnad vilken grundar sig i tillgången till intryck. Med bättre ekonomi, och med att tillhöra den privilegierade majoritetens kategori kommer möjligheten att utforska nya områden (som exempelvis musik), vid frånvaron av dessa möjligheter tar istället Fadi intryck från det som finns till hands: TV. En intersektion

uppstår i vilken vi ser hur etnicitet (i det här fallet), ekonomisk status och kulturellt kapital möts.

I den här sektionen tror jag det vore på sin plats att även lägga till det jag tagit upp i studiens huvuddel: klädkoder, mode, sexualiserat beteende och identitetsskapande. Som jag försökt visa i kapitlet *Berättelse* klädde sig elever i studieförberedande program (främst samhäll) på ett mer ”vuxet” vis än sina jämnåriga i andra program. Men de förde sig även på ett annat, mer ”moget” sätt. Jag menar att det skulle vara intressant att studera när och varför det förhåller sig så. Känner dessa elever en större press att vara mogna och vuxna?

Jag skulle också vilja föreslå att ”Religion (och etnicitet) i populärkultur” utforskas vidare, för att se vad för positioneringar som står att finna. Vilka sociokulturella koder kan vi se och problematisera i till exempel Josefins och Johannes tal om religion som ”läskig” och ”sekskräckig”? Eller när Miguel pratar om tv-spel där man ”dödar terrorister du vet”. När det gäller film, så handlar det i stort sett uteslutande om skräckfilmer i vilka katolska kyrkan antingen handlar i det dolda, eller verkar för det goda. Två filmer som nämns är DaVinci-koden och Exorcisten. Andra filmgenrer som nämns är actionfilmer, där antagonisten utgörs av en grupp eller en individ som är muslim. Protagonisten av en (oftast) amerikansk, vit, man som kämpar för frihet, rättvisa och ”the American way”. Islam förekommer även när informanter talar om dataspel.

## **Att kontrollera rummet**

Under min tid på båda skolorna har jag upprepade gånger iakttagit hur tjejerna anpassat sin kropp och dess position efter de förhållanden som rått runtomkring dem, och hur killarna ”gör om” rummet för att passa deras kropp och dess position. Detta låter kanske märkligt? Flera gånger har jag sett killar som gripit tag om bordsskivan och dragit bordet emot sig, istället för att flytta stolen på vilken de sitter. De har ropat ”ge mig den där ...” eller liknande och på så vis kontrollerat sin omgivning, alltså både fysiskt och verbalt. Tjejerna har varit mer benägna att skjuta in stolen de sitter på, och även själva hämtat det de ville ha. När detta slog mig började jag kolla efter samma saker i mitt privatliv, och ja, det är samma där. Killar och män flyttar oftare på ting som de anser vara ”felplacerade”, medan tjejer och kvinnor oftare är benägna att flytta på sig själva. Vid ett tillfälle bevittnade jag, på ett fik, en regelrätt dragkamp mellan två män som satt sig vid ett litet bord. Den ene drog bordet åt sitt håll och efter någon

minut gjorde den andre mannen samma sak. De fortsatte med detta under hela fikan. Jag vet inte om detta betyder något, jag har helt enkelt funnit det intressant. Kan det vara så att män får lära sig kontrollera sitt spatiala utrymme, att män får lära sig att de har ett sådant slags "tolkningsföreträdare" också, inte endast ett vad gäller normativitet och så vidare? Vad säger det oss i så fall om genusnormer, tolkningsföreträdare, heteronormativitet bland annat?

## **Två händelser jag funderat över**

Efter mötet med Abbas som slutade lite abrupt, gick jag till lärarrummet var jag hängt min jacka, talade jag kort med en av lärarna och förklarade vad som hänt i förhoppningen att de möjligen hade hört tal om Illuminati på lektioner eller så. Läraren började först med "Vem var det?", en fråga jag givetvis vägrade besvara. Hon fortsätter då: "Såna frågor kan du inte ställa", när jag undrade varför svarade hon "Hade jag pratat om det, judar och Illuminati, på mina lektioner hade jag inte fått något annat gjort". Även om jag tyckte att det möjligen kunde vara en god idé att faktiskt ta upp sådant som uppenbarligen upptar en relativt stor plats i ungdomarnas föreställningsvärld, kan jag förstå vad hon menar. När hon dock avslutar med: "Du kanske skulle tänka på hur du går klädd", har jag inget svar utan tackar för mig, säger hej då och går hem. Jag undrar stilla vad som hänt om jag varit tjej, som på grund av mitt "klädval" fått utstå, vad talaren anser vara, nedsättande epitet och en hotfull situation.

Andra händelsen jag har funderat mycket på är då jag, i samma lärarrum, blev tillfrågad hur undersökningarna gick, om jag hittade något intressant. Jo det gjorde jag ju, tyckte jag. Eftersom jag, i mitt introduktionsbrev, påpekat att jag tidvis kommer använda lärare som bollplank (om tid finnes) och fått detta accepterat, berättade jag nu kort om situationen då en kille kallade en förbipasserande tjej för spermahink. En annan lärare närmar sig då och bannar mig för att kränka elevernas integritet. Läraren som frågat mig hur det gick, fick en förvånad blick i ögonen och sa till mig "Oj, jag ber om ursäkt, jag ska inte ställa dig mot väggen i fortsättningen". Vad händelsen egentligen handlade om, har jag inte en aning om.

## Bilaga 1

### Introduktionsbrev

Hej

Jag heter Tobias Egerzon och är mastersstudent i religionsvetenskap på institutionen för litteratur, idéhistoria och religion vid Göteborgs universitet. Vad som följer är en kort beskrivning av vad min mastersuppsats skall handla om, och hur arbetet med denna kommer genomföras.

Uppsatsen syftar till att studera om, och i så fall hur, elever på en ”mångkulturell” gymnasieskola, i en medelstor Västsvensk stad, talar och tänker om genus, makt, religion, religiositet och etnicitet. För att göra detta kommer jag att finnas i korridorerna, delta i konversationer och föra öppna intervjuer med ungdomarna; en så kallad etnografisk metod i vilken deltagande observation, analys, samtal och öppna intervjuer är i fokus. Jag kommer att vistas i skolans utrymmen, men det handlar inte om att *ta* plats utan att *vara på* plats. Senare i arbetet ämnar jag applicera teorin om intersektionalitet på det insamlade materialet. Tanken med detta är att söka ta reda på ifall det finns hierarkisering och maktstrukturer bland ungdomarna, och hur dessa i så fall kan tänkas se ut.

För att nå bästa möjliga resultat skulle jag även uppskatta input från, och samtal med, lärare på skolan. Vad jag å andra sidan kan återgälda med, är en möjligen intressant studie med kanske nya insikter och kunskaper i hur eleverna samtalar och tänker utanför klassrummen. Lärare förväntas dock inte utföra några regelrätta uppgifter i samband med min studie, utan mest fungera som samtalspartner och bollplank, om och när tid finnes. Insamlingen av det empiriska materialet kommer rent praktiskt att handla om studerandet av rörelsemönster, koder (kläder exempelvis), grupperingar, samtalsvolym et cetera, men även samtal med elever där jag kommer ställa öppna frågor. När jag kontaktar elever med förfrågan om samtal, kommer jag att fråga ifall de är myndiga.

Om Ni undrar något får Ni gärna maila, g\*\*\*\*\*@student.gu.se, eller ringa mig, 0708\*\*\*\*\*. Givetvis kommer jag gärna ut och berättar mer om mitt stundande arbete, om så önskas.

Allt gott

Tobias Egerzon.

## Referenslista:

### Litteratur:

Abdullah, Zain (2010). *Black Mecca: the African Muslims of Harlem*. Oxford: Oxford University Press.

Anderson, Benedict (1993). *Den föreställda gemenskapen: reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning*. Göteborg: Daidalos.

Ambjörnsson, Fanny (2004). *I en klass för sig: genus, klass och sexualitet bland gymnasietjejer*. Diss. Stockholm: Univ., 2004. Stockholm.

Appelros, Erica (2005). Religion och intersektionalitet. *Kvinnovetenskaplig tidskrift*. (2005(26):2/3, s. 69-80).

Aspers, P. (2011). *Etnografiska metoder: att förstå och förklara samtiden*. (2., [uppdaterade och utökade] uppl.) Malmö: Liber.

Axford, Barrie (2000). Globalization. *Understanding contemporary society: theories of the present*. London: SAGE.

Berger, L., Peter (1999). The Desecularization of the World: a Global Overview. *The desecularization of the world: resurgent religion and world politics*. Grand Rapids: Eerdmans.

Berger, Peter L. & Luckmannnn, Thomas (1998). *Kunskapssociologi: hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet*. (2. uppl.) Stockholm: Wahlström & Widstrand.

Brömssen, Kerstin V. (2003). *Tolkningar, förhandlingar och tystnader: elevers tal om religion i det mångkulturella och postkoloniala rummet*. Diss. Göteborg : Univ., 2003. Göteborg.

Bunar, Nihad (2001). *Skolan mitt i förorten: fyra studier om skola, segregation, integration och multikulturalism*. Diss. Växjö: Univ., 2001. Eslöv.

Butler, Judith (2005). *Könet brinner!:* texter. Stockholm: Natur och kultur.

Carbin, M & Tornhill, S. (2004), Intersektionalitet – ett oanvändbart begrepp. *Kvinnovetenskaplig tidskrift*, nr 3, s. 111-114.

Crenshaw, K. (2003). Mapping the margins: interseccionalidad, identity politics, and violence against women of color. I Alcoff, Linda M. & Mendieta, Eduardo (red.) *Identities : race, class, gender, and nationality*. Malden, MA: Blackwell Pub..

Davie, Grace (2007). *The sociology of religion*. London: SAGE.

DeWalt, Kathleen M. & DeWalt, Billie R. (2011). *Participant observation: a guide for fieldworkers*. (2., [rev. and expanded] ed.) Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, Md..

El-Azhary Sonbol, Amira (2001). Rethinking Women and Islam. I Haddad, Y. Yvonne & Esposito, John L. (red.) *Daughters of Abraham – Feminist thought in Judaism, Christianity, and Islam*. Gainesville, Fla.: Univ. Press of Florida.

Elmroth, Elisabeth (2008). *Etnisk maktordning i skola och samhälle*. (1. uppl.) Lund: Studentlitteratur.

Eriksson-Zetterquist, Ulla & Styhre, Alexander (2007). *Organisering och intersektionalitet*. (1. uppl.) Malmö: Liber.

Esposito, John L., Fasching, D.J. & Lewis, T.V. (2008). *Religion & globalization: world religions in historical perspective*. Oxford: Oxford University Press.

Ferrari, Silvio (2010). Introduction to European Church and State Discourses. I Christoffersen, Lisbet, Modéer, Å. Kjell & Andersen, Svend (red.) *Law and Religion in the 21st Century – Nordic Perspectives*. Copenhagen,: Djöf.

Gadamer, Hans-Georg (1977). *Philosophical hermeneutics*. (1. paperback ed.) Berkeley: Univ. of California P..

Gauntlett, David (2008). *Media, gender and identity: an introduction*. (New ed.) London: Routledge.

Giddens, Anthony (1999). *Modernitet och självidentitet: självet och samhället i den senmoderna epoken*. Göteborg: Daidalos.

Goldstein-Kyaga, Katrin & Borgström, Maria (2009). *Den tredje identiteten: ungdomar och deras familjer i det mångkulturella, globala rummet*. Huddinge: Södertörns högskola.

Gripsrud, Jostein (2002). *Mediekultur, mediesamhälle*. (2. uppl.) Göteborg: Daidalos.

Guthrie, Gerard (2010). *Basic research methods: an entry to social science research*. New Delhi, India: SAGE Publications.

Hall, Stuart (1992). The West and the Rest – Discourse and Power. I Hall, Stuart & Gieben, Bram (red.) *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity Press in association with the Open Univ..

Heidegren, Carl-Göran & Wästerfors, David (2008). *Den interagerande människan*. Malmö: Gleerups.

Hinnells, John R. (2010). Why study religions?. I Hinnell, John R. (red.) *The Routledge companion to the study of religion*. (2. ed.) London: Routledge.

Johansson, Susanne & Molina, Irene (2005). Kön och ras i rumsliga identitetskonstruktioner. I De los Reyes, Paulina, Molina, Irene & Mulinari, Diana (red.) *Maktens (o)lika förklädnader : kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige : en festskrift till Wuokko Knocke*. Stockholm: Atlas.

Korp, Helena & Risenfors, Signild (2013). Etnografi i forskning om ungdomars vardag. I *Barn- och Ungdomsforskning – Metoder och Arbetssätt*. Lund: Studentlitteratur.



Lange, Anders (1992). *Social kategorisering och upplevt kulturellt avstånd*. (2. något omarb. uppl.) Stockholm: CEIFO.

Larsson, Göran (2003). Att vara ung och muslim i Sverige. I Larsson, Göran (red.) *Talande Tro – Ungdomar, religion och identitet* Lund: Studentlitteratur.

Larsson, Rune (2006). Rätten till befrielse från skolans religionsundervisning i Sverige, i Andersen, P.B., Dahlgren, C., Johannesson, S. & Otterbeck, J. (red.) *Religion, skole og kulturel integration i Danmark og Sverige*. København: Museum Tusulanums Forlag/Københavns universitet.

Laskar, Pia (2007), Förnuft och instinkt: föreställningar om ras, klass och sexualitet under 1800-talet. I De los Reyes, Paulina & Gröndahl, Satu (red.) *Framtidens feminismer: intersektionella interventioner i den feministiska debatten*. Hägersten: Tankekraft.

Lofland, J. (red.) (2006). *Analyzing social settings: a guide to qualitative observation and analysis*. (4. ed.) Belmont, CA: Wadsworth.

Loseke, Donileen (1999). *Thinking about social problems: an introduction to constructionist perspectives*. New York: Aldine de Gruyter.

Luckmannnn, Thomas (1967), *The Invisible Religion: The problem of religion in modern society*. New York: MacMillan.

Lykke, Nina (2003). Intersektionalitet - ett användbart begrepp för genusforskningen. *Kvinnovetenskaplig tidskrift*. (24(2003):1, s. 47-56).

Malinowski, Bronislaw (2010 [1922]). *Argonauts of the western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Oxford: Benediction.

Martinsson, Lena (2007). Utbrända eldsjälur: om intersektionalitet och den (o)möjliga kritiken. I De los Reyes, Paulina & Gröndahl, Satu (red.) *Framtidens feminismer: intersektionella interventioner i den feministiska debatten*. Hägersten: Tankekraft.

Mignolo, Walter D. (1999). *Local histories/global designs: coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton: Princeton University Press.

Molina, Irene & De los Reyes, Paulina (2005). Kalla mörkret natt!: kön, klass och ras/etnicitet i det postkoloniala Sverige. I De los Reyes, Paulina, Molina, Irene & Mulinari, Diana (red.) *Maktens (o)lika förklädnader : kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige : en festskrift till Wuokko Knocke*. Stockholm: Atlas.

Mohtadi, Lawen (2007). Intersektionalitet – Så funkar det. I Sverige. Kommittén för samordning av Mångkulturåret 2006 (2007) *Mångfald är framtiden: slutbetänkande*. Stockholm: Fritze.

Morgentau, Scarlett & Ring, Jonas (2004). *Intolerans: antisemitiska, homofobiska, islamofobiska och invandrarfientliga tendenser bland unga*. Stockholm: Brottsförebyggande rådet (BRÅ).

Moyser, George (2010). Religion and Politics. I Hinnell, John R. (red.) *The Routledge companion to the study of religion*. (2. ed.) London: Routledge.

Petersen, Hanne (2010). Beyond National Majority/Minority Dichotomies. I Christoffersen, Lisbet, Modéer, Å. Kjell & Andersen, Svend (red.) *Law and Religion in the 21st Century – Nordic Perspectives*. Copenhagen,: Djöf.

Rasmusson, Ludvig (1993). *Håll ögonen öppna! Och öronen: en lärobok i konsten att iakttaga*. (1. uppl.) Uppsala: Konsultförl..

De Los Reyes, Paulina (2007). Rosengård är min Shatila!: hegemoniska berättelser och gränsöverskridande erfarenheter. I De los Reyes, Paulina & Gröndahl, Satu (red.) *Framtidens feminism: intersektionella interventioner i den feministiska debatten*. Hägersten: Tankekraft.

De Los Reyes, Paulina & Gröndahl, Satu (2007). Förord i De los Reyes, Paulina & Gröndahl, Satu (red.) *Framtidens feminism: intersektionella interventioner i den feministiska debatten*. Hägersten: Tankekraft.

De Los Reyes, Paulina, Molina, Irene & Mulinari, Diana (2005). Introduktion – Maktens (o)lika förklädnader. I De los Reyes, Paulina, Molina, Irene & Mulinari, Diana (red.) *Maktens (o)lika förklädnader : kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige : en festskrift till Wuokko Knocke*. Stockholm: Atlas.

De los Reyes, Paulina & Mulinari, Diana (2005). *Intersektionalitet: kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. (1. uppl.) Malmö: Liber.

Roald, Anne Sofie (2002). From 'People's Home' to 'Multiculturalism': Muslims in Sweden. I Haddad, Yvonne Y. (red.) *Muslims in the West – From sojourners to citizens*. Oxford: Oxford University press.

Risenfors, Signild (2011). *Gymnasieungdomars livstolkande* [Elektronisk resurs]. Diss. Göteborg: Göteborgs universitet, 2012. Göteborg.

Rosenberg, Tiina (2007). Är alla marginaliseringar likvärdiga?. i De los Reyes, Paulina & Gröndahl, Satu (red.) *Framtidens feminism: intersektionella interventioner i den feministiska debatten*. Hägersten: Tankekraft.

Roth, Julius (1971[1970]). Comments on 'Secret Observation'. I Filstead, William J. *Qualitative Methodology: Firsthand Involvement with the Social World*. (2. Pr.) Chicago: Markham.

Runfors, Ann (2003). *Mångfald, motsägelser och marginaliseringar: en studie av hur invandrarskap formas i skolan*. Diss. Stockholm: Univ., 2003. Stockholm.

Schwartz, Barry (2005 [2004]). *The paradox of choice: why more is less*. New York: Ecco.

Sen, Amartya (2006). *Identitet och våld: illusionen om ödet*. Göteborg: Daidalos.

Sernhede, Ove (2006). *Ungdom och kulturens omvandlingar: åtta essäer om modernitet, ungas skapande och fascination inför svart kultur*. Göteborg: Daidalos.

Sjöberg, Lena (2013). Vem har makten att bestämma det normal? Diskursanalytiska angreppssätt. I Erlandsson, Soly & Sjöberg, Lena (red.) *Barn- och ungdomsforskning - Metoder och arbetssätt*. (1. Uppl.) Lund: Studentlitteratur.

Sverige. Vetenskapsrådet. (2011). *God forskningssed [Elektronisk resurs]*. Stockholm: Vetenskapsrådet.

Thomsson, Helén (2005). Feministiskt integrationsarbete – eller vem ska definiera vems behov. I De los Reyes, Paulina, Molina, Irene & Mulinari, Diana (red.) *Maktens (o)lika förklädnader : kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige : en festskrift till Wuokko Knocke*. Stockholm: Atlas.

West, Cornell (2009). *Hope on a tightrope: words and wisdom*. Carlsbad: Smileybooks.

Wilson, R. Angelia (2013). Introduction. I *Situating Intersectionality: Politics, Policy, and Power*. (1. Ed.). New York: Palgrave Macmillan.

Åsard, Erik (2006). *Det dunkelt tänkta: konspirationsteorier om morderna på John F. Kennedy och Olof Palme*. Stockholm: Ordfront.

### **Internet:**

Collins, Patricia Hill (1998): "It's all in the Family: Intersections of Gender, Race, and Nation." *Hypatia*, vol 13 (3).

[http://www.psu.edu/dept/liberalarts/sites/rockethics/documents/gai\\_panel/HillCollins%20Hypatia- Intersections.pdf](http://www.psu.edu/dept/liberalarts/sites/rockethics/documents/gai_panel/HillCollins%20Hypatia-Intersections.pdf)

Lykke, Nina (070824) *Politiken*.

Problem och möjligheter med intersektionalitetsperspektivet:

<http://www.politiken.se/tidskrifter/tgv/kvt0502-2.pdf>

Antisemitisk konspirationsteoretisk sida, om judars påstådda sexhandel:

<http://www.eaec.org/svenska/Johansen/sexslaveri-israel.htm>

Antisemitisk konspirationsteoretisk sida, artikel om Zion äldstes protokoll:

<http://educate-yourself.org/cn/protocolsofsion.shtml>

Antisemitisk konspirationsteoretisk sida, artikel ”förklarar” att och hur judar styr världen:

<http://zioncrimefactory.com/jew-world-order/>

Konspirationsteoretisk sida, artikel går igenom hur Michael Jacksons död var kopplad till Illuminati:

<http://illuminatiwatcher.com/michael-jacksons-illuminati-sacrifice-case-continues/>