

Gränsöverskridande identiteter i globaliseringens tid

Ungdomar, migration och kampen för fred

Maria Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga (red.)

Södertörns högskola 2006

Omslagsbild: Konstverk av Hoshyar Saeed

Södertörns högskola
S-141 89 Huddinge
2006

Södertörn academic studies 31
ISSN 1650-433X

ISBN-13 978-91-89315-66-2
ISBN-10 91-89315-66-9

© Författarna

Öde

Jag längtar efter

Väntar och väntar ... med öppna armar

Du sitter över molnen med armarna i kors

Det lider mot aftonen

Oh, mitt osynliga öde ...

Jag bidar till min sista aftonstund.

Dagen för avfärden till ett omöjligt land

ger jag dig all min kärlek och ömhet

och går för mig själv

för alltid.

Mahabad Qaradaghi

Förord

Den här boken har skrivits utifrån diskussioner som hållits inom det tvärvetenskapliga nätverket, Ungdom, globalisering och identitet, som organiserats i samarbete mellan professor Britta Jonsson vid Centrum för barn- och ungdomsvetenskap vid Lärarhögskolan i Stockholm och undertecknade vid Pedagogiska institutionen på Stockholms universitet och Södertörns högskola. Startpunkten var en konferens som nätverket höll år 2002 i stadshuset i Cervía de Ter, Spanien, på inbjudan av stadens borgmästare. Konferensen och de möten som senare hållits finansierades av ett nätverksanslag från Forskningsrådet för arbetsliv och socialvetenskap samt i anslutning till projektet *Globalisering och identitet*, finansierat av Vetenskapsrådet. Boken har tryckts av Södertörns högskola. Vi är tacksamma för allt det stöd som möjliggjort publiceringen av den här antologin, och vi vill också rikta vårt tack till Alexa Robertson och Nora Räthzel för förslag om förbättringar av antologin. Ett särskilt tack riktas till konstnären Hoshyar Saeed, som varit vänlig nog att låta oss använda hans konstverk som omslagsbild. Vi är också tacksamma mot Joakim Borgström som gjort layouten till omslaget. Slutligen vill vi tacka Erland Jansson för översättningen till svenska av Ishtiaq Ahmeds artikel och hjälp vid publiceringen av antologin. Vårt tack går också till Magnus Sandgren som gjort layouten av texten.

María Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga

Författarna

AHMED, ISHTIAQ är docent vid Statsvetenskapliga institutionen, Stockholms universitet. Hans forskning rör politisk teori, och hans omfattande bok- och artikelutgivning behandlar politiken i Sydasien (Pakistan, Indien, Bangladesh och Sri Lanka), politik och islam i olika sammanhang på den politiska världarenan, mänskliga rättigheter, multikulturalism samt etnicitet, identitet, nationalism och globalisering. Bland de böcker han givit ut kan nämnas *The Politics of Group Rights. The State and Multiculturalism*. Han senaste forskningsprojekt, ett treårigt projekt finansierat av Vetenskapsrådet, handlar om tvångsmigrationen och den etniska rensningen i Punjab 1947.

AHMEDI, IDRIS är doktorand i statsvetenskap vid Statsvetenskapliga institutionen, Stockholms universitet. Hans forskning utgör ett försök att korsbefrukta internationella relationer och politisk filosofi i en avhandling om Förenata staternas utrikespolitik gentemot Iran och Irak. Avhandlingen behandlar dels empiriska frågor om interstatliga relationer, dels normativa frågor om krigföring och regimskifte. Han har ett brett forskningsintresse som utöver avhandlingsprojektet omfattar empiriska såväl som filosofiska aspekter av nationalism och federalism. Tidigare har han publicerat artiklar om globalisering, identitet och federalism på kurdiska.

BORGSTRÖM, MARÍA, fil.dr i pedagogik, är lektor vid Södertörns högskola och ansvarig för ämnet pedagogik och för den interkulturella profilen inom lärarutbildningen vid samma lärosäte. Hennes forskning rör tvåspråkig kompetens och talhandlingar bland latinamerikanska barn i skolåldern, skilda skolundervisningsmodellens betydelse för modersmålsutveckling samt villkoren för den sociokulturella identitetens utveckling bland spansktalande ungdomar i Sverige. Det senare var temat för hennes doktorsavhandling *Att vara mitt emellan: hur spanskamerikanska ungdomar i Sverige kan uppfatta villkoren för sin sociokulturella identitetsutveckling*. Hennes senaste forskningsprojekt genomfört tillsammans med Katrin Goldstein-Kyaga (se nedan) rörde globalisering och ungdomars identitet och finansierades av Vetenskapsrådet.

DENIZ, FERYAL, fil.kand., är magistrand vid Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet. Hennes studier rör assyriska/syrianska ungdomars

identitet och arbetsmarknadssituation Sverige, vilket hon tog upp i sitt examensarbete *Assyriska/syrianska ungdomars inträde på arbetsmarknaden* på studie- och yrkesvägledarutbildningen. Hon arbetar som personalutbildare på Arbetsmarknadsstyrelsen i Södertälje kommun och är styrelsemedlem i flera föreningar, som är inriktade mot assyriers/syrianers förbättrade ställning i samhällslivet, bl.a. *Babylon*, en mediaförening och *Edessa*, en folkhögskoleförening.

GAREMANI, BAHMAN är fil.kand i statsvetenskap. Han är engagerad i demokratifrågor i etniskt heterogena stater, bl.a. Irak och har skrivit artiklar och deltagit i debatter i pressen om kurdernas situation. Bland hans artiklar kan nämnas ”Det dubbla förtrycket”, *Kvinnor mot fundamentalism*, 2003:1(24).

GOLDSTEIN-KYAGA, KATRIN är docent vid Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet. Hennes forskning rör relationen mellan etnicitet, kultur, identitet och lärande såväl i Sverige som internationellt. Detta var temat för hennes doktorsavhandling *The Tibetans – School for Survival or Submission*, som baserade sig på jämförande studier i Tibet, Indien och Schweiz. Hon har också forskat om utbildnings- och arbetsmarknadsfrågor bland invandrare, flyktingar och etniska minoriteter i Sverige, t.ex. alfabetisering bland romer i Sverige. Det nyligen avslutade projektet *Globalisering och identitet* genomfördes med Maria Borgström (se ovan). F.n. arbetar hon med ett nystartat forskningsprojekt, även det finansierat av Vetenskapsrådet, som handlar om ironi och tvetydigheter i tibetansk litteratur.

HERNWALL, PATRIK är fil.dr. i pedagogik och lektor vid Institutionen för kommunikation, teknik och design, Södertörns högskola. Han forskar inom fältet människans villkor i ett föränderligt samhälle, med särskild fokus på barns och ungas bruk av IKT. Hans doktorsexamen behandlade ”barns digitala rum - berättelser om e- post, chatt & internet”. Han har varit ansvarig för forskningsprojektet ”Virtual Society - beyond mobility” finansierat av Vinnova, delat ansvarig för utvärderingen av det Norska skolutvecklingsprojektet ”IKT i flerkulturelle skoler - Oslo indre øst”. Han forskar även om konstruktionen av kropp bland unga människor inom ramen för projektet ”Kroppen som marknadsplats”.

JONSSON, BRITTA är professor i sociologi med inriktning mot barn- och ungdomsvetenskap vid Institutionen för individ, omvärld och lärande, Lärarhögskolan i Stockholm. Hennes mångåriga forskning har belyst ungdomar och ungdomsfrågor utifrån en rad olika teman. Vid Centrum för barn- och ungdomsvetenskap, LHS, arbetade hon framför allt tvärvetenskapligt i flera forskarnätverk, som hon initierade. Som resultat av en sådan samverkan

publicerades 2003 antologin *Demokrati och lärande. Om valfrihet, gemenskap och övervägande i skola och samhälle* för vilken hon var redaktör tillsammans med Klas Roth. Rapport från det senast avslutade tvärvetenskapliga projektet Värdegrundsfrågor i den nya lärarutbildningen – en studie om etiska och moraliska dilemman i en föränderlig värld, finansierat av Vetenskapsrådet, är publicerad i *Tidskrift för lärarutbildning och forskning, nr 1 2006*.

KARLSSON, GUNNAR är professor i pedagogik, docent i psykologi och i pedagogik vid Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet. Han är dessutom leg. psykolog, leg. psykoterapeut och psykoanalytiker. Hans omfattande publicering rör fenomenologi och psykoanalys. Det gäller bl.a. boken *Psykoanalysen i ny belysning*.

LUNDIN, ROBERT är fil. dr. i pedagogik och forskare vid Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet. Han disputerade 2003 vid Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet på avhandlingen *Identitet och beslutsfattande. Konstitution, relation och kreation*. Forskar för närvarande om identitet och dramatiska livsförändringar vid nämnda institution.

QARADAGHI, MAHABAD, fil. kand., är kurdisk författarinna, poet och tolk. Hon har gett ut över 23 böcker och artiklar på kurdiska och svenska, bl. a. diktsamlingen *Snöfåglar: dikter och illustrationer* tillsammans med Eva-Lill Patil Nilsson. Hon har också medverkat vid utgivningen av en serie läroböcker i kurdiska. För närvarande är hon rådgivare om kvinnofrågor åt premiärministern i den regionala kurdiska regeringen i irakiska Kurdistan.

ÖZMEN, DENHO, fil. mag. och rådgivare vid Specialpedagogiska institutet. Han ger råd och stöd kring mångfald, integration- och funktionshinderfrågor. Denho är rikskänd föredragshållare från konferenser och andra sammanhang. Bl.a. har han medverkat i boken *När kulturer möts : funktionshindrade barn i ett mångkulturellt samhälle*, antologierna *Mötesplats Sverige* och *Dubbel utsatthet*. Han har en lång och gedigen utbildning på området assyrier/syrianer, bl.a. klosterutbildning i Turkiet, som innefattar historia, språk, religion och syrisk-ortodox liturgi. Vidare är han ordförande i Edessas folkhögskoleförening och fritidspolitiker i Kultur och Fritidsnämnden i Södertälje kommun.

Innehåll

Inledning	
<i>Katrin Goldstein-Kyaga och María Borgström</i>	13
Block 1: Identitet, Internet, och globalisering	29
Identitetsfenomenet och dess kännetecken	
<i>Robert Lundin och Gunnar Karlsson</i>	31
Barn skapar identitet - den globala mediaarenans villkor	
<i>Patrik Hernwall</i>	45
Block II: Etnicitet och identitet	57
Globalisering och statslöshet: Kurdisk identitet i en era av globalisering	
<i>Bahman Garemani och Mahabad Qaradaghi</i>	59
Identitetens olika skepnader: Kurdiska ungdomar, 'identitetspolitik' och globalisering	
<i>Idris Ahmedi</i>	71
Att överleva i diasporan. Ungdomar av assyriskt/syrianskt ursprung i Sverige	
<i>Feryan Deniz, Denho Özmen och Katrin Goldstein-Kyaga</i>	93
Att dölja eller att visa sin identitet: Om ungdomar av marockanskt ursprung i Barcelona	
<i>María Borgström</i>	107
Från rotlöshet till kosmopolitism. Ungdomar i den globala staden	
<i>María Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga</i>	127
Block III: Globala sociala rörelser och identitet för fred	151
Vågor av sociala rörelser	
<i>Britta Jonsson</i>	153

Globalisering och fredsrörelsen i diasporan. Provsprängningarna av kärnvapen i Sydasien 1998 <i>Ishtiaq Ahmed</i>	169
Tibetaner från traditionell fredskultur till modern ickevåldsrörelse <i>Katrin Goldstein-Kyaga</i>	197
Slutdiskussion: gränsöverskridande och kosmopolitism <i>Katrin Goldstein-Kyaga och María Borgström</i>	215
Referenser	221
Index	233

Inledning

Av Katrin Goldstein-Kyaga och Maria Borgström

De, vars identitet sällan ifrågasätts och som aldrig upplevt landsflykt eller förtryck av sin kultur och sitt land, har inget behov av att söka efter sina rötter för att kunna skapa en unik och erkänd identitet.¹

Den här boken söker svar på frågan om globaliseringen lett till en förändring av människors identitet och de förhållanden som i så fall påverkar detta. Den tar särskilt upp vilken betydelse nationalstatens minskade kontroll har för grupper som utsatts för kulturellt, politiskt och ekonomiskt förtryck, både etnopolitiska grupper och invandrare i Sverige och i Spanien. De flesta, men inte alla, kapitel handlar om identitetsskapandet hos den yngre generationen och vad som händer på ett symboliskt och kulturellt plan i ljuset av nya kommunikationsformer. Kort sagt behandlar boken frågan: Vad innebär det för identiteten att vi befinner oss i ett globalt rum?

I sin berömda distinktion mellan *gemeinschaft* och *gesellschaft* beskriver Tönnies² skillnaden mellan ett samhälle, där människor skapar sin identitet genom ansikte-mot-ansikte-relationer och ett samhälle, som karaktäriseras av indirekta, anonyma relationer genom samhällsliga institutioner. Idag kan vi tala om framväxten av ett nytt slags samhälle, *globalschaft*,³ som kännetecknas av direkta relationer och symboliskt handlande över stora avstånd på kort tid via informations- och kommunikationstekniken (IKT) och de nätverk, etniska, yrkesmässiga, politiska och vänskapsrelaterade, som människor ingår i. Dessa relationer är inte nödvändigtvis jämlika, men det är viktigt att inse att kommunikationen går åt båda hållen, och att människor och grupper aktivt skapar sin identitet i detta samspel. Det gäller även dem som befinner sig i underläge.⁴

På senare år har bokhandelsdiskarna fyllts av böcker om globaliseringen, och vid de flesta universitet finns det numera kurser i ämnet. Samtidigt har

¹ Smith, 1986, s. 2.

² Tönnies, 1996.

³ Robertson har använt en liknande begreppsapparat. Han använder termerna *global gemeinschaft 1* och *2* resp *global gesellschaft 1* och *2* för att beskriva ett antal möjliga variationer av globaliserade samhällen. Se vidare Robertson, 1992.

⁴ Hannerz, 1998, s. 95-96

begreppet identitet blivit aktuellt både inom olika vetenskapliga discipliner och i den allmänna debatten. Få svenska böcker tar emellertid direkt upp förhållandet mellan identitet och globalisering.⁵ Det belyser vi i iden här antologin i en rad mer eller mindre empiriska beskrivningar från barn som sitter framför datorn i Väst till fredsaktivister i Sydostasien. Vi lyfter fram identitet som en positiv kraft, även om vi inte förnekar att det finns gott om destruktiva exempel på framhävandet av gruppidentiteter. Därmed handlar boken mer om möjligheter än om problem.

Att vi idag befinner oss i ett globalt rum innebär inte att en enda slags global identitet uppstår, utan snarare att världen utmärks av ett nytt tillstånd, globalitet, vilket förändrat förutsättningarna för hur vi skapar vår identitet. Det leder inte till att vi alla blir medlemmar i en enda lycklig familj. Tvärtom har globaliseringen lett till nya former av förtryck och konfrontationer. Världen börjar inte heller utvecklas till en enda kultur, som karaktäriseras av McDonald, fastfood-kultur och amerikanska såpor utom på ett ytligt plan. Snarare uppstår nya kulturer i mötet mellan den globala kulturindustrin och lokala kulturyttringar. I New Delhi kan man visserligen gå på McDonald och äta hamburgare, men de smakar inte som i Stockholm eftersom de är gjorda av fårkött i stället för nötkött,⁶ på Buenos Aires bensinstationer kan man köpa engångsförpackningar med *yerba mate* och en liten vattentermos att ha med på resan,⁷ och på Lhasas diskotek framför ungdomar den senaste Asieninspirerade popmusiken iklädda tibetanska nomadkläder för att markera sin identitet.

En av de paradoxer kulturforskningen bidragit med är alltså att globaliseringen, tväremot vad som tidigare antagits inom politisk, ekonomisk och masskommunikationsforskning, inte bara leder till en homogenisering av kulturen, framför allt på konsumtionsområdet, utan också en heterogenisering, kreolisering och nya tolkningar och former av kulturer.⁸ Just homogeniseringstendenserna har lett till en medvetenhet om och till och med skärpning av kulturella motsättningar, som i vissa fall lett till utbrott av etniskt våld,⁹ men också en ökad kunskap och förståelse över kulturella och nationella gränser.

Kravet på erkännande av förtryckta gruppers identitet och likaberättigande kan utlösa blodiga konflikter, men globaliseringen har också möjliggjort kontakter och mobilisering för fred över gränserna, vilket har väckt vårt intresse för fredsrörelser. Två kapitel handlar just om detta. Antologin har

⁵ För en engelsk antologi, se Meyer & Geschiere, 1999.

⁶ Hinduer anser kon vara helig och äter därför inte nötkött.

⁷ Yerba Mate är ett örtte med urgamla traditioner, som dracks av guarani-indianerna i Sydamerika. Det dricks traditionellt ur speciella koppar med ett sugrör av silver och är omgivet av gamla kulturella föreställningar om hur det ska drickas. Bladen läggs i koppen och hett vatten slås över flera gånger.

⁸ Jfr Meyer & Geschiere, 2003, s. 1-2. Se även Ålund, 2000.

⁹ Appadurai, 2003, s. 305-324.

därmed på ett naturligt sätt kommit att gruppera sig i tre delar. För det första ett block där två grundläggande artiklar behandlar frågor om identitet, värden och Internets betydelse i ett globaliserat sammanhang. Det andra blocket tar upp olika folkgrupper, dels kurder och assyrier/syrianer, men också olika ungdomsgrupper av invandrar- och flyktingursprung i Sverige såväl som i Spanien. I dessa artiklar beskrivs olika strategier, genom vilka ungdomar söker berättigande och kontroll över sina liv och sin identitet. Identiteten kan ha olika ansikten – den kan leda till konflikt och våld, men också fred och samförstånd. Det tredje blocket tar upp sociala rörelser för personligt medvetandegörande och fredsrörelser/-nätverk. I ett kapitel ges en historisk tillbakablick på framväxten av sociala rörelser, i ett annat analyseras det nätverk för fred som bl.a. pakistanska och indiska intellektuella skapade efter kärnsprängningarna 1998 i Sydasien och i ett tredje kapitel beskrivs omvandlingen av den tibetanska traditionella ickevåldskulturen till ett politiskt verktyg för fred, frihet och demokrati.

Identitetens ökande betydelse – en följd av globaliseringen?

Under nittonhundratets senare del och särskilt sedan det kalla krigets slut har begreppen kultur och identitet gjort en dramatisk comeback inom forskning om internationella relationer och överhuvudtaget samhällsvetenskaplig forskning. Inte minst inom postkolonial teoribildning och s.k. ”cultural studies”, har forskare som Derrida, Homi Bhabha och Stuart Hall riktat uppmärksamheten mot betydelsen av både kultur och identitet och problematiserat dessa begrepp. De har underminerat föreställningen om kultur som distinkta enheter, som på ett enkelt sätt kan definiera människor som tillhöriga kulturer och platser.¹⁰ Antropologer, som länge gjort anspråk på att företräda kulturvetenskap, har ifrågasatt ekonomers, statsvetares och masskommunikationsforskarens ensidiga fokusering på globaliseringens homogeniserande tendenser, som förutsäger att kulturella skillnader kommer att försvinna. Just denna ensidiga tolkning av globaliseringen har lett till att man underskattat betydelsen av identitet. Det är först när man inser att globaliseringen också leder till kulturell heterogenisering, som begreppet identitet blir ett viktigt analytiskt redskap för att förstå de senare årens samhällsutveckling.¹¹ I en antologi på temat av revivaliseringen av begreppen kultur och identitet inom internationella relationer påpekar Lapid att även om begrepp som kultur och identitet sedan länge hjälpt oss att förstå vår omvärld, så är vare sig kultur, identitet eller internationella relationer desamma som förr. Tidigare uppfattades kultur och identitet som något självklart och oproblemiskt. På senare

¹⁰ Se t.ex. Bhabha, 2004; Hall, 1996.

¹¹ Meyer & Geschiere, 2003, s. 7. Se även Hannerz, 1998.

år har emellertid dessa begrepp genomgått en rad grundläggande omdefinieringar i en alltmer flytande, hybrid och multietnisk värld, och man framhäver de föränderliga och gränsöverskridande aspekterna av dessa begrepp.¹² I sitt monumentalverk om vad Castells kallar nätverkssamhället argumenterar han för identiteternas makt i en värld där makten inte längre är koncentrerad till institutioner (staten), organisationer (kapitalistiska företag) eller symbolreglerare (medier, religiösa samfund). Han menar att de civila samhällena krymper eller upplöses, och att sökandet efter mening försiggår genom att bygga upp defensiva identiteter kring kollektiva principer. Detta sker i opposition mot oidentifierade flöden eller avskilda identiteter.¹³ Castells är intresserad av kollektiva snarare än individuella identiteter, och han skiljer på tre typer av identiteter:

1. Legitimerande identitet
2. Motståndsidentitet
3. Projektidentitet

Den första typen utgår ifrån samhällets dominerande institutioner och rationaliserar deras dominans över sociala aktörer, kort sagt talar han om hegemonisk eller nationell identitet. Den andra alstras av aktörer som nedvärderats och stigmatiserats av maktens logik, dvs. identiteter som uppkommer inom ramen för s.k. identitetspolitik, t.ex. etnisk nationalism, religiös fundamentalism eller queer-kultur. Den tredje typen omdefinierar de sociala aktörernas position i samhället och eftersträvar en omvandling av hela samhället, bl. a. det postpatriarkala samhället, som frigör kvinnor, män och barn genom att frigöra kvinnornas identitet.¹⁴ De exempel på kollektiv identitet som tas upp i den här boken syftar framför allt på identitet i de två sistnämnda bemärkningarna.

Det är frapperande att begreppet identitet blivit så aktuellt under ungefär samma period, som man börjat tala om globalisering, och det ligger nära till hands att se ett samband mellan de två fenomenen. Ordet globalisering dök upp i början av 1960-talet och blev snart allmänt förekommande. Samtidigt började man tala om identitet. Socialantropologen Ulf Hannerz ställer frågan om detta uppsving av identitetsdiskursen inte sammanhänger med omsvängningen från assimilations- till integrationspolitik i USA i slutet av 1960-talet, något som i sin tur hade att göra med de svartas krav på erkännande under samma period.¹⁵ Även i Sverige skedde en liknande omsvängning, vilket fick sitt uttryck i en ny invandrapolitik 1975, som lanserades under det optimistiska mottot ”jämlighet, valfrihet, samverkan”. När Sverige därmed officiellt

¹² Lapid, 1997, s. 6-7.

¹³ Castells, 2000, s. 369.

¹⁴ Castells, 2000, s. 21-23.

¹⁵ Hannerz, 2003, s. 328.

blev en mångkulturell stat föreställde man sig att det skulle vara relativt enkelt att integrera andra kulturer. Det visade sig emellertid att också det mångkulturella samhället ledde till diskriminering av minoritetsgrupper. Även det mångkulturella blev monokulturellt, eftersom varje kultur förväntades vara homogen och statisk och leva sida vid sida i ett mångkulturellt samhälle utan att förändras eller integreras. Genom att definiera vissa grupper som etniska exkluderades de. Det sammanhänge med essentialistiska, kulturrasistiska och kultureduktionistiska föreställningar, dvs. att människor placeras i fack där de på ett förenklat sätt tillskrivs statiska kulturer på ett sätt som närmar sig rasism. Därför har också idén om det mångkulturella samhället utsatts för kritik. Även från feministiskt håll har idén om det mångkulturella samhället kritiserats, eftersom patriarkaliskt förtryck bland vissa invandrargrupper bagatelliserats i toleransens namn. En motsvarande kritik riktar de los Reyes, Molina och Mulinari mot svenska feminister för tanken om invandrade kvinnor som offer för patriarkala värderingar, och menar att denna syn på invandrarkvinnor medverkat till att förtrycket av dem kunnat fortsätta.¹⁶

Man kan fråga sig om etnicitetsbegreppet blivit alltför snävt och klumpigt för att beskriva den situation människor befinner sig i det globaliserade samhället. Dagens komplexa samhälle, särskilt i storstäderna, utmärks av flytande, föränderliga gränser, där människors identitet inte kan beskrivas i termer av tillhörighet till enskilda, distinkta grupper. De flesta av de ungdomar som beskrivs i den här antologin ingår i multietniska sammanhang och kan oftast inte definiera sig efter en enskild etnisk grupptillhörighet eller ens två tillhörigheter, den svenska och en ursprungsidentitet, utan många befinner sig konstant i en multietnisk situation och växlar mellan olika kulturella sammanhang. Man kan inte längre ens tala om dubbel identitet, utan det är ofta en fråga om mångdubbla och gränsöverskridande identiteter.¹⁷

Även inom forskningen om internationella relationer och fred har frågan om identitet blivit viktig, vilket delvis sammanhänger med insikten om att majoriteten av dagens krig numera inte förs mellan stater utan inom stater, och att etniska konflikter ökat dramatiskt under de senaste tjugo åren.¹⁸ Många av dessa konflikter handlar inte enbart om ekonomisk och politisk jämställdhet, utan ofta också om skyddet för gruppstatus, kultur och identitet. Detta är inte förhandlingsbart utan kräver speciella konfliktlösningsmetoder.¹⁹ Många av de etniska konflikter som plågat människor under nittonhundratalet och början av 2000-talet har inte berott på att etniska grupper som krävt större frihet och en större del av samhällets resurser tagit till vapen

¹⁶ De los Reyes m.fl., 2005, s. 24-25.

¹⁷ Angående begreppet dubbel identitet, se t.ex. Gordon & Grosin, 1973.

¹⁸ Gurr & Harff, 1994, s. 11.

¹⁹ Rothman, 1997.

utan snarare att de stater som förvägrat dem det slagit tillbaka med väpnad makt.

Inom fredsforskningen har en diskussion förts om s.k. identitetsbaserade konflikter. En undersökning visar att identitetsbaserade konflikter inte utgör ett övergående stadium, som försvinner med ökande demokrati, vilket ofta antagits. Tvärtom förekommer de i sedan länge etablerade demokratier.²⁰ Det tyder på att dessa konflikter inte kan ses som uttryck för ett gammaldags stamtänkande, där man eftersträvar en återgång till tidigare samhällsstadier, utan att de är en följd av ökad demokratisering och globalisering. Snarare utgör de ett uttryck för vad Castells kallar för motståndsidentiteter och projektidentiteter. Vad Ulf Hannerz framkastar som en orsak till identitetsbegreppets uppsving, de svartas krav på erkännande i USA, måste förmodligen ses som en del av en global process, en våg av etniskt återuppvaknande och indigenisering som präglade 1900-talet i skilda delar av världen. Förtryckta folk har frigjort sig från kolonialism, och etniskt och nationellt förtryck. I Söderhavet har gamla styrelseformer av ”de äldres råd” återuppstått, när missionen mist sin kraft; i Mongoliet har boskapskötande nomader återupptagit sin traditionella livsstil, när Sovjetunionen fallit sönder och i Spanien har regionala språk som katalanska fått officiell status sitt efter Francos fall.²¹ I många fall har dock undertryckta etniska grupper när de själva kommit till makten börjat göra anspråk på hegemoni. Med Castells termer kan man säga att de övergått från motstånd- eller projektidentitet till legitimerande identitet. Som exempel kan nämnas Katalonien som nu kräver marockanska invandras assimilering, vilket framgår av en av artiklarna i den här antologin.

De processer som var avgörande för den moderna nationalstatens framväxt – höjd utbildningsnivå, standardisering av utbildningssystem och demokrati – parat med dagens större möjligheter att kommunicera globalt har inneburit att förtryckta folk, etniska grupper och olika minoritetsgrupper har ökat medvetenheten om gemensamma intressen och identitet, vilket lett till att de börjat ställa större krav på självbestämmande och också fått större möjligheter att göra det. Globaliseringen har inneburit att synen på nationalstaten som en självklar politisk, ekonomisk och kulturell enhet har börjat ifrågasättas, vilket också påverkat vetenskapliga discipliner, som inom samhällsvetenskapen hittills i hög grad byggt på idén om nationalstaten som analysenhet.²²

Samtidigt som globaliseringen av ekonomi, politik och kultur lett till att nationalstaten i sin gamla form börjar upplösas uppstår nya krav på nationell enhet och kulturell homogenitet för att motverka dessa upplösningstendenser. Den hotbild mot det amerikanska samhällets kulturella enhet som Hun-

²⁰ Mousseau, 2001.

²¹ Jfr Castells, 1996.

²² Jfr Meyer Geschiere, 2003, s. 3.

tington målar upp i sin bok om civilisationernas kamp²³ har en parallell i de allt större kraven på kulturell assimilation nödtorftigt skylda i det mjukare begreppet ”integration”, som ställs på invandrare och etniska minoriteter i Sverige och det övriga Europa. Samtidigt har den ökande arbetslösheten och en hårdare global konkurrens om samhällseliga resurser lett till utslagning på etnisk grund. Detta har lett till en större uppmärksamhet inom forskningen mot fenomenet rasism, vilket bl.a. tas upp i flera svenska studier, debattböcker och i pressen.²⁴

Två centrala begrepp: globalisering och identitet

Globalisering

Ordet globalisering infördes på amerikansk engelska första gången i en uppslagsbok 1961,²⁵ och det spred sig snabbt till andra språk: *mondialisation* på franska, *globalizatsia* på ryska, *globalización* på spanska, *bajahanibon* på kurdiska och *dzamling-gola-chig-gyur* på tibetanska. Begreppet gav snart upphov till en het debatt, och man kan urskilja tre skolor: hyperglobalister, skeptiker och transformationalister. Den första skolan hävdar att globaliseringen är något helt nytt, bl.a. genom att världen antas ha blivit global marknad. Skeptiker hävdar att globaliseringen inte alls är något nytt och ifrågasätter om den överhuvudtaget finns, eftersom man kan urskilja flera olika ekonomiska block som konkurrerar om makten. Den tredje skolan argumenterar för att globaliseringen visserligen karaktäriseras av helt nya aspekter, t.ex. kulturella flöden och en ökad sammanknytning världen över. Den gör emellertid inte anspråk på att detta skulle innebära en helt ny världsordning utan snarare en långsiktig historisk process som karaktäriseras av motsättningar och konjunkturen.²⁶ Vi ansluter oss närmast till den sistnämnda skolan, och menar att globalisering i meningen ”sammanknytningen av världen”, funnits under flera tusen år och inte är något nytt, men att vissa fenomen, som t.ex. informations- och kommunikationstekniken, och även snabbheten och intensiteten i globaliseringen, inneburit en radikal förändring som kan uppfattas som en helt ny fas av världens utveckling.²⁷

Från att ha varit ett tämligen vildvuxet forskningsområde har ett antal försök gjorts att definiera vad globalisering egentligen är. Scholte menar att det är viktigt att definiera globalisering även om alla definitioner måste ses som tillfälliga och en del av en ständig kunskapsutveckling. Om en definition är

²³ Huntington, 1998.

²⁴ Se t.ex. Sawyer & Kamali, 2006; de los Reyes m.fl. 2005 och Jonsson, 2005.

²⁵ Scholte, 2002.

²⁶ Held m.fl. 2000, s. 2.

²⁷ Angående begreppet globalisering och globaliseringsdebatten, se vidare Ahmedi och Ahmedi i den här antologin.

så klar, precis, uttalad och konsekvent som möjligt blir den till hjälp att komma till insikt. Scholte börjar därför med att klargöra vad globalisering *inte* är, nämligen inte internationalisering, inte ekonomisk liberalisering, inte universalisering eller homogenisering på det kulturella, ekonomiska, juridiska och politiska planet. Allt detta har funnits tidigare, och det finns ingen anledning att uppfinna ett nytt begrepp för att beskriva dessa processer. Vad som däremot är nytt är ett tillstånd, *globalitet*, att planeten jorden utgör ett enda rum, dvs. supraterritorialitet, en arena för mänsklig handling och erfarenhet. Som ett exempel nämner han det globala nät Internet fungerar som. Det andra nya är en process, *globalisering*, dvs. supraterritoriella kontakter mellan människor.²⁸ Held och McGrew tar fasta på liknande aspekter och definierar globalisering som ”en process (eller en serie processer) som innebär en omvandling av den rumsliga organisationen av sociala relationer och transaktioner, som bestäms av deras intensitet, hastighet, och inverkan, och som alstrar transkontinentala och transregionala flöden och nätverk av aktiviteter, interaktion och maktutövande.”²⁹

Som Held och McGrew påpekar är det viktigt att ha klart för sig att globaliseringen inte bör ses som en motsats till rumsligt begränsade processer utan att dessa tvärtom, på ett komplext och dynamiskt sätt förhåller sig till lokala, regionala och nationella processer. De senare kan t.o.m. förstärkas på grund av globaliseringen.³⁰

En viktig aspekt av globaliseringen är människors förflyttningar över världen. Det kan invändas att detta inte är något nytt. Människor har sedan tidernas begynnelse rört över stora avstånd. Det skedde under folkvandringarna och det var en följd av erövringar och etablerandet av de stora imperier som behärskat världen. Skillnaden är dock att så många människor aldrig rest över så stora avstånd och med en så stor snabbhet och intensitet som under 1900- och 2000-talen. Det har rört sig om både omfattande regionala och globala flyttningar inom och till Europa, Mellersta Östern och andra delar av världen. Dessa flyttningsströmmar, som förorsakats av både ekonomiska och politiska faktorer, har inte bara rört sig från andra delar av världen till det ekonomiskt utvecklade Europa, Nordamerika och Australien utan också till och inom andra världsdelar. Migrationen utgör inte således inte bara en rörelse från Syd till Nord utan är ett globalt fenomen.

Efterkrigstiden präglades av en massiv arbetsmigration från arbetskraftsexporterande till arbetskraftsimporterande länder framför allt inom Europa, men från 1960-talet sökte sig allt fler mot Nordamerika och Australien. Storbritannien, Frankrike, Tyskland och Schweiz var de länder som tog emot mest arbetskraft medan Polen, Irland och Italien var de länder som hade störst utvandring. Sverige, som tidigare varit ett utvandrarnland blev ett in-

²⁸ Scholte, 2002.

²⁹ Held & McGrew, 1999, s. 16 (vår översättning av citatet).

³⁰ Ibid.

vandrarland efter första världskriget och tog emot drygt en miljon invandrare.³¹ Tidigare hade en och en halv miljon svenskar utvandrat.³²

När möjligheterna att invandra till Europa minskade under 1970-talet samtidigt som priset på olja höjdes, ökade invandringen till de befolkningsfattiga oljestaterna i Mellanöstern. Det gällde särskilt Kuwait, Saudiarabien, Qatar, Oman, Bahrain och Förenade arabemiraten samt till Iran och Irak. Innan Gulf-kriget flyttade mellan två och tre miljoner människor dit. På senare år har andelen asiatiska invandrare ökat.

I Asien flyttar de flesta till Japan, Singapore, Taiwan och Brunei. 1990 fanns hälften av världens 15-20 miljoner flyktingar i Asien. I Afrika uppskattas antalet flyktingar till över sju miljoner. Latinamerika, som fram till 1970-talet var en invandrarkontinent, och tog emot ungefär 21 miljoner invandrare, har blivit en utvandrarland sedan mitten av 1900-talet. Den största utvandringen från Latinamerika – legal såväl som illegal – går till Nordamerika. En mindre del går till Sydeuropa, och det förekommer också en viss migration inom Latinamerika.³³ Dessa stora befolkningsflyttningar har påverkat människors identitet, både identiteten bland dem som flyttat själva och befolkningen i de länder dit migrationen gått.

En annan viktig aspekt av globaliseringen är informations- och kommunikationstekniken. Dels har den inneburit att ekonomiska och informationella transaktioner över hela världen ökat lavinartat. Dels har den lett till att helt nya typer av gruppbildningar blivit möjliga. Idag kan människor som flyttat uppehålla en regelbunden kontakt med släktingar och vänner som för bara tio år sedan inte var möjlig.

Det som går under beteckningen globalisering har analyserats ur en rad olika aspekter, som alla hänger ihop, t.ex. den ekonomiska, politiska, sociala och kulturella aspekten. Den här boken rör framför allt den kulturella globaliseringen, d.v.s. kommunikation, värderingar, relationer, etnicitet, föreställningar om grupptillhörighet och hur den nya informations- och kommunikationstekniken (IKT) påverkar identiteten i ett globaliserat sammanhang. Thörn beskriver den kulturella globaliseringen som:³⁴

uppkomsten, etablerandet och spridningen av nya imaginära gemenskaper som spänner över nationsgränser. De skapas genom identifikation över stora avstånd, och förutsätter därmed moderna kommunikationstekniker.

Vi använder begreppet globalisering som en övergripande term som inkluderar både ekonomiska, politiska, kulturella och sociala förhållanden, och vi

³¹ Räknat på invandringsöverskottet. Under åren 1930-2003 var det 1 065 079 personer enligt Statistiska Centralbyrån, Befolkningsutveckling 1749-2003.

³² Under åren 1851-1929 var invandringsunderskottet 1 411 794 personer enligt Statistiska Centralbyrån, Befolkningsutveckling 1749-2003.

³³ Held m.fl. 2000, s. 296-302.

³⁴ Thörn, 2002, s. 115.

lägger inte in någon värdering i det. Snarare ser vi det som ett fenomen som måste undersökas så förutsättningslöst som möjligt. Globalisering skiljer sig från andra närbesläktade begrepp som t.ex. transnationalism och kosmopolitism såtillvida att det är ett världsomspännande samhällsligt fenomen. Transnationalism kan omfatta hela världen men rör sig ofta bara om ett tillstånd som innefattar två eller flera länder. Kosmopolitism (världsmedborgarskap, världsmedborgaranda) ser vi som ett politiskt, filosofiskt och normativt begrepp, som är något mer begränsat än globalisering. Detta kommer närmare att beskrivas i kapitlet om rotlöshet och kosmopolitism, men också i andra kapitel. Sociologen Ulrich Beck tycks använda begreppet kosmopolitism till skillnad mot globalisering och globalism³⁵ för att skilja det från ekonomisk globalisering, som det uppfattas i den offentliga debatten. För honom är globalisering en endimensionell process och kosmopolitiserings en flerdimensionell process, som bl.a. innefattar tillblivelsen av multipla lojaliteter.³⁶ Som framgår av det vi skrivit lägger vi inte in en sådan begränsad betydelse i begreppet globalisering.

Identitet

Den etymologiska betydelsen av ordet identitet, av latinets *idem*, är ”densamme”. Hur man ser på begreppet beror bl.a. på vilken forskningstradition man utgår ifrån, och vilket empiriskt fält man använder det för, t.ex. barn, avvikare, etniska grupper, nationer, stater m.m. Vanligen skiljer man mellan personlig och kollektiv identitet, där den personliga identiteten omfattar svaret på frågan: ”Vem är jag?” och den kollektiva svarar på frågan: ”Vilka är vi?”³⁷ Problemet med att åtskilja en personlig och kollektiv identitet är att det anknyter till ett synsätt, där man skiljer på en yttre, objektiv (”verklig”) verklighet och en inre, subjektiv (”otillförlitlig”) verklighet. Det medverkar till en statisk uppdelning av människor i etiketterade kategorier. Som Epstein påpekar med utgångspunkt från etnicitetsforskningen är identiteten snarare knutpunkten mellan den inre och yttre verkligheten, där identiteten skapas i relation mellan individen och andra, såväl som mellan grupper.³⁸ Varje handling av identifikation innebär ett ”jag” och ett ”du”, ett ”vi” och ett ”dom”.³⁹ På detta sätt har identiteten alltid både en dual och kontextuell aspekt, dvs. att den förändrar sig pga. sammanhanget, och kan inte spaltas upp på ett enkelt sätt.

Ett annat sätt att skilja på begreppet identitet är genom att ställa frågan om det är en självdefinition eller om det är utifrån definierat. Att tala om en utifrån definierad eller en tillskriven identitet är emellertid lite av en självmot-

³⁵ En nyliberal ideologi som hävdar det positiva med världsmarknaden.

³⁶ Beck, 2005.

³⁷ Stier, 2003.

³⁸ Epstein, 1978, s. xii.

³⁹ Stier, 2003.

sägelse, eftersom identiteten inte blir identitet förrän den internaliseras, och då är den inte längre tillskriven. I etnicitets- och migrationssammanhang innebär en utifrån definierad identitet på individer eller grupper ofta helt enkelt en etikett eller en stereotyp, inte en identitet.⁴⁰ En annan sak är att identiteten formas i relation med omgivningen och förändras över tid, vilket är allmänt accepterat inom samhällsvetenskapen sedan bl.a. Meads studier om medvetendet som en social produkt och Homburger Eriksons psykodynamiska teori från början av 1900-talet.⁴¹ Under senare decennier har en bred forskningsinriktning uppmärksammat olika typer av blandkulturer och blandidentiteter, vilket lett till att termer som kreolsk, hybridisk, synkretistisk lanserats.⁴² Detta är anknutet till forskning om transnationella etniska grupperingar och diasporor, dvs. grupper som är spridda över två eller flera länder.⁴³ Det finns således en relativt lång tradition inom samhällsvetenskaplig forskning om identitetens föränderliga, dialektiska, sociala och gränsöverskridande karaktär. Detsamma gäller begreppen kultur och etnicitet. Sedan socialantropologen Fredrik Barths i slutet av 1960-talet introducerade synen på etniska grupper som kategorier för tillskrivelse och identifikation, där både det kulturella innehåller och gränserna är föränderliga har en bred forskning utvecklat detta tema.⁴⁴ I den senare forskningstraditionen förkastas ofta idén om kulturell identitet, eftersom kultur snarare ses som ett resultat än en orsak till etnisk organisation. Även etnicitet har omdefinierats så att det betraktas som en *process* och en grund för samhällelig organisation, och inte en statisk, medfödd egenskap hos individer och grupper. Föreställningen om kulturer som distinkta, homogena, statiska och tillhöriga territorier och nationer har alltså sedan länge varit ifrågasatt,⁴⁵ och den här antologin ansluter sig till ett sådant synsätt. Även konstruktivismen, som i sin pedagogiska inriktning betonar det dialektiska i människans lärande, och socialkonstruktionismen, som uppfattar människors identitet som konstruerad snarare än essentiell har gamla rötter inom samhällsvetenskaplig forskning. Trots detta finns det en vardaglig syn på kultur, etnicitet och identitet som något essentiellt, som kan kopplas till modernismen och den moderna nationalstaten och vad Anderson har kallat en ”föreställd gemenskap”, dvs. något evigt,

⁴⁰ Jfr Ahmadi, 158

⁴¹ Mead, 1934;

⁴² Begreppet kreol har använts både för vita i Amerika av romanskt ursprung och ättlingar till vita godsägare och svarta slavar. Det är även en term som används för pidginspråk. Hylland Eriksen, 1999, använder både begreppet hybrid och kreolsk och syftar på en identitet som vare sig är ”ren” (t.ex. traditionellt svensk) eller en ”bindestrecksidentitet” (t.ex. svensk-turkisk, dvs. enbart två identiteter). En kreolsk identitet representerar något tredje, en blandning, och en gränsöverskridande identitet. I antagandet av en sådan identitet ligger också ett avståndstagande från rena, åtskilda kulturer, som sätter upp gränser mot andra grupper. Ålund, 2000, åsyftar något liknande då hon talar om synkretistisk kultur.

⁴³ Angående begreppet *transnationalism*, se t.ex. Glick Schiller, 1992, och angående diaspora, se Cohen, 1997.

⁴⁴ Barth, 1969.

⁴⁵ Hannerz, 1988; Barth, 1989:3, s. 125.

autentiskt och oföränderligt, som karaktäriserar nationer och individer.⁴⁶ Denna essentialistiska syn på kultur och identitet har kritiserats både från feministiskt håll, postmodernistiskt och ur postkolonial och ur ”cultural studies”-perspektiv. Vi ansluter oss till den kritiken.

Inom det postmodernistiska paradigmet, som ofta utgör en reaktion mot essentialistiska föreställningar om identitet, har emellertid det flyktiga, fragmentariska, momentariska och självvalda i identiteten enligt vår mening ibland överdrivits. Man kan som svensk akademiker inte utan vidare välja att bli t.ex. en tuaregisk nomadkvinna. Man måste också skilja på sociala roller och identitet på ett djupare plan. Att identifiera sig med varuärken och mode har förmodligen inte någon större betydelse för människors identitet.⁴⁷ När vi talar om identitet ur såväl individ- som grupperspektiv betonar vi både djupet, varaktigheten, det föränderliga och det självvalda i identiteten, men detta är en fråga om att välja och sammanjämka en uppsättning av allt snabbare föränderliga kulturella och sociala aspekter inom en viss ram, där förutsättningen är människors kunskap om och kontroll av de kulturella koder som gäller i respektive kontext.

Det faktum att vi som skrivit kapitlen i den här antologin utgår ifrån olika forskningsparadigm gör att vi närmar oss begreppet identitet på lite olika sätt. Ur ett psykologiskt perspektiv blir det naturligt att intressera sig för individens identitet medan fokus för det etniska perspektivet blir hur gruppidentiteter växer fram i ett interetniskt, kontextuellt sammanhang.⁴⁸ Lundin och Karlsson tar sig an frågan om identitet utifrån ett huvudsakligen fenomenologiskt, psykologiskt perspektiv. Hernwall utgår i sitt kapitel om barn och ungas bruk av informations- och kommunikationsteknik från en pedagogisk tradition med fokus på villkor för meningsskapande och identitetsutveckling. Ur ett statsvetenskapligt perspektiv intresserar man sig för relationen mellan stat och identitet eller som i Qaragdahi och Garemanis kapitel snarare hur den kurdiska identiteten vuxit fram i protest mot de stater där kurderna lever. Även Ahmedi, som skriver om kurdiska ungdomar, och Ahmed, som tecknar framväxten av ett fredsnätverk i Sydostasien utgår ifrån ett statsvetenskapligt synsätt. Britta Jonsson använder sig i sitt kapitel om alternativa rörelser framför allt av en sociologisk begreppsapparat och Borgström och Goldstein-Kyaga intresserar sig för identitet ur ett kulturellt, etniskt perspektiv, som utvecklats inom socialantropologi och pedagogisk etnografi. Beroende på vilket fokus man anlägger och de akademiska tvister som förts inom respektive ämne, ser vi på identitet på varierande sätt och intresserar oss också för olika aspekter. Det gemensamma är dock att vi ser identitet som föränderligt i tid och rum. Medan vi skrivit boken har vi fört diskussio-

⁴⁶ Anderson, 1992.

⁴⁷ Ang, identifikation på ett mer ytligt plan, se t.ex. Ahmadi, 2000, s. 165.

⁴⁸ Dessa begrepp kommer att förklaras i de olika artiklarna. Se även Hannerz, 1998, s. 102-111 och 65-78; Ålund, 2000, s. 272 ; Cohen, 1997, s. 173-175.

ner om hur man ska se på identitet och autencitet, identitetens kärna, primordial etnisk identitet respektive instrumentell identitet, identitetshierarkier, om sociala roller ska räknas som en del av identiteten, och om man överhuvudtaget ska eftersträva en identitet, åtminstone om man med det menar en tillskriven, negativ och fördomsfull identitet.

Frågan om huruvida det finns en kärna i människors identitet lämnar vi emellertid därhän. Om det finns ett biologiskt jag är en fråga för hjärnforskningen som hittills inte har lösts, och vi nöjer oss med att konstatera att det finns tillräckligt med forskning som visar på identitetens ständiga förändring och flexibilitet för att tillbakavisa eventuella föreställningar om autentiska, rena och oföränderliga identiteter på ett grupplan. I de diskussioner som vi fört då vi skrivit den här antologin har vi talat om vikten att på personligt plan sträva efter att vara äkta och autentiska som människor, men hur kravet på autencitet och renhet på gruppnivå kan vara förödande.

De olika artiklarna

Ett kännetecken för den personliga identiteten är dess grund i världen. Detta tar Robert Lundin och Gunnar Karlsson upp i ett kapitel, där de bl.a. hänvisar till Taylor som menar att identiteten utgör en referensram som möjliggör för en person att handla på ett visst sätt, bestämma vad som är värdefullt och att ta ställning. De går också in på hur den personliga identiteten och dess olika aspekter utifrån postmodern, psykoanalytisk och annan teori. När det gäller globaliseringen frågar de sig emellertid om inte individens känsla av att vara ett unikt sammanhållet jag och kroppens betydelse som ett skyddande och sammanhållet hölje utsätts för betydande påfrestningar i dagens västerländska samhälle med dess intensiva kommunikationsflöde, krav på ständig beredskap, och där åtgärder och handlingar måste beslutas och exekveras i en mycket upptrissad hastighet.

Patrik Hernwall diskuterar i sitt kapitel barns villkor för identitetsutveckling i ljuset av en förändrad mediesituation, där han beskriver barns erfarenheter av och uppfattningar om kommunikation via datorer (fr.a. chatt och e-post). Barnen lever i en hyperverklighet, där de kan pröva rollen som vuxna genom att själva presentera sig som äldre än de är. På det sättet kan de se sig själva i nya roller och pröva sina förmågor. De träder in på en social arena, vilket skulle vara omöjligt utan Internet. Dessa symboliska representationer utgör viktiga erfarenheter som är väsentliga för deras kognitiva och emotionella utveckling.

Bahman Garemanis och Mahabad Qaradaghis kapitel handlar om hur den kurdiska nationella identiteten påverkas av globaliseringen. De framhäver betydelsen av skillnaden mellan nation och stat och menar att just det faktum att de stater där kurder lever försökt skapa enhetliga nationella identiteter baserade på språk som turkiska och arabiska lett till förtryck av kurderna.

Detta förtryck har i sin tur blivit en viktig grund för kurdernas nationella identitet. Den moderna informations- och kommunikationstekniken (IKT) har numera bidragit till att stärka den kurdiska identiteten, bl.a. genom att den underlättat den sociala kommunikationen mellan kurder och därmed ökat samhörighetskänslan mellan kurder.

Även Idris Ahmedi framhäver betydelsen av IKT för kurdernas, särskilt ungdomarnas identitet. Utifrån en intervjuundersökning med tio kurdiska ungdomar i Sverige och en genomgång av debatten på kurdiska hemsidor hävdar han att diasporan erbjuder ett slags ”identitetsfristad” där kurdisk identitet kan bekräftas och stärkas, och att de kurdiska hemsidorna blivit offentliga rum, som medverkar till detta. Detta innebär inte att kurdiska ungdomar till skillnad mot andra ungdomar i Sverige klamrar sig fast vid en etnisk identitet medan de förra frigjort sig från den. Snarare utvecklar de en identitet, där olika komponenter – den etniska och andra komponenter, t.ex. ”kosmopolitiska” – skiftar i betydelse och framtoning beroende på den aktuella politiska, sociala och kulturella kontexten.

Deniz m.fl. beskriver i sitt kapitel assyriska/syrianska ungdomar i Sverige som en del av en global diaspora, där de ofta skämtsamt och ironiskt förhandlar fram sin identitet. De växlar mellan olika aspekter och nivåer i sin identitet och ser sig omväxlande som västerlänningar, svenskar och assyrier/syrianer. ”Vi” är ”människa”, ibland ”svenne”, ”den vita mannen”, europeé, ”the non-blond Swede”, ”blattesvensk”, ”världsmedborgare” eller kristen arab och ibland assyrier eller syrian.

María Borgströms kapitel handlar om hur marockanska ungdomar i Spanien omväxlande döljer och framhäver sin identitet. Deras val av språk beror på vilken identitet de vill framhäva för ögonblicket. Vill de se sig själva som marockaner och demonstrera detta för omvärlden, sjunger de på arabiska och trummar med händerna. Vill de framställa sig som vilka ungdomar som helst i Barcelona, använder de vissa uttryck på spanska, som de uppfattar som typiska för spansk ungdom, t.ex. svordomar och slang. Genom de spanska uttryck de använder ökar de sin prestige och minskar det stigma de får av den spanska omgivningen.

Maria Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga beskriver i sitt kapitel hur ungdomar med ursprung i olika länder kan uppleva rotlöshet och identitetskriser även om detta inte är unikt just för dessa ungdomar. För dem som lever i en mångkulturell miljö tillkommer dock att de måste hantera olika kulturella system och reflektera över sin egen plats i dessa system. Det kräver både kunskap, insikt och ofta att de måste fatta beslut om vem de är och vill vara. Beslutet leder till att negativa känslor av rotlöshet omvandlas till en mer positiv kosmopolitisk känsla. Denna typ av identitet kan vara mer eller mindre stark beroende på den egna erfarenheten av att ingå i flera kulturella system. Den kan kombineras med andra typer av mångkulturella identiteter som diasporaidentitet, transkulturell identitet och etnisk identitet. Den kan också vara situationell och kontextuell, dvs. variera beroende på situationen

och sammanhanget. Den är emellertid typisk för mångkulturella, globala städer.

I tre avslutande kapitel analyseras hur olika typer av sociala och politiska rörelser relaterar sig till globalisering och identitet. I sin översikt över alternativa rörelser under 1900- och 2000-talet visar Britta Jonsson hur den traditionella mobiliseringen av massorna har ersatts av kommunikation via Internet. En omfattande individualiseringsprocess har förändrat förutsättningarna för det samhälleliga livet. Den har inneburit att ungdomar idag tenderar att känna ett personligt ansvar, både när det gäller val av utbildning, arbete, livsstil och konsumtion men också när det gäller globala problem som miljöförstöring och kärnvapen. Det finns rörelser som anser att våld är nödvändigt, och våldsamma konfrontationer tenderar att dra bort uppmärksamheten från rörelsernas verkliga mål.

Samtidigt har globaliseringen underlättat förutsättningarna för fredligt samarbete. Ishtiaq Ahmed analyserar hur en global fredsrörelse uppstod som en reaktion mot provsprängningarna av atombomber i Indien och Pakistan 1998 och hur indiska och pakistanska intellektuella samarbetar inom ramen för den. Slutligen beskriver Katrin Goldstein-Kyaga i ett kapitel tibetanska flyktingar, och hur de identifierar sig med ickevåld och sin ledare Dalai Lama, samtidigt som många är beredda att ta till våld för att återfå sin självständighet. Deras lojalitet mot Dalai lama gör emellertid att de flesta inte väljer våldet.

I ett avslutande kapitel diskuterar Borgström och Goldstein-Kyaga hur globaliseringen påverkat människors identitet med utgångspunkt från artiklarna i antologin. Trots de blodiga etniska konflikter som präglat 1900-talet och början av 2000-talet och trots förutsägelser om en civilisationernas kamp är deras anslag optimistiskt. En allt större andel av världens befolkning ingår i flera och överlappande gemenskaper som korsar civilisations-, kultur- och nätverksgränser, och detta motverkar förutsättningarna för en sådan undergångsvision.

Block 1: Identitet, Internet, och globalisering

I det här inledande blocket ges en utgångspunkt för boken med två grundläggande artiklar om identitet och globalisering. Det första kapitlet beskriver identitet som en huvudsakligen narrativ process, dvs. att människor berättar en ständigt föränderlig historia om sig själva, vilket samtidigt utgör en tolkning av vilka de upplever sig vara. Denna tolkning blir utgångspunkten för handling. I tolkningen vävs relationer till andra människor, grupper och nationer in. Detta innebär att man med detta synsätt inte kan dra en skarp gräns mellan en personlig identitet och gruppidentiteter, och inte heller mellan en subjektiv och en objektiv verklighet. Även grupper, t.ex. etniska grupper och/eller nationer, skapar sin identitet som en narrativ, tolkande, selektiv process, där deltagarna väljer och förhandlar fram vissa kulturella drag både inom gruppen och i relation till andra grupper. Dessa förhandlingar är sällan jämlika utan ingår i ett sammanhang, där parterna har mer eller mindre makt. Både individer och grupper skapar sin identitet i ett nät av relationer, där utgången inte är given.

I kapitlet framhävs också betydelsen av värden för identiteten. Det finns alltid ett eller flera värden som avgör varför en identitet är bra, värden som berättigar den. På ett globalt plan spelar värden en viktig roll och med hjälp av bl.a. Internet kan människor organisera sig i världsomspännande grupper, som i sin påverkar medlemmarnas identitet. Lundin och Karlsson baserar sin framställning på bl.a. Ricours, Taylors och Freuds syn på identitet, som alla utgår från en dynamisk syn både på personlig identitet och gruppidentitet, även om kapitlet i första hand fokuseras mot den personliga identiteten.

Det andra kapitlet kan också betraktas som grundläggande för den här antologin såtillvida att det tar upp den nya informations- och kommunikationsteknikens (IKT) betydelse för identitetsskapandet. Samtidigt ger det ett empiriskt bidrag om hur barns villkor för identitetsutveckling förändrats genom IKT. I den här antologin, där vi i första hand intresserar oss för den kulturella globaliseringen, spelar IKT en avgörande roll, om man med globalisering framför allt menar världens sammanknytning på olika plan. Hernwall utgår ifrån forskare som Castells och Poster som betraktar IKT som ett helt nytt fenomen som förändrat villkoren för människors identitetsskapande. Även om Hernwall koncentrerar sig mot barns identitetsskapande, ger han genom sin beskrivning av den digitala världen en grund för övriga artiklar, som

visar IKT:s betydelse för hur de mest skiftande grupper av människor, som t.ex. kurder, assyrier/syrianer och tibetaner, men också politiska rörelser uppehåller kontakter, vilket i sin tur utgör ett grundläggande villkor för människors identitetsskapande i dagens samhälle.

Identitetsfenomenet och dess kännetecken

Av Robert Lundin och Gunnar Karlsson

Vi skall i detta kapitel framför allt diskutera utmärkande kännetecken för identitetsupplevelsen, samt som avslutning presentera några frågor som rör identiteten i förhållande till globalisering. Litteraturen beträffande identitet och identitetsupplevelse är omfattande och har undersökts utifrån en rad olika perspektiv, såsom psykologiskt, filosofiskt, antropologiskt, psykoanalytiskt.

En viktig källa för vår analys och diskussion är en empirisk fenomenologisk studie i identitetsupplevelse i samband med beslutsfattande¹. Flera filosofer har spelat en stor roll i denna framställning, och i synnerhet ett par filosofiska verk varit av stor betydelse; nämligen Charles Taylors² omfattande arbete *The sources of the self*, samt Paul Ricoeurs *Soi-même comme un autre* (i engelsk utgåva; *Oneself as another*)³. Ett viktigt drag i identitetsupplevelsen är subjektets identifierande med den andre, och för att fördjupa förståelsen av denna identifikationsprocess har vi haft hjälp av psykoanalytiska teoretiker.

Här nedan följer presentation och diskussion om identitetsupplevelsen. Vi har valt att presentera strukturen i form av nio kännetecken, varav några som befunnits vara av speciell vikt i detta sammanhang har tillåtits ett större utrymme. De nio kännetecknen är; (1) identitetens tidliga och situationella varaktighet; (2) identitetens uppkomstbetingelse; (3) identitetens värdemässiga grund; (4) identitetens placering i identitetshierarkin; (5) identitetens grad av tematiskhet; (6) identitetens konstitution genom den andre; (7) identitetsskapandets grund i identifikationen; (8) identitetens ”vem man är” i förhållande till dess manifestationer; och slutligen (9) den individuella identitetens transcendentala karaktär.

¹Karlsson & Lundin, 2001; Lundin, 2003. En fenomenologisk analys handlar om att söka beskriva det studerade fenomenets karaktär/väsen/de nödvändiga förutsättningar som måste föreligga för att det ska vara det som det (är upplevt att vara). I Karlsson (1993, 1999) finns beskrivet en empirisk fenomenologisk metod, den s k EPP-metoden (**E**mpirical **P**henomenological **P**sychological method). För en fenomenologisk undersökning av beslutsfattandets väsen; se Karlsson (1988, 1993).

²Taylor, 1989.

³Ricoeur, 1992.

1. Identitetens tidsliga och situationella varaktighet

Ett första väsentligt drag i identitetsbegreppet är identitetens varaktighet. Detta är också ett drag som förekommer i klassiska filosofiska analyser av begreppet. Identitet betecknar något som har varaktighet både över tid och situation. Ett klassiskt sätt att uttrycka detta är *kvantitativ identitet*, dvs att man kan återidentifiera samma sak n gånger. Här rör det sig om samma sak. Ett annat villkor är *kvalitativ identitet*, dvs. utbytbarhet utan märkbar skillnad. I fall person A har en kostym och person B har en kostym och de kan byta dessa med varandra utan att det märks föreligger kvalitativ identitet. Här har vi att göra med olika saker men som har en sådan extrem likhet att de kan definieras som identiska. Den historiska bakgrunden för denna typ av kvalitativ identitet är problemet med att om man har en båt där alla delar byts ut; är det då fortfarande en och samma båt? Ricoeur menar att dessa kriterier är ofullständiga och inte lyckas redogöra för t ex en utvecklingsmässig identitet. Ricoeur föreslår därför ett tredje kriterium, nämligen *oavbruten kontinuitet från första stadiet till det sista i ett utvecklingsförlopp*. Det är här som det narrativa angreppssättet kommer in med subjektpolen ”ipse”. De tidigare kriterierna fokuserade uteslutande på den s.k. idempolen (samma sak sett utifrån). Ipse är självskap, att det är ett och samma själv över ett utvecklingsförlopp.

Att fastställa en persons identitet är enligt Ricoeur detsamma som att svara på frågan ”Vem gjorde detta?” eller ”Vem är agenten?”. Svaret på frågan ger vid handen ett subjekt som kännetecknas av att det har permanens i tiden. Men för att fastställa grunden för denna permanens i tiden måste man falla tillbaka på berättelsen om denna persons liv. Utan att kunna falla tillbaka på narrativet skulle frågan om den personliga identiteten vara en fråga utan lösningen. Antingen måste vi säga att det finns, hela tiden, ett med sig självt identiskt subjekt som håller ihop alla tillstånd (kognitioner, emotioner och viljande) eller också måste vi säga att detta subjekt är en illusion. Ricoeurs lösning på detta är att säga att det finns två typer av identiteter, nämligen identitet som *idem* (sammahet) och identitet som *ipse* (självskap). Skillnaderna mellan dessa identiteter är att den första är en formalistisk identitet medan den andra är en narrativ identitet. Denna narrativa identitet fungerar på samma sätt som det fiktiva och historiska narrativet gör och lämnar öppet för förändring och diskontinuitet. Den narrativa identiteten har både kontinuitet i tiden och lämnar öppet för förändringar, den är både enhetlig och disparat. Subjektet framstår som både läsare och författare av sin egen livstid. Subjektets liv blir återgestaltat genom alla sanna historier som han/hon berättar om sig själv.

Den narrativa identiteten är vidare cirkulär på samma vis som narrativet; mottagandet av narrativet hos lyssnaren leder tillbaka till subjektets förståelse av sig själv. Detta är för övrigt att jämföra med ett av fynden från vår egen empiriska studie, dvs. den andre har stor betydelse vid konstitueringen

av identitet (som vi utvecklar ytterligare under kännetecknet ”identitetens konstitution genom den andre”). Den andres betydelse för konstitutionen av identitet gäller inte bara när en redan uppnådd identitet konsolideras, utan framförallt när subjektet är i färd med att skapa identitet. Det sociala sammanhanget finns alltid på ett eller annat vis med och är nödvändigt när en identitet byggs upp. Det är viktigt att påpeka att detta är ett växelspel, kalla det gärna dialektiskt, mellan subjektet och den andre. Genom detta växelspel är i själva verket subjektet ständigt i färd med att korrigera sin identitet.

Bland annat på grund av detta växelspel är inte identiteten, vare sig i dess narrativa eller dess andra strukturer, ett helt stabilt fenomen. Det är möjligt att skapa olika, ja, till och med motsatta berättelser om händelserna i våra liv. Man kan säga att det rör sig om en kombination av historiska och fiktiva komponenter som skapar den narrativa identiteten, där historiska ”fakta” tenderar att stabilisera identiteten och där fiktiva ”fantasier” tenderar att destabilisera den. Att identiteten är narrativ skapar en viss osäkerhet. Ricoeur tar exemplet när Jesus frågade sina lärjungar ”Vem säger ni att jag är?”, varpå dessa blev konfunderade. Samma fråga kan vi ställa till oss själva och nå samma resultat.

Ricoeur menar att den narrativa identiteten ger upphov till sann självkonstans vid ett tillfälle, nämligen när vi beslutar oss för att säga: ”Här är vad jag står!”. Ett sådant ställningstagande är av etisk natur och har därmed en värdegrund. Denna idé har paralleller till vår empiriska studie och till Taylors idéer som vi ska återkomma till. Narrativet presenterar en syn på värden som aldrig är värdemässigt neutral. Detta att sätta ner foten och visa var man står har sin existentiella motsvarighet i att fatta ett viktigt personligt beslut. Hela vårt mänskliga varande är indränkt i implicita och explicita värden och av detta skäl är beslut som visar var man står så effektivt vad avser skapande av identitet⁴.

2. Identitetens uppkomstbetingelse

Identitetens uppkomstbetingelse är det andra kännetecknet för personlig identitet. Som redan sagts är identitet något som karakteriseras av varaktighet; på grund av denna varaktighet har identiteten också en historia och denna historia en början och i denna början en uppkomstbetingelse. En given identitet kan i sin uppkomstbetingelse stå utanför den aktuella personens vilja och kontroll. Detta är fallet vid så kallade icke-förvärvade identiteter som t. ex. etniska identiteter och könsidentiteter. En identitet kan också vara resultatet av det motsatta, att alltså personen varit aktiv och skapande vid identitetens uppkomst. Vid sådana förvärvade identiteter, som t. ex. yrkesidentiteten, har subjektet genom sin vilja eller sitt beslut skapat identitet. Det kan vara värt att tillägga att personen på sätt och vis måste vara aktiv vid

⁴ Lundin, 2003.

skapandet av icke-förvärvade identiteter; om inte subjektet tar upp och bejaktar en viss tendens eller ett visst drag får det inte status av identitet. Men vid skapandet av förvärvade identiteter är ändå mindre givet för personen, varför större utrymme ges till personens skapande.

3. Identitetens värdemässiga grund

Ytterligare ett kännetecken för den personliga identiteten är identitetens grund i värden. Med detta menas att en given identitet kan vara positiv eller negativ eller både-och, dvs. ambivalent. Med positiv identitet avses en identitet som personen finner värd att bejaka, som är lustfylld. Denna negativa identiteten är förenad med upplevelser av olust. Den ambivalenta identiteten kan antingen vara sammansatt av såväl positiva som negativa drag, eller också kan den vara en identitet som ibland upplevs positivt, lustfyllt, och ibland negativt, olustfyllt.

I detta sammanhang måste även några av Taylors idéer (1989) lyftas fram. Taylor menar att den personliga identiteten utgör den referensram som gör det möjligt för personen att handla på ett visst sätt, att bedöma vad som är värdefullt, att ta ställning, att m. a. o. positionera sig. Anledningen till att identiteten har dessa egenskaper är att den är grundad i värden. För varje given identitet finns också ett eller flera värden som säger varför denna identitet är bra, som kan berättiga den. Om vi som exempel tar identiteten ”man” så finns implicit eller explicit vissa värden som är förknippade med den identiteten. Ett bejakande av dessa värden leder i sin tur till en positiv, lustfylld upplevelse. Viktigt är dock att säga att i den konkreta situationen är dessa värden ofta implicita; det som är explicit är upplevelsen av att det är positivt eller negativt.

Särskilt Charles Taylors analys av självetts källor och historia är i detta sammanhang relevant att diskutera. Taylor framhåller att det som kan berättiga en identitet bygger på en idé om vad som är gott i livet. Taylors analys håller sig på en makronivå, där han spårar upp olika värden som bygger upp den moderna identiteten, som exempel kan ges ”bejakandet av det vanliga livet” som hör det moderna samhället till. Det vanliga livet har att göra med sådana fenomen som reproduktion och produktion, familj och arbete. ”Bejakandet av att det vanliga livet” har som en källa för identitetsskapande blivit av allt större vikt under de senaste 200 åren. Yrkesidentiteten och den sexuella identiteten har idag en betydelse för den västerländska människan som de aldrig haft tidigare. För att påvisa detta kan vi ta en jämförelse med den feodala tidsepoken. Under denna så föddes människan in i sin sociala position och sexualiteten och kärleken hade inte ännu romantiserats och idealiserats varför dessa fenomen heller inte på något påtagligt vis hade betydelse som källor i människors identitetsskapande.

Den avgörande frågan i varje nu är emellertid om en källa som ”bejakandet av det vanliga livet” kan berättigas i värden på ett övertygande vis; är det

med andra ord möjligt att artikulera dessa värden? Den stund de inte längre kan berättigas svävar de identiteter som har detta värde som grund i fara eftersom fundamentet för dem är i gungning. Om ett visst arbete inte längre värderas svävar den yrkesidentitet som är förenad med detta arbete i fara. I vår empiriska, mer individuella och psykologiska analys, betonas individens upplevelse av att bejaka vissa värden, som i och för sig också kunde vara ambivalenta. Det är denna upplevelse som är explicit, medan värdegrunden vanligen är implicit. Vid identitetskriser tenderar även värdegrunden att bli explicit⁵.

Från ett globaliseringsperspektiv är kanske de sociala identiteterna, och då framförallt gruppidentiteterna av största intresse. Betänk till exempel de etniska identiteterna och dess nära koppling till vissa givna levda kulturer. Varje kulturellt uttryck, liksom varje identitet, är indränkt med implicita värden. Vore inte så fall fallet skulle de förlora sin giltighet och mista sin betydelse för människorna. Och något som mist sitt värde och sin betydelse kan inte leva vidare. Globaliseringen och med den nationalstaternas minskade betydelse har betytt att tidigare undertryckta identiteter har börjat blomstra (se Goldsteins och Borgströms inledning), medan trenden för majoriteternas respektive etniska identiteter i globaliserade samhället är mer osäker. Kanske kan man skönja att gruppidentiteterna i de liberala samhällena väljs utifrån en mer eller mindre kommersiell grund som är transnationell; identiteter uttrycks mer och mer genom införskaffande och användandet av olika prylar eller saker. Dessa utgör i likhet med andra kulturella fenomen symboler. Dessa symboler har en mening och denna mening är grundad i värden. En viss klocka, ett visst bilmärke, en viss klädstil eller en viss frisyr har bortsett från sitt eventuella ekonomiska värde ibland även andra värden, t. ex. att signalera en grupp tillhörighet som är förknippad med en viss livsstil, som medlemmarna av gruppen upplever positivt. Således är en trend i det alltmer globaliserade samhället att identiteter som överskrider nationella gränser skapas. Detta är möjligt på grund av att identiteter är grundade i värden på det vis som beskrivits ovan. Slutsatsen är att det i den mån det finns värden som överskrider nationella gränser också är möjligt att skapa transnationella identiteter.

Ändå är konflikterna runt etniska och kulturella identiteter långt ifrån överspelade. Detta beror på att vissa värden är oförenliga. I *Erkännandets politik* föreslår Taylor⁶ att företrädare för majoriteten är skyldiga att studera minoritetens kultur; att fördöma något innan man vet särskilt mycket om det är inte juste. I tider när minoriteter kräver erkännande för sina respektive identiteter av majoritetssamhället framstår just sådana studier som nödvändiga. Man bör dock, enligt Taylor, från det liberala majoritetssamhällets sida göra klart att man aldrig kan kompromissa med vissa grundläggande värden.

⁵ Lundin, 2003.

⁶ Taylor, 1995.

Ett exempel på kompromisslöshet kan gälla anstiftan till mord (minns Fatwan mot Rushdie). Utöver detta kan explicitgörandet av de värden varje given gruppidentitet är grundad i fungera som språngbräda mot demokratiska diskussioner och utbyte mellan olika grupper i det alltmer globaliserade samhället.

4. Identitetens placering i identitetshierarkin

Det fjärde kännetecknet för identitet är att varje given identitet har en plats i identitetshierarkin. Med detta avses att varje person har en uppsättning av identiteter och att vissa av dessa identiteter är mer grundläggande än andra, ligger närmare personens kärna än andra. Särskilt intressant angående detta är att vissa socialt tillskrivna negativa identiteter aldrig upplevs fånga en person i hans/hennes innersta väsen, tvärtom upplever personen alltid att denne är något bortom en sådan negativ identitet. Vi menar att identitetsskapandet i grund och botten utgör en positiv upplevelse, även om den specifika identiteten är negativ. En fenomenell ”identitetsupplevelse” i sig innehåller alltså ett positivt, bejakande drag. Det extrema uttrycket för att inte vara någon/något är en outhärdlig förintelseångest. Att erhålla en identitet, att bli ”definierad” som någon, innehåller ett i grunden *bejakande* drag. På en ontologisk nivå kan man därför säga att ”identitet” som fenomen representerar något positivt, bejakande, även om den konkreta och specifika identitetsupplevelsen är olustfylld och negativ.

5. Identitetens grad av tematiskhet

Nästa kännetecken som ska presenteras är identitetens grad av tematiskhet. Med detta avses att en given identitet kan vara mer eller mindre aktualiserad. När en identitet är som mest aktualiserad, som när en person genom beslutsfattande är i färd med att skapa identitet, vakar den i personens medvetande och gör sig därvidlag ständigt påmind. Motsatsen är när en identitet för en slumrande tillvaro och inte explicit gör sig påmind. En sådan identitet kan likväl vara betydelsefull i personens vardagsliv, men den utgör då inget som kräver uppmärksamhet, utan utgör ett slags osynlig kompass som leder personen ifråga i en viss riktning.

6. Identitetens konstitution genom den andre

Följande kännetecken har vi kallat identitetens konstitution genom den andre. Med detta kännetecken vill vi lyfta fram att identitet i högsta grad är ett socialt fenomen. Identitet har alltid, implicit eller explicit, med den andre att göra. Den andre, oftast i form av det George Herbert Mead⁷ kallade en signifikant annan, har en särskilt stor betydelse som vittne; genom att den andre ser att ett visst drag eller tendens tillhör personen kan personen bejaka detta

⁷ Hewitt, 1979.

drag och draget därigenom få status av identitet. Identitet är således inte något personen är innehavare av i ett vakuum. Identitet är inte ett monologiskt, utan ett dialogiskt fenomen⁸. Detta är viktigt att understryka, inte minst eftersom man genom att läsa vissa filosofers och forskares rön ibland kan få uppfattningen att identiteten är resultatet av en monolog eller att den är oberoende av sitt sociala sammanhang.

Detta kännetecken har vissa likheter med det som tidigare beskrevs som identitetens värdemässiga grund, men här lyfts den sociala aspekten explicit fram. Men följderna av att identiteten konstitueras genom den andre blir att personen upplever att han eller hon antingen tillhör eller också står främmande inför en viss grupp eller ett visst sammanhang. Vid tillhörighet upplever personen att han/hon accepteras av de(n) andra/e. Tillhörighet är ofta en följd av att personerna upplever att de delar samma positiva eller negativa identitet. Det kan också vara en följd av en vilja att uppnå en viss identitet, så att personen vid uppnåendet blir likadan som t. ex. personerna i en beundrad grupp. Det är här viktigt att påpeka att en person med en negativ identitet mycket väl kan tillhöra en grupp, t. ex. kan en blind person som upplever sin blindhet negativt tillhöra en grupp av andra synskadade.

Detta kännetecken har nära kopplingar till det som Taylor⁹ benämner erkännande av identitet. Taylor menar att erkännande av identitet är en förutsättning för att en funktionsduglig identitet ska kunna byggas upp. När motsatsen till erkännande, dvs. misskännande, förekommer är det risk att den/de som blir utsatta för detta tar skada. De hamnar i en position där deras identiteter blir negativt bedömda vilket är svårt att värja sig mot; risken är att de internaliserar negativiteten och börjar bedöma sig själva som underlägsna. Vi har också sett hur företrädare för olika grupper som blivit utsatta för detta, som feminister och svarta i USA, börjat resa krav på erkännande. Detta är dock en komplicerad process eftersom de dominerande grupperna i samhället ofta varit ovilliga att börja erkänna tidigare förtryckta gruppers identiteter.

7. Identitetsskapandets grund i identifikationen

Ovan betonades vikten av den andre i konstitutionen av en persons identitet. Men konstitutionen genom den andre utgör endast halva delen av processen att skapa identitet; för att skapa identitet måste personen även identifiera sig med den andre – något som vi ska diskutera under denna punkt. För att förstå de processer som är involverade i identifikationen med den andre skall vi ta hjälp av psykoanalytiskt tänkande. Psykoanalysens studieområde är ”det omedvetna”, vilket kan hjälpa oss att förstå det sätt som identitet uppstår och formas i personen. En persons identitet utvecklas i ett samspel med personens omgivning. Sett utifrån personen kan detta samspel framför allt beskri-

⁸ Taylor, 1995.

⁹ Taylor, 1995.

vas som en *identifikationsprocess*. Om vi konsulterar en psykoanalytisk ordbok, finner vi följande definition av identifikation¹⁰: ”En psykologisk process där subjektet assimilerar en aspekt, en egenskap eller ett attribut hos den andre och blir transformerad, helt eller delvis, efter den modell som den andre ger.”

Psykoanalysens grundare, Sigmund Freud, lyfter fram överjagets betydelse för en traditionsförmedling som sker från generation till generation. Det är en traditionsförmedling som i hög grad sker omedvetet och kan kontrasteras mot föräldrarnas medvetna och uttryckliga försök att uppfostra sina barn. Freud skriver¹¹:

I regel följer föräldrar och därmed jämförliga auktoriteter i sin uppfostran av barnet sitt eget överjags föreskrifter... Sålunda byggs barnets överjag egentligen upp efter förebilden inte av föräldrarna utan av föräldrarnas överjag; det fylls med samma innehåll, blir nu bärare av traditionen, av alla de tidlösa värderingar som på den vägen fortplantat sig under generationer.

Överjagsbildningen för Freud inträffar mellan 3-5 års ålder. Men identifikationsprocesser eller snarlika sådana processer som ligger till grund för skapandet av identitet sker redan från första början. Identifikationen handlar om hur subjektet låter sig formas utifrån den andre. Subjektet tar in den andre och gör det på olika sätt. Det tidigaste sättet torde vara i form av inkorporerande¹². Här är den orala zonen i fokus, och det inkorporerande som sker i diandet. Man har också kunnat konstatera att olika kulturer har olika sätt på vilket barnen ammas. Dessa amningsmönster kan vara formerande för olika personliga drag som man sedan som vuxen manifesterar och som bidrar till att upprätthålla kulturella värden. Låt oss konkretisera Eriksons tankegångar utifrån det första stadiet som Erikson benämner som det oral-respiratoriska, sensorisk-kinestetiska stadiet.¹³ Detta psykosexuella stadium motsvarar olika

¹⁰ Laplanche & Pontalis, 1985, s. 205.

¹¹ Freud, 1932/1996, s. 486.

¹² Schafer, 1968.

¹³ Erik H. Erikson, 1968, har byggt upp en teori kring det dialektiska förhållandet mellan olika nivåer för personlighets- eller identitetsutvecklingen. De tre nivåerna är den biologiska basen, den psykologiska epigenesen och den sociala verkligheten. Den biologiska basen handlar om den kroppsliga utvecklingen. Erikson följer här Freuds psykosexuella faser vars tre viktigaste och tidigaste faser är den orala, den anala och den genitala fasen. Den biologiska basen rör driftsutvecklingen. Eriksons poäng är att denna driftsutveckling inbegriper en jagutveckling. Det är den s. k. psykologiska epigenesen som fokuserar på jagets utvecklingsstadier. Det Erikson har gjort är att försöka finna utvecklingsstadier för jaget, som Freud gjorde för libidon, med det tillägget att Eriksons stadier är åtta till antalet och sträcker sig över hela livet. Ordet ”epigenes” är hämtat från biologin (embryologin) och innebär att utvecklingen följer ett bestämt utvecklingsmönster som är förprogrammerat, även om det inte är en enkel kausal linjär relation som förutsätts mellan de olika stadierna. Tanken är dock att utgången av det första stadiet ligger till grund för inträdet i det andra stadiet osv. Teorin går ut på att jaget under olika stadier har bestämda uppgifter att lösa (i s. k. ”normala livskriser”). Slutligen den tredje nivån som är den sociala verkligheten. Mellan det psykologiska mönstret och den sociala nivån sker en växelverkan. Kulturens krav bestäms i hög grad av sociologiska faktorer, t.

jagfunktioner som i detta fall inkorporera (ta in, ta emot). Detta inkorpore-rande utgör ett första socialt samspel med modern (i betydelsen primär vårdare). Barnet får eller tar emot det som ges och utvecklar förmågan att få någon att ge det som önskas, för att sedan själv kunna ge. Senare under detta stadium åtföljs inkorporerandet av ett mer aktivt sätt, och motsatt inkorpore-randet; nämligen att spotta ut och att göra sig av med.

Eriksons poäng är att de drag som hör till det specifika stadiet blir bildan-de för ett mer allmänt beteendemönster, olika förhållningssätt som vi har i och till världen. Varje stadium har också sin speciella utmaning, i Eriksons termer; sin ”normala livskris” som måste lösas. Lösningen på denna normala livskris får en allmän, social och kulturell betydelse. Om vi håller oss till det första oral-respiratoriska stadiet så spelar avvänjningen och hur den går till (t. ex. tidig eller sen avvänjning) en viktig roll för barnets fortsatta jagut-veckling. En god lösning i detta första stadium leder till hopp och tillit, medan en negativ utgång av detta stadiums livskris leder till misstro och isole-ring. I det sammanhanget måste man dock beakta att uppfostrans betydelse och karaktär på jagutvecklingen alltid sker i ett ömsesidigt samspel med sociala och kulturella mönster. Kulturella värderingar och sedvänjor påverkar barnuppfostran och samtidigt upprätthålls dessa värderingar och sedvän-jor genom kulturens specifika barnuppfostran.

Erikson¹⁴ har analyserat antropologiska observationer och studier av indi-anstammars olika levnadsvillkor och påvisat hur barnuppfostran anpassas till dessa olika kulturmönster och levnadsvillkor. Som exempel kan siouxindia-nernas sätt att amma deras barn ges. Hos siouxindianerna vidtogs omsorgs-fulla åtgärder för att på alla sätt underlätta barnets diande. Man såg exempel-vis till att utvalda kvinnor först sög moderns bröst i syfte att barnet inte skul-le behöva anstränga sig för att stimulera fram ett mjölkflöde från bröstet och heller inte att det skulle behöva smälta råmjölken som föregår det rika till-flödet av bröstmjölk. Vidare så amrades barnet så fort det ville och kunde fritt leka med bröstet. Pojkar, och i synnerhet den förstfödde pojken, amma-des generöst och långt upp i åldern. Den kunde få bröstet upp till 3 till 5 års ålder. Erikson konstaterar dock att dessa långa och generösa amningar hade sina bestämda gränser. När barnet fått tänder och bet bröstet, blev det hårt slaget i huvudet, vilket försatte barnet i ett raseri. Att barnet reagerade med raseri tycktes roa mödrarna eftersom det ansågs göra barnet starkt.

Genom dessa amningsmönster förebådas en jagutveckling i linje med kul-turella krav och sedvänjor. Siouxindianernas personlighet bestod av en kom-bination av, å ena sidan, ett gott självförtroende och tillit till god tillgång på

ex. försörjningsbetingelser, och de följder som dessa får för familje- och samhällsstruktur. Och i barnuppfostran så tillvaratas barnets behov (mer eller mindre väl) och kanaliseras i riktning som motsvarar kulturens krav (och den aktuella familjens speciella krav).

¹⁴ Eriksson, 1945/1995

mat, och, å andra sidan, en beredskap till ilska då avbrott förelåg . Denna samexistens ansågs nödvändig för siouxindianernas jakt- och stridskultur.

Flera kapitel i denna antologi berör ungdomars identiteter (Borgström, Hernwall, Jonsson). Låt oss kort säga något om hur Erikson beskriver tiden mellan barndom och vuxenliv, dvs. tonårens speciella situation och utmaningar. Psykosexuellt har vi här att göra med könsmognad och förmåga till reproduktion. Det är då sexualdriftens andra fas sätter in, den första var den infantila sexualiteten. I puberteten sker ett ökat driftstryck. Den psykosociala förändringen (kamrater blir viktigare än föräldrar) och den nu aktuella identitetskrisen beskriver Erikson på följande vis¹⁵:

Om det tidigaste stadiets bidrag till identitetskris var ett betydande behov av tillit till en själv och andra, så är det tydligt att den unge framför allt ivrigt söker efter människor och idéer att *tro* på, vilket också är detsamma som människor och idéer som det verkar meningsfullt att tjäna och visa sig trogen (kursiverat i original).

Här rör det sig verkligen om en period då identiteten står i fokus; vem är jag? Identiteten står på spel på ett sätt som aldrig tidigare och kanske heller aldrig kommer att göra senare. Den psykosociala krisen rör just identitet eller identitetsförvirring. Den jagstyrka som Erikson identifierar i detta stadium är trohet, och vid en negativ, patologisk utveckling talar han om avvisande. Dessa begrepp, ”trohet” och ”avvisande”, hänför sig framför allt till en ideologisk sak, enligt Erikson¹⁶:

Vad beträffar ungdomen och frågan om vad som står i centrum för dess passionerade och villrådiga strävan, så har jag kommit till slutsatsen att *troheten* är den vilda kraft som ungdomen behöver få utveckla, använda, frammana – och dö för (kursiverat i original).

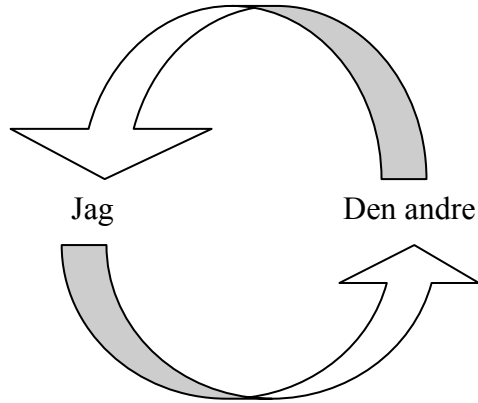
Vi skall här inte fördjupa oss i Eriksons konkreta utvecklingsidéer, utan här finns bara utrymme för att exemplifiera hans principiella tankegångar. Det som framför allt är intressant för vårt syfte är hans tanke att barnuppfostran och kulturens krav stod i ett intimt växelspel med varandra. Vissa drag i barnuppfostran främjade vissa kulturella drag samtidigt som dessa kulturella och samhällseliga behov reproducerades genom barnuppfostran, som ett slags ömsesidigt bekräftande. Barnuppfostrans legitimitet och rationalitet blir delvis beroende av olika drag i samhället och kulturen.

Låt oss sammanfatta dessa två sistnämnda kännetecken; identitetens konstitution genom den andre och identitetsskapandets grund i identifikation med hjälp av nedanstående figur.

¹⁵ Eriksson, 1968, s. 110

¹⁶ Ibid, 1968, s. 200

Jag förmedlad via den andre



Jag identifierar mig med den andre

Bestämmandet av identitet sker alltså via en dubbel rörelse, som dels utgår från den andre och dels från subjektet som är fallet vid identifikation. Denna ko-konstitution vilar på en upplevelse av likhet, jag kan alltså inte identifiera mig med någon som jag i grunden upplever som främmande och den andre kan inte konstituera mig som tillhörig om jag är alltför olik denne. Det är av vikt att påpeka att dessa processer hela tiden är grundade i en *upplevelse* av likhet respektive olikhet; hur de olika aktörerna de facto är vet vi ingenting om. Såväl tillhörighets- respektive främmandegörandet som identifikationen baseras alltså, kort sagt, på upplevelser av likhet respektive olikhet.

8. Identitetens ”vem man är” i förhållande till dess manifestationer

Nästa kännetecken har att göra med en korrelation mellan vem personen upplever sig vara och personens olika uttryck för detta, som handlingar, i omvärlden. Vem personen upplever sig vara är nära förknippat med olika ideal om sig själv, som den aktuella personen har. På grund av denna ideala pol kan olika manifestationer eller handlingar, upplevas stämma mer eller mindre bra överens med denna ideala identitet. Det är på grund av denna ideala pol en person kan uppleva sig svika eller vara trogen sig själv.

Man kan som exempel ta en person som är djurvän och som har vegetariska matvanor. Denna person kanske bär läderskor och blir påmind om hur detta går ihop med identiteten som djurvän. För att vara trogen sin ideala identitet upplever kanske denna person att han/hon måste sluta bära läderskor och övergå till skor av något konstgjort material. Detta exempel visar, förutom att en korrelering av ovanstående typ måste äga rum för att det ska vara möjligt att vara trogen en identitet, att identiteten som tidigare sagts är

grundad i värden (här värdet att värna djuren) och identiteten därför är vänd mot det etiska.

9. Den individuella identitetens transcendent karaktär

Identitetsupplevelsen bygger på en projicering av drag (det som upplevs som identiskt) som får en transcendent innebörd, en giltighet bortom alla faktiska manifestationer, vilket påminner om föregående punkt. Identiteten visar sig på ett eller annat vis i världen, men finns det en kärna hos personen som sträcker sig bortom detta faktiska. Är någon del av den individuella identiteten inskriven i evigheten? Vi rör oss mot metafysiska ställningstaganden, såsom om denna upplevelse har en grund i t. ex. religiösa föreställningar, såsom kristendomens idéer om varje människas del i Guds plan för skapelsen och världen, eller det som Sartre¹⁷ betecknat som en inautentisk (illuso-risk) upplevelse. Uttryck på annorlunda vis så gäller frågan om det inom varje människa finns någon sann kärna.

Identitet och globalisering

Globalisering är ett fenomen som pågår i dagens samhälle i flera avseenden (se inledande kapitel i denna volym). Mot bakgrund av vår presentation och diskussion i detta kapitel vill vi resa några frågor om identiteten mot bakgrund av den globalisering.

Huruvida globaliseringen främjar en positiv identitetsutveckling går nog inte att säga på något entydigt sätt. Det framkommer i flera av de kapitel som ingår i denna volym att globaliseringen kan underlätta och göra det möjligt för förtryckta minoriteter att bejaka sin etniska identitet (Ahmedi, Bahman & Qaradaghi, Borgström & Goldstein-Kyaga). Det finns också kapitel i denna volym som specifikt tar upp ungdomsidentiteten och ungdomars möjligheter till ungdomars identitetsskapande i globaliseringsprocessen (Borgström, Hernwall, Jonsson). En intressant fråga att gå vidare att studera skulle vara att precisera var dessa olika möjliga identiteter ligger i det kännetecknen som vi kallade ”identitetens placering i identitetshierarkin”.

Det finns sidor i globaliseringen som kan tänkas ha en upplösande tendens på identiteten (se t ex Borgström & Goldstein-Kyaga, denna volym), en känsla av en identitet som handlar om att anta roller och mer tillfälliga positioner i en mycket snabbt föränderlig värld, och ett utbyte människor emellan som karaktäriseras av ett stort geografiskt avstånd (jfr Ahmedi, denna volym). Den identifikationsprocess som vi har talat om här pekar mot vissa drag som är frånvarande i dagens globaliserade samhälle, med snabba förändringar, som kräver en hög flexibilitet, icke-kroppsliga möten i en cybers-

¹⁷ Sartre, 1956.

pace med stort geografiskt avstånd människor emellan. De drag som skymtar fram i vår utläggning kring identifikationsprocessen är snarare varaktiga och fysiskt nära processer. Identitet som skapas i ett samhälle präglad av rotlöshet (jfr Borgström & Goldstein-Kyaga) kan tänkas komma i konflikt med de mer ”konservativa” processer som tycks förutsatta i den identifikationsprocess som vi här har uppmärksammat.

En svensk psykoanalytiker har diskuterat identitet i dagens nätverkssamhälle och då patriarkatets slut kan anas. Frågan om identitet handlar om ”individens känsla av att vara ett unikt sammanhållet själv”. Känslan av ett sammanhållet själv torde kräva en basal trygghet, i linje med det som Erikson skisserade. Den psykoanalytiska teoriutvecklingen har i allt högre utsträckning börjat uppmärksamma kroppens och hudens betydelse som något skyddande och sammanhållet¹⁸. Vad dessa nya teorier belyser är vikten av ett skyddande hölje och en förmåga att skilja på in- och utsida. Man kan undra om inte denna skyddande struktur utsätts för betydande påfrestningar i dagens västerländska samhälle med dess intensiva kommunikationsflöde, krav på ständig beredskap, och där åtgärder och handlingar måste beslutas och exekveras i en mycket upptrissad hastighet.

¹⁸ Anzieu, 2000; Ogden, 1996.

Barn skapar identitet – den globala mediaarenans villkor

Av Patrik Hernwall

Vid studier av barns villkor i ett föränderligt samhälle har jag talat med barn i åldrarna åtta till tretton år om deras erfarenheter av och uppfattningar om kommunikation via datorer (fr.a. chatt och e-post). Deras utsagor om vad de gör och vad som är möjligt att göra gör det också möjligt att få en inblick i den samtida kultur barn växer upp i. Avgränsningen för denna artikel är att jag avser att diskutera barns villkor för identitetsutveckling, i ljuset av en förändrad mediasituation.

Låt mig börja med en kort historia från 1998 som något belyser den globala mediavärld som barn lever i – en historia jag återkommer till i denna artikel. Maria, som är tio år, berättar för mig om hur hon brukar använda Internet för att leta efter information (framför allt bilder) om Leonardo DiCaprio, skådespelaren i filmen *Titanic* som var populär då. När Maria hittar något intressant på Internet, berättar hon det för sin vän Emma. De hjälps alltså åt att hålla varandra informerade om vad de hittar på Internet som rör deras idol. Men intresset för Leonardo DiCaprio var på intet sätt begränsat till dessa två flickor; snarare var DiCaprio på allas (åtminstone flickors) läppar vid denna tid.

Konstruktionen av idolen DiCaprio utgörs av en mix av individen DiCaprio, karaktären i filmen (vad nu hans namn var...) och skådespelaren DiCaprio. I denna marknadsföring, säljer DiCaprio inte bara filmen eller sig själv, utan också ett koncept som kan liknas vid fiktiva figurer som Den Lilla Sjöjungfrun, Bratz eller Pokémon. (Bortsett att (?) de vänder sig till olika åldersgrupper; vilken är den kvalitativa skillnaden?) Så, samtidigt som DiCaprio utgör en viktig del av Maria och Emmas kultur, blir Maria och Emma inte bara del av en global (media) kultur. De är också med och skapar denna kultur.

Som jag ser det, pekar detta på några aspekter av vår (västerländska?) kultur i den globala eran. Några av dessa teman kommer att utvecklas ytterligare i denna artikel. Tesen är att nya mediaformer inte bara gör att symboler (tecken) blir alltmer betydelsefulla i och för vår kultur, utan också att dessa mediaformer förändrar villkoren för meningsskapande och identitetsutveckling.

En global miljö

Då denna artikel skall uppmärksamma vad den nya mediasituationen kan betyda utifrån barns perspektiv, är det nödvändigt med två bestämmingar: Digital global media, och barns perspektiv. Digital global media refererar här till datorbaserad/digital informations- och kommunikationsteknik (IKT) och nätverk som Internet, vilka erbjuder en sociodigital rumslighet. Vad detta innebär, avser jag att diskutera under denna rubrik. Barns perspektiv refererar till att uppmärksamheten kommer att vara på barns villkor, både som individer och grupp. För att göra detta, kommer barns utsagor om sitt eget mediabruk och deras förståelse av detta att vävas samman med teoretiska reflektioner hämtade både från en pedagogisk och en mediakritisk tradition. I enlighet med en konstruktivistisk teoribildning, ses barnet (individen) som aktivt skapande av mening.

Den betydelse media har för hur vi som individer och som grupp upplever oss själva och den värld vi lever i, har varit (i brist på bättre uttryck) revolutionerande under 1900-talet. Med uppkomsten av media som radio och television, har individen kommit i kontakt med allt fler erfarenheter att reflektera över. Hannerz¹ menar att detta resulterar i en, som han benämner, ”elektronisk empati”. Denna empati är dock sprungen ur traditionell sändande media – en mediaform utan möjligheter till interaktion, dialog eller aktivitet². Och nu har vi så IKT och det som Castells³ kallar det informationella samhället.

Manuel Castells menar att informations-revolutionen kan ses inom tre områden: ”microelectronics, computers, and telecommunications”⁴. Sammantaget är dessa ryggraden i nätverkssamhället; ett samhälle där information och kunskap är distribuerad, snarare än centraliserad. Den avgörande skillnaden gentemot industrisamhället, är att i det informationella samhället är skapandet och bearbetandet av symboler (snarare än producerandet av fysiska produkter) navet i ekonomin, kulturen, etc. Detta symbolskapande möjliggjordes av datorn, men hade sitt kulturella och ekonomiska genomslag med utvecklingen av nätverkssamhället.⁵

Vad är då IKT? Som Tomlinson⁶ konstaterar, har distinktionen sändare—mottagare blivit inaktuell med möjligheten till kommunikation och interak-

¹ Hannerz, 1998.

² Därför kan televisionen i hög utsträckning sägas vara ett tyst medium. Inte bara för att det inte tillåter direkt interaktion eller dialog med sändaren. Utan också för att tittarens respons allt som oftast blir nedtystat av andra tittare (– undantaget är sport, vad nu det betyder ...). Du kan inte ha dialog, så länge programmet sänds. Samtidigt bör vi vara observanta på att detta sannolikt är ett inlärt beteende; Hannerz (1990) visar på flera exempel från skilda tittarkulturer, med andra interaktionsbeteenden.

³ Castells, 1996.

⁴ Castells, 1996, s. 45

⁵ Klein (2000) ger i boken NoLogo en lång rad exempel på hur symboler snarare än produkter, utgör centralt kapital i multinationella företag som McDonalds och Nike.

⁶ Tomlinson, 1999.

tion via IKT. Poster⁷ talar här om den andra mediaåldern, där inte bara positionerna sändare, producent och mottagare är möjliga att inta för varje brukare av tekniken. Utan också att det inte förekommer någon skillnad i kvalitet mellan original och kopia, eftersom den digitala informations- och kommunikationstekniken utgör fundamentet för den andra mediaåldern. Dessutom, och detta torde vara unikt för IKT i förhållande till andra mediaformer, är det möjligt att interagera i mediet.

Vari består då det revolutionerande? Ett svar på den frågan är som sagt att det med tillgången till olika former av IKT sker en radikal förändring i förhållande till vem som kan inte bara ta emot utan även sända och producera information i olika former. Detta betyder samtidigt att det sker, eller kan ske, en förskjutning av makten över information, kunskapsspridning etc. Eller med andra ord; för möjligheterna till kommunikation och interaktion. Svenska Lunarstorm (lunarstorm.se) är väl kanske det mest uppenbara exemplet på hur individer kan mötas och interagera i den sociodigitala rumslighet som bygger på den digitala tekniken. I ett community som Lunarstorm är det mötet mellan människor som utgör drivkraften. Men vi har också fenomen som Napster, där brukarna fritt delade med sig av sin information – det som tidigare kallades ”ägodelar”. Musik är idag något som lagras som datafiler och som delas med andra via Internet. Eftersom det alltså inte råder någon skillnad i kvalitet mellan original och kopia, och då det inte heller innebär något slitage att kopiera digital information, har detta kommit att förändra bland annat musikkulturen och med det idén om ägande. Lättheten att kopiera information skapar därmed en möjlighet att dela med sig (vilket inte gillas av alla ...). Den öppna kultur som ligger till grund för utvecklandet av tjänster på Internet⁸, innebär samtidigt att traditionella värden och värderingar utmanas. Det värdefulla i informations- och kunskapssamhället (eller det informationella samhället) är inte fysiska ägodelar, utan abstrakta kunskaper och symbolhantering.

I ett pedagogiskt perspektiv, med ett mer eller mindre tydligt emancipatoriskt anslag, betyder detta att det inte är den tekniska utvecklingen som sådan, som står för det revolutionerande, utan snarare de möjligheter till handling och meningsskapande som erbjuds individen. Intresset här är alltså riktat mot hur villkoren för människan, och det mänskliga, blir andra när miljön hon verkar i förändras.⁹ En central hypotes i detta resonemang är att tekniken, i alla dess former, blir (med uppenbar referens till McLuhan) till förlängningar av människan. Detta uppmärksammas i den alltmer både omfattande och relevanta cyborg-litteraturen.¹⁰

⁷ Poster, 1995.

⁸ Jfr Borovic, Claudijo, 2003.

⁹ Se Hernwall, 2003a; 2004; 2005.

¹⁰ Se t.ex. Søby, 1998b; Gray, 2001; Clark, 2003; Hernwall, 2003b. Detta är endast ett mycket begränsat urval av källor. Kortfattat kan konstateras att begreppet i sin nuvarande teoretiska mening har sitt ursprung i Donna Haraways cyborg-manifest från 1985 (se Haraway, 1991).

Alldeles oavsett vilka möjligheter tillgången till tekniken erbjuder människan, kommer vi inte ifrån att några få stora transnationella mediakonglomerat äger en stor del av den information som finns tillgänglig även på Internet. Men samtidigt med denna homogenisering sker en motsatt, och i detta sammanhang lika intressant, process. Här är det snarare den aktive individen i sin lokala miljö som producerar, uttolkar och distribuerar information. Detta betyder att sida vid sida med stora företag som Walt Disney, Sony och Warner bros., förekommer lokala och individuella initiativ – och där alla är med och skapar det ständigt föränderliga Internet. Detta som ett svar på varför det är en revolution: Att alla kan vara del i och skapa det som Lévy¹¹ i sin utopiska vision kallar den kollektiva intelligensen – det nätverk av sammankopplade erfarenheter som exempelvis Internet kan utgöra (där två nu aktuella exempel är bloggar och wikipedia). Nioåriga Holger berättar om vilka möjligheter han ser med datorer i skolan:

- Chatta med andra, svarar Holger.
- Men vad har det med skolan att göra? undrar jag.

Holger fnissar till, innan han svarar.

- Man kan ju fråga nån som är större. Å fråga vad talet blir, å fuska.

Möjligheter (att fråga någon som är större) som hamnar i konflikt med en uppfattning om vad skolan är och tillåter (att det skulle vara att fuska). Som B. Johansson¹² så riktigt tar upp i sin avhandling, medför bruket av IKT att många av våra centrala begrepp, och därmed värderingar, utmanas.

Vidare tar Internet inte hänsyn till den fysiska miljöns geografi. Den omedelbara tillgång till alla symboler (information) på Internet, oavsett av individens fysiska lokalisering, gör Internet till en ständig kollektiv skapelse.¹³ Vilket Tapscott¹⁴ ger exempel på genom att citera pojken som på frågan om vad det är som fascinerar honom med Internet, svarar att det är för att han känner sig delaktig i byggandet av ett samhälle (community). Vidare anser Tapscott att barn och unga tillhör Nät-Generationen, där den digitala tekniken utgör ett alldeles fundamentalt inslag i kulturen. Det är, enligt

Två antologier förtjänar att nämnas här; Davies-Floyd & Dumit (1998) *Cyborg Babies* samt Kirkup et. al. (2000) *The Gendered Cyborg*.

¹¹ Lévy, 1997.

¹² Johansson, 2000.

¹³ Naturligtvis har inte alla samma tillgång. Men viktigt att komma ihåg, är att det är människor som hindrar andra människor, snarare än att tekniken som sådan skulle vara ett hinder: Inte minst lokala politiker är de som mer eller mindre direkt avgör vilka som tillgång och vilka som inte har det. Det är därför viktigt att påpeka att det är en avgörande skillnad mellan hur tillgångar är fördelade (vilket är politik) och vad tekniken eller bruket av tekniken gör möjligt. Och det är i den senare meningen som vi finner unika möjligheter vad gäller media-bruk; att individen kan vara medverkande i skapandet av Internet.

¹⁴ Tapscott, 1998.

Tapscott, inte den egna tillgången till tekniken som avgör, utan snarare att den i dess olika uttryck blivit en (eller kanske den mest centrala?) samtida utvecklingsuppgift.

Det är inte bara DiCaprio, eller Disney, som finns där ute. På Internets multimediala arena finns tusentals barn som lämnar sitt bidrag – och som gör en skillnad i vad som blir och vad som blir bortglömt.

Samtidens kultur

I allt högre grad blir vår kultur – via inte minst skilda mediaformer – allt mer transparent, då alla har tillgång till all information. Frønes anser att vi i det västerländska samhället lever i en totalt öppen eller transparent global kultur som gör alla ”more or less part of the same basic universe of fiction and faction.”¹⁵ För barnet som lever i en mediatät miljö blir medias representationer (simuleringar, eller återskapningar/framställningar) viktiga erfarenheter som kommer att utgöra en väsentlig bas i hennes kognitiva och emotionella utveckling. Men det är inte bara media som förmedlar medierad erfarenhet eller kunskap; i skolan är stor del av barnens erfarenheter skapade och förmedlade av någon annan, vilket kan vara lärare (annan vuxen), läroböckerna eller studiebesöket (vilket ju är något skapat med en bestämd pedagogisk/didaktisk intention, där barnet blir presenterat ett väl avgränsat utsnitt). Detta inte sagt för att kritisera skolan utan för att visa hur våra erfarenheter tenderar att vara medierade och förmedlade snarare än direkta, fysiska:

There is no separation between ”reality” and symbolic representation. In all societies humankind has existed in and acted through a symbolic environment. [...] Thus reality, as experienced, has always been virtual because it is always perceived through symbols that frame practice with some meaning that escapes their strict semantic definition. [...] Thus, when critics of electronic media argue that the new symbolic environment does not represent ”reality”, they implicitly refer to an absurdly primitive notion of ”uncoded” real experience that never existed. All realities are communicated through symbols. [...] In a sense, all reality is virtually perceived.¹⁶

Med en ständig tillgång till mediala framställningar har vi allt färre referenser eller erfarenheter av den fysiska reella världen. De erfarenheter vi möter i vår vardag är snarare i stor utsträckning simuleringar (medierade in- och uttryck) av skeenden och händelser. Mediasamhällets symboliska representationer skapar en hyperverklighet där den framställda och konstruerade världen ofta är vår enda erfarenhet av fenomen i världen. Denna hyperverklighet är simuleringen utan referens, eller bilden som ”bears no relation to any rea-

¹⁵ Frønes, et. al., 1999, s. 163.

¹⁶ Castells, 1996, s. 372f.

lity whatsoever”¹⁷ Eller, s(t)imuleringen som är ”even better than the real thing” – som rockgruppen U2 uttryckte det. Emma och Marias förståelse av Titanic är bara ett exempel på hur media [re]konstruerar historiska och samtida fenomen.

Här framträder simuleringen som har en sådan attraktion att vi inte ens bryr oss om den eventuella referensen, då ”the duplication is sufficient to render both artificial”¹⁸. (Finns här också en teoretisk bas för att förstå vad den s.k. upplevelse-ekonomin består i?) Televisionen och tidningen presenterade världen för oss. Med den uppkopplade datorn kan vi själva agera. Transparensen och hyperverkligheten är interagerande fenomen, som gör världen till en arena att se och ta del i. Därför blir distinktionen mellan vad som är verkligt eller inte, en förlegad och förenklande dualism – ”Consider the simple and misleading opposition between the real and the virtual.”¹⁹ Med retorisk skärpa formulerar Søby detta medialandskap som att ”Through satellite TV a human being can be in all places, see everything – at the same time. Earlier this capacity was exclusive to God.”²⁰ Det är i ljuset av dessa fenomen som Castells uttryck ”the culture of real virtuality”²¹ skall förstås.

En aspekt av denna mediautveckling är att det lokala och det globala existerar sida vid sida. Lars Qvortrup²² använder begreppet hyperkomplext samhälle för att beskriva hur det lokala är intimt förbundet med det globala just via informationstekniken. Poster²³ menar att med Internet har vår samtida kultur blivit en kakofoni av multipla betydelser. Dess betydelse skapas just via skilda tolkningar och skilda förståelser. En betydelsefull konsekvens av detta, är att med tillgången till Internet har varje aktör möjligheten att skapa en relation till det eller de som är intressanta för henne själv. Johan, som är tretton år, berättar om varför han chattar:

- Det är kul att träffa andra personer, eller ja, lära känna dom, svarar Johan.
- Tycker du att man lär känna personer den vägen?
- Ja, man lär ju känna dom, ... ja, känna dom som man tror att dom är.

Här blir begreppet glokalsamhället särskilt intressant, då det visar att villkoren för fenomen som närhet inte är avgränsade till det fysiska landskapets geografi. Snarare att media, och då inte minst IKT, blir den förlängning, eller utbyggnad, av människan som McLuhan²⁴ beskrev. I en mening är det möjligt att tala om avståndets upphörande, då geografin blir ovidkommande med Internet – allt är bara på ett klicks avstånd.

¹⁷ Baudrillard, 1983, s. 11.

¹⁸ Baudrillard, 1983, s.18.

¹⁹ Lévy, 1998, s. 23.

²⁰ Søby, 1998a.

²¹ Castells, 1996, s. 21.

²² Qvortrup, 1999.

²³ Poster, 2004.

²⁴ McLuhan, 1964/1994.

På motsvarande sätt förändras konstruktionen av individen. Med en konventionell uppdelningen av samhällets medborgare i kategorier (baserad på kön, socialgrupp, yrke eller ålder, etc.) följer att dessa grupper har olika privilegier och olika tillgång.²⁵ Dessa former av kategoriseringar av individer, är utvecklade i specifika socio-kulturella historiska miljöer. Och därmed är förståelsen för och erfarenheten av dessa kategorier snarare baserade på kulturella konstruktioner, än på individernas kompetenser eller förmågor. Om vi ser till ”barn”, är det tydligt de inte sällan blir benämnda och marginaliserade som ännu-inte-vuxna – vilket avgör hur vi bemöter barnet och vilken tillgång det ges i samhället. Men med dagens mediasituation, är varken tillträde och inträde till samhällets olika arenor och erfarenhetsvärldar något som är beroende av ålder, kön eller fysisk konstitution. Även om det är en avgörande skillnad mellan att söka upp och att bli inkastad i sammanhang, mellan att vara välkommen och att dyka upp objuden, så är det idag bara ett tunt skikt av glas [!] som skiljer individen från övriga världen. Vuxenvärldens uttryck är inte längre avgränsade till en särskild ålder eller kulturell status. Snarare att varje individ i vårt samhälle har tillgång de särskiljande uttryck som är utmärkande för olika kulturer eller subkulturer. Och detta torde vara nytt för den samtida människan. Argumentet är att media (tv, Internet, etc.) ger oss access till alla dessa uttryck, utan att vi behöver vara där eller vara delaktiga. Det är därför rimligt att påstå att vi lever i en helt öppen – eller transparent – kultur.

En digital värld

Redan 1970 skrev Mead²⁶ om villkoren för kulturell reproduktion bland invandrare i 1960-talets Amerika, och vilken alltmer betydelsefull roll barn och unga hade i dess processer. Mead menade att det fanns två skäl till detta; dels att barn och unga var de som först behövde assimilera sig med den nya kulturen, då de gick till skolan, var ute och lekte, o.s.v. Dels, och mer betydelsefullt i detta sammanhang, att det på 1960-talet skedde dramatiska förändringar i mediautbudet, med nya mediaformer och ett bredare utbud. Och att det var barn och unga som var de stora mediakonsumenterna. Vad Mead såg, var en prefigurativ modell för kulturell reproduktion, där de unga besatt en kulturell kompetens (eller kulturellt kapital?) som de överförde till de äldre.

Ziehes²⁷ begrepp nya socialisationstyper riktar uppmärksamheten mot en annan dimension av hur villkoren för barn och ungas socialisation förändrats de senaste decennierna. Med en ökad mediatillgång, har barns erfarenhets-

²⁵ Jfr Hockey & James, 1993.

²⁶ Mead, 1970.

²⁷ Ziehe, 1989.

värld alltmer blivit relaterad till mediabruk och mediainnehåll. För Ziehe är det alltså inte barns ålder som avgör tillgång eller tillträde, utan snarare hennes mediabruk. Med datorn har detta förändrats ytterligare. Det är inte bara lätt att skapa sig en alternativ självpresentation på Internet; många gånger förväntas det av barnet att det skall göra det.²⁸ Boel, som är nio år, berättar om ett tillfälle då hon chattat:

- Men han var dum han som chattade. När vi sa hur gamla vi var, då sa han att vi var jättesmå. Så slutade han.
- Hur gamla sa ni att ni var? undrar jag.
- Vi sa att vi var nio år. För vi var ju det. Och han var [...] äldre.

Åldern, och självpresentationen över huvud taget, är alltså något mycket betydelsefullt. Särskilt för de yngre, vilka har erfarenhet av att de måste lägga till ett par år för att bli accepterade på chatten ”eftersom ingen chattar med oss annars”. Däremot är det inte alla som skapar sig en alternativ identitet när de chattar. För trettonåriga Jonathan som ser chatten som en arena att vara på och träffa bekanta, blir det viktigt att vara så sanningsenlig som möjligt. Skälet är enkelt; det blir för mycket att komma ihåg annars.

Med den snabba utvecklingen och spridningen av datorer och inte minst Internet, sker också en ständig förändring i både hur vi förstår och brukar denna teknik. Även om vi blivit vana vid datorer och IKT, och beroende av dem, är det viktigt att komma ihåg att det är nya tekniker i människans liv och vardag. Och det är bara för de som nu är unga, som fenomen som datorer, Internet, e-post och chatt har funnits ”för alltid”. Tapscott talar om Nät-Generationen – den generation för vilka Internet är något naturligt och självklart. På tio år (det var 1994 som den första IT-kommissionen tillsattes!) har den digitala industrin och dess arenor blivit allmänt tillgängliga: ”The informational society, in its historically diverse manifestations, is only taking shape in the twilight of the twentieth century.”²⁹ Utvecklingen av IKT är därför inte bara en fråga om teknisk utveckling. Av minst lika stor betydelse är hur vi begripliggör den och hur vi väljer att använda den.

Låt mig med två skilda exempel illustrera hur de erbjudanden till handling och meningsskapande som barn uppfattar, kan skilja sig från vad vi vuxna ser. Det första exemplet är en beskrivning av hur Annelie som är 9 år beskriver hur hon går tillväga när hon chattar: ”Jag brukar ljuga om min ålder, säga att jag är 24 år”. Men varför gör hon det? Hennes svar visar att det inte handlar så mycket om hur andra uppfattar henne, utan om hur hon ser på sig själv

²⁸ Allt från internationella organisationer (som Ecpat) till enskilda skolor och communities lär barn hur de skall agera på Internet. För att bli Cyber Smart, som det uttrycks på hemsidan för Internet Watch Foundation (http://www.iwf.org.uk/safe_surfing/index.html; nedladdat 1 mars 2004) är första tipset (”S”): ”Keep your personal details Secret. Never use your parents’ credit card without their permission, and never give away your name, address, or passwords – it’s like handing out the keys to your home!”

²⁹ Castells, 1996, s. 221.

och sina egna förmågor: ”Man kan skriva mycket fortare, och, man vet mycket mer”. Det Annelie gör när hon ”ljuger” om sin ålder i chattmiljön kan vi därmed förstå som att hon med teknikens hjälp skapar sig en plattform som blir förlängning av hennes förmågor.

Det andra exemplet på hur tekniken blir en förlängning av den fysiska kroppens och det fysiska rummets villkor, kommer från tre flickor, alla i tolvårsåldern. De brukar sitta tillsammans vid en dator och chatta. För att få uppmärksamhet på en publik och anonym chattkanal som exempelvis Aftonbladet, är det inte bara åldern som är avgörande. De presenterar sig alltså som, berättar de, femton år och under chattnamnet ”tre nakna tjejer”. Om chatten för Annelie erbjuder en möjlighet att prova sina egna intellektuella förmågor (att känna sig duktig), blir chatten för de tre tolvåriga flickorna en arena för att utforska roller och förväntningar. Dessa förväntningar förekommer inte bara i chatten eller den sociodigitala rumsligheten, utan i lika hög grad på skolgården, i media, bland kamrater, etc. Dessa krav eller förväntningar skapas alltså ofta i det fysiska rummet, där nu dess digitala förlängning ger individerna en ytterligare möjlighet till utforskande. Med nya fenomen (ny teknik), utmanas inte sällan traditionella föreställningar och tankesätt. Men också att det är genom vårt bruk av tekniken, som villkoren för människan, hennes sinnen, kompetenser och utveckling förändras.

Identitetens nya villkor

Är det då möjligt att tänka sig människan utan tekniken? Eller är det möjligt att tänka sig naturen utan kulturen? Snarare då att, tänker jag mig, människa och teknik – liksom natur och kultur – är sammanflätade med varandra i en sådan omfattning, att det är svårt att se dem som separata enheter. Och varför skulle vi separera dem? Därför bör vi i vardagen likväl som inom (samhälls)vetenskapliga discipliner vara beredda att ompröva uppfattningen om vad det är att vara människa, om vi skall göra rättvisa åt människans villkor i det digitala globala samhället – detta globalschaft, som det uttrycks i inledningen av denna antologi. Detta är en ansats som kräver att vi granskar hur tekniken samspekar med, och i, samhället. Utmaningen för inte minst den pedagogiska forskningen ligger därmed i att utveckla en teori om människan och hennes villkor, som inbegriper teknikens möjligheter och hinder.

Genom att lägga till ett par år till sin biologiska ålder när det interagerar i en chatt kan barnet (eller den avatar de skapar) skapa sig tillträde till sammanhang som det tidigare visserligen kunnat ta del av men inte aktivt agera i. Att simulera en högre ålder betyder att individen får erfarenheter av att bemötas på de villkor som den högre åldern innebär. Om det sedan är faktiska skillnader i bemötandet är inte väsentligt; det som är avgörande är att individen *är* äldre och därmed agerar och interagerar hon på den högre ålderns tänkta villkor. Erfarenheter som dessa ställer därför inte bara frågor

om den egna identiteten, utan även om kulturella konventioner och skilda mönster för samvaro. Med e-kommunikationens programvaror *tillåts* (och många gånger uppmuntras) individen laborera med gränser och dimensioner av det egna jaget. Även om studier visar att det fysiska rummets värderingar och stereotyper återfinns i cyberrummet³⁰, kvarstår att avataren i en mening är en konstruktion baserad på val gjorda av ett subjekt. En slutsats som följer av detta, är att vår samtids normaliserande – och därmed även marginaliserande – kategoriseringar baserade på exempelvis kön, etnicitet, klass, ålder och liknande, inte är varken självklara eller definitiva. Snarare att de interagerande individerna, i enlighet med en konstruktivistisk idétradition, är delaktiga i skapandet av dimensioner som kön och etnicitet genom sitt agerande.

Liksom betydelsen av datorn inte är avgjord eller definitiv, vill jag påstå att skapandet av identiteten är en ständigt pågående process, i en allmän strävan efter kompetens för att referera till begreppet utvecklingsuppgift. Att bli mer kompetent är en central utvecklingsuppgift i vår kultur, ”i den allmänna kompetenssträvan att bli klokare, vuxnare”.³¹ Även om barnets biologiska ålder inte med nödvändighet avgör dess kompetens eller klokskap, återfinns ålder som avgörande (och avskiljande) faktor i många av de sammanhang barn befinner sig i. En väsentlig bidragande faktor till detta tänkande är utvecklingspsykologin, där utveckling ges en relativt linjär struktur och ålder en framträdande plats i stadieteorier. Ålder blir därför den referenspunkt som barns handlande ofta bedöms utifrån.³² Men också inom gruppen barn utgör ålder en marginaliserande faktor, där ålderns starka symboliska innebörd visar sig i att ”barnens interna åldershierarki är sträng” som Ziehe³³ formulerade det. En ökad ålder kan därför medge ökad access, inte bara till material och information i någon snävare mening, utan också till sociala arenor och sammanhang som individerna dittills varit uteslutna från. Internet kan också bli den arena där barn kan knyta kontakter och byta erfarenheter bortom de villkor som råder i det fysiska rummet. Cheddie talar i sammanhanget om hur cyberrummet erbjuder marginaliserade grupper (i hennes exempel färgade) ett socialt rum – eller ett digitalt diaspora: ”As ‘imagined’ spaces, both, diaspora and cyberspace, construct notions of identity which are fluid and multiple.”³⁴

När så barn lägger till ett par år till sin biologiska ålder när de loggar in på någon chattkanal kan detta ses som just en önskan om tillträde till de mer erfarnas värld. Chatten blir alltså en möjlighet att få prova hur det är att vara något äldre och därmed ges tillträde till en social arena som man annars är utesluten från – ett överskridande av den kulturella ålderns markörer. Hur

³⁰ Se Nakamura, 2002.

³¹ Qvarsell, 1988, s. 32.

³² Jfr Alanen, 1992.

³³ Ziehe, 1989, s. 17.

³⁴ Cheddie, 1999, s. 164.

avgörande den språkliga kompetensen är i detta får vi en antydning om när de yngre barnen berättar om hur de utvecklat strategier för att inte avslöja sig själva när loggar in som några år äldre.

Om vi då skall förstå människans, och då kanske särskilt barnets, villkor för utveckling, måste vi överge distinktionen mellan människa och teknik. Søby³⁵ menar att det inte längre är möjligt att skilja människan från tekniken, då tekniken blivit en protes – en förlängning av människans förmågor och möjligheter. Att vi idag har tillgång till en mångfald i kulturens olika uttryck innebär att vi också har möjlighet att själva välja vem vi vill vara och hur vi vill uppfattas – eller med vilka (eller vad) vi vill bli förknippade.³⁶ Holm Sørensen talar om en postmodern identitet i en värld där intertextualiteten är ett framträdande drag i samtiden: ”Børnene møder en kulturel pluralisme, som udfordrer dem til hele tiden at tolke sig selv.”³⁷ Vad som framträder här kan uttryckas som en intertextuell postmodern identitet. Hur skall vi förstå denna intertextuella identitet? Sannolikt att det handlar om möjligheten att själv kunna definiera vem man är, eller vill vara, utifrån sammanhanget. Ser vi identitetsskapandet som en process betyder det att med ett allt bredare fält av erfarenheter, med allt fler symboler och influenser, blir identitetens möjligheter fler, vilket bl.a. Bruckman³⁸ och Haraway³⁹ ger exempel på. Skapandet av olika identitet ses här som en ständigt pågående process som vi inte vet vad det kommer att resultera i.

³⁵ Søby, 1998b.

³⁶ Se Stone, 1995.

³⁷ Holm Sørensen, 2001, s. 31.

³⁸ Bruckman, 1997.

³⁹ Haraway, 1991.

Block II: Etnicitet och identitet

I det här blocket ger vi exempel på olika grupper och identiteter som skapas som en följd av migration, resor och nationalstaternas gränsdragningar och ger upphov till möten mellan människor av olika etnisk tillhörighet. Vi har tidigare framhåvt betydelsen av det föränderliga i identiteten. Detsamma gäller vår syn på etnicitet, som kan betraktas som en dynamisk process, där etnisk tillhörighet inte är given. Etnicitet är en social process som omfattar både det dominerande folkslaget i ett land och s.k. etniska minoritetsgrupper. Ibland kan en etnisk grupp dominera trots att den utgör en minoritet som t.ex. fallet var i Sydafrika under apartheid. Etnicitet är alltså inte nödvändigtvis en fråga om relationen mellan majoritet och minoritet. Det är en social process som styrs av relationer, förhandlingar och makt mellan folkgrupper och kan inte reduceras till statiska, givna och medfödda kulturer. Dessa folkgrupper uppstår oftast som en följd av migration eller att ett folkslag inlemmas i en nationalstat genom erövring eller sönderfall av en större stat. Människors språk, religion, sätt att klä sig och äta blir inte ”etniska” förrän de kommer i kontakt med folkgrupper med annorlunda kultur. Kulturer är snarare resultatet av grupp tillhörighet än orsaken till etnicitet. Etniska grupper kan definieras som ”categories of ascription and identification by the actors themselves, and thus have the characteristics of organising interaction between people”.¹

Den dominerande gruppen i en nationalstat har tolkningsföreträdet om det språk, det uppträdande och de värderingar som betraktas som ”normala” medan andra kulturer betraktas som avvikande, ”etniska” och ”traditionella. Det kan gälla wasps (White Anglo-Saxon Protestants) i USA eller turkisktalande och arabisktalande i länder där kurder lever. Det senare exemplifieras i två artiklar i det här blocket.

Föreställningen att nationella och etniska grupper upplöses som en följd av globaliseringen har lite stöd i forskning om globalisering. Snarare har nationell och etnisk medvetenhet ökat som en följd av globaliseringen. Däremot har gränserna mellan grupper blivit mer otydliga, mångdimensionella och rörliga. Detta gäller också ”lokalisering” som inte bör ses som en motsats till globalisering utan en parallell process, något som uttrycks i termen ”glokalisering”.² Etnicitet bör alltså inte ses som ett stadium i utvecklingen

¹ Barth, 1969, s. 10.

² Robertson, 1995.

från traditionellt stamtänkande, som moderna människor frigör sig ifrån, utan som en social process som organiserar interaktion mellan människor. Lika litet som moderniseringen gjorde människor till autonoma individer befriade från kollektiva traditioner, lika litet skapar globaliseringen individer lösgjorda från lokala territorier och grupper. Människan fortsätter att identifiera sig med och känna samhörighet med grupper, men dessa grupper är i allt högre grad transnationella, gränsöverskridande och gränserna mellan dem går i varandra. Det gör att även identiteten i större utsträckning blir gränsöverskridande på olika sätt. Det kan gälla yrkesnätverk av akademiker eller journalister, etniska grupper och diasporor eller sociala och politiska rörelser.

Etnicitet kan ses som ett begrepp som är närbebläktat med ”diaspora”, som betecknar ett folks ”spridning” eller ”förskingring”. Den gamla tanken att invandrare så småningom skulle börja identifiera sig med invandringslandet när det gäller politisk lojalitet, kultur och språk kan inte längre tas för given.³ Ofta uppehåller etniska grupper, flyktingar och migranter spridda över många länder relationerna och identifierar sig med varandra, något som förstärkts genom ITK. Dessa transnationella nätverk kan också fungera som samhällen där medlemmar stöder varandra ekonomiskt och hjälper enskilda att migrera till rikare länder.

Vanligen karaktäriseras en diaspora av att medlemmarna har ett gemensamt ursprung eller åtminstone ett föreställt gemensamt ursprung från en viss plats eller ett land. Det kan gälla Israel för judarna, Indien för den indiska diasporan eller Kurdistan för kurderna. Nya diasporor uppstår ständigt pga. politiska förändringar, som t.ex. Sovjetunionens fall, som ledde till att grupper av ryssar plötsligt befann sig i olika länder och pga. av migration, som då helt nya identiteter uppstår bland afrikaner som skapar nätverk i olika länder.

I det här blocket ges exempel på olika folkslag som uppehåller nätverk över flera länder, som kurder, assyrier/syrianer, marockaner och blandade grupper av ungdomar som lever i mångkulturella miljöer i storstäder som Stockholm och Barcelona. Gemensamt för dessa grupper är att deras mångdimensionella identiteter inte på ett enkelt sätt kan kategoriseras i distinkta, statiska kategorier, men inte heller att medlemmarna utgör en global massa, där alla olikheter slätats ut. Snarare rör det sig om nya identiteter där en enda nationalstat sällan är den självklara enheten för identifikation.

³ Cohen, 1997, s. ix.

Globalisering och statslöshet: Kurdisk identitet i en era av globalisering

Av Bahman Garemani och Mahabad Qaradaghi

I samband med den uppkomna Irak-krisen och den politiska situationen i irakiska Kurdistan, skrev en av världens mest kända tidningar:

A common and curious sight in northern Iraq is a glossy colour map the size of a doormat on display in many homes and on sale in every bazaar. The map defines a territory beginning at the northeastern corner of the Mediterranean sea and extending east, north and south, ending more than 200 miles inside Iran. Its name is "Kurdistan", the limits of a land claim spanning large parts of four nations. It is also the name of a fifth nation, which does not exist.¹

Det framgår klart och tydligt att *The New York Times* sätter likhetstecken mellan stat och nation. Det är staten som är nationen, enligt detta synsätt, och ingen nation kan existera utan en stat. Att Kurdistan inte är ett självständigt land betyder att det inte existerar någon kurdisk nation heller.

Detta synsätt har inte bara varit dominerande inom massmedier och den populärvetenskapliga litteraturen utan även inom den statsvetenskapliga disciplinen också. Redan 1972 noterade Walker Connor att inte ett enda verk av betydelse inom statsvetenskap tog upp existensen av etniska minoriteter och deras motstånd mot assimileringpolitiken inom existerande stater.²

I syfte att rättfärdiga statens existens på basis av den nationella identiteten har, de stater inom vars gränser Kurdistan ligger, försökt att skapa en nationell identitet som inte är grundad på medborgarskap, pluralism, en demokratisk politisk kultur eller gemensamma värderingar. Dessa stater har i stället försökt att konstruera en nationell identitet på basis av etno-lingvistiska faktorer; turkiskt språk och turkisk kultur i fallet Turkiet och persiskt och arabiskt språk i fallet Iran, Irak och Syrien.

Homogeniseringen av befolkningen och skapandet av den nationella identiteten sker genom introduktionen av ett enhetligt utbildningsväsende, byråkratins penetrering av olika landsändar, skapandet av en nationell armé, rikstäckande massmedier och framför allt förtrycket av den icke-statsbärande

¹ *The New York Times* Jan 22, 2003.

² Connor, 1972.

etniska gruppens språk och kultur. Den ”sociala kommunikationen”³ sker uteslutande på den etniskt dominerande gruppens språk och villkor. Det leder på längre sikt i de andra språkens försvinnande och de olika etniska gruppernas assimilering i majoritetssamhället.

Syftet med detta kapitel är att diskutera hur detta i allra högsta grad vaga begrepp, som går under benämningen *globalisering* påverkar den kurdiska identiteten, ett begrepp som paradoxalt nog anses ha både kulturellt homogeniserande och samtidigt identitetsförstärkande tendenser.⁴

Kurdistan och kurderna

Förutom att det är namnet på en av Irans 25 provinser och en konstitutionellt erkänd region i Irak, existerar Kurdistan i miljoner kurders drömmar. Det är namnet på det sammanhängande landsområde vars befrielse har varit målet för alla kurdiska befrielseörelser sedan 1920-talet. De senaste årens kurdiska politiska kamp och den politiska utveckling som skett i Irak sedan störtandet av Saddam Hussein har gjort att existensen av Kurdistan ses alltmer som en politisk realitet.

Trots den nämnda utvecklingen påpekar O’Shea att det är osannolikt att man skulle hitta Kurdistan på någon officiell karta:

...yet this region is unlikely to be found on any academic maps, and will certainly not be found on any maps produced by the government agencies of the four countries that Kurdistan overlaps. Kurdistan’s existence as a discrete area containing a fairly homogeneous population of Kurdish-speaking Indo-Europeans can not be doubted. Indeed such an area has been recognized, documented and mapped by outsiders for over 100 years.⁵

De stater som härskar över Kurdistan har i sin strävan efter att skapa etniskt homogena nationer förtryckt den kurdiska identiteten. Förtrycket av den kurdiska identiteten har sina rötter i nationsbyggnadsprocessen och synen på den nationella identiteten i dessa stater. Den framträdande persiske nationalist och chefredaktören Muhammad Afshar ansåg i början på 1920-talet att bristen på existensen av en nationell identitet var landets största problem. För att komma till rätta med ”problemet” föreslog han:

³ Den amerikanske statsvetaren Karl Deutsch var den som redan 1953 försökte att mäta de faktorer (element) som skapar nationell identitet. Han var mest intresserad av ”social communication” – gemensamt språk och alla andra former av social interaktion mellan individerna. Han definierade ett folk, eller en nation genom ”complimentarity or relative efficiency of communication among individuals”. (Deutsch, 1953, s. 188.)

⁴ Meyer and Geschiere, 2003, s. 2.

⁵ O’Shea, 1994, s. 23.

... we will attain it by extending the Persian language throughout the provinces, eliminating regional customs; destroying local and feudal authorities; and removing the traditional differences between Kurds, Lurs, Qashqayis, Arabs, Turks, Turkmens, and other communities that reside within Iran. Our nation will continue to live in danger as long as we have no schools to teach Persian and Iranian history to the masses; no railways to connect the various parts of the country; no books, journals, and newspapers to inform the people of their rich Iranian heritage; and no Persian equivalents to replace the many non-Persian place names in Iran.⁶

Det framgår med all tydlighet att nationsbyggarna i Iran såg existensen av de olika etniska grupperna i landet som ett hot mot landets och nationens fortsatta existens. För att undanröja detta ”hot”, skulle landet moderniseras. För de iranska “nationsbyggarna” var modernisering likställd med homogenisering av en ytterst heterogen befolkning. Denna homogenisering av befolkningen skulle ske genom skapandet av ett enhetligt utbildningssystem, skapandet av en nationell armé, utbyggnad av vägar och järnvägar, förbud mot användning av icke-persiska språk i officiella sammanhang, en glorifiering av Irans förislamiska historia – läs den persiska historien – expanderande av massmedier och sist men inte minst en allstädes närvarande förtryckarapparat.

I Turkiet har homogeniserandet av befolkningen skett genom betydligt brutalare metoder än i grannländerna. Den blotta existensen av andra etniska grupper än turkarna i landet har förnekats. Den turkiske justitieministern Mahmut Esat Bozhurt ansåg inte ens att han behövde uttrycka sin åsikt diplomatiskt då han skrev:

We live in a country called Turkey, the freest country in the world. As your deputy, I feel I can express my real convictions without reserve: I believe that the Turk must be the only lord, the only master of this country. Those who are not of pure Turkish stock can have only one right in this country, the right to be servants and slaves.⁷

Oförmågan att skapa en nationell identitet, som inte skulle baseras på etnolingvistiska faktorer i dessa etniskt heterogena stater, ledde till att det kurdiska språket var ”no longer the language of differences, but of otherness – of antagonism and opposition. It questioned at once the identity of the sovereign and the legitimacy of the new order.”⁸

Den geografiska delningen av Kurdistan och det faktum att de statsbärande etniska grupperna i respektive land har olika etniska identiteter har lett till att kurder i respektive del av Kurdistan identifierat sig i förhållande och motsättning till respektive grupp. Detta har inte bara lett till en fragmentering av

⁶ Afshar ”Our first desire: The National Unity of Iran”, *Ayandeh*, 1, June 1925, 5-6. Citerad i Abrahamian s. 124-125, 1982.

⁷ Citerad i Kendal i Chaliand 1982, s. 65-66.

⁸ Vali, 1996, s. 45.

den kurdiska nationalidentiteten utan även gett den en transnationell karaktär.⁹

En betydligt mer förödande konsekvens, för kurder, av den geografiska delningen av Kurdistan och homogeniseringspolitiken, har varit att en stor del av kurder, i synnerhet i Turkiet, har berövats rätten att kommunicera på det egna språket. Detta har i sin tur lett till att mellankurdisk kommunikation över statsgränserna försvårats ytterligare.

Språk och religion

Det kurdiska språket är i likhet med svenskan ett indoeuropeiskt språk och hör till den iranska grenen av denna språkfamilj. Kurdiskan har fyra huvuddialekter; kormanji, sorani, demli och hurami. Vidare skrivs kurdiskan med tre alfabet; det latinska, det modifierade arabiska och kyrlik. Detta i kombination med avsaknad av en kurdisk centralmakt har hindrat kurderna att standardisera språket och skapa ett *lingua franca*. Existensen av flera dialekter har i kombination med den politiska situationen hindrat kurderna från ett effektivt ”social communication”.

Majoriteten av kurderna, i likhet med majoriteten av befolkningen i de länder där de finns, är muslimer. De bekänner sig till den ortodoxa grenen av islam, sunnismen. Förutom sunnismen finns det en rik flora av andra religiösa riktningar i Kurdistan; zoroastrismen, jezidism, shiism, kristendom och alavism. Existensen av flera religioner bland kurder och det faktum att de har en med majoritetsfolken gemensam religion har gjort religionen som *identitetsskapande* faktor oanvändbar.¹⁰

Kurdisk nationalidentitet i ett historiskt perspektiv

Kurdisk nationalism som uttryck för en kurdisk nationell identitet är en modernitetens produkt som formats i motsättning till och i interaktion med den moderna nationalstatens institutioner.¹¹ Men den kurdiska etniska identiteten och även identifikationen med landet Kurdistan är av betydligt tidigare datum. Redan på 1800-talet gav den kurdiske nationalskalden Ehmede Xani i eposet *Mem u Zin* uttryck för denna identitet. Men det är först på 2000-talet

⁹ Vali, 1998, s. 2. Det verkar som Vali i brist på en bättre term använt sig av termen ”transnational”. Detta har även van Bruinessen påpekat i sin studie ”Transnational aspects of the Kurdish question”. Bruinessen anser att ”trans-state or ”cross-border would be a more appropriate terms”. (van Bruinessen, 2000, s. 2-3).

¹⁰ Tamilerna i Sri Lanka vars religion och språk skiljer sig från majoritetens samt sikherna som huvudsakligen baserat sin identitet på religionen och konflikterna i Kashmir och på Nord Irland är exempel på religionens betydelse som identitetsskapande faktor.

¹¹ Vali, 1998, s. 82.

som idén om en kurdisk nationalidentitet får en vidare spridning bland breda lager av folket.¹²

Detta stämmer väl med Smiths synsätt när han skriver:

It is clear that modern nations and nationalism have only extended and deepened the meanings and scope of older ethnic concepts and structures. Nationalism has certainly universalized this structures and ideals, but modern "civic" nations have not in practice really transcended ethnicity or national sentiments... In terms of ends, as opposed to means, there is a remarkable continuity between nations and ethnic, nationalism and ethnicism, continuity but not identity."¹³

Smith skiljer mellan *continuity* och *identity*, då identitet förändras över tid och rum och uppstår och omvandlas i ett specifikt politiskt och kulturellt sammanhang. Det är denna identitet som får folk att älska och offra sig i nationens namn. Den nationella identiteten uppfyller i den bemärkelsen ett djupt psykiskt behov hos människor som vill tillhöra en "föreställd gemenskap".¹⁴

Anderson menar att nationalismens framväxt förutsätter att vissa villkor/förutsättningar är uppfyllda. Den materiella förutsättningen kallar Anderson för tryckkapitalism. Han menar att publiceringen av ordböcker och litteratur över huvudtaget förstärker folkspråket. På det sättet skapas föreställda gemenskaper och den språkliga nationalismen (linguistic nationalism) rotar sig.

Publiceringen av böcker bidrar till standardiseringen av språket och skapandet av *lingua franca*, vilket i sin tur tillgodoser den moderna statens behov av standardisering. I den bemärkelsen finns ingen motsättning mellan Andersons syn på uppkomsten av nation och nationalism med Gellners funktionalistiska synsätt.¹⁵ Gellner menar att det finns ett direkt samband mellan nationalism och industrialisering, då en viss kultur och politik krävs för att industrialiseringen ska rota sig.

När industrialiseringen har rotat sig, kan de gamla statsformerna inte uppfylla det industriella samhällets behov. Standardiseringen inom samhällets alla domäner är ett av det industriella samhällets grundbehov. Vad som i sammanhanget skiljer Andersons teori från Gellners är att Anderson mycket korrekt pekar på de psykiska behov som tillhörigheten till en nation uppfyller, då detta ger en känsla av kontinuitet i synnerhet i en tid då religionens och Guds betydelse minskar.¹⁶

Ingen av dessa teorier utesluter varandra, men ingen av dessa teorier kan användas för att ge en fullständig förklaring av framväxten och förändringen

¹² van Bruinessen, 2000.

¹³ Smith, 1986, s. 216.

¹⁴ Anderson, 1983.

¹⁵ Gellner, 1983.

¹⁶ Anderson, 1983, s. 19.

av den kurdiska nationalidentiteten. Andersons teori är mest gångbar i sammanhanget. Avsaknad av en välfungerande marknad i Kurdistan ledde till att tryckkapitalismen aldrig fick något fotfäste, och därmed tog spridningen av idén om ett kurdiskt hemland och stärkandet av en kurdisk nationalidentitet betydligt längre tid i Kurdistan än i Europa.

Bildandet av nationalstater i Mellanöstern har inte föregåtts av en industrialiseringsprocess och framväxten av en kultur som fordras av denna process, vilket slutligen leder till skapandet av nationalstater som överensstämmer med de etniska/nationella gränserna. För kurdernas del har det inneburit att institutionellt svaga stater huvudsakligen har förlitat sig på en brutal våldsapparat i syfte att föra nationsbyggnadsprocessen/homogeniseringsprocessen i hamn. Kurdisk nationalidentitet har i samtliga de stater som härskar över Kurdistan formats i motstånd till denna homogeniseringsprocess. Med andra ord har förtrycket varit den gemensamma nämnaren för kurder, trots religiösa och dialektala skillnader i det kurdiska samhället/samhällen, över de existerande statsgränserna. Det är i motstånd mot detta förtryck som idén om ett kurdiskt hemland, läs Kurdistan, har hållits vid liv.

Globalisering

Globaliseringen av världsekonomin innebär för nationalstatens del att staten förvandlas till en komponent i en internationell ”quasi-polity”, som ger legitimitet åt övernationella ekonomiska mekanismer. Men människor flyttar inte i samma utsträckning som varor och pengar. Staten kommer även i fortsättningen att ha monopol på våldsutövningen i det bestämda territoriet och behålla kontrollen över befolkningen. Den har fortfarande också monopol på att i internationella sammanhang tala för ”sitt folk”.¹⁷

Vad som är intressant i sammanhanget är att statens våldsutövning i det egna territoriet inte längre anses vara dess ”interna angelägenhet”. Den utveckling som skett under de senaste åren går mot en internationalisering (globalisering)¹⁸ av juridiken. Samtidigt har statens monopol på information¹⁹ försvagats. Därmed har dess kapacitet att kontrollera den ”offentliga sfären” och möjligheten att ensam sätta den politiska agendan underminerats.

Meyer och Geschiere pekar på en annan aspekt av globaliseringen, nämligen det faktum att den är öppen process, och det faktum att människor som är involverade i en sådan process ofta blir medvetna om gamla identiteter

¹⁷ Hirst and Thompson, 1999, s. 257.

¹⁸ Upprättandet av The International Criminal Court of Justice är oerhört viktigt i sammanhanget. Vidare har vi under senare tid bevittnat framväxten av globala freds- och människorättsrörelser som gjort människorättsfrågorna till en global angelägenhet i likhet med globala handeln.

¹⁹ När vi talar om stater här, är det staterna i u-länderna och då i synnerhet de stater som härskar över Kurdistan som är föremål för vårt intresse.

eller försöker konstruera nya gränser.²⁰ Med andra ord, de utökade kontakterna med andra människor leder till en ökad medvetenhet om den egna identiteten, eller en ökad benägenhet om att slå vakt om den egna gruppidentiteten.

Hur påverkas den kurdiska nationalidentiteten av globaliseringen? Svaret på denna fråga är avhängigt av den betydelse vi tillmäter olika aspekter av globaliseringen. Framväxten av ett globalt civilsamhälle i kombination med förändringarna i det internationella juridiska systemet är viktiga förändringar som påverkar nationalstatens hitintills oinskränkta suveränitet och därmed möjlighet att i skydd av denna princip rättfärdiga kränkningar av mänskliga rättigheter. Vidare är emigrationen av kurder till framför allt Europa och den moderna informationsteknologins inverkan på statens möjlighet att behålla kontrollen över informationsflödet och därmed makten över ”hjärta och sinne” viktiga faktorer som påverkar kurder.

Diaspora

Den kurdiska emigrationen till Europa och Nord Amerika är av betydligt senare datum än armeniers, assyrier/syrianers eller libanesers, som har haft en lång tradition av utvandring till Europa, Amerika och även Afrika. Den kurdiska utvandringen, framför allt till Europa, kan enligt Omar Sheikmous indelas i tre perioder:

- Förre andra världskriget, då en liten grupp av kurder ägnade sig åt kulturella och politiska aktiviteter.
- Perioden efter andra världskriget fram till 1965, då ett större antal kurder framför allt från den irakiska delen av Kurdistan sökte sig till Europa i syfte att studera vid olika öst- och västeuropeiska universitet.
- Perioden från 1965 fram till dags dato som karakteriseras av en stor kurdisk invandring till Europa, bestående av gästarbetare, flyktingar, studerande etc.²¹

Till detta kan man enligt vår mening lägga en fjärde period, nämligen tiden från det tidigare 80-talet till dagens dato. Under den perioden har den kurdiska invandringen haft en helt annan karaktär än tidigare perioder. Den iranska revolutionen 1979, militärjuntan i Turkiet i början av 80-talet, kriget mellan Iran och Irak på 80-talet, samt befrielsekriget/krigen i samtliga delar av Kurdistan resulterade i att framför allt politiskt engagerade kurder som

²⁰ Meyer and Geschiere, 1999, s. 2.

²¹ Sheikmous, 2000, s. 3.

inte så sällan var välutbildade sökte en fristad i Europa, Nordamerika och Australien.

De få kurdiska invandrare som fanns i Europa och Amerika före och efter andra världskriget publicerade tidningar och tidskrifter på Kurdiska och europeiska språk och försökte skapa uppmärksamhet kring kurdfrågan. Kurdiska politiska aktiviteter på 70-talet var framför allt kretsade kring Kurdish Students' Society in Europé (KSSE) som redan 1956 hade bildats i Wiesbaden i Tyskland. Efter 1965 då en stor grupp kurdiska arbetare bosatte sig i Europeiska länder, spelade KSSE en viktig roll i att få denna grupp att engagera sig politiskt.²²

Den största delen av kurdiska invandrare i Europa kom innan 80-talet från Turkiet, men under 80- och 90-talen sökte sig en stor grupp kurdiska flyktingar från Iran och Irak till västvärlden. Dessa flyktingar såg/ser sig själva som offer för ett brutalt förtryck av deras nationella rättigheter. Även i de fall där ekonomiska motiv varit avgörande,²³ anser man att den ekonomiska underutvecklingen är resultatet av en av staten medvetet förd politik i syfte att hålla Kurdistan underutvecklat.

Det gemensamma förtrycket blir i diasporan den gemensamma nämnaren för kurder oavsett dialektala skillnader och hemort. Samhörigheten till gruppen förstärks ytterligare, då en institutionaliserad diskriminering i värdländerna försvårar integrationen avsevärt.

Diasporan har redan inom den kulturella sfären haft en enorm betydelse för kurderna. Den kurdiska litteraturen, främst skriven på kurmanjidialekten har upplevt en pånyttfödelse i diasporan. Bruinessen skriver:

...the lasting importance of cultural activities can, in my view, hardly be exaggerated. In 1980 Kurdish was an adequate language for use in the household and in village life, but it was hardly possible to discuss contemporary political and social matters in it. Most Kurdish politicians and intellectuals thought their most important thoughts and spoke their most sophisticated words in Turkish. Several of those who wrote stories in Kurdish thought them up in Turkish first and then translated them. In this respect much has changed; Kurdish has been enriched and sufficiently developed to serve as a vehicle for modern political and literary discourse. Many who 15 years ago spoke

²² Ibid. s 4-5. Kontakterna med den främmande europeiska miljön ledde till en ökad medvetenhet om den kurdiska identiteten bland kurdiska arbetskraftsinvandrare. En "vi" och "de"-känsla i diasporan skulle grundas på det gemensamma bland kurder och skillnaderna med européerna. Som Sheikhmous påpekar använder kurder ordet "Henderan", fjärran, för diaspora, vilket är förknippat med en smärtsam längtan till hemlandet. Detta ledde vidare till att det blev lättare att organisera de kurdiska invandrarna i all-kurdiska organisationer. KSSE var en sådan organisation vars medlemmar kom från samtliga delar av Kurdistan.

²³ David Held & Anthony McGrew skriver: ... thus contemporary economic globalization brings with it an increasingly unified world of elites – national, regional and global – but increasingly divided nations as the global workforce is segmented, within rich and poor countries alike, into winners and losers (Held & McGrew p.26, 2000).

only a rudimentary Kurdish, or some idiosyncratic dialect, have meanwhile mastered some form of standard Kurdish.²⁴

Bruinessens åsikter om diasporans betydelse delas även av den i Sverige bosatte kurdiska forskaren Malmisanij, då han säger i en intervju publicerad i nättidningen *kurdmedia.com*: ”

...The first novels and stories [in Kurdish] were written in Armenia, and in South Kurdistan [Iraqi Kurdistan]. The Kurds in Sweden benefited from these, were nourished by them, and then developed themselves to a certain degree and, making their own contributions... These works by them impacted the efforts here [Kurdistan] in this country. Today, works are being written here, and there is a gradual further development. This interaction is only natural... ”²⁵

Malmisanij menar att produktionen av kurdisk litteratur i Europa har varit en katalysator för utvecklingen i hemlandet. I samma intervju pekar han på friheten och säkerheten för kurdiska forskare och författare i Europa som en avgörande faktor för utvecklingen av den kurdiska litteraturen i diasporan.

Vidare har diasporan haft en stor betydelse när det gäller att väcka opinion i Europa för kurdernas sak. Att EU har ställt krav på Turkiet att lätta på förtrycket mot det kurdiska språket och den kurdiska kulturen i Turkiet är till stor del resultatet av kurdiska politiska aktiviteter i Europa.

Massmedier

Som vi tidigare påpekat, har kurder p.g.a. den rådande politiska situationen inte kunnat skapa ett *lingua franca*. Detta har i sin tur lett till att kontakter och kommunikationer mellan kurder försvårats avsevärt. Således har etablerandet av kurdiska massmedier (massmedier som alla kurder i samtliga delar av Kurdistan skulle kunna ha tillgång till) varit omöjligt i Turkiet, Iran, Irak och Syrien. Resultatet har blivit att dessa stater haft monopol på informationen och utan någon som helst konkurrens kunnat sätta den politiska och massmediala dagordningen. På så sätt har man kunnat göra kurdfrågan till en icke-fråga som inte kunnat diskuteras i den offentliga sfären.

Utvandringen till västvärlden har för kurdernas del inneburit att man kunnat kringgå statssuveräniteten på ett effektivt sätt och kunna publicera böcker och tidskriften som inte kunnat publiceras i hemlandet.²⁶ Vidare har man kunnat etablera egna massmedier under EU:s jurisdiktion. Medan kurdiska böcker och tidskrifter publicerade i Europa kan spridas i ett geografiskt be-

²⁴ van Bruinessen, 2003, s. 8.

²⁵ Vecdi, 2003.

²⁶ Mellan 1956 och 1998 publicerades 123 kurdiska tidskrifter i Sverige. Antalet publicerade böcker i Sverige från 1974 till dags dato är 268 (van Bruinessen, 2003).

gränsat område och därmed kan läsas av ett relativt begränsat antal människor, kan satellit-tv nå miljoner människor.

Den första kurdiska tv-kanalen som kunde ses i hela Kurdistan var MED-TV som etablerades 1994 med administrativt säte i London och huvudstudio i en förort till den belgiska huvudstaden Bryssel.²⁷ Medan den turkiska staten har makt att utöva sin ”suveräna” rätt att styra sitt territorium, har den inte längre monopol på information och problemformuleringen. För att använda oss av Hassanpour ”har kurder skaffat sig suveränitet i skyarna”.

MED-TV:s betydelse för skapandet av en samhörighetskänsla bland kurder²⁸ kan knappast överskattas. MED-TV skapade genom sina sändningar en kurdisk ”offentlig sfär”, där kurdiska angelägenheter kunde diskuteras och ses av en potentiell publik på flera miljoner. Att MED-TV gav religiösa och etniska minoriteter i Kurdistan, framför allt assyrier/syrianer möjlighet att sända program på sitt språk, bidrog till stärkandet av en inkluderande kurdisk identitet. En identitet vars mest centrala element var tillhörigheten till landet, då ens etniska identitet fick det erkännande som man tidigare saknat.

Sedan MED-TV startade sina sändningar, har ytterligare fyra kurdiska satellitkanaler; Kurdistan-TV och Kurd-sat, Rojhelat-TV och Tishk-TV börjat sända på kurdiska. De två först nämnda sänder sina program från irakiska Kurdistan som staten Irak sedan 1992 inte haft någon kontroll över. De andra två sänder från Sverige resp. Frankrike. Dessa kanaler sänder program på de två kurdiska huvuddialekterna, vilket har bidragit till att de två dialekterna har i en mycket större utsträckning än tidigare blivit ömsesidigt förståeliga. Dessa tv-kanaler har inte enbart haft betydelse för det kurdiska språket utan på ett avgörande sätt bidragit till att bryta kurdernas isolering på det massmediala planet. Genom dessa kanaler kan kurderna dagligen se sin ”verklighet” när kurdiska nyheter i bästa fall blir en fotnot i det stora nyhetsflödet i västerländska massmedier, eller bemöts med total tystnad av turkiska, persiska och arabiska nyhetsmedier.

Internet

Ett viktigt element i globaliseringen är den moderna informationsteknologin. Snabbare och billigare kommunikationsredskap såsom mobiltelefoner, fax-maskiner, datorer och elektroniska kommunikationer via nätet har möjliggjort snabba, billiga och simultana kommunikationer mellan individer, företag och länder på ett sätt som för inte så länge sedan var helt otänkbart. Till-

²⁷ Från första början använde sig Turkiet av alla sina diplomatiska och politiska möjligheter i egenskap av europeisk stat och medlem i NATO i syfte att stoppa MED-TV:s sändningar. För mer detaljerad information kring dessa ”diplomatiska” aktiviteter se Hassanpour s-61-64 1998.

²⁸ För en mer detaljerad information om MED-TV:s program se mediatidskriften *Wired* March 1997.

gången till den moderna informationsteknologin är avgörande för tillväxt och ekonomisk utveckling. Vidare har denna utveckling lett till att icke-statliga (non-state) aktörer stärks gentemot staterna.²⁹

Vad som är kännetecknande för den moderna informationsteknologin är att icke-statliga aktörer med begränsade ekonomiska resurser, kan skapa nätverk och på så sätt sprida sitt budskap och idéer till ett i princip obegränsat antal människor. Internet är i det sammanhanget det viktigaste redskapet för icke-statliga aktörer.

Enligt kurdistanpost.com, som är en indexsajt, finns tusentals hemsidor som ger information om kurder och Kurdistan på flera olika språk. På så sätt har Internet inte bara bidragit till att föra kurder närmare varandra i cybervärlden utan även på ett effektivt sätt gjort statsgränserna mindre relevanta och gjort tryckt material via nätet tillgängligt för miljoner människor.

En av dessa nyhetssajter är kurdistan.net vars administratör Omer Faris bor i Nederländerna. Han presenterar sajten på följande sätt:³⁰

*Kudistan.Net strävar efter att ge alla en möjlighet att komma till tals och försöker främja dialogen mellan olika samhällsgrupper och politiska organisationer... Vi befinner oss i ett för kurderna kritiskt skehar detde... Kurdistan.Net är en sajt med ytterst begränsade resurser, som genom personliga uppoffringar utnyttjat de möjligheter som globaliseringen ger och försöker att på ett tidsenligt sätt föra fram kurdernas budskap till en större publik...kurdistan.net *behöver lyckligtvis varken maktavarnas tillstånd, papper, eller tryckutrustning. Vi kan tack vare den moderna informationsteknologin informera publiken. Vi kan fritt och utan rädsla ge information om missförhållandena i vårt land.*" (Kursiveringen är vår)*

Internet används inte i samma utsträckning i u-länderna som i västvärlden och av den anledningen, har det enligt den kurdiske konstnären och journalisten Mam Borhan inte fått samma betydelse för den "kurdiska gränden" i den "globala byn". Men han påpekar att det betyder ännu mer i västvärlden då de stora massmedierna inte står oberoende av ekonomiska och politiska intressen. Spridningen av information på engelska om kurder via nätet kan bli ett alternativ till de stora nyhetsmediernas rapportering om landet.³¹

Slutord

Medan stora västerländska massmedier oftast uppmärksammar debatten om globalisering främst i samband med protesterna i anslutning till stora ekonomiska toppmöten och ägnar störst utrymme åt konsekvenserna av frihan-

²⁹ Aronson in Baylis and Smith, 2001, s. 541

³⁰ Mahabad Qaradaghis intervju med administratören för kurdistan.net Omer Faris, juli 2004.

³¹ Mahabad Qaradaghis intervju med Mam Borhan, kurdisk konstnär, juli 2004.

del och olika anpassningsprogram för u-länder, har andra aspekter av globaliseringen varit av större intresse för kurdernas del.

Närvaron av en relativt stor grupp kurder i västvärlden och utnyttjandet av den moderna informationsteknologin har underlättat den sociala kommunikationen mellan kurder som har bidragit till framväxten av en större samhörighetskänsla mellan kurder trots den geografiska delningen av Kurdistan och dialektala skillnader.

De viktigaste beståndsdelarna i den kurdiska identiteten är alltså landet, Kurdistan, och det gemensamma förtrycket. Den utökade sociala kommunikationen, kommunikation på europeiska språk inräknade, har ytterligare stärkt denna identitet och samhörighetskänsla. Det i sin tur har förändrat förutsättningarna för framtida samarbete mellan kurder och därmed etablerandet av en framtida kurdisk politisk entitet.

Globalisering - utökade kontakter över statsgränser, den moderna informationsteknologin, frihandel, migration – påverkar inte i sig kurdernas situation på ett grundläggande sätt. Det är endast genom ett aktivt och effektivt utnyttjande av de möjligheter som globaliseringen ger, som kurderna kan påverka sin situation. Detta skulle inte ha varit möjligt utan den kurdiska diasporan.

Identitetens olika skepnader: Kurdiska ungdomar, 'identitetspolitik' och globalisering

Av Idris Ahmedi

Föreliggande kapitel är ett försök att belysa och analysera 'identitetspolitik' bland kurdiska ungdomar i Sverige. Detta kommer att ske inom ramen för den samhällsvetenskapliga debatten om globalisering och identitet. Närmare bestämt kommer en specifik aspekt av globaliseringen att utgöra diskussionens referensram, nämligen den att det, å ena sidan, förekommer 'globala flöden' av olika slag (ekonomiska, politiska samt kulturella) och, å andra sidan, att kulturell och etnisk identitet får en ökad betydelse. Detta har av vissa forskare betecknats som en 'paradox'.¹ Andra går längre och hävdar att "[v]år värld, och våra liv, formas av globaliseringens och identitetens motsatta krafter".² Ytterligare andra menar att dessa två tillsynes motstridiga fenomen och processer är två sidor av ett och samma mynt, och att det således är mera befogat att tala i termer av 'lokalisering' än 'globalisering'.³

Huvudsakligen kommer två argument att föras i detta kapitel. För det första att en 'anti-essentialistisk' teori om identitet kan vara ett sätt att (upp)lösa den ovan beskrivna paradoxen. För om globaliseringen innebär ökade kontakter, en sällan skådad process av rörlighet av människor över territoriella gränser, så är det rimligt att anta att (etnisk och kulturell) identitet för många människor (för)blir en viktig del av deras liv, då anti-essentialismens grundantagande är att identitet konstitueras av kontrastiva relationer; 'vi' i motsats till 'de andra'. Rimligheten i detta antagande stärks av att befintlig forskning om sambandet mellan globalisering och identitet poängterat att etnisk och kulturell identitet alltså har en betydelse för människor.⁴ En sådan teori stödjer sig på empirin och utesluter därmed risken att anta formen av ett cirkelresonemang. Det andra argumentet är att den empiriska studien om kurdiska ungdomar som redovisas här ger vid handen att identitet(er) har en komplex och mångskiftande karaktär. Mer specifikt visar resultaten att en 'hybrid' kurdisk ungdomsidentitet växt fram i förening med en bibehållen

¹ Meyer & Geschiere, 1999.

² Castells, 1998, s. 15.

³ Robertson, 1995.

⁴ Se bl.a. Castells, 1998, s. 15-122; Geschiere & Meyer, 1999; Peterson & Robertson, 2003, s. 5-7.

och markant *politiserad* identitet i diaspora kontext. Vidare, att detta skall placeras i ett större sammanhang där ungdomarnas liv i Sverige såväl som föreställningar om Kurdistan som 'ursprungsplats' är lika viktiga att ta i beaktande i analysen.

Den empiriska undersökningen är av kvalitativ karaktär och består av semistrukturerade intervjuer med tio kurdiska ungdomar. Undersökningen baserar sig också på en genomgång och analys av debattinlägg, artiklar och dylikt på två svenskspråkiga kurdiska webbsidor; den ena är Kurdcity.com som är Kurdiska Ungdomsförbundets hemsida och den andra är Beyan.net som är en svenskspråkig kurdisk nättidning. Sålunda utgör intervjuerna och det övriga materialet komplement till varandra. Kombinationen av dessa två datainsamlingsmetoder bedömdes som motiverad dels av det låga antalet intervjuer (vilket gör det vanskligt att göra generaliseringar), dels av lättillgängligheten av ett tämligen rikt och för denna undersökning relevant material på ovannämnda webbsidor. På grund av det låga antalet intervjuer har ungdomarnas ålder samt vistelsetid i Sverige (vilka i sig kan vara intressanta variabler att studera) utelämnats i analysen. Ytterligare en anledning till varför ålder och vistelsetid i Sverige utelämnats i analysen är att dessa inte framgick i övervägande delen av det övriga materialet. Sålunda kunde i detta avseende någon systematisk jämförelse inte göras mellan intervjuerna och det övriga materialet.

Upplägget för detta kapitel är på så vis att det följande avsnittet ägnas åt en koncis diskussion av begreppen identitet och globalisering. Därefter redogör jag kort för framväxten av den kurdiska diasporan, för att i efterföljande avsnitt analysera olika aspekter av kurdiska ungdomarnas identitet och samtidigt återknyta till diverse teoretiska spörsmål i aktuell forskning om globalisering, identitet och diaspora. De två sista avsnitten har en mer sammanfattande karaktär kombinerat med en del övergripande reflektioner över identitet och globalisering generellt och kurdiska ungdomars identitetsartikulation i synnerhet.

Identitet och globalisering: teoretiska anmärkningar

I den samhällsvetenskapliga debatten diskuteras en mängd olika fenomen under beteckningen "identitet". Det existerar också en rad olika teoretiska perspektiv på "identitet".⁶ För enkelhetens skull kanske man kan översätta "identitet" till det mer familjära ordet "självuppfattning". Detta senare ord fångar två av de viktigaste aspekterna av identitet som är föremål för den samhällsvetenskapliga diskussionen; nämligen, 'objektiva' karakteristiska

⁵ Intervjuerna omfattade tio ungdomar, varav tre är från den turkiska delen av Kurdistan, fyra från iranska Kurdistan, två från irakiska Kurdistan och en från den syriska delen.

⁶ För en övergripande diskussion se Kinnvall, 2003, s. 11-34.

(vilka, vad gäller kollektiva identiteter, inbegriper sådant som språk, gemensam historia, kultur, och i vissa fall även territorium/hemland) respektive 'subjektiv' identifikation (dvs. att man faktiskt upplever och uppger sig vara någonting *x*). I termer av empirisk operationalisering innebär detta då att man undersöker den 'självuppfattning' en uppsättning individer eller medlemmar av ett visst kollektiv (etnisk grupp, nation, folk osv.) har om sig själva med avseende på objektiva karakteristiska och subjektiv identifikation. Detta är delvis vad som kommer att göras i detta kapitel, dvs. jag försöker beskriva självuppfattningen hos kurdiska ungdomar i Sverige. Men samtidigt tar jag ett steg tillbaka och försöker på ett teoretiskt plan formulera en tes om den 'kontext' varigenom identitet(er) blir till. Vid studiet av identitet och identitetspolitik bland kurdiska ungdomar utgörs kontexten ifråga av deras liv i Sverige och föreställningar om Kurdistan som 'ursprungsplats'. Medan det förra tillvägagångssättet således går ut på ett ge utrymme åt subjektens egna beskrivningar av sin självuppfattning, handlar det senare om att göra just denna självuppfattning till föremål för analys. För att göra detta behövs teoretiska analysverktyg. I detta syfte skall jag kort referera till den teoretiska debatten om identitet.

Grovt sett kan man urskilja två teoretiska huvudansatser till identitet i samtida filosofi, kultur- och samhällsteori; en 'essentialistisk' respektive en 'anti-essentialistisk'/'konstruktionistisk', vilka definieras i motsatsställning till varandra.⁷ Anti-essentialism är, som prefixet 'anti' antyder, en negation av den essentialistiska positionen såtillvida att den tillbakavisar ståndpunkten att ha en identitet är en fråga om att ha inneboende och över tid beständiga väsensegenskaper – som individ eller som medlem av någon given grupp. Snarare skall identiteter ses som produkter av sociokulturella och politiska *relationer* i den meningen att det är *skillnad* som utgör möjlighetsbetingelsen för identitet. Ett klargörande av den anti-essentialistiska teoribildningen erbjuds av statsvetaren Iris. M. Young:

[...] en grupp existerar bara i relation till minst en annan grupp. Gruppidentitet uppstår i mötet och interaktionen mellan olika sociala gemenskaper som upplever att det finns skillnader dem emellan [...]. Så länge de aldrig stötte på några andra människor tänkte sig en grupp amerikanska indianer, för att ta ett exempel, aldrig på sig själva som något annat än som "människorna". Först när de stötte på andra indianstammar blev de medvetna om olikheter. De gav den andra stammen ett särskilt namn och såg på den som en egen grupp. Och i samma stund började de uppfatta också sig själva som en särskild grupp.⁸

Youngs resonemang om grupper och stammar kan generaliseras till ett teoretiskt argument om andra kollektiv också, och man kan tala om kontrastiva

⁷ Se Calhoun, 1994, s. 12-20; jfr Rouse, 1995, s 351.

⁸ Young, 2002, s. 56.

relationer *mellan* kollektiv av människor från olika samhällen/länder såväl som *inom* ett och samma samhälle. Men lika klagande som Youngs utläggning av anti-essentialismen är, löper den också risken att misstolkas, ty hon använder ordet 'existens' något slarvigt. Att säga att den svenska eller den kurdiska identiteten (eller någon annan identitet för den delen) blir till på grundval av kontrastiva skillnader ('vi' i motsats till 'dem') innebär inte att svenskar eller kurder inte 'existerar'. Ej heller innebär detta att (kollektiva) identiteter inte skulle ha något 'innehåll' – dvs. att det inte skulle existera sådana objektiva storheter som språk, kultur, historia och territorium. Som det kommer att framgå längre fram i framställningen åberopar kurdiska ungdomar det kurdiska språket, den kurdiska kulturen och Kurdistan som viktiga komponenter i deras identitet. Konstaterandet att objektiva storheter existerar må vara en plattityd. Dock är detta viktigt att slå fast, då anti-essentialismen kan förefalla 'kontraintuitiv' och/eller få absurda implikationer om man inte använder ord som 'existens' och 'essens' varsamt. I stället för 'existens' torde det sålunda vara lämpigare att tala om subjektiva medvetandeprocesser, i den meningen vad olika kollektiv *gör* av sina inbördes skillnader och vilka sociala och politiska implikationer detta får. Således är det på sin plats att tydliggöra att inbördes skillnader vad gäller objektiva karakteristiska inte är ett tillräckligt villkor för identitet; utan det är inbördes skillnader i förening med en subjektiv klassifikation ('vi skiljer oss från de andra') som utgör nödvändiga och tillräckliga villkor för identitet(skapande). En annan faktor som bör beaktas är att identiteter inte nödvändigtvis behöver vara ömsesidigt uteslutande, snarare är identiteter kontextbundna i den meningen att olika slags identiteter hos en individ eller ett kollektiv skiftar i betydelse och framtoning beroende på det aktuella politiska, sociala och kulturella sammanhanget. Identiteters kontextbundenhet kommer att illustreras empiriskt längre fram.

Identitet är också någonting som diskuteras i förhållande till fenomenet 'globalisering'. Som berördes inledningsvis finns det olika åsikter om hur detta förhållande är beskaffat. Innan det eventuella sambandet mellan globalisering och identitet diskuteras närmare, är det på sin plats att säga några ord om olika uppfattningar om vad 'globalisering' är.

Ett sätt att definiera innebörden i en viss term är att göra detta med hjälp av andra termer. Den engelska termen 'interconnection' torde fylla denna funktion i relation till termen "globalisering" i litteraturen. Med den förre avses att världen blir alltmer sammanvävd och att det därmed skapas beroendeförhållanden (*interdependence*) som har till följd att lokala händelser, ekonomiska och politiska kriser samt miljöproblem någonstans i världen får återverkningar för andra och på distans belägna platser. Det "lokala" och det "globala" är med andra ord sammanvävda och sammanbundna till den grad att effekterna av globaliseringsprocesserna får världsomspännande konsekvenser. Ett sammanhängande fenomen är den ökade och alltmer intensiva rörligheten av varor, människor och information över territoriella gränser,

vilka möjliggjorts av ny kommunikations- och informationsteknologi.⁹ Sammantaget kan följderna av globaliseringen beskrivas som att de sociala och (inter)nationella relationerna ändrat karaktär på ett fundamentalt sätt i det att 'transnationalitet' och 'avterritorialisering' uppstått som någonting distinkt nytt.

Här har jag mer eller mindre parafraserat vad som torde vara, om inte den allmänt accepterade, så i alla fall den mest återopade definitionen av "globalisering". En närmare titt på globaliseringsdebatten ger emellertid vid handen att det som diskuteras under beteckningen "globaliseringen", är omtvistat i minst två avseenden.

För det första är det omtvistat *empiriskt*. Även om man kan få intrycket att "globaliseringsskeptikerna"¹⁰ förnekar globaliseringens blotta existens, är det uppenbart att till och med en forskare som Justin Rosenberg, som enligt min mening är globaliseringsteoretikernas strängaste och skarpaste kritiker, inte förnekar existensen av fenomenet globalisering enligt definitionen ovan. Rosenberg skriver att "globalisering" kan användas som en deskriptiv term för "either the geographical extension of social processes or possibly, as in [Anthony] Giddens's definition, 'the intensification of worldwide social relations'".¹¹ Vad Rosenberg är kritisk mot är påståendet att det som utsägs i denna definition skulle vara någonting "nytt" för senare decenniers ekonomiska, sociala och politiska utveckling. Rosenberg hävdar att de empiriska dimensioner som antas vara karakteristiska för (och kvalitativt nya inslag i) globaliseringen – så som "transnationalitet" och "avterritorialisering" – har existerat alltsedan kapitalismens framväxt, då den kapitalistiska produktionen inte hade en bestämd geografisk instans (som i fallet med den tidiga textillindustrin som inbegrep från varandra geografiskt avlägsna "platser" som Europa och Asien) samt att den (alltid) redan överskred territoriella gränser. Enligt Rosenberg är, för övrigt, föreställningen om det Westfaliska statssystemet med klart avgränsade (national)stater en myt, då kapitalismen som produktionssätt alltid redan överskred statsgränser.¹²

För det andra finns det delade meningar om huruvida själva termen "globalisering" är adekvat att använda i sig. En förespråkare för detta argument är Michael Nicholson som – förutom, eller just p.g.a., att han förfäktar argumentet att "globaliseringen" inte är någonting kvalitativt nytt – hävdar att forskarna i stället för att begagna termen "globalisering", lika gärna kan använda den etablerade termen 'internationalisering' för att beskriva fenomen och processer som den förra termen är menad att beskriva.¹³

Såväl Rosenberg som Nicholson medger dock att man kan tala om en, jämfört med tidigare historiska perioder, ökad intensitet i rörligheten av

⁹ Giddens, 1999, 1-19; jfr. Held & McGrew, 2000.

¹⁰ Detta uttryck är hämtat från Held & McGrew, 2000.

¹¹ Rosenberg, 2002, s. 2.

¹² Rosenberg, 2002.

¹³ Nicholson, 1999.

människor, varor, kapital och information över territoriella gränser i vår samtid. Således föreslår jag att *existensfrågan* istället översätts till en fråga (eller dispyt) om, å ena sidan, *omfattning* samt *intensitet* och, å andra sidan, val av adekvat term. Utrymmet tillåter ingen detaljerad diskussion av den ibland ganska förvirra(n)de debatten om globalisering, men utöver anmärkningarna ovan skall jag beröra en specifik aspekt hos globaliseringen som är relevant i förhållande till temat identitet, nämligen ”kulturell homogenisering”.

Före och under globaliseringsdebatten har det funnits föreställningar och/eller förutsägelser om att världen skulle gå mot en ökande ”kulturell homogenisering”. Men dessa förutsägelser har visat sig vara fel; istället har det skett en markant etnifiering och kulturifiering av identitetsdiskursen, vilket det allt vanligare uttrycket ”identitetspolitik” vittnar om.¹⁴ Sålunda har det inte bara skett en ”sammanflätning” av ”det lokala” och ”globala” processer, utan gränsdragningen mellan olika grupper har därmed också fått allt tydligare konturer.¹⁵

En aspekt hos globaliseringen som sålunda trätt i förgrunden för den samhällsvetenskapliga diskussionen är, å ena sidan, dess homogeniseringstendenser – företrädesvis i samband med ny kommunikations- och informationsteknologi och vad som därmed beskrivits som framväxten av ’den globala byn’ samt den universella spridningen av kulturella artefakter – och, å andra sidan, det faktum att etnisk och kulturell identitet alltjämt (och alltmer) har betydelse i människors liv. Detta fenomen betraktas, vilket berördes kort i inledningen, som en paradox och uttrycks av Peter Geschiere och Birgit Meyer i termer av ’flöde’ (globalisering) och ’slutenhet’ (identitet).¹⁶

I det följande skall jag med denna paradox som referenspunkt beskriva och analysera kurdiska ungdomars självuppfattning/identitet, och jag kommer att argumentera för uppfattningen att en anti-essentialistisk teori om identitet i förening med en nyanserad förståelse av globalisering är ett sätt att (upp)lösa denna paradox.

Kurder: från ett statslöst folk till en diaspora

Kurder är ett folk som sedan början av 1900-talet är inkorporerade i fyra stater; Iran, Irak, Turkiet och Syrien, vilket resulterat i en fragmentering av deras språk och kultur. Den geografiska uppdelningen av kurdernas territoriella hemvist Kurdistan – vilket är ett geografiskt sammanhängande område –

¹⁴ Se Meyer & Geschiere, 1999; jfr Eriksen, 2000, s. 340-348.

¹⁵ Eriksen, 2000, s. 346.

¹⁶ Meyer & Geschiere, 1999, s. 2-6.

mellan dessa fyra stater motsvarar sålunda en språklig och kulturell fragmentering som är utmärkande för kurdisk identitet.¹⁷

Väpnade konflikter mellan dessa stater och kurdiska gerillarörelser i förening med – eller som ett resultat av – en från dessa stater medvetet förd politik att stigmatisera kurdisk kultur, tvångsassimilera kurder och försätta det kurdiska samhället i ett ekonomiskt stagnerat och eftersatt tillstånd, har drivit många kurder från deras hemland.¹⁸

Således har kurder sedan 1960-talet emigrerat från de olika delarna av Kurdistan – till en början framförallt från den turkiska delen av Kurdistan – till västeuropeiska länder. Många av dessa kurder kom hit som arbetare. Andra vågen av kurdiska immigranter till Västeuropa från 1980-talet och framåt bestod huvudsakligen av politiska flyktingar från praktiskt taget samtliga delar av Kurdistan. Efter Gulfkriget 1991 flydde stora grupper av kurder från den irakiska delen av Kurdistan till Väst. Man kan tala om framväxten av en kurdisk diaspora som är spridd över stora delar av Europa, USA, Australien och Canada.¹⁹

Karaktéristiskt för den kurdiska diasporan är dess politiska aktiviteter och skapandet av 'transnationella organisationer' och nätverk för främjandet av den kurdiska saken.²⁰ Håkan Thörn framställer kurderna som ett belysande exempel på en diaspora med "möjligheter för koordinering av politiskt kollektivt handlande över stora avstånd." Framväxten av den kurdiska diasporan och dess politiska aktiviteter beskriver han enligt följande:

[Den kurdiska diasporan] består av människor över hela världen som identifierar sig som "kurder" (där Kurdistan är en "ursprungsplats"). En kurd som lever i Sverige kan idag se kurdiska videokassetter och tv-program, lyssna till kurdiskspråkiga radioprogram och ljudkassetter, läsa kurdiska tidskrifter, besöka kurdiska hemsidor och ett virtuellt kurdiskt bibliotek. Utöver resor som upprätthåller släktrelationer över stora avstånd hålls det internationella konferenser om kurdisk nationalitet och identitet. Vi såg också prov på en kollektivt handlande diaspora i samband med fängslandet av PKK-ledaren Öcalan 1999, då det, samtidigt på olika platser, skedde en rad protestaktioner, och då en transnationell mobiliseringsprocess över stora avstånd tog fart.²¹

Här ger Thörn en klar och koncis beskrivning av en relativt ny diaspora som illustrerar hur ny informations- och kommunikationsteknologi, vilka relateras till globaliseringen, används för politiska mål; m.a.o. kan man, i detta fall, tala om globaliseringens möjligheter för ett statslöst folk i diasporan att inte bara bevara sin identitet, utan också strategiskt och aktivt använda dessa möjligheter i syfte att stärka densamma. Detta är nog så viktigt att påpeka då

¹⁷ Vali, 1998.

¹⁸ Wahlbeck, 1999, s. 39-63; McDowall, 1997.

¹⁹ Sheikhmous, 2003; Wallbeck, 1999.

²⁰ Wallbeck, 1999, s. 169-178.

²¹ Thörn, 2002, s. 135.

det förmodade sambandet mellan globalisering och identitet sällan tydliggörs i globaliseringslitteraturen.

Medan tesen om 'kulturell homogenisering' har som sin premiss att globalisering kommer att leda till att människor blir kulturellt homogena, förefaller forskarna ha delvis skilda åsikter om sambandet mellan dessa storheter. Grovt sett kan följande positioner urskiljas: (I) att globalisering (på ett paradoxalt sätt) ger upphov till eller stärker redan existerande identiteter, eller undergräver och försvagar identiteter; (II) att den erbjuder nya medel att bibehålla och stärka identiteter. Thörn hävdar det senare i förhållande till den kurdiska diasporan, medan Bo Peterson och Alexa Robertson hävdar både (I) och (II):

De klassiska nationalstaterna utsätts för ett korstryck uppifrån, från tilltagande globalisering och makroregionalisering av EU-typ, liksom nerifrån, från mikro- och transregionalisering och från individernas behov av att befästa sin känsla av tillhörighet genom en mer markerad anknytning till lokalsamhället. [I]dentitetsgemenskaper baserade på genus, klass, ras, generationstillhörighet, sexuell läggning och sakfråge- eller livsstilsgrundade identitetsgemenskaper [...] kan räkna globaliseringens snabba kommunikationsmöjligheter som själva grundvalen för sin uppkomst.²²

Som kommer att framgå i den fortsatta framställningen är kurdiska ungdomar engagerade i ett slags "identitetspolitik" i diasporakontext som är en instans av samt ett försök att föra vidare tidigare generationers kamp för den kurdiska saken, om än delvis i nya former och med nya medel. Dessa nya former och medel kan, som nämndes ovan, räknas till globaliseringens möjligheter att bedriva politik.

Kurdiska ungdomars identitet(er) i Sverige

Sverige har sedan några decennier tillbaka utgjort en fristad för kurdiska flyktingar och immigranter, och hit har också många kurder sökt sig. Kurderna i Sverige har kommit att bli en av de större immigrantgrupperna i landet. I den första monografen om kurderna i Sverige skrev Alar Kuutmann om kurdernas grad av etnisk medvetenhet och identifikation följande:

Identifierar man sig i första hand som kurd eller som turk, irakier, iranier eller syrier? Graden av etnisk medvetenhet när man kommer till Sverige är givetvis viktig. Arbetskraftsinvandrarna från Konya, som kom till Sverige under 1960-talet identifierade då sig själva som turkar och blev behandlade som etniska turkar. Bland kurderna i Uppsala finns däremot många direkt politiskt

²² Peterson & Robertson, 2003, s. 6.

aktiva flyktingar med stark etnisk medvetenhet. Genom sitt exempel ökar de medvetenheten hos de från början omedvetna.²³

Drygt 19 år senare efter det att Kuutmann skrev sin monografi om kurderna i Sverige, skriver en ung kurdisk kvinna, Sakine Bahceci, i en artikel på en svenskspråkig kurdisk nättidning: ”Jag var turk som barn, sen var jag lite svensk en period och är numera kurd”.²⁴ Detta illustrerar att identitet är någonting kontextbundet och mångskiftande. Men det visar också att den förnekade kurdiska identiteten i diasporan åter-affirmeras, då kurdisk ’nationalism’ är som Abbas Vali skriver ”the politics of the affirmation of Kurdish national identity.”²⁵ Men som det kommer att visa sig längre fram i denna undersökning har kurdisk identitetspolitik hos kurdiska ungdomar i Sverige, p.g.a. av de förutsättningar som livet i Sverige erbjuder kurder, funnit en jordmån att gå bortom en ’affirmativ identitetspolitik’ såtillvida att man kan skönja dels en radikaliserings av den på det ”diskursiva” planet, dels begynnelsen till nya former för organisering. Vidare kommer det att framgå att hos vissa av dessa ungdomar blir gränsen mellan ”identitetspolitik” och ”nationalism” rätt så flytande – givet att vi med ’nationalism’ åsyftar viljan att skapa en stat och med ”identitetspolitik” ett slags politik som inte nödvändigtvis inbegriper territoriella krav (i ”ursprungslandet”) eller en politik som (i de kurdiska ungdomarnas fall i Sverige) primärt handlar om ett värnande av en viss identitet i diasporasammanhang. Möjligen skulle man kunna hävda att den politik som kurdiska ungdomar bedriver är en form av ”långdistansnationalism”. Termen ”identitetspolitik” är dock att föredra, då den aspekt av ungdomarnas politik som står i fokus i denna studie är den som handlar om att värna den kurdiska identiteten i diasporan, samtidigt som vissa av ungdomarna också ger uttryck för en (långdistans)nationalistisk vision som innefattar territoriella krav för Kurdistan som hemland.

Sålunda har den kurdiska gruppen i Sverige utvecklats på många sätt sedan Kuutman genomförde sin studie om dem. Av extra stor vikt härvidlag är just framväxten av nya generationer kurder i landet. I likhet med andra ’invandrarungdomar’ är identitetsfrågan bland kurdiska ungdomar en ständigt aktuell och återkommande fråga.²⁶ I detta sammanhang inställer sig en rad viktiga frågor. Vilken betydelse har etnisk och kulturell identitet för dessa

²³ Kuutmann, 1984, s. 127.

²⁴ ’Nationalism är bluff’, <<http://www.beyan.net/article.asp?id=98&lang=SE>>, 19 januari, 2003. Referenser till artiklar, debattinlägg och dylikt från Kurdcity.com och Beyan.net kommer, som i denna fotnot, att ske i form av fotnoter och inte vara inkluderade i referenslistan.

²⁵ Vali, 1998, s. 82. Det finns anledning att kvalificera detta påstående, då det kan implicera att kurdisk nationalism växt fram (endast) som en ”reaktion”. Att acceptera en sådan uppfattning skulle innebära att man bortser från att kurdisk nationalism är ett projekt för att uppnå en uppsättning rättigheter för den kurdiska nationen som är oberoende av eller fristående från förnekelsen av den kurdiska nationella identiteten.

²⁶ Se kapitlet av Maria Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga, ’Den rotlösa identiteten – ungdomar i ett mångkulturellt, globaliserat sammanhang’, i denna volym för en diskussion om identitet bland ungdomar med olika etnisk bakgrund i Sverige.

ungdomar i Sverige? Vilket förhållningssätt har kurdiska ungdomarna till Sverige och den svenska kulturen?

För att utröna hur ungdomarna ser på sig själva ställdes bl.a. följande fråga: Vad innebär det att vara kurd för dig? Svaren uttryckte alltifrån en förundran inför själva frågan ("Det betyder att jag är kurd ... konstig fråga!") till att "jag tillhör ett land vid namn Kurdistan. Det betyder också nåt slags band med andra människor från det landet oavsett vart i världen de bor"; "jag kommer från området mellan Turkiet, Iran, Irak och Syrien. Att jag har en annan kultur och ett annat språk än invånarna i landet [dvs. Sverige]"; "Att vara kurd för mig innebär först och främst att jag uppger Kurdistan som mitt hemland och att jag pratar kurdiska [...] även att jag känner samhörighet med andra kurder."

Som man kan se här är Kurdistan (eller "området mellan Turkiet, Iran, Irak och Syrien") den 'ursprungsplats' som flertalet av ungdomarna uppger som en del av sin kurdiska identitet. För att återknyta till den tidigare förda diskussionen om identitet, inbegriper ungdomarnas självuppfattning dels objektiva storheter så som det kurdiska språket, den kurdiska kulturen, Kurdistan som hemland samt den subjektiva identifikationen med dessa storheter.

Emellertid är identiteten i det 'multikulturella' samhället inte singular; i alla fall inte vad gäller 'invandrarungdomarnas' identitet.²⁷ I de kurdiska ungdomarnas fall innebär detta att de, utöver sin identifikation med kurdisk kultur, även identifierar sig med den svenska kulturen. En annan fråga som således ställdes till ungdomarna var om deras förhållningssätt till Sverige och den svenska kulturen: "Jag är svensk kurd", "Jag ser mig själv som en blandning, svensk och kurdisk", "Jag kan identifiera med en del av den svenska kulturen också. Bland annat den ekonomiska självständigheten som de flesta kvinnor i Kurdistan inte har, har vi här i Sverige". Här kan man peka på en skillnad mellan olika kurdiska generationer. Som Östen Wahlbeck visar i sin studie om kurdiska flyktingar i England och Finland finns en vilja hos de individer han har intervjuat att integreras i det nya samhället och 'kombinera' dess kultur med den kurdiska.²⁸ Wahlbeck pekar dock på olika strukturella exkluderingsmekanismer, främlingsfientlighet och rasism som hinder för en sådan integration.²⁹ Även om sådana hinder finns också för kurdiska ungdomar i Sverige, är det uppenbart att åtminstone vissa av dem klart uttrycker en dubbel identifikation.

Framväxten av det 'multikulturella' samhället har sålunda resulterat i att människor har flera grupp tillhörigheter och därmed flera identifikationer. Det är den aktuella sociala, kulturella och/eller politiska kontexten som avgör den specifika identifikationen ifråga. Denna nya situation brukar beskri-

²⁷ Bergström & Goldstein-Kyga 2003; Spänner 2003.

²⁸ Wahlbeck, 1999, s. 112-122.

²⁹ Ibid, s. 123-151.

vas i termer av 'hybridisering'; dvs. att individer kan ha identiteter som är konstituerade av en mängd olika kulturella element och därmed, beroende på sammanhanget, många olika identifikationer och lojaliteter.³⁰ Sålunda betecknar termen 'hybridisering' någonting utöver *heterogenitet* (att det i ett och samma samhälle existerar olika etniska och kulturella grupper och gemenskaper sida vid sida). Detta slags hybridisering sägs också vara vad som är karakteristiskt för det 'post-moderna' identitetsskapandet. Utmärkande för den 'post-moderna' identiteten är, som Bauman uttrycker det, att "man ska undvika fixering och hålla alternativen öppna".³¹ En av de intervjuade ungdomarna uttrycker detta på följande vis:

Jag har både svenska och kurdiska värderingar. Jag har tagit de bästa ingredienserna från båda kulturerna [den kurdiska och den svenska] och gjort det till mitt eget recept. Jag varken vill eller kan välja den ena framför den andra. Därför har jag valt just den lösningen och det trivs jag bäst med. Jag kan alltså identifiera mig med både-och.

Detta 'både-och' istället för 'antingen-eller' kan sålunda sägas vara vad som är karakteristiskt för den identitet som utkristalliserats i det multikulturella samhällets kölvatten. Men det är också viktigt att, som Eriksen betonar, ta i beaktande att denna hybridisering inte innebär att "vi allihop blir likadana, [snarare är det så] att vi blir olika på andra sätt än tidigare."³²

Till det samtida identitetsskapandet finns också en reflexiv dimension som hänger samman med hybridiseringsprocessen. Eriksen skriver att

[f]olk över hela världen (om inte nödvändigtvis *överallt* i världen) har en reflexiv hållning till sina egna liv: De ställer frågor om vilka de är, varifrån de kommer och vilken deras kulturella egenart är. De försöker förhandla sig fram till en identitet som de känner sig hemma i.³³

Signaturen Roza inleder en insändare under rubriken 'Vem är jag?' med "Vad betyder det för mig att vara kurd?, Vad innebär Kurdistan. Dessa är frågor som jag dagligen ställer mig själv och som jag ofta blir tvungen att besvara".³⁴ Befintlig forskning om invandrarungdomar i multikulturella samhällen har poängterat denna reflexivitet.³⁵ Christina Spännar skriver: "Mötet med det nya samhället inleder ett reflexivt tänkande. Det blir en växelverkan mellan det självklara som man bär med sig och det nya, främmande som man tvingas reflektera över".³⁶ Men reflektionen över det nya och främman-

³⁰ Scholte 2000, s. 180-181.

³¹ Bauman 1995, s. 106.

³² Eriksen 2000, s. 333.

³³ Eriksen 2000, s. 340.

³⁴ <<http://www.kurdcity.com/svenska/art.asp?id=144&h1id=24&h1namn=Brännpunkt&h2id=55&h2namn=Sociala%20Frågor>>, 23 november, 2002.

³⁵ Borgström & Goldstein-Kyaga 2003, s. 28; Spännar 2003, s. 30.

³⁶ Spännar 2003, s. 30.

de tvingar också fram en reflektion över det man 'burit med sig' från början. Hybridiseringen kan sålunda ses som ett av resultaten av denna reflexivitet-sprocess.

”Kurdistan” som ett element i de kurdiska ungdomarnas identitetsartikulation

Förklaringen till ett uppsving för och bibehållande av etnisk identitet är naturligtvis inte enkel, då vi har att göra med ett komplicerat fenomen. Emellertid bör man beakta exkluderingsstrukturer och den ”nya rasismen” i samtida multikulturella Västerländska samhällen som orsaker till allt starkare och markanta etniska markörer hos identitetsdiskursen.³⁷ Med den ”nya rasismen” menas att ett essentialistiskt kulturbegrepp ersatt det numera misskrediterade (biologiska) rasbegreppet, vilket upprätthåller och legitimerar en ordning grundad på en föreställning om statiska ”kulturskillnader”. Sålunda har immigranternas närvaro inneburit att majoritetsbefolkningarna fått en allt starkare etnisk identitetsuppfattning och som därmed lett till en slutenhet gentemot och utestängning av ’de andra’. Detta borde inte vara någon överraskning, då *skillnad* och därmed kontrastiva relationer är vad som gör identitet möjligt.

Men det är viktigt att poängtera att det finns en skillnad mellan första och efterföljande generationer ”invandrare”; medan den förra har svårare att finna en plats i det nya samhället på grund av bristande språkkunskaper och andra faktorer, har de senare det lättare att utveckla en hybrid identitet.³⁸ Maria Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga drar den slutsatsen utifrån sin forskning om latinamerikanska och andra ungdomar med invandrarbakgrund i Sverige, att det för dessa ungdomar inte handlar om att vara ”antingen-eller”, ”utan något tredje, en typ av identitet som är anpassad till en alltmer globaliserad verklighet, där nationalstaten får allt mindre betydelse.”³⁹

Även om kurdiska ungdomar i Sverige uppvisar tendenser till hybridisering, skiljer de sig från andra ungdomar i det att *Kurdistan* och reflektionerna kring det utgör en viktig komponent i deras identitet. Flertalet av ungdomarna uppger i intervjuerna att de kommer från ”södra [irakiska] Kurdistan” och ”norra [turkiska] Kurdistan” osv. Ingen av ungdomarna uppger att de identifierar sig med iransk/persisk kultur eller irakisk/arabisk kultur eller syrisk/arabisk kultur. Det finns emellertid en skillnad mellan ungdomarna från den iranska delen av Kurdistan och ungdomarna från de övriga delarna. Ingen av ungdomarna från den iranska delen av Kurdistan uppger att de är från ’östra Kurdistan’, vilket är den vanligaste beteckningen för den delen av

³⁷ Castles 2000, s. 124-132; Nash 2000, s. 82.

³⁸ Spännar 2003.

³⁹ Borgström & Goldstein-Kyaga 2003, s. 29.

Kurdistan bland flertalet av de ungdomar som skriver på Beyan.nets debatt-sida och på Kurdcity.coms debattsida. Ungdomarna från den irakiska och turkiska delen av Kurdistan säger dock att de är från södra respektive norra Kurdistan. Även Wahlbeck skriver att hans respondenter föredrar beteckningar som 'norra Kurdistan', 'södra Kurdistan' osv.⁴⁰ Sannolikt är ungdomarnas inställning i denna fråga influerad av den äldre generationen. Men vad som är av vikt att notera i detta sammanhang är föreställningen om "Kurdistan" som *en enda territoriell enhet*, vilken skall ses i relation till den möjlighet som diasporan erbjuder kurder att (åter)affirmera och även utveckla en stark identitetskänsla.⁴¹ Beteckningar som "södra" respektive "norra" Kurdistan är m.a.o. språkliga strategier för att motsätta sig Kurdistans territoriella uppdelning.

Emellertid kan skillnaden i synen på beteckningen "östra Kurdistan" mellan ungdomarna från iranska Kurdistan och de övriga delarna av Kurdistan också återspegla den politiska situationen i respektive del av Kurdistan. I den irakiska delen av Kurdistan har kurderna *de facto* haft självstyre sedan Gulfkriget och kurderna från Turkiet har fram till nyligen, då PKK-gerillan upphörde med sin väpnade kamp, varit tämligen välorganiserade politiskt, vilket haft stor inverkan på kurderna i diasporan.⁴² Sedan slutet av 1980-talet har emellertid kurderna i Iran blivit alltmer politiskt marginaliserade, då den väpnade kampen i denna del av Kurdistan upphörde. En annan förklaring skulle kunna vara att skillnaden mellan de kurdiska ungdomarna med avseende på identifikationen med Kurdistan har att göra med att den kurdiska rörelsen i Iran varit mer orienterad mot en demokratisering av Iran och betraktat en lösning av den kurdiska frågan i samband med en sådan process, medan den kurdiska rörelsen i Turkiet krävt oavhängighet (åtminstone i förstone). Likaså kurderna i Irak har haft starka oavhängighetstendenser.⁴³

Kurdiska ungdomar och identitetspolitik

Det politiska våldet i de olika delarna av Kurdistan är någonting som visas dagligen i de kurdiska satellitkanalerna, och kurdernas statslöshet och det politiska predikament detta innebär är någonting som ständigt gör sig påmint i sådana sammanhang. De kurdiska ungdomarna skriver flitigt om politiska

⁴⁰ Wahlbeck 1999, s. 7.

⁴¹ Wahlbeck, 1999, s. 133, skriver i sin studie om den kurdiska diasporan att flertalet av hans respondenter "said that their identification had not changed during the time they had spent in their new countries of settlement. In those cases where the identification had changed, the refugees felt that they had started to feel *more* Kurdish since they moved to Europe. In Turkey, the Kurds have largely been denied the right to exist as a separate ethnic group. Therefore it is not surprising that the refugees from Turkey in exile might feel more 'Kurdish'.

⁴² Jfr Wahlbeck 1999, s. 169-174.

⁴³ För en överblick över kurdernas moderna politiska historia och de politiska mål som olika kurdiska rörelser haft i respektive del av Kurdistan, se McDowall 1997, s. 321-418.

händelser i de olika delarna av Kurdistan. Framförallt Beyan.net har kommit att etablera sig som en källa för information och nyheter från Kurdistan i förening med analyser av ungdomarna själva.

Sålunda är det ingen överraskning att många av de kurdiska ungdomarna som skriver på Kurdcity.com och Beyan.net explicit uttrycker en önskan eller vision om att en dag få uppleva en kurdisk stat, alternativt någon form av kurdiskt självstyre. Man har även lyckats få öppet stöd för denna önskan av vissa av de svenska politiska ungdomsförbunden. Till exempel skriver Fredrik Malm, ordförande för Liberala Ungdomsförbundet, i en artikel på Beyan.net:

Vi kan lyfta upp frågan om det kurdiska folkets självständighet på den politiska dagordningen. Vi har inte bara möjligheten att göra detta, det är också vår skyldighet efter alla år av svek och tystnad från vår sida.⁴⁴

Strax efter Malms artikel skrev ordföranden för Centerns ungdomsförbund, Fredrick Federley, att ”[d]et kurdiska folket bör få rätten till sin trygghet, sitt språk, sin politiska frihet och sin kultur. De bör också ges rätten att styra över sig själva.”⁴⁵

Beyan.net och Kurdcity.com, som är svenskspråkiga webbsidor, kan beskrivas som framväxande offentliga rum, vilka är ämnade att utgöra ett forum för rapportering av händelser från olika delar av Kurdistan och inte minst som ett medel för opinionsbildning. Just att språket är svenska är signifikant, då det skapar möjligheter att vända sig till och, som i fallet med de politiska ungdomsförbundens stöd för kurderna, påverka det svenska samhället i syfte att verka för den kurdiska saken. Beyan.net skulle sålunda kunna beskrivas som en ’cyberform’ av institutionaliseringen av kurdisk identitetspolitik i Sverige. Initiativtagarna bakom Beyan.net tycks emellertid ha större ambitioner än så, för på frågan ’Vad är Beyan.net?’ står det följande på webbsidan ifråga:

Beyan är ett kurdiskt ord vars betydelse är ”morgon” ... Vårt önskemål är att Beyan.net blir början på något som är nytt där främst den unga generationen kurder i Sverige kan mötas och inandas frisk luft till personlig och kollektiv utveckling.

[...]

Beyan.net vill uppmuntra denna generation att ta del av sin kultur, men inte stänga dörren för andra kulturer. Det finns även en önskan om att upplysa andra än just kurder om kurdiska förhållanden. Hoppet hos oss är således också att bygga broar mellan kurder och andra grupper i det svenska samhället och även mer globalt.

⁴⁴ ’liberalt att stödja självständigt Kurdistan’,
<<http://www.beyan.net/article.asp?id=311&lang=SE>>, 5 januari, 2004.

⁴⁵ ’Skyddade rättigheter ger fria individer’,
<<http://www.beyan.net/article.asp?id=321&lang=SE>>, 19 januari, 2004.

Det västenliga att ta fasta på här är ambitionen att ge riktning åt eller försöka uppmuntra kurdiska ungdomar att dels bibehålla kurdisk identitet, dels att ”inte stänga dörren för andra kulturer”, vilket kan tolkas som ett bejakande av hybridisering.

Emellertid finns hos vissa av ungdomarna en starkare vilja att skapa tätare kontakter mellan kurdiska ungdomar i olika länder, vilket kan beskrivas som en orientering mot en identitetspolitik av ’nätverkskaraktär’. Kanske är detta mer iögonfallande i Kurdiska Ungdomsförbundets fall, för på deras hemsida Kurdcity.com kan man läsa att förbundet har skickat en grupp ungdomar till irakiska Kurdistan och man har även knutit kontakter med ungdomar i andra europeiska länder. Vid ett par tillfällen har ungdomar från Sverige varit på besök i Tyskland och Österrike och träffat kurdiska ungdomar i dessa länder. Även delegationer från kurdiska ungdomsförbundet i Österrike har varit på besök i Sverige. Man kan i detta avseende tala om skapandet av ’transnationella nätverk’ i syfte att organisera kurdiska ungdomar i diasporan. Men också chattsidan på Kurdiety.com, ’Kurdchatt’, tjänar som ett forum för kurder runt om i Europa att mötas och knyta kontakter.

I detta sammanhang är det på sin plats att åter knyta an till den samhällsvetenskapliga diskussionen om framväxten av nya diasporor och transnationella kulturer. I sin koncisa summering av den pågående forskningen om dessa fenomen skriver Kate Nash:

Diaspora studies focus on transnational cultures and the construction of new hybrid identities as an aspect of globalization. In this context “diaspora” refers to the dispersion of a people across the world, as in the Jewish diaspora from which the word comes. In the way it is used by theorists of post-colonialism, however, the desire to return to a sacred homeland is not a feature of diaspora culture as it is in the Jewish experience. On the contrary, it denotes the experience of hybridity as a result of a dispersion which cuts across the boundaries of national cultures.⁴⁶

Men de kurdiska ungdomarna i Sverige exemplifierar en diaspora som, utöver sin hybriditet, har en påtaglig tillgivenhet till Kurdistan som ursprungsland. Därtill finns tendenser bland dessa ungdomar som aspirerar på skapandet av en kurdisk stat. Förklaringen till detta tycks ligga i att många upplever att ett slut på det ändlösa politiska våldet och förtrycket av det kurdiska folket berättigar rätten till självbestämmande, vilket signaturen Hawre i en in-sändare till Kurdcity.com uttrycker på följande vis:

För mig är det kurdiska folket synonymt med följande: ett våldtaget folk, ett förföljt folk, ett mördat folk, ett glömt folk men också ett okuvligt folk, ett stolt folk, ett folk med urgamla traditioner och kultur, ett folk som i kampen för frihet har gjort den kurdiska himmeln röd. Ett folk som har vunnit många slag men ej någon krig.

⁴⁶ Nash 2000, s. 80.

I mina ögon är en kurd en som har följande insikt djupt rotad i sitt hjärta och sin själ och som hela tiden, otröttligt och kompromisslöst strävar efter att skapa en annan verklighet; Ett folk berövat av sitt medfödda rätt till självbestämmande och frihet.⁴⁷

Således existerar i diasporan möjligheten till att inte bara artikulera och resa krav på rätten till självbestämmande, utan det finns hos vissa ungdomar en övertygelse om att Sverige tillhandahåller möjligheter till utbildning, opinionsbildning för den kurdiska saken och politiska aktiviteter som bör utnyttjas. Till exempel uppmanar Arjen Otlu i en artikel kurdiska ungdomar att:

Det är viktigt att vi väljer att göra något av våra liv, att vi utbildar oss och/eller skaffar oss arbeten. Unga utbildade kurder kan föra kurdernas talan högre både i Kurdistan och Europa. Vi bör aldrig förvänta oss att andra än vi själva kommer att föra vår talan, det kan vi bara förvänta av oss själva. Ett stort ansvar ligger hos oss som har väldigt goda förutsättningar att utbilda oss. Ett sådant ansvarstagande tjänar kurderna i Kurdistan på, vi som utbildar oss i Sverige, men även det samhälle vi lever i.⁴⁸

För andra kurdiska ungdomar erbjuder livet i Sverige också vad man skulle kunna kalla en 'identitetsfristad' för den stigmatiserade kurdiska identiteten i Iran, Iran Turkiet och Syrien. Detta framgår i en självbiografisk artikel av Sanarya Kalamagi:

När jag var i Bagdad hade jag stora problem med att presentera mig själv för folk som jag träffade för första gången. När jag började prata med någon utan att direkt säga mitt namn, var det självklart för de som lyssnade på mitt perfekta arabiska att jag var arab. Men så fort jag sa mitt namn kunde jag se stora frågetecken i deras ansikten. Det var då jag kunde uppmärksamma folk om min andra halva.

De flesta tyckte att det var roligt med ovanliga namn och frågade vad mitt namn betyder och om det är kristet namn. Men så snart jag sa att namnet kommer från en blomma som växer i höga berg i södra delen av Kurdistan blev ämnet inte intressant längre. Detta gjorde ont och jag kände mig väldigt taskig mot min andra halva, nämligen min kära mor som är kurd. Jag fick inte en enda gång chansen att presentera mig som halv kurdisk, halv arabisk tjej.

Situationen blev mycket annorlunda sedan jag kommit till Sverige. Det är ju inte självklart något mer än att jag är arab här. Jag kan vara vad som helst i ett samhälle som blandar alla möjliga nationaliteter och bakgrunder. Nu väntar jag nästan på att folk ska fråga mig om var jag kommer ifrån så att jag stolt kan nämna min andra halva.⁴⁹

⁴⁷ 'Du är kurd så länge du känner dig som kurd!', <<http://www.kurdcity.com/svenska/art.asp?id=151&h1id=24&h1namn=Brännpunkt&h2id=55&h2namn=Sociala%20Frågor>> 24 november, 2002.

⁴⁸ 'Gör vi tillräckligt i Sverige?', <<http://www.beyan.net/article.asp?id=61&lang=SE>>, 30 december, 2002.

⁴⁹ 'Mer kurd än arab', <<http://www.beyan.net/article.asp?id=203&lang=SE>>, 18 juni, 2003.

Notera här att Kalamagi berättigar sitt val av identitet med att åberopa den hybridisering ("jag kan vara vad som helst i ett samhälle som blandar alla möjliga nationaliteter och bakgrunder") som existerar i Sverige. I Irak var hon tvungen att förneka eller dölja sin kurdiska identitet, då den var stigmatiserad. Hybridisering kan sålunda beskrivas som både ett faktiskt tillstånd, men också någonting som (i brist på bättre term) skulle kunna betecknas en idéströmning.

Det gäller emellertid att inte överskatta eller överdriva hybriditet som ett allmänt rådande tillstånd eller som generellt accepterad idéströmning i det multikulturella samhället, för stigmatisering och förnekande av den kurdiska identiteten är någonting som existerar i diasporan också. Att hävda sin identitet som kurd eller att uppge Kurdistan som sitt hemland kan vara vanskligt, då samma förnekelsepolitik som är utmärkande för t.ex. Turkiet konfronterar kurder även i Sverige i deras möte med t.ex. turkar som delar den turkiska statens syn på kurderna och deras krav på rättigheter. Hur kurdiska ungdomar skall handskas med sådana möten, och vilka politiska strategier, konkreta såväl som intellektuella, de skall använda är någonting som Bahceci utlägger i den tidigare refererade artikeln om nationalism. Hon skriver:

Allt sedan jag förstått att nationalism inte är mer än föreställda band har jag paradoxalt nog blivit mer nationalistisk. Det gäller att använda fakta på rätt sätt, och se på våra rättigheter som självklara mänskliga rättigheter. Bli inte upprörd om någon frågar om kurder egentligen existerar, svara stolt att det är klart vi gör. Lika lite eller mycket som alla andra folk, inte för att vi delar samma religion, språk eller kultur, utan helt enkelt för att vi ser oss som kurder. Det enda som skiljer sig från kurder och de flesta andra folk är att vi genom historien inte fått en erkänd nationalstat. Detta trots att orden "kurd" och "Kurdistan" fanns långt innan exempelvis "turk" eller "Turkiet". En bra början är att vi erkänns som grupp, nu är det bara att föreställa sig mer och använda ordet "Kurdistan" oftare.⁵⁰

Som den uppmärksamme läsare kan se innehåller det citerade stycket en hänvisning till Benedict Andersons teori om nationen som en 'föreställd gemenskap'.⁵¹ Den slutsats man kan dra härav är att det slags reflexivitet som vi diskuterade ovan tycks vara av en specifik karaktär hos vissa av de kurdiska ungdomarna. Det är uppenbart att anammandet av uppfattningen om nationen som en 'föreställd gemenskap', inte resulterar i ett förkastande av densamma.

⁵⁰ 'Nationalism är bluff', <<http://www.beyan.net/article.asp?id=98&lang=SE>>, 19 januari, 2003.

⁵¹ Enligt Anderson, 1992, s. 21, är nationen "föreställd eftersom medlemmarna av även den minsta nation aldrig kommer att känna, träffa eller ens höra talas om mer än en minoritet av övriga medlemmar, och ändå lever i vars och ens medvetande bilden av deras gemenskap."

”Identitetens makt” och dess kritiker

Den nationalism som Bahceci artikulerar framstår som en ”paradox” i en tid av globalisering och hybridisering om man anlägger ett ensidigt perspektiv på vår samtid. Denna paradox är skenbar, då identitet är möjlig på grundval av skillnad(er); skillnad är konstitutivt för det samtida multikulturella samhället – vilket själva termen ’multikulturell’ förtäljer. Men en anti-essentialistisk teori om identitet kan inte vara hela förklaringen. Ty den är en metarefleksion över identitetens betingelser i en mer grundläggande bemärkelse; den säger att skillnad är förutsättningen för identitet, men inte *varför* en specifik identitet *x* (t.ex. den etniska) vid en given historisk tidpunkt *y* (t.ex. i det samtida multikulturella samhället) växer fram. Svaret på den senare frågan är i sista rummet avhängigt empiriska undersökningar.

Att företa en utförlig diskussion om vad som kan vara orsaken, eller orsakerna, till det samtida identitetsfenomenet är någonting som bl.a. av utrymmesskäl inte låter sig göras här. I de kurdiska ungdomarnas fall har argumentet i detta kapitel varit att dessa ungdomars liv i Sverige – både vad gäller de möjligheter som diasporan tillhandahåller för artikulerandet, bibehållandet och politiseringen av den kurdiska identiteten – samt den politiska situationen i respektive del av Kurdistan utgör två signifikanta och samverkande faktorer bakom deras identitetsartikulation. Karakteristiskt för de kurdiska ungdomarnas identitetsartikulation är sålunda hybriditet i förening med en bibehållen och *politiserad* etnisk identitet i diasporakontext. Vidare framgick det att Kurdistan som ursprungsplats eller ursprungsland var ett framträdande element i dessa ungdomars självuppfattning.

Men det är då en ”lokalitet” eller en ”plats” som så att säga är beläggen på *distans*, men vars emotionella och politiska (dragnings)kraft i de kurdiska ungdomarnas identitetsartikulation tycks illustrera att skillnaden i betydelsen av platsen i termer av ”här” och ”där” upphävts. Man skulle kunna hävda att den geografiska närheten/distansen hos en given lokalitet inte är avgörande för den emotionella och politiska närhet man kan känna till platsen ifråga, vilket illustreras i de kurdiska ungdomarnas föreställningar om ’Kurdistan’. Sålunda är det inte bara så att den etniska gruppen eller nationen föreställs som en gemenskap, utan också ’platsen’, ’landet’ föreställs i lika hög grad. Det specifika med gemenskaper som föreställda storheter är som Anderson poängterar att ’medlemmar’ av dessa inte kommer att träffa mer än en handfull av sina gelikar. Så förhåller det sig också med ’fosterlandet’ eller ’hemlandet’; som ung kurd i Sverige kanske man inte ens har varit i (någon del av) Kurdistan, men icke desto mindre föreställer man sig (ursprungs)landet *Kurdistan* som en enda territoriell enhet. Anderson skriver att ”[g]emenskaper känns inte igen på sin falskhet/autencitet utan på hur de föreställs”.⁵² Sålunda kan man säga att även om det inte finns en kurdisk

⁵² Anderson 1992, s. 21.

(national)stat, och därmed inget internationellt erkänt territorium vid namn 'Kurdistan', så existerar detta territorium i allra högsta grad i ungdomarnas föreställningsvärld, med de implikationer som detta medför i ungdomarnas sociala och politiska interaktionssfärer.

Ett alternativt sätt att se på den samtida identitetsartikulationen och identitetspolitiken i det multikulturella samhället är emellertid att som Roger Rose peka på att

[...] apparent indications of transnational orientations and multi-local identities seem less compelling if one carefully distinguishes (im)migrants' rhetoric from their practices and their more reflective statements. And, more generally, a variety of analysts have argued that, in many cases, (im)migrants continue to ground politically important claims in the assertion and revalorization of identities that are both singular and localized.⁵³

Denna kritik bygger på dels ett felaktigt antagande, dels en misströstan. Kritiken tycks anta att 'transnational orientations', 'multi-local identities', dvs. det som ovan betecknades som 'hybridisering', står i motsatsställning till det 'lokala' och 'singulära'. Men så är inte fallet; hybridisering är konstituerad av eller inbegriper olika element, däribland den etniska. Det slags misströstan som finns implicit i denna kritik bygger på en outtalad aversion inför etnisk identitet och därmed en besvikelse över att globaliseringen inte resulterat i en upplösning av detta slags identitet. Manuel Castells, som skrivit en bok om 'identitetens makt', har ett mer ambivalent, för att inte säga motsägelsefullt, förhållningssätt till fenomenet identitet. Castells skriver att

[t]illsammans med den teknologiska revolutionen, kapitalismens omvandling och etatismens fall har vi under seklets sista fjärdedel fått uppleva ett omfattande uppsving av starka uttryck för kollektiv identitet, som utmanar globalisering och kosmopolitism till förmån för kulturell specificitet och människors kontroll över sitt liv och sin miljö. Dessa uttryck är mångskiftande och starkt diversifierade, följer konturerna i varje kultur och de historiska källorna till varje identitet. De omfattar proaktiva rörelser som syftar till omvandla de mänskliga relationerna på mest grundläggande nivå, såsom feminism och ekologism. Men dit hör även en rad reaktiva rörelser som bygger försökningar till försvar för Gud, nation, etnisk grupp, familj, lokalsamhälle, det vill säga grundkategorierna i den tusenåriga existens som nu hotas av det kombinerade, motsägelsefulla angreppet från teknoekonomiska och omvandlande sociala rörelser.⁵⁴

Efter att ha gjort denna distinktion mellan 'reaktiva' och 'proaktiva' identiteter, skriver Castells några stycken senare att "[e]ftersom historien inte har någon riktning finns det *ur ett analytiskt perspektiv* inga 'goda' eller 'onda',

⁵³ Rouse 1995, s. 355.

⁵⁴ Castells 1998, s. 15-16.

progressiva eller regressiva sociala rörelser.”⁵⁵ Castells tycks sålunda vara väl medveten om att termer som ’proaktiv’ och ’reaktiv’ är värdeladdade, och därför tycks han ta tillbaka sitt eget uppenbara värdeomdöme dels med att avvisa en teleologisk historiesyn, dels att skilja på det värderande och det analytiska. Det är också uppenbart att han ser ’globalisering’ som någonting gott och talar i samma stund om ’kosmopolitism’, men detta förefaller vara en överdriven uppfattning om globaliserings ’positiva’ förändringspotential. Castells ambivalenta påståenden illustrerar på ett tydligt sätt de normativa undertonerna i globaliseringsdebatten, och hur värderande och empiriska påståenden flyter ihop på ett problematiskt sätt.⁵⁶

Mot den bakgrunden inställer sig frågan om Castells, och även Rose, intar sin egen identitet för given till den grad att den uppfattas som ’naturlig’ och följaktligen inte behöver ’namnges’. Denna fråga ter sig legitim att ställa i ljuset av följande kritiska observation av Jan J. Pettman:

Gender is often used as a code word for women. This does draw our attention to the ways in which dominant groups can normalize or naturalize their own identities – they name others while remaining themselves unnamed. But of course men have gender too, just as white people are also ’raced’, and dominant cultural members have culture too.⁵⁷

Det finns sålunda anledning att vara skeptisk mot att ställa en förenklad föreställning om ’globalisering’/’kosmopolitism’ mot ’reaktiva identiteter’. Detta synsätt är, som Robertson och andra poängterar, en empirisk förenkling av vår samtid, oberoende av vilken normativ position man intar i fråga om (etnisk) identitet.⁵⁸

Avslutande kommentarer

Min ambition har varit att beskriva och analysera kurdiska ungdomars självuppfattning. En övergripande slutsats som man kan dra från mitt empiriska material är att diasporan erbjuder kurdiska ungdomar ett rum fritt från förnekelse eller undertryckande av deras etniska identitet. Diasporan erbjuder m.a.o. ett slags identitetsfristad där kurdisk identitet kan (åter)affirmeras och stärkas.

⁵⁵ Castells 1998, s. 17.

⁵⁶ I detta sammanhang är det värt att uppmärksamma att Meyers och Geschieres, 1999 s. 2-6, användande av termerna ’flöde’ (globalisering) och ’slutenhet’ (identitet), vilka är ämnade att vara deskriptiva, också har värderande konnotationer i det att ’flödet’ leder ens tankar till det som är friktionsfritt samt befriande, och är underförstått någonting positivt, medan ’slutenheten’ skapar associationer till instängdhet och det som följaktligen är negativt.

⁵⁷ Pettman 1997, s. 489.

⁵⁸ Robertson, 1995.

Det refererades också till den forskning om andra invandrarungdomar i multikulturella miljöer som visar att de har en tendens att utveckla en hybrid (eller 'post-modern') identitet. I anslutning till detta försökte jag lyfta fram att även de kurdiska ungdomarna uppvisar sådana tendenser. Emellertid tycks det kurdiska folkets politiska belägenhet föranleda de kurdiska ungdomarna att bibehålla en starkare tillgivenhet till deras etniska identitet. Vidare ser många av dessa ungdomar en kurdisk stat, alternativt någon form av självstyre, som en lösning på det politiska våldet i Kurdistan.

De inbördes skillnaderna mellan kurdiska ungdomar som refererats och citerats i detta kapitel bör beaktas. Det är ingalunda en homogen grupp. Flerparten av de ungdomar som skriver på Beyan.net är högutbildade och politiskt medvetna, medan vissa av de ungdomar som skriver kortare inlägg på Beyan.nets *Forum* och Kurdcity.coms *Debattsida*, där inlägg och repliker kan postas direkt, primärt inte har ett intresse för politik eller den kurdiska saken – även om livliga politiska diskussioner förekommer också på dessa forum.

Kort sagt, man kan beskriva Beyan.net och Kurdcity.com som framväxande kurdiska offentliga rum, vilka kan ha politiska effekter på kurdiska och andra ungdomar, och som, vilket delvis uttrycks explicit på Beyan.net, har ambitionen att uppmuntra övriga kurdiska ungdomar att bibehålla kurdisk kultur, men också att 'inte stänga dörren för andra kulturer'.

Emellertid vore det att dra en förhastad, för att inte säga felaktig, slutsats från en jämförelse mellan kurdiska ungdomar och andra ungdomar i Sverige genom att påstå att de senare skulle ha övergett sina etniska identiteter medan de förra alltså skulle ha klamrat sig fast vid en etnisk identitet. Förhållandena är mycket mer komplicerade än så. Det är viktigt att inte uppfatta fenomenet hybrid identitet i motsatsställning till etnisk identitet. Den hybrida identiteten inbegriper etniska dimensioner, då den är konstituerad av olika element. En mer adekvat ansats till den hybrida identiteten vore att beskriva den i termer av en dynamisk konfiguration, där olika komponenter – den etniska i förening med andra komponenter, t.ex. 'kosmopolitiska' – skiftar i betydelse och framtoning beroende på den aktuella politiska, sociala och kulturella kontexten. Sålunda vore det felaktigt att i alla lägen och i samtliga kontexter se ungdomar som 'antingen-eller'.

Att överleva i diasporan. Ungdomar av assyriskt/syrianskt ursprung i Sverige

Av Feryan Deniz, Denho Özmen och Katrin Goldstein-Kyaga

Det här kapitlet tar upp hur assyriska/syrianska ungdomar i Sverige ser på sin identitet i ett globaliserat sammanhang. Kapitlet baserar sig huvudsakligen på den tidigare nämnda diskussionen som sex ungdomar hade inom ramen för projektet *Globalisering och identitet*, och den tecknar bakgrunden till den assyriska/syrianska diasporan, bosättningen i Sverige och de politiska diskussioner om identitet som förs inom den assyriska/syrianska gruppen. Den preliminära analysen har gjorts med hjälp av Grounded Theory¹ och dataprogrammet Atlas.

Ungdomarna som deltog i diskussionen var mellan 19 och 25 år, och hälften var unga kvinnor respektive unga män. De flesta var födda eller hade kommit till Sverige, då de var små. De äldre hade dock haft något annorlunda erfarenheter av att vara invandrare i Sverige, vilket framgår senare i det här kapitlet. Alla var relativt välutbildade, flera av dem hade studerat utomlands, och de flesta läste eller hade läst på högskola eller universitet. I den bemärkelsen är de inte typiska för den assyriska/syrianska gruppen i Sverige, men de representerar en växande grupp av högutbildade assyrier/syrianer i Sverige. Flera av ungdomarna har sitt ursprung i länder, t.ex. Syrien, där utbildningsnivån är högre än t.ex. i Turkiet. En stor del av de assyrier/syrianer som till en början invandrade till Sverige från slutet av 1970-talet utgjorde en landsbygdsbefolkning som kom från östra Turkiet, och som sällan var högutbildade. Detta innebar att den andra generationen sällan sökte sig till högre utbildning, och att man ofta gifte sig ung. Situationen börjar emellertid ändra sig och den tredje generationen, som nu växer upp ser ofta annorlunda på sin framtid och utbildning.

Assyrierna/syrianerna som en global diaspora

Assyrierna/syrianerna kan beskrivas som det Cohen kallar en ”offerdiaspora” (*victim diaspora*). Ordet diaspora betydde ursprungligen ”spridning”

¹ Se t.ex. Strauss & Corbin, 1990, respektive Atlas.ti.

på grekiska och stod för de grekiska kolonisatorerna runt Medelhavet. Med den judiska diasporan, som kommit att bli en modell för den påtvingade diasporan, att leva i förskingring, har ordet fått en mörkare och mer brutal innebörd.

Cohen urskiljer fem typer av diasporor: offer-, arbets-, handels-, imperie- och kulturdiasporor.² Gränsen mellan de olika typerna av diasporor är flytande. Medlemmar av offerdiasporor har också bedrivit handel och har inte enbart levt i diaspora av tvång, men man kan ändå urskilja vissa grundläggande drag som karaktäriserar de olika typerna av diasporor. När det gäller offerdiaspororna är den huvudsakliga orsaken till deras spridning att de tvingats bort från sitt ursprungsland och han ger judar, afrikaner (svarta slavar), palestinier och armenier som exempel.³ Armenierna blev en modern diaspora p.g.a. förföljelserna i det turkiska Armenien 1894-1895 och senare 1915 i samband med grundandet av den turkiska nationalstaten. Assyrierna/syrianerna delade i stor utsträckning armeniernas öde. För de flesta assyrier/syrianer är *Seyfo* (Svärdets år) en levande realitet, och många har släktingar som mördades i samband med dessa händelser.⁴ En stor grupp assyrier/syrianer sökte sig till det kristet dominerade Libanon för att sedan i samband med inbördeskriget i Libanon på 70- och 80-talet utvandrade till olika länder i Europa, bl. a. Sverige. Som framgår av det här kapitlet utgör synen på sig själva som en ”offerdiaspora” som lever i förskingring och önskan att överleva som folk en viktig del av deras identitet.

Assyrierna/syrianerna i Sverige

Den grupp som kallas assyrier eller syrianer består av omkring tre miljoner människor som har sitt ursprung i Mellanöstern.⁵ Deras traditionella hemland anses vara ett område som sträcker sig över sydöstra Turkiet, norra Syrien, västra Iran och norra Irak. Som en följd av förföljelser och förtryck lever de numera skingrade över hela världen.

Assyriernas historia och civilisation började för mer än 6000 år sedan i Mesopotamien - landet mellan Eufrat och Tigris - i nuvarande Irak. Deras kultur och historia har formats av deras förfäder: Sumerer, akkadeér, babylonier, araméer och assyrier. Det är en kultur som har bidragit med stora kunskaper till mänskligheten, bl.a. genom kilskriften, astronomi, matematik och medicin. Vid de utgrävningar som engelsmannen H. Lyard och andra

² Cohen, 1997, s. x.

³ Ibid, s. x.

⁴ *Shato du saifo* eller Svärdets år är assyrierna/syrianernas namn på det organiserade folk mord på kristna minoriteter som följde på att sultanen förklarade heligt krig mot dem i samband med att de allierat sig med Ryssland vid osmanernas krig mot Ryssland under första världskriget. Se vidare Björklund, 1981, s. 12-34.

⁵ Detta avsnitt baserar sig huvudsakligen på Garis, 2006.

gjorde på 1800-talet fann man i Assurbanipal's kungliga bibliotek i Nineveh över 40.000 lertavlor, där dessa kunskapsområden är bevarade åt eftervärlden. Kung Hammurabis lagar, den äldsta lagkodex som är känd i världen, stiftades på 1900-talet f. Kr. och består av 282 lagparagrafer.

Den assyriska högkulturen uppstod i staden Assur i nuvarande Irak varifrån den spriddes och senare på 1300-talet f. Kr. utvecklades till ett stort imperium, som varade fram till Ninevehs fall den 28 augusti 612 f.Kr. Efter det assyriska rikets fall och fram till Kristi födelse levde det assyriska folket under svårt förtryck av perser, greker och romare. Den nya läran, kristendomen, manade till fred och godhet och lovade dessutom de troende en framtid i himlen långt borta från erövrarnas och förtryckarnas händer. De övergick i tusental och sedan i hundratusental till den nya läran.

I och med islams utbredning intensifierades förföljelsen av dem, både som religiös och etnisk grupp, och har sedan pågått nästan kontinuerligt, i synnerhet i Irak och Turkiet, med bara några korta uppehåll. Den stora majoriteten tvingades att välja mellan att konvertera till islam redan på 700- och 800-talen, eller att fly till säkrare områden. Sedan dess har migrationen blivit ett levnadsmönster för assyrierna i Mellanöstern. Under det tidiga 1890-talet utvandrade ca en halv miljon assyrier/syrianer till Nordamerika, bl.a. till Rhode Island och området runt Chicago. De utvandrade från dagens Turkiet, närmare bestämt städer och byar i Malatya, Elazig, Adiyaman, Urfa, Diyarbakir och Adana.

Mellan åren 1914-1920 utvandrade resten av de assyrier som överlevde folkmordet, *Seyfo*, i ovannämnda städer samt Siirt, Hakkari, Van, Mus och en del av Turabdin till Latinamerika. De bildade kolonier i La Plata, Argentina, i Santiago, Chile samt i Brasilien.

Mellan åren 1930-1960 utvandrade assyrierna från området till Damaskus, Libanon, Palestina samt Frankrike.⁶

De första assyriska flyktingarna kom till Sverige och Västeuropa i slutet av 60-talet på begäran av FN: s flyktingkommisariat och Världskyrkorådet. Många assyrier flydde pga. av kriget i Libanon och fientligheterna mellan Grekland och Turkiet i samband med Cypernkriget 1964-64. Även det kurdiska kommunistiska partiets (PKK:s) krigföring gentemot den turkiska staten bidrog till att situationen för etniska minoriteter blev sämre. Samtidigt kunde många assyrier som befann sig i Libanon pga. överenskommelsen om balans mellan muslimer och kristna inte räkna med att få tillstånd att stanna, än mindre att få medborgarskap.⁷

Ytterligare en våg av utvandring pågår nu efter flera attacker på assyriernas kyrkor i Irak och under den situation som råder, har en stor grupp assyrier (kaldéer, syrianer) lämnat Irak. De finns som flyktingar i Syrien och Jordanien i väntan på att ta sig till väst.

⁶ Andersson, 1983.

⁷ Deniz, 1996.

Assyrierna tillhör de kristna samfundet Syrisk-ortodoxa kyrkan, Kaldeiska katolska kyrkan och Österns assyriska kyrka. Deras gemensamma språk är syriska (aramaiska). På grund av förföljelser tvingades stora grupper av assyrierna (syrianer och kaldeer) att konvertera till islam. Sådana grupper är bl a Mhalmierna i Mardin-provinsen i sydöstra Turkiet och Nusayrierna i Syrien.

Idag uppgår assyrierna i Sverige till omkring 90 000 personer fördelade på ett 40-tal kommuner runt om i landet. De flesta är dock bosatta i storstadsregionerna, framför allt Stockholm, Örebro, Norrköping och Göteborg.

För att underlätta assyriernas anpassning till det svenska samhället och för att bibehålla den egna kulturella särarten bildades lokala kulturella föreningar som i sin tur slöt sig samman i organisationen ARS (Assyriska Riksförbundet i Sverige). Förbundet utger en månatlig tidskrift *Hujådå* (Union) och Syrianska Riksförbundet som också har en månatlig tidning *Bahro* (Ljusset).⁸

Synen på globalisering

Ungdomarnas diskussion om globaliseringen speglar den allmänna samhällsdebatt, som förs om globaliseringen och kretsade till en början runt de åsikter och erfarenheter de fått med utgångspunkt ifrån sina yrken och sin utbildning. En diskussion fördes för och mot globalisering i termer av västerländsk imperialism och ekonomisk och kulturell exploatering på ett globalt plan. Flera av dem tog också upp det negativa i att världens kultur slätades ut, oftast genom den västerländska kulturens dominans, och hur detta lett till att autentiska kulturer förstörts. Diskussionen genererade samtidigt en intressant växling av perspektiv, där man omväxlande såg på situationen som representanter för västerlandet, som EU-medlemmar, som svenskar, som invandrare, som en grupp utsatt för majoritetssamhällets fördomar och som medlemmar i en assyrisk/syriansk diaspora som sträcker sig över både över Europa och Mellersta Östern. Senare fokuserades diskussionen på mer personliga förhållanden och den speciella kontext som den assyriska/syrianska diasporan och anknytningen till uppväxten i områden i Sverige, som t.ex. Södertälje, utgör.

Kritiska synpunkter rörde hur man som västerlänning på ett relativt ytligt sätt påstår sig vara globaliserad utan att ha en tanke på att på ett djupare plan ta till sig andra kulturella förhållningssätt eller att engagera sig för den nöd som råder i andra delar av världen.

Ninveh: Aaaa, liksom jag ska kunna åka överallt och bara kunna känna mig hemma överallt. Du vet det är mycket reklam på TV och sådär. Folk är så

⁸ Garis, 2006.

coola och bara åker överallt. Indien, jag säger [...] Jag vet inte, det är inte riktigt så där som det är idag i varje fall inte i Sverige.

Ilona: Man ska skicka iväg sina antropologer och de ska utforska nya kulturer. DET ÄR SÅÅÅÅ SPÄNNANDE (ironiskt) men inte fan tar man till sig något av det. Det är liksom ändå vi som är bäst. Här kommer jag den vite mannen. Vi är liksom, vi ska tala om för er vad som ska stå. OHHH vad spännande, är det så ni lagar mat, men prova hamburgare, drick Cola.

Ninveh, som reser mycket i sitt arbete och inblandad i många EU-projekt associerar globalisering till europeisering, men ger samtidigt uttryck för en känsla av att detta egentligen inte är globalisering på ett djupare plan. Snarare är det en attityd utan något verkligt innehåll. Som svensk deltar man ändå i periferin och utgår ifrån ett svenskt perspektiv.

Ninveh: Joo, ja, precis lite grand så där. När man pratar globalisering på jobbet är det mycket EU. Det är mycket EU-projekt just nu. EU-medborgare som jag sa, men också världsmedborgare, inte så mycket "jag är svensk". Men jag känner ändå att det är väldigt mycket Sverige.

Ungdomarna tar också upp att globaliseringen kan öka och minska i intensitet och att alla inte är lika globaliserade. Det finns ett centrum och en periferi för globaliseringen.

Ninveh: När man kommer till Europa, så känner man att man är lite off som svenne. Då tycker jag man är lite långt bort. Men när man är lite längre bort i mitten av Europa, tyskar, holländare, belgier då är man ganska nära varandra. Här uppe i Sverige så är vi inte så mycket ...

Det faktum att ungdomarna ingår i en mer eller mindre global diaspora ser man inte som ett uttryck för globaliseringen. Det upplevs som självklart, att man har släktingar i många länder.

Ilona: Jag tänker inte på att mina släktingar bor i Syrien, Libanon, bla, bla bla och Frankrike och sådär. Att vi är utspridda över halva världen, att jag kan åka runt och bo hos dom gratis.

En av diskussionsledarnas påpekande att svenska ungdomar ofta inte ingår i ett globalt nätverk på samma sätt som de själva, får dem att medge att detta kan ses som en aspekt av globaliteten, d.v.s. att världen numera utgör ett globalt rum. Samtidigt kan man inte se detta som ett uttryck för globalisering, eftersom det inte är något nytt. Man lär sig inget nytt genom att ha kontakter med likasinnade. En menar, att åka till Norrland skulle vara mer globaliserat, eftersom han aldrig varit där och då skulle få se något nytt.

En flicka berättar hur mycket hon utvecklats bara på en vecka genom att bo tillsammans med en utbytesstudent i en småstad i ett annat nordiskt land.

Genom att uppleva det dagliga livet i en familj i en helt annorlunda miljö, lärde hon sig mycket mer än om hon åkt på en turistresa till Spanien. Det faktum att man inte låser bilen i den lilla staden ger henne ett nytt perspektiv, att det finns alternativa sätt att leva. Att lära sig nya saker att uppleva nya miljöer, att uppleva kontraster, som får en att tänka, det uppfattar man som globalisering. Nahir utvecklar detta:

Ja, jag kan få nya eller jag kan ta emot de värderingar som finns i det landet eller den kulturen, och då blir det att man påverkas, särskild om man finns i den kulturen under en längre period. Då kanske när jag kommer hem, så har jag fått ett nytt perspektiv, och det tycker jag är riktig globalisering, alltså då är det väldigt positivt.

En annan positiv sida av globaliseringen är enligt Meryem synen på människovärdet, något som påpekats inte bara av de assyriska/syrianska ungdomarna, utan också av andra ungdomar, som ingår i projektet *Globalisering och identitet*. Globaliseringen handlar om att se varandra som människor utan hänsyn till vilken kultur man kommer ifrån eller vilken religion eller nationalitet man har. Genom att lära känna varandras kultur får människovärdet en annan betydelse.

Informations- och kommunikationsteknologins och resornas betydelse

Den tekniska, politiska och ekonomiska utvecklingen har lett till att man på ett annat sätt än tidigare identifierar sig i det globala rummet. Man tar kontakt med människor på andra sidan världen och kan överföra sina tankar. Resorna och kommunikationen möjliggör direktkommunikation på ett helt annat sätt än tidigare. Detta leder inte bara till ökade kontakter över gränserna utan att man faktiskt, som Ninveh säger, *är tillsammans*.

Ninveh: Nu på senaste tiden tycker jag det är ganska häftiga grejer ... Jag har rest väldigt mycket, varannan vecka har jag varit i något land och då tycker jag det är jättehäftigt, det här med att man träffar folk och ... kontakter. Vi har på jobbet partners i England och Irland och att man mailar till varandra, det känns som man liksom ÄR med varandra. Likaså det här kommunikationen som gör det enklare än förut.

Även om den snabba direktkontakten genom e-post kan upplevas som att man faktiskt är tillsammans, trots ibland långa avstånd, kan det inte ersätta det verkliga mötet, ansikte mot ansikte. Gevriye berättar att han fått många vänner på en resa till Grekland, bl.a. en grupp israeler. Han har uppehållit kontakten med dem via e-post och de planerar att träffas igen om tre år.

Gevriye har släkt i Syrien, Kanada och Tyskland, och han ringer ofta och pratar med dem. Det är ett sätt att uppehålla kontakten till man träffas i verkligheten.

Gevriye: Vi träffas, oftast är det jag som åker iväg och träffar dom. Jag hade tänkt åka till Syrien till julen, det blir inte så ofta vi träffas. Vi träffas - det blir typ var tredje eller fjärde år, och nu har man ju inte längre möjligheter ... eller möjligheten finns att jag måste göra lumpen nu. Oftast är det att man träffar dom, det är den här ultimata upplevelsen, det är något helt annat än telefon.

Det finns hemsidor och chatsidor för assyrier/syrianer, men ungdomarna som deltar i diskussionen går inte in så ofta på dem, eftersom de inte kan skriftspråket. Skriftliga kontakter med assyrier/syrianer i andra länder kan vara svåra att uppehålla, om man inte behärskar de språk som talas där.

Gevriye: Många av oss har ju inte skriftspråket, och det är väldigt svårt att skriva. Oftast använder vi vårt språk och det blir nationellt. Mest är det folk från Stockholmtrakterna som pratar med t.ex. Göteborg, på så sätt är det nationellt.

Istället använder man telefon, videokamera och mikrofon och talar med varandra.

En annan aspekt av ITK är de insikter man får genom att titta på TV-kanaler, där politiska händelser speglas och tas emot på ett helt annat sätt än i Sverige. Ninveh berättar hur hon besökt sina kusiner i Mellanöstern, som trots att de är högutbildade, bl.a. är två av dem arkitekt och läkare, satt vid TV:n och jublade när självmordsbombare dödat många oskyldiga israeliska ungdomar på ett diskotek. Det gav henne en tankeställare att se hur man påverkas av de medier man exponeras för och den historieskrivning man formas av. Ilona berättar hur hon följde arabisk TV och arabiska tidningar i samband med händelserna runt 11 september. Detta att kunna följa nyheter ur olika perspektiv är enligt henne att vara globaliserad.

Ja, det blir synligt och tydligt om man tittar på arabisk TV, här är det tre självmordsbombare, där är det tre martyrer dog idag. Jag läser ganska mycket arabiska tidningar på Internet. Då kommer det tillbaka, så jag skulle säga att det är att vara globaliserad människa att följa media från två olika håll. Alltså 11 september gick jag på högskolan, så fick vi en specialuppgift. Jag skulle läsa allting, som hade hänt efter den 11 september, så fick jag läsa; det var Chomsky, Huntington, och allting där det debatterades. Det är orsakerna... bakgrunden är islam, smärtans religion, vad är *jihad*, och då var jag tvungen att ta lite texter på arabiska. Jag var den enda i klassen som kunde arabiska. Då såg man vänstern i Väst sa, typ det här händer för att Väst exploaterar dom här länderna så himla mycket. Man såg inte bakgrunden, man såg inte antisemitismen hos araberna, man såg inte tusen olika saker. Jag vet inte, jag tror

man måste se saker från olika perspektiv för att få rättvis bild. Jag tror inte vi är så medvetna om det. På det viset är jag globaliserad.

Kodväxling och mångkulturellt perspektiv

Möjligheten att kunna följa nyhetsförmedlingen på flera språk gör ungdomarna medvetna om olika informations- och symbolsystem, och gör dem också uppmärksamma på existensen av olika koder.

Genom kunskapen i flera språk och insikten i flera kulturer lär man sig växla mellan koder, vilket både har en kulturell och en känslomässig sida. Att tala *samma* språk på ett djupare plan är som Ninveh säger "... både kulturellt och mentalt. Det tror jag gör ganska mycket, att man touchar varandra." Hennes påpekande, att den moderna kommunikationen förändrar arten av relationer så att man, åtminstone om man som hon har möjlighet att resa och uppehålla kontakten genom sitt arbete, uttrycker att man ingår i ett globalt rum. Detta innebär att man måste tänka på ett annorlunda sätt. Man måste på ett annat sätt än tidigare kunna sätta sig in i andra människors sätt att tänka och anpassa sitt sätt att kommunicera till det.

Nahir: När du t. ex. mailar eller pratar med en kompis från England.

Ninveh: Nu är jag globaliserad, tänker jag så???

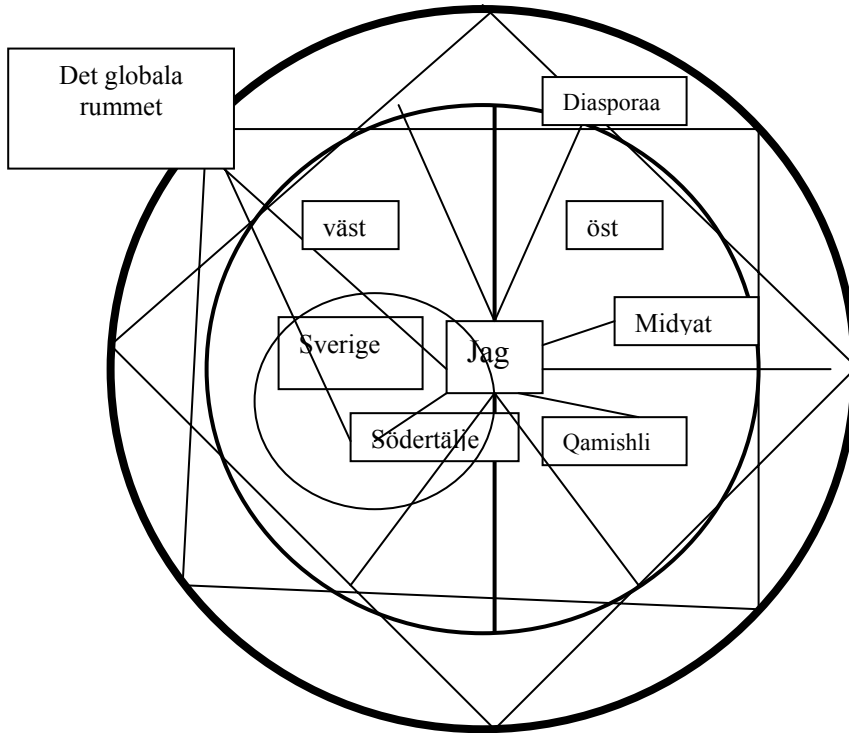
Nahir: Nej, du tänker det här är en människan är från en annan plats. Jag måste prata med henne på ett visst sätt kanske.

Eftersom alla ungdomarna har vuxit upp i en mångkulturell miljö är de vana vid att uppmärksamma flera kulturella system. De har tränats under hela livet att växla mellan kods-system och ser det som naturligt.

Gevriye: Jag känner inte att jag måste hitta en balans i det hela, det känns ändå så naturligt. Ja visst, det här är svenskar, man förstår att dom gör sina saker som dom har gjort länge, dom har ju utvecklat sin kulturella, ja vad ska jag säga, sin kultur. Man förstår ju varför dom gör saker och ting, och man tycker att det är bra ibland, det som är bra tar man till sig.

Det faktum att alla ungdomarna under sitt liv konfronteras med så många olika symboliska system, både i kontakten med det svenska majoritetssamhället, andra etniska och invandrade grupper och med släktingar som bor i andra länder gör att de har en mångkulturell vana, en färdighet i att kodväxla utan att ens tänka på det. Det har gett dem en förmåga att se saker ur olika perspektiv. Detta har de haft nytta av både i sina yrken och i sina privatliv. Några av dem har fått sina arbeten just pga. sin mångkulturella kompetens, och de har kunnat bidra till utvecklingen av verksamheten på sina arbetsplatser. Ninveh berättar t.ex. att hon fått sitt arbete på grund av sin erfarenhet av

utländska föreningar. Föreningslivet i Sverige har en gammal, ofta stel tradition, vilket kan försvåra kontakten med olika typer av föreningar. Ninveh har bidragit med ett nytt perspektiv, vilket gett nya idéer om hur man kan utveckla olika organisationer, som t.ex. SSU, KDU och scouterna, för att få med sig nya grupper av ungdomar.



Figur 1. Aspekter som påverkar assyriska/syriansk identitet

Identitet

På samma sätt som man växlar mellan kodsystém är det uppenbart att man också växlar mellan olika aspekter och nivåer i sin identitet. Som framgår av tidigare citat ser man sig omväxlande som västerlänning, svensk, och assyrier/syrian. "Vi" är "människa", ibland "svenne", "den vita mannen", europé, "the non-blond Swede", "blattesvensk", "världsmedborgare" eller kristen arab och ibland assyrier eller syrian. Identiteten blir en orienteringspunkt eller en utgångspunkt utifrån vilken man tolkar omgivningen utifrån olika synvinklar och inom skilda kontext.

Olika aspekter som kan påverka identiteten är dels den globaliserade kontext man ingår i, det faktum att man både kan representera österländsk och västerländsk civilisation, delaktigheten i ett globalt nätverk, en diaspora, bosättningen i Sverige, relationen till platser där assyrier/syrianer dominerar eller dominerat osv. Detta illustreras i figur 1.

Om man ska försöka urskilja ett grundläggande tema, när det gäller vad diskussionen kretsade runt, så var det just hur man ska kunna anpassa sig till de länder man vistas i utan att förlora sig själv. Detta ”själv” syntes vara den människa man formats till genom att växa upp i en assyrisk/syriansk kontext i områden som Södertälje, där många assyrier/syrianer koncentrerat sig. Där har vad som kan kallas en etnisk enklav vuxit fram, dvs. områden i en stat, kommun e.dyl. som domineras av en etnisk grupp. Liknande områden finns i Qamishli i Syrien och Midyat i Turkiet. Diskussionen handlade dels om att försöka komma till insikt och förhandla fram en konsensus om vilka ”vi” är, och samtidigt hävda detta ”vi” mot omvärlden, liksom rätten att själv definiera vem man själv och gruppen är. Det senare innebär också en kamp mot fördomar och kategoriseringar, som definierar människor som ”antingen-eller” och halvdana snarare än ”både-och”. Som nämnts i ett föregående kapitel i den här antologin definierar Ilona sig som ”människa”.

Ilona: Skitzo, ja fortfarande så vägrar jag vara någonting halvdant. Jag är 100 procent si och 100 procent så, både-och, men alltså man ifrågasätts hela tiden vart man än kommer. Jaha, hur skulle du definiera dig själv? Människa för helvete.

De flesta av ungdomarna hade råkat ut för starka krav på anpassning till olika kulturella omgivningar. Som små har de varit tvungna att lära sig ett nytt språk och ”leka med svenska, blonda barn”, som en av dem uttryckte det. Särskilt de två av de äldre ungdomarna har upplevt delvis oförenliga krav, men detta har samtidigt stärkt dem. En av dem berättar hur hon, istället för att ständigt försöka anpassa sig kommit fram till ett beslut att ”köra sin egen race”.

Ninveh: Jo men det var ganska tufft. ... Som ja sa, vissa saker var inte rätt hos mig, medan dom var det i majoritetssamhället. Men andra grejer var helt okej hemma hos mig, men inte i stora samhället. Man var liksom lite malplacerad. Det var viktigt upp till 17, man skulle vara en i gänget, men efter ett tag så släppte det där. Jag blev starkare i mig själv, så fick folk tänka vad de ville. Det var i början på universitetet, jag bodde själv då, men också det här att man interagerar med andra människor som inte är som en själv. Ja men det blev, då börjar man se det positiva i båda kulturerna och så körde jag min race. Jag väljer det positiva i den här kulturen, sen får folk säga vad de vill om de tycker det är fel eller rätt. Liksom ... Gud får döma om jag är en god eller ond människa, dom andra skiter jag i.

Det arbete som de äldre ungdomarna gått igenom för att hävda en egen identitet för assyriska/syrianska ungdomar i Sverige har gjort det lättare för de yngre. De har haft lättare att ta till sig en identitet som kan uppehålla den assyriska/syrianska aspekten samtidigt som de är delaktiga i det svenska samhället. Som en av de yngre uttryckte det:

David: Jag upplever att jag är en syrian född i Sverige. Det har inte varit så svårt, jag tror dom före oss har gjort jobbet åt oss.

De äldre har varit tvungna att anpassa sig mer till det svenska samhället, men även om det har varit svårt har det gett dem mycket. De har lärt sig att umgås med människor över gränserna. Att de haft kontakt med många helsvenska ungdomar har inte inneburit att de övergivit den egna kulturen, utan snarare att de lärt sig av varandra. En förutsättning för detta tycks emellertid ha varit att de upplevt ett positivt intresse för den assyriska/syrianska kulturen. Denna erfarenhet fick de senare på universitetet. Det som tidigare på gymnasiet uppfattades som komprometterande sågs nu som positivt.

Ilona: Jag kommer ihåg när jag började på gymnasiet så var det ganska många som kollade snett på mig först för jag umgicks bara med svenskar. Sen var det så att jag pratade assyriska en gång med en syrian, så kollade svenskarna "VA e hon turk?? Eller?" Det var jättekonstigt. Sen så började snacket, "ja, det är hon turken som är svensk wannabe" och sånt. Fast på universitet fick man vara sig själv på ett helt annat sätt. Där var det "jaha var kommer du ifrån?" Så fick man berätta själv.

Den förmåga till anpassning de utvecklat har de haft nytta av när de rest eller studerat utomlands, och de har noterat att svenska ungdomar som inte har samma erfarenhet som de själva haft betydligt svårare att anpassa sig. Det gäller bl.a. en oförmåga att tolerera annorlunda värderingar.

Förmågan att anpassa sig har emellertid en gräns, och en flicka berättar att hon till hundra procent anpassat sig till livet i det land hon bodde, men började känna sig vilsen och fått ett behov av att vara med sina egna. Hon gick och handlade mat i en orientalisk butik och rullade vindolmar för att bjuda på sina vänner på. Det berodde på ett behov av att hävda sig och visa att också hon hade något att ge. "Jag tänkte: Inte låter jag dom bara svälja mig. Man måste ju liksom markera sig." För att kunna ta till sig vad de hade måste hon behålla något av sig själv.

Nahir berättar att han träffat några israeler i Afrika, och att de haft diskussioner om hur man ska kunna anpassa sig i en annorlunda miljö och samtidigt som överleva som folk. En av dem hade sagt att man blir som mest slutten, när man rycks från sina rötter, och att gemenskapen är viktig. Ilona påpekar att judarna levit länge i en diaspora och att det finns paralleller till assyrierna/syrianerna, som man kan lära av.

En lång del av diskussionen rörde huruvida assyrierna/syrianerna ska räknas som en del av den österländska eller västerländska civilisationen.

Ilona: ... vi som västerlänningar. Nu säger jag vi som västerlänning, för jag ser mig som västerlänning.

Nahir: Klart!

Ilona: Nej, men vi är ju det. Det är ju liksom våran, typ det är kulturen som vi rör oss i.

Samtidigt som man uppfattar sig som västerlänning är man klar över att man präglats av en miljö som stammar ur en delvis österländsk tradition.

Ilona: Jag tänkte bara säga det här som du sa att vi skulle tillhöra den västerländska civilisationen bara för att vi är kristna, det tror jag inte på. Vi har mycket mer gemensamt med muslimer. I många år har vi färgats otroligt mycket av deras kultur. Det är i princip att vi går till olika ställen och ber, men vi är väldigt lika. Det finns inte alls stora skillnader mellan oss. Det är liksom vi har precis samma sätt att umgås på, t.ex. firar bröllop på liknande sätt, man anholder om en flickas hand på samma sätt. Alltså vi är väldigt, väldigt lika.

Som tidigare nämnts formas identiteten av det faktum att man ingår i en diaspora med släktingar i många olika länder. Denna diaspora består av människor som har mycket gemensamt men också skiljer sig på en rad områden. Bland annat är Sverige på sätt och vis unikt, därför att så många assyrier/syrianer koncentrerat sig här.

Att assyrierna/syrianerna tillhör vad Cohen kallar en offerdiaspora uttrycker Ilona, när hon beskriver den assyriska/syrianska diasporan som förskingring, något som hotar dess överlevnad som folk. Hon kan inte se något positivt i att hennes släktingar är spridda över världen, och att hennes barn förmodligen inte kommer lära känna hennes kusinbarn. Det faktum att man i stor utsträckning kunnat koncentrera sig till vissa platser i Sverige, ses däremot som något positivt. Nahir påpekar att hennes kusinbarn förmodligen skulle känna hennes barn om de bodde här.

Assyrierna/syrianerna har skapat etniska enklaver här varifrån man relaterar sig direkt till det globala rummet och inte via den svenska nationalstaten. När en av ungdomarna var utomlands och längtade hem till Sverige, var det inte så mycket svenska krusbär hon längtade efter utan att ”gå ut på gatorna och höra folk tala mitt språk, jag vill dansa shehane”. Hon hade ”ha-begär efter att gå på fest och bara se en massa svartskallar överallt”.

Man kan också uppleva att man inte vill överskrida en gräns när det gäller att återanpassa sig. Diskussionen kommer in på insikten om hur svensk man blivit, när man besöker släktingar i ursprungslandet. Det är en vanlig upplevelse, som många ungdomar av invandrarursprung vittnat om i de andra diskussioner som anordnats inom projektet *Globalisering och identitet*. De assyriska/syrianska ungdomarna talar bland annat om det ovana i att äta med

fingrarna, då de är på besök i Mellanöstern. Så småningom har de börjat uppskatta det, eftersom maten, som en av dem sa, smakar bättre då. Något som man däremot haft svårt att vänja sig vid är att män går och håller varandra i handen.

Gevriye: Vi gick på stan och min kusin tog mig i handen. Jag bara ”VAD GÖR DU??? Det här är inte normalt, släpp min hand”.

Det här leder till en diskussion om hur ”svensk” man är.

Ninveh: Men också när man kommer till Syrien, alltså varför gör de såhär, man har lite svenneattityd och de kommer man på sig. Fan jag är väl inte svensk heller, typ, man blir irriterad för att de äter med fingrarna. Det är så att man har tagit till sig mycket utan att man är medveten om det.

Ilona: Visst har man blivit mer svensk.

Syriansk diskussionsledare: Men ni är inte svensk-svenskar, eller?

Ilona: Vi är blattesvenskar.

Ninveh: Vi är nysvenskar!!

Ungdomarna uttrycker sig ofta ironiskt och skämtsamt, när de talar om saker som tycks vara laddade, och skämten fungerar som ett sätt att tona ned det som är känsligt. De använder uttrycken svartskalle, blattesvensk och nysvensk om sig själva med en lite ironisk ton. Detta ingår också i en strategi att uppvärdera ord som används i en nedvärderande betydelse. Man hävdar sin rätt till egenart, inser att man är annorlunda och tar sig rätten att vara det.

Diskussion

Det här kapitlet har beskrivit hur assyriska/syrianska ungdomar kan identifiera sig i ett globaliserat sammanhang. De formar sin varierande identitet utifrån en situation som inbegriper yrke, utbildning och deras tillhörighet till en assyrisk/syriansk diaspora, ett folk, medborgare i Sverige och som en minoritet och som invandrare. Av diskussionen framgår att man även inom denna lilla grupp av ungdomar identifierar sig på delvis olika sätt även om man har mycket gemensamt. Identiteten genomgår en ständigt pågående förändring både individuellt och inom gruppen. I likhet med flera andra kapitel i den här antologin ger ungdomarna, vars diskussion beskrivs i det här kapitlet exempel på hur mångfacetterad och kontextuellt betingad identiteten är.

Assyrierna/syrianerna delar i sin egenskap av global diaspora många drag med grupper i liknande situation. Ungdomarna vars diskussion har beskrivits i det här kapitlet är välutbildade och tycks överlag ha en relativt stark identitet, något som några av dem fått kämpa hårt med. Cohen påpekar liksom ungdomarna i det här kapitlet att diasporor inte är något nytt. De äldsta före-

går globaliseringen med mer än 2500 år. Diasporor har emellertid kunnat dra nytta av de förändringar globaliseringen medfört. Även om stater, internationella organisationer och transnationella företag driver den internationella ekonomin, så är det människor av kött och blod som genom familj, släkt, klan och etniska nätverk organiserar handel och underlättar ekonomiska transaktioner och flödet av familjeinvandringen. Globala diasporor koncentrerar sig ofta till storstäder och drar nytta av deras kosmopolitiska karaktär.⁹ Cohen skriver att de som tillhör diasporor är mer mobila än de som är rotade i nationella rum. Förr i tiden – och fortfarande på många platser, där nationsbygget fortfarande pågår – utgör det en påtaglig nackdel att tillhöra en diaspora, och dessa personer är föremål för misstänksamhet. Under globaliseringens tidsålder är emellertid deras språkkunskaper, kunskap om andra kulturer och kontakter i andra länder konkurrenskraftiga på den internationella arbetsmarknaden. Det gäller i de globala storstäderna vare sig de konkurrerar om kvalificerade eller okvalificerade yrken.

⁹ Cohen 1997, s. 175-176.

Att dölja eller att visa sin identitet: Om ungdomar av marockanskt ursprung i Barcelona

Av *María Borgström*

En av globaliseringens effekter är att världen har kommit in i människors vardagsrum, speciellt med hjälp av satellit-TV. Marockanska familjer har genom TV fått insyn i det västerländska, speciellt det spanska samhället, genom såpor och andra program. De fascineras av den materiella standard och rikedom som de ser. Man läser varenda dag i spansk press att det är många som försöker korsa sundet mellan Ceuta och Gibraltar eller åka till Kanarieöarna för att söka lyckan. Många marockanska familjer sparar pengar för att kunna skicka iväg en familjemedlem till Spanien, speciellt någon manlig ungdom, som kan skaffa arbete och skicka pengar till familjens försörjning. De flesta av dem har en föreställd bild av en verklighet som symboliserar värdet ”att lyckas”, dvs. att skaffa sig en hög ekonomisk standard, som de inte kan uppnå i Marocko. Det är den bild som många marockaner har med sig om de har turen att kunna ta sig in i landet. Många lyckas komma fram, andra når aldrig den spanska kusten. Via Internet meddelar föreningen ATIME om de har kommit fram till anhöriga i Marrocko.¹

Spanien har och har haft ett speciellt förhållande till Marocko genom sin historia. Araberna erövrade och var bosatta i Spanien under fyrahundra år. Det har funnits och finns fortfarande många fördomar både från spansk och marockansk sida. Från den marockanska sidan används orden ”burkaa” för att beteckna andra klassens spanjorer eller européer. I Spanien kallas de som kommer från Marocko eller är araber för *moros*.² Innebörden av termen konstrueras idag på känslor av hot, som baseras på idén om invandraren och fundamentalisten.³

De bilder många spanjorer har av ”moros” är en del av det kollektiva medvetandet och det återspeglas i det dagliga livet, på gatan, genom mass-

¹ ATIME är en förening för marockanska arbetare i Spanien (Asociación de trabajadores marroquíes en España).

² Ordet *moros* kommer från latin *maurus* och har bara en geografisk konnotation, dvs. det syftar på befolkningen som kom från Mauritania Tingitana som var en romansk provins, Dieste, 1997, s. 25.

³ Dieste, 1997, s. 33.

media, i politiken, i arbetsrelationer, och i de skilda rekreationsområden man frekventerar. Den etniska bilden och rasstereotypen kombineras med klasstereotypen. Det är inte samma sak att vara en miljonär från Persiska viken som att vara en berber eller arab från norra Marocko.⁴

En stor grupp av dem som immigrerat från Marocko har koncentrerats till vissa stadsdelar i Barcelona som t.ex. Barrio del Raval, där forskningsprojektet som kommer att presenteras här, ägde rum.

Den marockanska immigrationen kommer huvudsakligen från norr (Rif och Yebala).⁵

Marocko är ett land sammansatt av två folkslag: berbertalande och arabisktalande personer.⁶ Det finns tre typer av berbertalande beroende på vilken del av landet de kommer ifrån: *tamazigh* talas i norr, *tarifht* i centrum och el *tahelhit* på den södra delen av landet. Det språk som arabisktalande använder i det dagliga livet (marockansk-arabiska) är inte detsamma som det språk som lärs ut i skolan (standardarabiska).

Andra generationens ungdomar av marockanskt ursprung lever i en värld i Barcelona som inte tillhör deras föräldrars ursprungsvärld. Det som skiljer dessa världar åt är religionen, språket och sättet att förhålla sig till livet och se på världen. Ungdomarna måste ständigt hitta strategier för att kunna förhålla sig till sin omvärld. Vilka strategier de väljer beror på den situation de lever i eller på vilken position de får på de sociala fält⁷ som de träder in på. Dessa strategier innebär ofta ett val: att visa eller inte visa vad man tänker eller vem man är, dvs. ett val rörande hur man framställer sig själv inför andra.

Undersökningen

I det här kapitlet beskrivs hur andragenerationens invandrarungdomar av marockanskt ursprung uttrycker och utvecklar sin identitet i mötet med världen tagna ifrån det katalanska samhället och sina föräldrars kulturella arv. Kapitlet baserar sig på resultaten av en studie genomförd i Barcelona åren 1999-2000 om hur marockanska ungdomar mellan fjorton och arton års ålder

⁴ Dieste, 1997, s. 149-150.

⁵ Rif och Yebala var två stora geografiska zoner inom det spanska protektoratet. I Rif, där provinserna Alhucenas och Nador ingår, talar man berbiska och i Yebala, där provinserna Tänger, Tetuán, Larache och Chauen ingår talar man arabiska.

⁶ Berbiska är liksom arabiska ett afroasiatiskt språk.

⁷ Sociala fält är relativt autonoma sociala mikrokosmos som alla på sitt sätt är relaterade till handlingens och det sociala rummets skilda poler. ”In analytic terms, a field may be defined as a network, or a configuration of objektive relations between positions. These positions, are objektively defined, in their existence and in determinations they impose their occupants, agents or institutions, by their present and potential (situs) in the structure of the distribution of species of power (or capital) whose possession commands access to the specific profits that are at stake in the field, as well as by they objektive relation to other position (domination, subordination, homology, etc)” (Bordieu, 1992 s. 97).

uttrycker sin sociokulturella identitet.⁸ Den marockanska gruppen utgör den största minoritetsgruppen inom det spanska skolsystemet (Departament d'Ensenyament, 1999).

Undersökningen genomfördes höstterminen 1999 med hjälp av kvalitativ, empiriskt inriktad metod utifrån ett sociolingvistiskt, interaktionellt perspektiv.⁹ Undersökningsgruppen bestod av tjugoåtta elever från en högstadieskola och gymnasieskola (Institut Miguel i Tarradell), som ligger i el Raval, Ciudad Vella. Skolan hade 67 (42%) invandrade elever, varav den största gruppen (30%) kom från Marocko. I den marockanska gruppen var det 16 pojkar och 12 flickor. Data insamlades via gruppdiskussioner och enkäter. Ungdomarna fick samtala i grupper om tre eller fyra deltagare. Större delen av tiden diskuterade de själva. Vid något enstaka tillfälle, ställde jag en fråga på spanska. Eftersom jag inte talar arabiska fick jag hjälp med översättningen av en arabisktalande kollega.

Totalt var det nio grupper; tre med pojkar, tre med flickor och tre blandade. Meningen var att ungdomarna själva i grupper skulle diskutera olika teman: Om vänner, sin stadsdel, sin familj, vad de gjorde på fritiden och deras framtidsplaner. Ungdomarna fick själva välja det språk de ville tala med varandra. Det resulterade i att ungdomar i flera grupper talade arabiska eller arabiska blandat med spanska sinsemellan.

Teori och forskningsfrågor

Ungdomarna socialiseras och utvecklar sin identitet i relation med andra. Identiteten utvecklas i ett socialt samspel¹⁰, i vilket individen internaliserar kulturen och formar och utvecklar sin självbild i identifikation med andra. Kulturens värdesystem, d.v.s. de föreställningar och sociala regler som finns inom kulturen, förmedlas och bevaras främst genom språket.¹¹ Språket är det instrument eller den medierade handling som individen använder för att kommunicera med andra, för att tänka och för att internalisera kulturella

⁸ Vad gäller den sociokulturella identiteten berör jag tre aspekter: identitet, språk och kultur. Termen sociokulturell är sammansatt av ett socialt och ett kulturellt begrepp. Det sociala begreppet innefattar även en socioekonomisk aspekt. Denna studie byggde delvis på resultaten från min avhandling (Borgström 1998), där jag studerade hur spanskamerikanska ungdomar kan uppfatta villkoren för sin sociokulturella identitetsutveckling.

I den konstaterades att de latinamerikanska ungdomarna bland annat uttryckte sin identitet genom att kodväxla mellan spanska och svenska och att de själva utgjorde en grupp med sina speciella identitetsmarkörer. Där igenom uppkom intresset att studera marockanska ungdomar i Barcelona för att se om liknande processer uppstod där.

⁹ Calsamiglia Blancafort y Tusón Valls, 1999. Sociolingvistiskt perspektiv innebär att man studerar språket i ett socialt sammanhang och interaktionellt perspektiv att man tar hänsyn till i vilket sammanhang konversationen äger rum samt vem eller vilka personer som ingår i den.

¹⁰ Mead, 1969, s. 136-138.

¹¹ Schieffelin, 1990.

världen.¹² Ungdomarna socialiseras genom språken i olika kulturer – majoritetssamhällets kultur och hemmets minoritetskultur.

Barcelona ligger i ett område där man talar både katalanska och spanska. En forskningsfråga var alltså hur dessa ungdomar som emigrerar till Katalonien internaliserar kulturella värden med tanke på den multilingvistiska situation de konfronteras med; spanska, katalanska, berbiska och arabiska.

Ungdomarna deltar aktivt i skapandet av sin identitet. Det sker genom en process i interrelation med signifikanta andra¹³ i de kontexter de möter, söker, eller vistas i. I denna process är de sociala relationerna av vikt. Tillgång till ”signifikanta andra” är beroende av vilka sociala relationer man har, vilket i sin tur påverkar utvecklingen av såväl språk som identitet.

Hur människan uppfattar sig själv i relation till andra diskuteras bland annat av Sjögren.¹⁴ Individiden formar sig själv och blir sig själv i relation till andra, utifrån de krav han eller hon får eller de bilder han eller hon får om hur han vill eller bör vara som individ i olika sammanhang.¹⁵

Begreppskategorierna i den diskursiva analysen är delvis tagna från mitt tidigare arbete¹⁶ och delvis från ungdomarnas gruppdiskussioner. De kategorier som är tagna från min tidigare studie är: kodväxling, stil, vokabulär och den subjektiva bilden av båda språken. De kategorier som valdes utifrån analysmaterialet i Barcelona-studien var teman som ungdomarna valde att framhäva i gruppdiskussionerna och sättet de diskuterade på.

I analysen togs hänsyn till om ungdomarna delade:

- grundantaganden
- normer och värderingar
- koder

Med grundantaganden avses det som Bourdieu¹⁷ benämner *doxa*: dvs. det kollektivt undermedvetna vars innehåll inte ens nämns utan tas för givet. Det är de mentala representationerna av den sociala världen. Det är en representation om hur världen är och hur den borde vara.

Doxa är idéer och representationer som är närvarande hela tiden överallt och som är så naturliga, dvs. de passar till de rådande sociala och materiella

¹² Vygotsky, 1978; Wertsch, 1988.

¹³ Personer med särskild betydelse för individen kallar Mead ”den signifikanta andra”. Termen ”den signifikanta andra” introducerades av psykologen och filosofen William James (1890). Han ansåg den sociala jämförelsen vara en viktig del av självuppfattningen och att denna behövdes ses i termer av den ”signifikanta andra”, d.v.s. den referensgrupp vi söker från början i våra liv. Enligt James gör vi jämförelser med personer vi vill likna på något sätt eller som står för målsättningar vi strävar efter.

Angående begreppet signifikanta andra se Mead, 1969.

¹⁴ Sjögren, 1993, 1994.

¹⁵ Nilsson, 1998, s. 36-37.

¹⁶ Borgström, 1998.

¹⁷ Bourdieu, 1977.

villkoren, att de blir osynliga och icke verbaliserade. Men eftersom de är premisser för allt man gör och allt man tänker finns de i diskursen genom indirekta referenser.

De marockanska ungdomar i Barcelona som växer upp i kontakt med varierande etniska kontexter bli medvetna om olika ”doxa”. Ungdomars föräldrar har idéer och föreställningar om hur livet bör levas i sitt kulturella bagage från sitt ursprungsland, vilka principer man ska följa etc, och ungdomarna möter ett annat sätt att förhålla sig till omvärlden i Barcelona, en annan ”doxa”.

Bourdieu talar om den ”flytande doxa” som finns mellan ”det ortodoxa” och ”det heterodoxa”. Det ortodoxa är det korrekta sociala beteendet, och det heterodoxa är en avvikelse från detta. Märk här att ungdomarna alltid kan vara avvikande beroende på vilken position de befinner sig i relation till föräldrarnas eller majoritetssamhällets perspektiv.

Doxan relateras till normer och värderingar som utgör livets riktlinjer. Värderingar utgör moraliska principer som kontinuerligt ändras. De överförs från generation till generation. Varje kultur värderar vad den anser vara bra och dåligt. Våra värderingar genererar normsystem som visar allmänna riktlinjer på hur vi bör uppföra oss.

När vi aktivt deltar i interaktion med andra i olika sociala fält använder vi sociala, språkliga och kulturella koder. Koder ses som ett symbolsystem med betydelser beroende på omständigheterna. De marockanska ungdomarna är medvetna om de olika koderna. I interaktion med andra använder de olika strategier genom vilka de visar vem de vill vara och vilken identitet de vill framhäva. Detta styrs i sin tur av deras position i gruppen och vem eller med vilka de vill identifiera sig.

I analysen tar jag också hänsyn till ungdomarnas relation till ”den privata zonen” och ”den allmänna zonen” och om de placerar sig som medlemmar i majoritetssamhället eller som en minoritetsgrupp. Varje kultur har sitt sätt att förhålla sig till vad som manifesteras i privata eller offentliga sammanhang.

Enligt Rosen ¹⁸ är ’det privata’ den kapacitet individen har för att bestämma vilken information han vill ge till omgivningen för att skydda sig från de omdömen de andra kan ge individen utan den adekvata kontextualiseringen.

I analyserna av den här gruppen ungdomar av marockanskt ursprung har jag även tagit hänsyn till faktorer som kön, ålder och när de kom till Katalonien.

¹⁸ Rosen, 2000, s. 196.

Olika strategier

De marockanska ungdomarna väljer två sorters strategier: att *dölja* eller att *visa* olika etniska identitetsmarkörer beroende på sammanhanget. Dessa strategier är symbolhandlingar, om man definierar symbol som uttryck för medvetna handlingar som har en innebörd genom vilken individen kan bekräfta sig själv, ”de andra” kan erkänna honom, eller individen kan överföra mening.¹⁹ De identitetsmarkörer som de väljer att visa eller dölja, urskiljs genom ungdomarnas beteende, position och deras verbala eller icke verbala språk.

Genom att presentera ungdomarnas uppfattning om familjens betydelse och om föräldrarnas påverkan i ungdomarnas liv, kan man se deras medvetenhet om olika livsuppfattningar, värderingar och normer. Hur de använder sina språk och hur de uppfattar sig själva, är ett uttryck för deras socio-kulturella identitet.

Familjens betydelse

Den marockanska familjen i Marocko har enligt Ihaddouten & Ihaddouten förändrats från att vara en institution där allt skedde till nya familjeformer. Tidigare producerades det mesta som konsumerades inom familjen och på detta sätt skedde socialisation, inläring och arbete. Denna typ av familj håller på att försvinna och idag kan man urskilja tre familjemodeller:²⁰

1. *Den utvidgade familjen*: Är traditionell och konservativ när det gäller moralen. Den inkluderar avlägsna släktingar. Mellan medlemmarna existerar en materiell, andlig och altruistisk solidaritet.
2. *Familjen i förändring*: Har i viss mån förändrats. Förändringen kan antingen ske i själva produktionen, men traditionella normer och värderingar fortsätter att styra familjens beteende. Förändringar kan också ske när det gäller normerna och värderingarna, men familjen försörjer sig på traditionellt sätt.
3. *Den nukleära familjen*: Förändringar har skett på alla fronter (normer, värderingar och produktion). Dessa förändringar gör att familjerna blir självständiga och värderingar förändras gällande t.ex. giftermål. Detta innebär att släktingarnas inflytande minskar i den privata sfären.

¹⁹ Todorov, 1982.

²⁰ Ihaddouten & Ihaddouten (under utgivning), s. 6.

De marockanska ungdomarna i min studie har socialiserats i olika typer av familjer som varierar mellan familjen i förändring och den nukleära familjen.

Vad de inkluderar i familjebegreppet är föräldrarna, morbröder, mostrar, farbröder, fastrar, syskon, kusiner, mor- och farföräldrar, svärmor, svärfar etc. Ungdomarnas familjer är spridda i flera länder. Några av dem har en del av familjen i Spanien och resten i Marocko, men de flesta har familjen spridd över hela världen.

Detta framgår av diskussionen i grupp G (flickgrupp). I fortsättningen innebär omarkerad text att ungdomarna talar spanska, medan arabiska markeras med fet stil. I texten presenteras ungdomarna med namn, i dialogerna endast med initialer:

- 1 D: Var har du familjen någonstans? Och vad har du här? Jag har den i Tyskland, Frankrike.
- 2 B: Jag har den också i Frankrike, i Tyskland, i Belgien.
- 3 D: I Belgien! Hur kommer det sig?
- 4 C: Och i Frankrike och i Italien.
- 5 D: I Italien har jag också.
- 6 A: (...) i Algeriet dumbom!
- 7 D: Vad?
- 8 A: I Algeriet har ni ingen ... vad fan.
- 9 C: Nej.
- 10 A: Vad fan, era dynghögar, min pappas kusin är i Algeriet.
- 11 D: Vad äckligt!
- 12 B: Men "akta er", när hon kommer till Spanien får vi se om hon snor din väska.
- 13 A: Håll tyst, eh?

I denna dialog ser vi hur Abida säger att hennes familj befinner sig i Algeriet, därför att hennes pappas kusin bor där. Det visar i detta fall att hon har en bredare syn på familjen. Samtidigt använder ungdomarna i sitt tal många "fula ord" som "jillipollas" (*dumbom*), "joder" (*fan*) dvs. de använder en vokabulär, som de inte kan använda öppet hemma och ett sätt att uttrycka sig som de associerar med majoritetssamhället. Detta kan tolkas som ett sätt att fjärma sig från föräldrarnas kultur och att uttrycka en social identitet som skiljer sig från den som status quo som hemmet kräver.²¹ Dessutom nämner Bea på skoj att Abidas pappas kusin kan stjäla väskan när hon kommer. Det kan tolkas som att de skämtar med de fördomar de utsätts för av omgivningen.

Ungdomarna är också medvetna om att de inte bor i "fysisk" närhet av sina familjemedlemmar, som är spridda i andra länder och på andra platser

²¹ Balncafort & Valls 1999, s. 207.

än där de själva bor. Några säger att de inte har familjen i Barcelona, eftersom endast mamman, pappan och syskonen bor där.

Detta kom upp i grupp D, en av de könsblandade grupperna. Den feta stilen markerar att personen talar arabiska:

- 1 D: Berätta, varför tycker du bättre om familjen där än här?
- 2 C: Därför att familjen är där och inte här. Jag har mina föräldrar och mina bröder här, men resten av familjen är där.
- 3 A: **Har du familjen här eller där?**
- 4 B: Jag har den spridd över hela världen.

Här tycks arabiska användas för att förtydliga, och som vi ska se senare används arabiska på många olika sätt, framför allt som ett hemligt språk.

Den utvidgade familjen är det normala begreppet för de flesta marockanska ungdomar, som studien omfattar. I den miljö som format dem har de inte internaliserat kärnfamiljen som modell, även om många bor i hushåll bestående av kärnfamiljer. Som nämnts finns familjen inte i Barcelona för några av ungdomarna, eftersom endast föräldrarna och syskonen är där. Många har sin familj spridd över hela världen, och det är inte ovanligt att de bor med sina mor- eller farföräldrar eller mor- eller farbröder. Dessa ungdomar har alltså inte daglig kontakt med sina föräldrar och syskon. Identifikationen med familjerna och den plats där dessa bor uttrycker de genom att säga: ”Jag har en familj, jag har en by, jag har ett hus.”

Den utvidgade familjen ingår i ett större transnationellt sammanhang mellan Marocko, Spanien och andra länder och sammanhållningen uppehålls delvis med hjälp av IKT. Imamer bosatta i olika länder, som har tillgång till Internet, kan vara en länk mellan familjerna och meddela dem information om olika familjemedlemmar, t.ex. när äldre barn som skickats till andra länder kommit fram.

Att leva i en familj betyder för många av ungdomarna i sin tur att de accepterar de implicita normer som råder inom den. På fritiden gör ungdomarna saker som är typiska för deras ålder, som att gå ut och spela fotboll, men de berättar också andra saker som är mer anknutna till föräldrarnas kultur och tradition. Exempel på detta är att gå till moskén, att gå på promenad tillsammans med hela familjen och att hjälpa sina föräldrar både i hemmet och i arbetet. Det är sådant som kan uppfattas som ovanligt i de flesta spanska ungdomars ögon. Pojkarna hjälper sina fäder i arbetet utanför hemmet och flickorna arbetar hemma, ofta med ansvar för sina mindre syskon. Detta gör de som om det vore det mest naturliga. Här kommer några exempel:

Grupp A (pojkar)

Bernardo som är sjutton år och arbetar med sin pappa på eftermiddagarna. Han säljer kläder på Gloria-marknaden och hjälper föräldrarna med hemar-

betet. För honom är det normalt att man måste hjälpa sina föräldrar i arbetet. Han säger: ”Om jag inte hjälper till, är de tvungna att göra de uppgifterna själva”.

Både Carlos (1:7 , 8) och Dionisio (4:8) sköter inköpen åt sina familjer.

Grupp B (flickor)

Ana och Bilma har flera systrar och det är de som sköter hushållsarbetet hemma. Eftersom Bilma går i skolan hjälper hon till hemma när hon är klar med läxorna, både under veckodagarna och på helgerna. Systrarna delar på hushållssystemen. Detta kan jämföras med situationen bland berbiska kvinnor i Belgien. Cammaert²² uppger att i Belgien fortsätter den berberiska kvinnan att vara den som ansvarar för hemmet, d.v.s. att vara hemmafrun. Rollerna i det nya landet har inte förändrats.

Grupp B och D (blandad)

Dessa ungdomar berättar för varandra att de hjälper till med familjesysslor. Pojkarna hjälper papporna i sina arbeten, t.ex. en av pojkarna som ordnar papper i olika pärmor på marockanska konsulatet. Flickorna följer med sina mammor och handlar mat.

Föräldrarnas inflytande över ungdomarnas valsituationer

Föräldrarna har stort inflytande över ungdomarnas liv. De kan lägga sig i deras studier, giftermål etc. Detta diskuterade ungdomarna, och i dessa diskussioner finner vi dem som är accepterar föräldrarnas värderingar och normer (doxa) och dem som förkastar (heterodoxa) eller börjar ifrågasätta föräldrarnas värderingar (flytande doxa). Här ser vi att det kan förekomma hån från de som tycker annorlunda, eller det kan uppstå oro om någon i gruppen framstår som annorlunda.

Grupp I (blandad grupp)

I många marockanska familjer oroar sig föräldrarna för sina barn och lägger sig i eller bestämmer vad som är bäst för dem om deras framtid. I denna grupp uppfattar D. detta som det mest naturliga, så uttrycker han det.

- 1 A: Varför lägger sig dina föräldrar i ditt liv?
- 2 D: De oroar sig, föreställer sig att du har problem.
- 3 A: Lyssnar din mamma, din familj t.ex., när du säger ”jag vill bli läkare

²² Cammaert 1998.

- ” eller säger din familj till dig, ”nej du ska inte bli läkare. Det kommer att gå bättre för dig som ... låt oss säga ... mekaniker”
- 4 D: Du ska bli mekaniker och därmed basta!
- 5 A: Därför att du studerar mindre, kommer du att tjäna ditt levebröd med händerna. Gör din mamma så?
- 6 B: Ja, ja, ja.
- 7 A: Låt oss se ... Läger sig din familj i vad du gör?
- 8 D: Det är klart.
- 9 A: Varför?
- 10 C: SKRATT
- 11 D: T.ex. om jag har en problem med någon och vem kommer att hjälpa mig?
- 12 A: Din familj!
- 13 D: Där ser du!

Denna dialog är viktig därför att den visar att Alice har en ganska kritisk syn på föräldrarnas roll. Dionis däremot har inte samma inställning utan anser att det är viktigt att ha familjen som referens och trygghet.

En sak är att få råd, men en annan sak är om föräldrarna ska ha rätt att lägga sig i. Abida från grupp G tycker inte att hennes föräldrar lägger sig i. Hon säger: ”De lägger sig inte i utan ger mig råd därför att jag inte är stor ännu.”

De flesta av flickorna vet vad deras föräldrar vill och även om de vill någonting annat, har de ingen frihet att välja. I grupp H förs en diskussion om giftermål, om vilken sorts man de kommer att vilja gifta sig med. Alla flickor i gruppen är överens om att de kan tänka sig att gifta sig med en marockan eller en marockansk katalan, men mannen måste vara muslim. När jag (D) frågar om det finns problem, om de vill gifta sig med en man som inte är muslim, svarar de:

- 13 B: Det är klart att det finns.
- 14 A: Det finns problem.
- 15 C: Ja, det finns problem.
- 16 D: Problem, men varför?
- 17 A: För det första därför att vi måste berätta för våra föräldrar och de kommer inte att tillåta det, de tillåter inte mig, därför att det tycker att det är fel.
- 18 C: Därför att det är annorlunda.
- 19 D: Vad säger du?
- 20 C: Min mamma fostrar mig som de har fostrat henne, och mina mor- och farföräldrar är härifrån och de är muslimer, så är det.

I det här fallet visar flickorna öppet att de är medvetna om föräldrarnas sätt att förhålla sig till omvärlden och deras inflytande över deras liv, och de accepterar detta. De vet hur de bör bete sig för att motsvara föräldrarnas önskemål.

Samma flickor fortsätter diskussionen och kommer in på ett annat tema som Ema tar upp, nämligen giftermål. Här händer det plötsligt intressanta saker. När de tidigare kunde säga öppet och på spanska vad de tycker, byter de språk till arabiska. Är detta ett försök att dölja vad de egentligen tycker och tänker? Använder de arabiska som hemligt språk?

Grupp H (flickor)

- 1 E: **Kommer du att gifta dig?**
- 2 D: (SKRATT) **Vad säger du...att börja tala om giftermål nu!**
- 3 E: Kommer du att gifta dig?
- 4 D: Jag vet inte.
- 5 -: Nej.
- 6 E: Oroar du dig inte för att gifta dig?
- 7 -: Nej.
- 8 E: Om det gäller mig, om jag ska gifta mig, och min man ...
han skulle säga till mig att jag måste stanna hemma, eller att jag ska inte studera, jag skulle åka hem och skulle fortsätta studera. Och du vad ska du göra?
- 9 -: Jag kan **inte** göra någonting.
- 10 E: **Att arbeta eller studera.**
- 11 -: **Jag ska arbeta, jag behöver inte stanna hemma.**
- 12 D: **Och du?**
- 13 -: **Jag ska arbeta och studera.**
- 14 -: **Jag kommer att studera medicin. (SKRATT)**
- 15 _ **Medicin!**
- 16 -: **Men om du vill något, kommer din mamma att tillåta det?**
- 17 -: **Det är klart!**
- 18 E: **När du är stor och vill fortsätta att studera kommer din pappa att säga nej.**
- 19 -: **Nej, nej , han kommer att säga till mig att du kan göra det här ... men inte det där.**
- 20 -: **Det här är bättre för dig och det där är inte bra.**
- 21 -: **Han kommer att råda dig.**
- 22 E: **Och vad kommer du att göra?**
- 23 -: **Jag kommer att göra vad jag vill fast i smyg.**
- 24 E: **Så du kommer att göra det i smyg?**
- 25 -: **Jag kommer att göra det i smyg.**
- 26 -: **Jag ska också göra vad jag vill i smyg.**
- 27 -: **Hon spelar in oss!**
(SKRATT OCH BULLER)

- 28 Jag svär att hon spelar in det här.
29 -: Har detta spelats in?

Konversationen är intressant. Ema som har bott i Barcelona sedan hon var tre år, säger att hon inte kommer att böja sig inför vad hennes man tänker. Vi ser här att hon försöker provocera sina kamrater, som har vistats kortare tid i Barcelona. Hon motsätter sig de implicita värderingar (doxa) som dominerar i vissa grupper av marockaner (att man måste böja sig för mannens vilja). De andra säger att de ska läsa eller arbeta. Ema frågar en annan som ska läsa medicin om hennes mamma skulle tillåta det. Hon svarar ja, men E tror inte att det stämmer med verkligheten, eftersom hon tror sig veta att föräldrarna har en annan åsikt. Ema frågar vad de andra ska göra, och alla svarar: "Vi kommer att göra vad vi vill i smyg". Detta tolkar jag som att flickorna kommer att göra allt för att få sin vilja igenom, men vill inte att andra (föräldrar, omgivningen) ska få veta det.

Senare uttrycker de rädsla för att det som de sagt har spelats in. Deras tolkning är att de inte kan säga öppet vad de vill, och de känner sig inte säkra trots att de har sagt det på arabiska.

I en av pojkarnas grupper byter de till arabiska därför att en av dem föreslog det.

Grupp A (pojkar)

Under diskussionen använder alla arabiska oavsett antal år de har varit i Barcelona.

De börjar diskussionen på spanska, men sedan ber Dionisio de andra att byta till arabiska. De andra accepterar Dionisios förslag ibland.

- 1 C: Vad gör du med dina vänner när (...)
- 2 A: Och du, vad gör du?
- 3 D: Jag går till Casal och sedan går jag till arbetet.
- 4 A: Vad jobbar du med?
- 5 D: Ah?
- 6 A: Vad jobbar du med?'

... Jag vet inte – Det är bättre om vi talar arabiska, hon har någon som kan översätta det. Har du inte hört henne säga att hon har någon som kan översätta?

UNGDOMARNA GÖR MINER (DE GÖR SIG LUSTIGA ÖVER ÖVERSÄTTAREN SOM MÅSTE ATT GÖRA ALLT ARBETE)

- 7 B: **Jag vet inte vad ska jag förklara.**
- 8 D: **Vad gör du på Casal?**
- 9 B: **Jag går inte på Casal.**

- 10 **D: Vad gör du med din pappa?**
 11 **B: Pss, det angår dig inte.**
 12 **A: Du grabben, det ska inte du bry dig om.**
 13 **B: Jag går till moskén** (TRUMMAR PÅ BORDET)
 14 (ALLA TALAR SAMTIDIGT)
 15 A: Vi går ut med kompisar när vi går i till torget . Ibland stannar vi på torget eller går vi en runda, vi går och snattar.
 16 D Det är inte sant.
 17 A: Det är klart att det är inte sant (..) dumbom. Det som jag har sagt är inte sant, men det kan hända ändå.
 18 D: **Du pekar ut oss, de kommer att tro att marockaner är så barbariska, min vän.**
 (HAN GÖR EN GEST MED HANDEN OCH BÖRJAR SJUNGA) **Abdelkader, Abdelkader ...**

I detta exempel insisterar Dionisio på att tala arabiska. De andra bryr sig inte särskilt mycket om det. När de talar om vad de gör på fritiden säger Ahmed att de går och snattar. Han nämner igen en av de fördomar som finns mot dem från samhällets sida. Dionisio förnekar detta med detsamma och använder senare arabiska för att säga till Ahmed att så får man inte säga, annars kommer omgivningen tro att marockaner ägnar sig åt att snatta. Det är ett sätt att använda språket för att hålla icke-marockaner utanför. Sedan börjar Dionisio sjunga på arabiska. Jag tolkar detta som identitetsmarkörer. De vill visa att de tillhör gruppen marockaner och vill inte uppvisa mer än nödvändigt vilka de är. Samtidigt är de oroliga att tappa ansiktet.

När ungdomarna i gruppen A talar om vad de gjorde på fritiden händer följande:

Exempel 3.:

- 1 A: (TRUMMAR MED HÄNDERNA) yeyeye (SJUNGER)
 2 B Igår, gick jag hem, jag gick till jobbet med min pappa
 3 C: Gick du till jobbet?
 4 B: Med min pappa, sen till moskén och efteråt gick jag ut för att leka.
 5 D: Sedan, **vad gjorde du efteråt?**
 6 B: (viskar till A och B) **Jag va och knullade.**
 7 D: **Vad säger du, min vän ?**
 8 B. (BÖRJAR SJUNGA:) **Abdelkader Oh! Padre mio!...**
 (SLUTAR SJUNGA OCH SÄGER TILL A). **Säg någonting, sjung!**

I många fall använder de arabiska utan att blanda den med spanskan. Men vi ser också att de använder arabiska för att säga saker som kanske är typiska för åldern de är i.

I detta exempel visar också pojkarna flera synliga identitetsmarkörer, som att sjunga och att trumma med händerna. Flickorna är mer blyga än pojkarna och som synliga identitetsmarkörer kan jag konstatera att några använder *chador*, en del vill inte bli filmade, andra är mycket blyga och vill inte delta i diskussioner med pojkar i blandade grupper.

I nästa exempel ser vi också hur grupp G, sammansatt av flickor använder arabiska för att skydda sig ifrån den andres negativa bild; de vill inte få dåligt rykte.

Inspelningen började genom att de hälsade på mig. Jag avlägsnade mig från rummet och sa: "Bislama", som betyder adjö, gå i frid.

Alla fyra säger något på arabiska. Den som använder detta mest är Dima, som har vistats mindre tid i Barcelona. (Dima använder arabiska tio gånger, Camila sju gånger, Bea fem gånger och Abida fyra gånger).

När Abida frågar Dima om det är bra att hjälpa föräldrarna, utspelar sig följande:

Exempel 4.

(G: 5)

- 1 B: Är det bra att hjälpa föräldrarna? Nej, nej det är inte bra.
- 2 (SKRATT)
- 3 D: Därför att min pappa inte arbetar.
- 4 A: Arbetar han inte?
- 5 D: Nej, vad fräckt!
- 6 A: Och din mamma?
- 7 D: Hon arbetar inte heller.
- 8 A: Fan och, vad får ni pengar ifrån?
- 9 D: Vi har ...
- 10 A: **Hon spelar in allt.**
- 11 D: Hon går inte och jobbar, de kommer att, han inte... fortfarande har semester
- 12 A: **Tala arabiska så att de inte förstår oss.**
- 13 C: Söker han/hon arbete?
- 14 D: Nej!!! (SKRIKER HON)

Flickorna vill inte att de som inte tillhör gruppen ska få veta enskildheter som berör deras familjer. För detta använder de arabiska. Detsamma gällde, när de diskuterade kärlekshemligheter.

Ungdomarna använder också arabiska för att de är rädda att säga öppet vad de tänker. I en grupp bestående av flickor som berättar om ett TV-program, säger en av flickorna på spanska om den marockanska kungen: "Ja, vilken rik hund!". De andra flickorna blir mycket rädda och säger på arabiska: "Om militären hör dig ... Herre Gud, de kommer att döda dig! Mili-

tären tar dig med och dödar dig.” En annan tillägger: ” De kommer att skära dig i bitar”.

Här visar det sig att de är väl medvetna om den politiska situationen i Marocko, och de byter språk för att undvika att råka illa ut, trots att de befinner sig i Spanien. Språkbytet kan också tolkas som att det finns en funktionsdelning när det gäller spanska och arabiska. När man talar om interna marockanska förhållanden går man över till arabiska.

I slutet av diskussionen med grupp G frågar intervjuaren flickorna hur de uppfattar sig själva. Alla flickor svarar att de känner sig som ”världsmedborgare”, ett uttryck som kan uppfattas som att de verkligen känner sig så, men det antyder också att de tagit till sig diskursen om hur invandrare förväntas identifiera sig. Uttrycket kan också tolkas som att de väljer en term som ger dem högre status än om de sagt att de känner sig som invandrare eller marockaner.

Men så kommenterar Elima att hon ibland kan känna sig som marockan, när andra försöker tvinga in henne i en mall, och fortsätter:

Det är några saker som gör att vi känner oss som araber, därför att till exempel när de frågar dig om du äter skinka eller sådana saker som har att göra med religionen, då känner jag mig som marockan ... men ibland finns det människor, jag vet inte, som gör att man känner sig annorlunda, därför att de kommer till punkter där de gör skillnad mellan marockaner, spanjorer, engelsmän.

Efter detta inleder en annan i samma grupp en konversation på arabiska med Elima och Camila:

- 20 D: **Men nu har hon redan spelat in vad vi har sagt. Hon spelar in vad vi säger. Vad ville du säga tidigare?**
- 23 E: **Vi talar om det senare.**
- 24 C: **OK.**
- 25 E: **Bara vi.**
- 26 D: **Det handlar om hur vi hanterar henne, eller hur?**
- 27 C: **Vad har hon frågat er?**
- 28 D: **Om jag känner mig spansk ... det spelar ingen roll.**
- 29 E: **Vad känner du när folket frågar dig om du äter gris? Kastiliansk eller muslim? Eller är du muslim? Eller judinna som de eller nazaret (kristen)? Kristen? Eller när de säger till dig, åk hem eller något liknande... eller när de känner sig överlägsna.**
- 30 D: **Det är bara såna som är barnsliga som säger sånt.**
- 31 E: **Vuxna också när de säger ”moros, moros, moros, de kommer hit och stjälar av oss”, men vi arbetar. Därför har vi en bil.**
- 32 E: **Det är sant.**

I denna konversation ser vi också att de använder arabiska för att säga saker som de själva tänker och inte vill säga öppet. De marockanska ungdomarna i Barcelona har inte en given positiv position i det katalanska samhället. De behandlas fördomsfullt, som jag tidigare nämnde, och framställs som tjuvar eller kallas för ”moros” med den negativa ton som detta innebär.²³ Dessutom förstärks den negativa bilden i media.

Här ser vi att de är trötta på att alltid bli behandlade fördomsfullt och som mindre värda. De påpekar att de arbetar för att tjäna sitt levebröd eller för att köpa bil.

Användningen och tolkningen av olika koder beror på de olika gruppdeltagarnas roller och vilket område konversationen utspelar sig på. Kodväxlingen påverkas också av intressen att bevara eller inte bevara gränserna mellan grupperna.²⁴

De grupper som mer eller mindre använt sig av arabiska har varit få. Detta beror bland annat på gruppens konstellation. När berbertalande ungdomar talar med arabisktalande ungdomar förstår de inte varandra. En annan orsak är att inte alla ungdomar har tillräcklig språklig kompetens i arabiska för att delta i en gruppdiskussion.

Många av de marockanska ungdomarna som ingår i undersökningen har tillgång till lingvistiska, sociala och kulturella koder både från majoritetssamhället och från den kulturella miljö de tillhör i ursprungslandet, dvs. de behärskar i större eller mindre utsträckning spanska, arabiska och berbiska. Detta för att de har ganska tät kontakt med familjen i Marocko genom sina semesterresor. Där möter de den del av familjen som har stannat kvar och som förväntar sig att de ska ”lyckas” i meningen att de har bättre än de själva, högre standard etc.

Som framgått av konversationerna som redovisats här talar en del av ungdomarna spanska med varandra och byter plötsligt till arabiska mitt i konversationen. På så sätt kan de hålla den icke arabisktalande omgivningen utanför, vilket görs medvetet i detta fall, eftersom de vet att intervjuaren inte förstår arabiska. Samtidigt har det som sägs på arabiska speciella konnotationer. De marockanska flickorna vet att det råder en ”doxa” i deras hem, dvs. idéer, traditioner, föreställningar som föräldrarna vill att de ska följa. Så som de framställer detta vill de inte följa föräldrarnas ”råd” men de säger inte detta klart och tydligt, utan de döljer det genom att tala arabiska. Detta är ett klart exempel på ”flytande doxa”. Samtidigt är de oroliga om detta verkligen spelades in. Skulle man kunna tolka detta som att de varken litar på föräldrarna heller representanter från majoritetssamhället, i det här fallet intervjuaren? De döljer vad de egentligen tycker och använder arabiskan som ett hemligt språk. Detta kan uppfattas som motsägelsefullt, då flickorna också säger sig vara världsmedborgare, vilket borde innebära ett mer öppet

²³ Casas Castañé, 2000, Dieste, 1997.

²⁴ Heller, 1988.

förhållningssätt. Men det behöver inte vara motsägelsefullt. Känslan av vara världsmedborgarna kan de ha eftersom de har kontakt med olika världar, samtidigt som de använder sig av olika strategier för att handskas med sin situation i det dagliga livet.

Vi kan göra en skala från dem som följer föräldrarnas spår till dem som tar avstånd från dem. De som följer föräldrarnas ”doxa” utan att protestera var framför allt de yngre i grupperna. De som bott länge i Katalonien har haft mer tid att socialisera sig. Detta märks framför allt i användning av ”fula ord” på spanska.

Ungdomarna ställs inför ett kontinuerligt val av situationer. I vissa sammanhang söker de en social identitet för att markera sig som grupp genom att använda en typ av synliga identitetsmarkörer från föräldrarnas ursprungskultur som kläder, musik. I åter andra situationer använder de vissa strategier för att demonstrera avstånd från föräldrarnas traditioner t.ex. genom svordomar eller slang.

Min tolkning är att ungdomarna använder arabiskan som hemligt språk på två sätt. Det ena är att markera tillhörighet i gruppen och det andra att skydda sig för omvärlden. De vill inte visa öppet vilka de egentligen är, eftersom är rädda att tappa ansiktet eller framstå negativt inför den andre.

Diskussion

I Barcelona konstruerar ungdomar av marockanskt ursprung sin identitet i en etnisk kontext där de utgör en minoritet eller som Gurr uttrycker det en ”ethno class”.²⁵ I likhet med turkarna i Tyskland utgör de eller uppfattas som en lägre klass i samhället. I Spanien och Katalonien innehåller diskursen om migrationen och multikulturalismen föreställningar om att ”de är så många”, ”invandringen hotar arbetstillfällena för spanjorer”, ”invandringen är orsaken till våld”, ”vår kultur är oförenlig med deras”.²⁶ Dessutom är den politik som förs i Spanien fortfarande av universalistisk karaktär, dvs. marockaner förväntas assimilera sig helt och hållet i samhället.²⁷ Globalisering och europeisering har gjort att Katalonien har återupptagit sitt språk och identitet.²⁸ Trots katalanernas egna erfarenheter av förföljelse och underlägsenhet i relation till det spanska centralstyret intar de omedvetet en *förtryckande attityd* mot de minoriteter eller immigranter som bosätter sig på deras territorium.²⁹

²⁵ Most ethno-classes in advanced industrial societies are composed of descendants of slaves or immigrants who were brought in to do the hard and menial work the dominant groups would not performed (Gurr/ Harff, 1994, s. 15).

²⁶ De la Corte Ibañez 2003, s. 11.

²⁷ Deniz, F. 1999, s. 50-52.

²⁸ Castell 1997.

²⁹ Dieste, J. L. M. 1997, s. 149.

Ungdomarna som ingick i undersökningen är bosatta i Barcelona och utvecklar sin identitet utan något socialt eller ekonomiskt kapital, om vi använder Bourdieus termer, men de innehar ett symboliskt kapital tack vare att de är medlemmar i en gemenskap, nämligen den muslimska gemenskapen. Ungdomarna deltar under sin fritid med stort intresse i olika aktiviteter som imamen och andra organiserar i moskéerna. Denna gemenskap ger tillhörighet. De är en gemenskap som förenar ungdomarna och det är något som ingen kan ta ifrån gruppen. Att ungdomarna använder sig av religiösa symboler som identitetsmarkörer är speciellt viktigt för deras självkänsla. Religionen utgör en del av det dagliga livet och även om ungdomarna säger sig själva inte vara aktiva muslimer, visar de sin identitet genom markörer som har sitt ursprung i religiösa symboler. De reciterar koranen, hälsar och klär sig på ett viss sätt.

Dessa symboler är synliga och har som funktion att bekräfta självbilden och markera avstånd från majoritetssamhället. Att använda sig själv innebär för några av flickorna en bekräftelse på deras identitet.

Att ha en stor familj som är spridd över världen gör att de kan känna sig fria. De kan välja var de vill bo, och om det händer något kan de flytta till Marocko. Där kan de bo med andra familjemedlemmar. I Barcelona bor inte alla med sina föräldrar utan några bor med sina mosttrar eller mor eller farföräldrar. Att ha en stor familj ger trygghet. Samma resultat finner vi hos de latinamerikanska ungdomar som ingick i Borgströms undersökning i Stockholm, där tillgång till storfamilj gav trygghet.³⁰

Ungdomarna har kontakt med Marocko och den marockanska kulturen inte bara genom familjen utan också genom sina resor. Ungdomar har transnationella kontakter och lever mellan två eller flera världar. Detta gör att beroende på vilken situation de befinner sig i framhäver de den ena eller den andra identiteten. Att framhäva den ena eller den andra identiteten ger en viss makt, eftersom de kan styra andra att placera dem i den kategori de vill bli placerade.

Dessa ungdomar utvecklar i likhet med en grupp ungdomar som ingick i en studie om ungdomar av invandrarursprung i Stockholm³¹ en reflexiv identitet och en metakunskap om sig själva. En reflexiv identitet eftersom de själva väljer vem de vill vara, genom att införliva de värden som de vill ha från de olika kulturella systemen. De utvecklar en metakunskap därför att de är medvetna om de kulturella, sociala, och språkliga koder som man använder i de olika världarna. I Marocko finns standardarabiska, vardaglig arabiska, berbiska och i skolorna kan de också läsa spanska eller franska beroende på var de bor.

Språken de väljer att använda är beroende på vilken identitet de vill framhäva för ögonblicket. Vill de se sig själva som marockaner och att andra

³⁰ Borgström, 1998.

³¹ Jfr Borgström & Goldstein-Kyaga, 2002.

ska uppfatta dem som det, sjunger de t.ex. på arabiska och trummar med händerna. Vill de framhäva sig som vilka ungdomar som helst i Barcelona använder de vissa uttryck på spanska, som de tror är typiska för på europeisk ungdom. Ungdomarna använder språket för att etablera en kollektiv identitet med såväl marockansk invandrarungdom som med spansk ungdom, när de använder svordomar eller slang på spanska. De använder spanska uttryck för att få prestige eller accepteras som likvärdiga andra katalanska ungdomar och därmed motverka det stigma de får av andra.³²

Ungdomarna väljer också vem de vill vara för ögonblicket genom att använda den ena eller andra koden på samma sätt som ungdomarna i Stockholm.³³ Skillnaden som jag ser det är att inom den marockanska gruppen vill speciellt flickorna inte visa vad de egentligen tycker eller tänker. De vill inte gifta sig unga eller med en kusin som utses av föräldrarna, men samtidigt vill de inte öppet göra uppror mot föräldrarna, eller låta omvärlden få insyn i deras situation. Det är ett sätt att klara av sin livssituation. En sådan strategi är t.ex. för flickorna att fortsätta att studera för inte tvingas gifta sig av föräldrarna. Pojkarna däremot slutar ibland skolan med ofullständiga betyg för att arbeta med sina pappor. Skott använder sig av begreppet ”hidden transcript”, vilket innebär att ens faktiska handlande inte överensstämmer med vad man tänker.³⁴ För dessa flickor är det viktigt att dölja vad de tänker och känner. Med denna symbolhandling motverkar de ”de andras” kontroll över dem. Det är deras sätt att behålla kontrollen över sig själva i en omgivning som kan vara fientlig.

Marockaner utgör en grupp som är marginaliserad, som inte har status, som ekonomiskt står lägre än katalanerna och har få chanser att få ekonomiskt, socialt och symboliskt kapital för att konkurrera öppet i det katalanska samhället. I den globaliserade värld ungdomarna lever i nu kan de kontinuerligt ha kontakt med sina rötter. De är medvetna om att de har få möjligheter att välja vad de vill göra i framtiden. De flesta vill inte återvända, därför att de på det ekonomiska planet vinner på att stanna i Barcelona. Därför väljer de flesta att gifta sig med en marockan i Spanien eller någon annan nationalitet som är muslim. De utvecklar blandade identiteter och några till och med en mer kosmopolitisk sådan³⁵. De besöker kontinuerligt sina släktingar i Marocko. Besöken blir ibland svåra därför att de som är kvar i Marocko har en ”falsk bild” av vad det innebär att bo i Barcelona, ”en utvecklad och rik värld”. En bild som de måste leva upp till, när de är på besök hos sina familjer. De måste spela en roll i Marocko för att bli accepterade, samtidigt som de i Barcelona inte kan eller vill visa öppet vad de tycker och tänker. De gör

³² Jfr. Sávile-Trojke 1989, s 202 och 219.

³³ Jfr Borgström, 1998 och Borgström & Goldstein-Kyaga, 2002.

³⁴ Scott, 1990.

³⁵ Hannerz 1998, s. 165-169.

detta på ett sådant sätt att de motverkar andras kontroll över dem och kan därmed känna sig som herrar över sina egna liv.

Från rotlöshet till kosmopolitism. Ungdomar i den globala staden

Av María Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga

Det här kapitlet handlar om hur ungdomar med usprung i andra länder än Sverige eller unga som levt utomlands identifierar sig i en global och alltmer kosmopolitisk stad som Stockholm. Att leva i en mångkulturell miljö kan leda till känslor av rotlöshet, som kan upplevas både negativt och positivt, men som framför allt är något ungdomarna mer eller mindre accepterar. Rotlösheten är krävande, eftersom den innebär att de ständigt måste växla mellan symbolsystem, de måste skaffa sig ny kunskap för att för att kunna behärska nya kodsystém, och de måste reflektera över sin identitet, som ofta ifrågasätts. Detta kräver både en förmåga till kodväxling, en öppenhet mot annorlunda värderingar och en medvetenhet om identiteten. Denna medvetenhet blir en styrka, när de tar ett beslut att själva bestämma över den egna identiteten. På detta sätt skapar sig många ungdomar en kosmopolitiskt formad identitet, som inte på samma sätt som tidigare är knuten till ett visst territorium. Kosmopolitismen kan alltså ses som den positiva aspekten av samma fenomen som uttrycks negativt i begreppet rotlös.

De moderna folkvandringarna och de globala städerna

Under ingen tidigare period i världshistorien har så många människor flyttat över så stora avstånd runt världen som idag. Människor har visserligen sedan urminnes tider rört sig över stora avstånd, men aldrig tidigare har det skett i en sådan omfattning och med en sådan snabbhet som under 1900-talet och 2000-talet. Som Held och McGrew påpekar tar människor med sig sina kulturer, när de migrerar och nya relationer skapas mellan migranterna och ursprungslandet och mellan migranterna och värdbefolkningen. Det ger möjligheter till jämförelser och kontrasteringar mellan kulturer. Med människorna följer också nya idéer, religioner och trosuppfattningar.¹

En annan aspekt av globaliseringen som påverkat människors identitet är framväxten av globala städer eller s.k. världsstäder. Dessa städer utgör centra

¹ Held m.fl. 2000, s. 285, 296-302.

för världens ekonomi och har en avgörande betydelse för den globala arbetsdelningen. De utgör knutpunkter för kommunikation och karaktäriseras av en hög täthet i trafiken av telefon, fax, telex och Internet. I en tid, när världens hamnar har minskat i betydelse för transporten, kan man lättast urskilja de globala städerna i nätverket av flyglinjer på en flygkarta. Dessa städer blir alltmer integrerade med varandra på bekostnad av det omgivande landet. De mister sin nationella prägel och deras betydelse ligger snarare i deras globala än deras nationella roll. De primära globala städerna är New York, London och Tokyo, medan städer som Paris, Zürich, Bryssel och Stockholm kan räknas som sekundära globala städer.²

Dessa städer blir alltmer kosmopolitiska, mångkulturella, multietniska och flerspråkiga. Där knyter människor ofta band med och identifierar sig med människor i andra storstäder, och nationalstaten är inte längre en självklar grund för identifikation. Dessa städer har en speciell yrkesprofil och har en hög andel högutbildade yrkesgrupper inom ekonomi, global information, media, mode, data- och nyhetsindustri, samtidigt som en stor grupp människor är sysselsatta med okvalificerade, dåligt betalda arbeten, ofta med svar-ta kontrakt för att minska kostnaderna för företagen.

Relativt stor uppmärksamhet har riktats mot koncentrationen av invandrarer inom den senare sektorn, och såväl inom svensk invandringsforskning som nationalekonomisk och forskning inom socialt arbete har ansatser gjorts för att kartlägga och analysera diskriminering och såväl mänskliga som ekonomiska kostnader av detta.³ Denna probleminriktade forskning i kombination med massmedias reportage har bidragit till att skapa en ganska negativ bild av ”invandrarungdomar” som avvikare och offer. De förutsätts bo i segregerade områden, vara utsatta för kulturkrockar, tala dålig svenska och i stor utsträckning avbryta skolan. Det är en bild som tenderar att bli en självuppfyllande profetia och förmodligen bidragit till att öka arbetslösheten bland ungdomar med ”icke-svenskt utseende och namn”. Den problemfyllda bilden har skapats som en följd av de ekonomiska förhållanden, som både forskare och journalister lever under. Det är ingen nyhet att det går bra för invandrarungdomar, och forskningsanslag delas sällan ut om inte ett problem kan identifieras. Det gör det lätt att glömma bort att andelen högskoleutbildade genomsnittligt är högre bland invandrare än bland svenskar,⁴ och att de flesta ungdomar av invandrarursprung faktiskt skaffar sig en gymnasieutbildning och många också en eftergymnasial utbildning. Som Similä visar i en studie av andra generationens invandrare i den svenska skolan, finns det inga större skillnader i skolframgång mellan dem vars föräldrar är födda i Sverige och dem vars föräldrar är födda utomlands. Tar man hänsyn till so-

² Cohen, 1997, s. 165-169.

³ Se t.ex. Lange, 1999; Lange & Westin, 1981 och Ekvall, 1997.

⁴ Ref. TCO-rapport publicerad den 9.12.03 i samband med Statistiska centralbyråns arbetsmarknadsdag i Stockholm.

cioekonomisk nivå visar det sig också att ungdomar med två utlandsfödda föräldrar oftare än andra går en teoretisk gymnasielinje.⁵ Migrationen har för stora grupper inneburit en kraftig höjning av utbildningsnivån och många barn till invandrade föräldrar har betydligt högre utbildning än första generationens invandrare. Liksom begreppet ”begåvningsreserv” myntades om arbetarbarn som fick tillgång till utbildning under mitten av 1900-talet, kan man tala om en liknande begåvningsreserv bland ungdomar av invandrarursprung idag.⁶ Cohen påpekar hur medlemmar i globala diasporor ofta är två- eller flerspråkiga och kan urskilja vad som saknas i de samhällen de besöker och bosätter sig i. De har en särskild kunskap och behöver ibland inte ens en formell utbildning, eftersom de snabbt kan urskilja ekonomiska nicher, t.ex. inom textil, kommunikation, detaljhandel, som de kan utveckla.⁷ Den mångkulturella kompetensen är alltså en tillgång i det globala rummet och utgör allt oftare en merit vid anställning. Samtidigt motverkas dessa tendenser av en ökande global konkurrens på etnisk, kulturell och nationell grund, där subtila etniska markörer som namn, en lätt accent eller klädstil är en grund för diskriminering och kan vara avgörande för vem som tillsätts på en tjänst där många sökande har de rätta kvalifikationerna.

Metod och undersökningsgrupp

De data som ligger till grund för det här kapitlet har samlats in inom ramen för det pågående projektet *Globalisering och identitet*, som finansierats av Vetenskapsrådet.⁸ Projektet genomförs med hjälp av Grounded Theory, vilket är en induktiv eller abduktiv metod vars syfte är att generera teori. Man undviker därför att utgå från tidigare formulerade teorier och använder sig endast av andras teorier mot slutet av undersökningen för att fördjupa den egna teorin, som växer fram. På så sätt kan man utveckla vad Glaser kallar *teoretisk sensitivitet*.⁹ Data har analyserats med hjälp av *Atlas*, ett program för analys av kvalitativa data.¹⁰

Undersökningsmaterialet har hämtats från intervjuer och gruppdiskussioner med ungdomar av invandrarursprung eller som levt utomlands, varav många är relativt välutbildade och präglade av en mångkulturell miljö. En av grupperna bestod av latinamerikanska ungdomar, en av assyrier/syrianer och

⁵ Similä, 1994.

⁶ För en historisk analys av svensk skola och social mobilitet, se t.ex. Frykman, 1998.

⁷ Cohen, 1997, s. 170-172.

⁸ Vi är tacksamma för den hjälp som såväl studenter som skolpersonal, särskilt Maud Trad och Guye Westerberg, bidragit med, när det gäller att samla data till projektet, inte minst de ungdomar och föräldrar, som deltagit i diskussioner och låtet sig intervjuas. Vi är också tacksamma för forskningsanslaget från Vetenskapsrådet som möjliggjort projektet.

⁹ Glaser, 1978. Se också Goldstein-Kyaga, 2000, för en kort översikt av Grounded Theory. Där finns referenser för vidare läsning om metoden.

¹⁰ För ett exempel på hur detta program kan användas, se t.ex. Liliengren & Werbart, 2005.

fyra grupper av blandat ursprung. Två av diskussionerna fördes på gymnasieskolor; för övrigt anordnades diskussionerna speciellt för projektet på kvällstid, bl.a. av studenter som skrev uppsats inom ramen för projektet.¹¹ Totalt medverkade drygt 40 ungdomar i diskussionerna, och de omfattade åldrarna 18-27 år. Senare samlades livsberättelser från åtta tre generationsfamiljer, men här begränsar vi oss till att beskriva diskussionerna.

Till en början diskuterade ungdomar i 20-årsåldern globalisering fritt utifrån vad de läst, vilket speglade den allmänna samhällsdebatten runt globalisering. Eftersom det blev för allmänt bad vi dem också diskutera hur globaliseringen påverkar deras egna liv och identitet. Vi undvek att styra diskussionerna och överlät diskussionerna i stor utsträckning till dem själva. Så småningom utkristalliserade sig vissa teman, t.ex. rotlöshet, kodväxling och betydelsen av informations- och kommunikationsteknik vid skapandet och uppehållandet av relationer över nationella gränser, och vid en uppföljningsdiskussion bad vi dem diskutera dessa teman närmare. Senare fick gymnasieungdomar i två skolor diskutera dessa teman.

Ett tema som mot projektets slut blev allt tydligare och som tycktes innefatta övriga teman var frågan om kontinuitet, dvs. hur människor formar sin identitet i ett sammanhang av relationer med andra som har betydelse för dem, och hur de försöker knyta samman sina liv utifrån livshändelser som ibland innebär avbrott – diskontinuiteter – och motstridiga krav, men samtidigt också innefattar deras familjers och omgivande gruppers erfarenheter. Detta tema var vad som med en Grounded Theory-term kallas för *kärnkategori*. I det här kapitlet begränsar vi oss emellertid till att beskriva två av de teman (koder) som framkom på ett tidigt stadium, nämligen rotlöshet och kodväxling. Alla namn som nämns vid resultatredovisningen är fingerade.

Att många av de intervjuade ungdomar som deltog i diskussionerna är välutbildade i bemärkelsen att alla befann sig på gymnasienivå eller över betyder långt ifrån att de alltid vuxit upp i en välbärgad och skyddad miljö. Det gäller en del, men många har också upplevt stora svårigheter i sina liv. De flesta representerar en generation som fått anstränga sig för att skaffa sig en utbildning.¹² Ett exempel är Edvard, en av deltagarna i gruppdiskussioner för de äldre ungdomarna. Han kom till Sverige tillsammans med sin familj från Argentina, när han var 19 år. Han kämpade hårt för att lära sig svenska och klara den svenska skolan. När föräldrarna några år senare bestämde sig för att återvända till Argentina, ville han inte följa med. Han fick bo hos sin morbror, så att han kunde avsluta skolan och utbilda sig på dataområdet. Han skaffade sig dessutom en utbildning som bartender. Numera arbetar han på en datafirma.

¹¹ Diskussioner anordnades av kapitelförfattarna samt av Feryan Deniz, Ulrika Fritz och Irma Miranda, och vi är tacksamma över att ha kunnat använda detta material.

¹² Diskussionerna har anordnats inom ramen för projektet *Globalisering och identitet* som finansieras av Vetenskapsrådet.

Ett annat exempel är Violeta, som deltog i en av de diskussioner som hölls i de två gymnasieklasserna. Hon föddes i Ecuador och bodde tre och ett halvt år där. Sedan flyttade hon till Sverige, men efter två år åkte hon tillbaka till Ecuador med sin familj. Hennes far Pedro kom för några år sedan tillbaka till Sverige med Violeta för att söka asyl.

Pedro arbetar nu svart och är hänvisad till att ta de timmar och tider, som andra inte vill ha. Han har inte någon egen bostad utan flyttar runt bland vänner. Det innebär att de enda tillhörigheter Pedro och Violeta har är kläderna de bär på kroppen.

För att stå ut med tillvaron försöker han och dottern sitta i parker och prata med varandra. De deltar också i ecuadorianska organisationer där Violeta kan uppleva en normal tillvaro. Violeta och Pedro äger inte ens en telefon, än mindre en TV-apparat eller en dator. Violeta däremot använder sig av Internet i skolan och har kontakt med en av sina bröder i Ecuador. Ungdomarna i gruppen i skolan använder alla Internet och går in på sajter, där de kan ta kontakt med andra ungdomar av samma etniska bakgrund.

Från territorialisering till deterritorialisering

Diskussionerna inleddes med en ekonomisk och politisk diskussion av globaliseringen för att sedan komma in på vad det på ett mer personligt plan innebär att leva i en mångkulturell miljö i ett globaliserat sammanhang. Ungdomarna inom projektet diskuterade olika typer av identifikation, som kan grupperas enligt en dimension som går från territorialisering och deterritorialisering, dvs. från en identitet som bygger på en anknytning till en viss geografisk plats till olika slags transnationella identiteter. Annorlunda uttryckt rör det sig om identiteter som varierar mellan polerna distinkta, etniska och/eller nationella identiteter och kosmopolitiska, ”rotlösa” identiteter anknutna till en världskultur eller diasporakultur, som inte definieras enligt nationella gränser. Deterritorialiserade identiteter växer inte bara fram bland ungdomar som ingår i en mångkulturell miljö utan dessa slags identiteter påverkas av en allmän teknisk utveckling, där en allt större del av kommunikationen sker via Internet, internationella media m.m.

I de diskussioner ungdomarna förde kan man också urskilja två andra dimensioner, nämligen kulturell homogenitet och heterogenitet. De flesta ungdomar i Sverige växer upp i en kulturellt sett relativt homogen miljö, men det gäller också ungdomar som vuxit upp i andra länder men kommit till Sverige, då deras identitet redan formats. Edvard vars bakgrund vi beskrev ovan har en tydlig argentinsk identitet, trots att han levat nästan tio år i Sverige. När frågan om rotlöshet kommer upp i diskussionen säger han:

Jag känner inte rotlöshet på grund av att jag är från Argentina. Jag är argentinare, så om jag skulle anpassa mig ... Jag skulle inte försöka bli svensk. Då

skulle jag förlora själv, och det vill jag inte heller. Jag har bott här i nästan tio år, jag har blivit en del av samhället också, jag har nästan lika många svenska kompisar, så jag känner ingen rotlöshet. Jag vet att dom identifierar mig som argentinare. Jag är född där och bott där i nitton år, men jag skulle inte överleva här om jag inte skulle anpassa mig till det svenska samhället. Jag tänker på dom som känner mig, jag spelar inte, jag säger: ”Jag är argentinare”. Vissa gånger frågar någon mig om jag känner mig som svensk, nej jag känner mig som en argentinare.

Även ungdomar som vuxit upp inom olika etniska minoritetsgrupper har ofta präglats av en kulturellt relativt homogen miljö. Detta gör att de får en identitet som upplevs som självklar, därför att de tydligt kan identifiera sig med en viss etnisk, nationell grupp. Det har också vuxit fram områden, som domineras av en etnisk grupp, t.ex. assyrier/syrianer som ofta koncentrerar sig till vissa orter i Sverige, och många känner en territoriell anknytning till den platsen, samtidigt som de direkt relaterar sig till en global diaspora utan omvägen via den svenska staten.

En växande grupp ungdomar har emellertid formats av kulturellt heterogena miljöer, antingen genom att deras föräldrar har olika nationellt och/eller etniskt ursprung och/eller att de präglats av flera kulturella system genom att de vuxit upp i Sverige, men är födda av utländska föräldrar. Det gäller särskilt om de bor i svenskdominerat område eller gått i skola, där de varit jämförelsevis ensamma som invandrare. I det senare fallet upplevs identiteten inte på samma självklara sätt som om de vuxit upp i en homogen icke-svensk miljö.

Rotlöshet

Känslan av rotlöshet, ett tema som återkommer i olika form under diskussionerna, kan uppkomma då människor måste hantera flera symboliska system, en känsla som förstärks av att omgivningen uppfattar detta, att vara delaktig i flera kulturer och samtidigt inte helt delaktig, som något onormalt och avvikande. Det är inte så mycket den faktiska känslan av rotlöshet som är problemet utan snarare omgivningens *föreställningar* om deras utseende, deras namn och överhuvudtaget om att man måste ha rötter i *en* nation, *en* kultur, *ett* språk och *en* religion, samt att dessa tillhörigheter är ömsesidigt uteslutande. Denna föreställning sammanhänger med okunnighet om vad det innebär att ha en multietnisk identitet, men i grunden också med framväxten av den moderna nationalstaten, som bygger på en idé om kulturell homogenitet och en evig anknytning till ett visst nationellt territorium, kort sagt vad Anderson kallar ”den föreställda gemenskapen”.¹³

¹³ Anderson, 1992.

Samtidigt som rotlöshet ofta upplevs negativt har den emellertid också positiva aspekter, nämligen en känsla av oberoende, att inte behöva känna sig bunden till den ena eller andra gruppen. Även om ungdomarna inte själva använder uttrycket kosmopolitisk identitet skulle man kunna kalla den positiva aspekten av rotlöshet för kosmopolitism, d.v.s. att inte känna sig knuten till någon särskild nation.¹⁴

Orsakerna till känslan av rotlöshet är många. Det handlar om att vara ifrågasatt, därför att man skiljer sig från det gängse mönstret. Det kan bero på annorlunda hud- och hårfärg, en annan religion, annorlunda värderingar eller därför att man inte helt behärskar de sociala, kulturella eller språkliga koderna.

Rotlösheten har två sidor. Dels är det en fråga om att inte accepteras av omgivningen, och dels sammanhänger den med en personlig känsla av att inte dela omgivningens erfarenheter, värderingar, tänkesätt och referensramar. Det är ofta också en fråga om brist på kunskaper, t.ex. i språk, om kultur och samhälle, förhållningssätt med mera, en brist som innebär att man är rädd att tappa ansiktet, att inte riktigt ha kontroll. Samuel tar upp diskussionen om detta:

När det gäller olika bakgrund, i mitt fall då tibetansk, svensk och sen jude också. När jag är i Sverige känner mig inte som svensk, när jag är med tibetaner känner mig inte som dom, och när jag är med israeler känner mig inte heller som dom. Man känner sig inte riktigt hemma.

Laura fortsätter och tar upp hur känslan av delaktighet respektive rotlöshet har att göra med om man accepteras som man är eller inte.

Jag har också upplevt det så. Mina föräldrar är från Chile, och jag är uppväxt i Sverige. Det är samma sak, jag har inte någon riktig familj här i Sverige. Mina föräldrar umgås med latinamerikaner, och det är dom som har blivit min familj. Så är det svenskar, och det är vänner, som ... det har blivit en slags familj, som jag betecknar det i alla fall, och där är det ok att vara den jag är, det vill säga, man går in och ut i roller och man tänker inte så mycket ... utanför "familjen" kan man bli då ifrågasatt, och då får man en känsla av rotlöshet.

Vid diskussionen på gymnasiskolorna tar ungdomarna upp många skäl till att man känna rotlöshet, men den viktigaste orsaken som nämns är bristen på kunskap, att man inte behärskar språket och de kulturella koderna. När man väl behärskar koderna känner man sig hemma.

I grunden beror känslan av rotlöshet på omgivningens tendens att definiera människor som representanter för exklusiva nationer, som inte tillåter dubbla eller flerdubbla tillhörigheter. Denna tendens finns inte bara hos

¹⁴ Kosmopolit, från grekiskans *kosmos* värld, världsallt och *polites*, medborgare.

svenskar utan också bland dem som invandrat. Ricardo sammanfattar det i orden:

Människor tänker fortfarande i nationstermer, och det är det som ger ungdomarna problem. Man definierar människor utifrån att tillhöra ett visst land. Så resonerar några spansktalande ungdomar.

De flesta människor har en självklar tillhörighet i ett land eller i en etnisk grupp, som innebär en rättighet till samhällets resurser. Som medlem i gruppen delar man ett regelsystem, och man får en given plats i systemet, som man själv och andra accepterar som rättvis. Detta innebär att man identifierar sig med gruppen och känner sig delaktig. En enkel fråga om en människas ursprung kan emellertid ifrågasätta denna självklara rätt. Feben, vars föräldrar kommer från Eritrea, tar liksom flera andra, upp detta:

Det är när man blir ifrågasatt, när dom frågar: Var kommer du ifrån? Så, det blir då, när man känner rotlöshet.

Suheyra, som är född i Sverige, men vars far kommer från Iran, svarar med en något provokativ ton på frågan om varifrån hon kommer, när hon går in i rummet för att delta i diskussionen: ”Från Uppsala!” Uppenbarligen är det inte första gången hon får frågan, och hon tycker inte om den, även om den är naturlig med tanke på att de flesta i rummet har sitt ursprung i olika länder. Samtidigt kan hon inte svara på något annat sätt eftersom hon faktiskt är född i Sverige.

Känslan av att bli ifrågasatt kan bero på reaktioner på utseendet, men ofta också på namnet. Ibland kan ett typiskt svenskt namn i kombination med ett utseende som inte uppfattas som svenskt ge upphov reaktioner, som innebär ett ifrågasättande. Feben berättar om en vän som är mulatt:

Nä, jag tänkte bara, jag har en vän, som är halvsvensk. Han är mörk, han är mulatt, och han har helt svenska namn. Karl Bosse Svensson, typ, han heter inte det. Och när han söker jobb, och pratar, och innan han kommer ut och pratar och pratar och pratar och åker ut och träffar dom första gången, reagerar dom, för han ser ju inte alls ut som dom har tänkt sig. Han är ju lite mörk. Och när han presenterar sig ... Ja, heeejjjjj ... (lite dröjande, sökande ton). Jag undrar, ... det första när folk möter en, ... hur känner du dig när folk ... men när dom hör ditt efternamn, då kanske dom inte har bildat sig en uppfattning, men när dom ser dig ...

Hon vänder sig till Samuel och frågar om han har ett svenskt eller utländskt namn. Han säger sitt namn. Feben frågar:

Vad sa du?

Samuel: Den där komplikationen blir ju alltså... jag måste alltid bokstavera mitt efternamn, och nu börjar det bli så att innan den här frågan kommer: "Ursäkta hur sa du?", så börjar man bokstavera.

Feben (skratt): Det var som mig då, "Vad sa du?"

Samuel: Ja, lite sådär (skratt). För att slippa det så kör man det, att man börjar bokstavera med en gång. ... y .. som i yxa, och det är klart, att det kanske förstärker lite den här ... liksom ... lite utanförkänslan, men i alla fall, känslan att man inte riktigt är till hundra procent som alla andra.

Det ofta omedvetna ifrågasättandet har att göra med omgivningens förutfattade meningar, en tendens att kategorisera. Ibland kan det röra sig om ren rasism, dvs. en ideologi om rasers eller folkslags medfödda över- eller underordning, men oftast beror det helt enkelt om okunnighet och generaliseringar. I diskussionen bland ungdomarna av assyriskt/syrianskt ursprung kommer diskussionen in på hedersmord.¹⁵ Ninveh tar upp det:

Ja, kategorisering, t.ex. det här med hedersmord. Hedersmord är ett begrepp som inte existerar alls för mig, varken i min familj eller i släkten. När en svensk journalist kommer och ska snacka om hedersmord, ja, då ska hon tvinga mig ta till mig det, hur ska jag ...? Att snacka om hedersmord är lika nytt för mig som för svenskar, det är sådär orättvist. Det är mycket nytt vi ska diskutera för att svenskar har en viss bild av oss, i det svenska samhället och svenska massmedia speciellt. Det är liksom inget som vi hade diskuterat annars.

Känslan av rotlöshet kan också sammanhålla med insikten om att man inte delar de värderingar som är gängse i en viss grupp, som man tror sig vara delaktig i. Många ungdomar av invandrarursprung måste hantera det faktum att de inte kan ta till sig värderingarna i ursprungslandet, samtidigt som de pga. av sitt utseende och av andra skäl ständigt påminns om att de inte heller accepteras som en självklar del av det svenska samhället. Laura identifierade sig tidigare som chilenska, eftersom det var vad föräldrarna ville. Den identifikationen stärktes av att hon inte kände sig accepterad av det svenska samhället som hon var. Många ungdomar reser till ursprungslandet eller till andra länder som en del av identitetsarbetet. Det gjorde också Laura och under en resa till Chile upplevde hon en chock, när upptäckte att hon hade internaliserat många av de svenska värderingarna, och att hon inte tänkte som sina släktingar.

När man kommer in i puberteten undrar man: Men vad är jag egentligen? Och då åkte jag till Chile för andra gången i mitt liv. Det var hemskt. Jag upptäckte verkligen att jag inte hörde dit alls, det var två dagar då jag ville hem, för att jag hade inga vänner. Det tog några månader för mig att inse, när

¹⁵ Diskussionen beskrivs mer utförligt i kapitlet "Att överleva i diasporan".

jag var där i en krets av ungdomar som inte hade samma syn på livet, på familj på vad jag ska göra sen och värderingar. Det gjorde, att man kände sig som en främling. Det var hårt, och det var då jag kände rotlösheten. Och därför att jag har hela min familj i Chile, trodde jag att detta var det som formade min identitet. När jag åkte dit upptäckte jag att det inte var så alls. Jag upptäckte att jag var helt olik mina släktingar.

Lauras resa och upptäckten att hon inte kunde identifiera sig med den grupp som hon tidigare trott sig vara en självklar del av är mycket vanlig bland människor i samma situation som Laura. Den mer eller mindre starka känsla av rotlöshet som kan uppkomma hanterar man på olika sätt, men gemensamt tycks vara att den sätter igång en process, som oftast leder till självinsikt om vem man är och ett beslut om vem man vill vara.

Rotlöshet inte alltid negativ

Känslan av rotlöshet har delvis att göra med bristen på en territoriell förankring, men vad ungdomarna också talar om är rotlöshet som en frånvaro av tillhörighet i en grupp och en känsla av att inte vara rotad i sin identitet. Det rör sig om en svårighet att ta kontroll över den egna identiteten, och många talar om behovet av att hitta en balans. En av diskussionsledarna, som själv är assyrier/syrian tar upp frågan om att känna sig som svensk eller assyrier/syrian.

Ilona: Om jag känner mig som assyrier/syrianer eller svensk?

Nahir: Vi är en blandning.

Ilona: Det ska vara lite balans. (Alla skrattar.)

Senare kommer diskussionen in på tillhörigheten både i västerländsk och österländsk civilisation, och att vara svensk eller icke-svensk, och Ilona återknyter till frågan om balans.

Man måste nog hitta en balans. Det är svårt att säga om man är västerlänning eller österlänning eller om man är svartskalle eller svensk. Det är en väldigt fin balansgång.

Identitetsarbetet handlar både om att lära sig behärska de symboliska system man ingår i, insikten om sin egen plats mellan olika kulturella system, men ofta också om ett beslut att själv ta kontrollen över sin identitet och våga framhäva aspekter av sin kultur. Det ger en styrka. Många ungdomar tar upp betydelsen av styrkan hos den egna kulturen men också den styrka man utvecklar genom att få insikt om vem man är, dvs. vem man väljer att vara i

relation till de olika kulturer man ingår i. För assyrierna/syrianernas del finns det en historisk tradition av att som kristen minoritet försöka uppehålla sin kultur i en muslimsk omgivning, vilket enligt ungdomarna stärkt kulturen. En stark kultur och identitet motverkar känslor av rotlöshet som lätt kan uppkomma i den situation de lever inom.

Nahir: Det är klart man måste ha stark kultur för att kunna nå ut; är man inte stark så når man inte ut.

Ninveh: Är man stark känner man inte rotlöshet.

Denna styrka utvecklas när man kommer till insikt om att det finns bra aspekter i båda eller alla de kulturer man ingår i. Detta underlättas om omgivningen är positiv. Ninveh och Ilona tar upp de positiva erfarenheter de har av svenska universitetsstuderandes intresse för deras kultur till skillnad mot negativa erfarenheter de har från gymnasiet.

Ilona: Grejen är att mina svenska kompisar är minst lika intresserade av min kultur som jag av deras, alltså dom är sådär ... i somras var jag bjuden på bröllop i Skåne. Vi var sex personer som åkte. Det var jättemycket svenskt; det var jättemycket etikett. Jag satt där liksom, herregud vad är det här? Dom e sådär, när ska du gifta dig, vi vill komma på ditt bröllop. Och dom är helt beredda - dom ska lära sig folkdanser och dom ska lära sig lilili och allt.

Om man har en stark identitet kan rotlösheten vara positiv som Samuel påpekar:

När man är rotlös känns det som negativt laddat. Det känns så där som om man är fri från traditioner, och man känner sig inte som svensk, och man har en möjlighet att uttrycka sig som något annan än som svensk. Det kan vara något positivt också, men samtidigt kan man se att man behöver ha en stark identitet att vila på, så att man kan våga liksom. Man måste vara trygg i sig själv; då behöver det inte vara en balansgång. När jag var femton, sexton år så var det balansgång väldigt mycket - fortfarande kan jag känna att det är balansgång. Men idag är jag 27 år, och jag är trygg i mig själv.

Många upplever en känsla av rotlöshet under puberteten, därför att de söker en viss tillhörighet. Så småningom accepterar de flesta sina olika tillhörigheter även om detta sker på en skala från en icke-svensk nationell, territoriell identitet till olika typer av deterritorialiserade identiteter inklusive en vägran att överhuvudtaget identifiera sig etniskt. Den mångkulturella tillhörigheten upplevs som något som vare sig är positivt eller negativt, utan snarare som ett faktum som de måste acceptera. Feben uppfattar inte längre bristen på full tillhörighet som negativ:

Jag tror inte alls att det är negativt. Jag har alltid känt det helt som ”jag är inte svensk och jag inte är helt eritreansk”, men vad faan, jag tillhör ingenting, men nu ... ja, ja, jag får väl stå ut. Det är bra som det är.

Det positiva med rotlösheten är, som många säger, att de är oberoende i den bemärkelsen att de själva kan välja vad de vill tillhöra. Eftersom de kan gå in och ut i olika kulturer behöver de inte känna att de kvävs. Möjligheten att lämna en kultur upplevs som en frihet. Samuel ger uttryck för detta:

Man blir på nåt sätt mer oberoende, man är inte knuten ... jag behöver inte vara svensk, liksom, ... mitt utländska utseende visar att jag inte är svensk. Jag kommer inte undan den jag är.

Homogen och heterogen identitet

Att ha invandrarursprung behöver inte innebära svårigheter att forma en stabil identitet. Edvard, som vi nämnde i inledningen har en svensk farfar, som bott i Argentina mellan 19 och 60 års ålder. Efter det flyttade farfadern till Sverige. Edvard har också farmor, farbror och kusiner i Sverige. Självt kom han till Sverige med sin familj. Han ser det som självklart att han är argentinare, eftersom han har vuxit upp i Argentina och formats av en relativt homogen argentinsk miljö. För honom var det inte så mycket en fråga om att skapa sig en svensk identitet utan snarare att anpassa sig socialt i Sverige. Han hade inte en tanke på att överge sin argentinska identitet. Samtidigt som han har en naturlig anknytning till Sverige har han ett utseende så att han skulle kunna vara svensk. Dessutom har han ett svenskt namn från födelsen.

På samma självklara sätt som Edvard identifierar sig som argentinare identifierar sig Ricardo som chilensare. Han har levt åtta år i Chile. Diskussionen är politisk och handlar bl. a. om att strejka. Ricardo identifierar sig med en filosofi, ett beteende och värderingar, som han uppfattar som chilenska i motsats till svenska:

Jag ser inte något negativt att vara immigrant i detta land (Sverige), jag är chilensk ... Min etniska och filosofiska tillhörighet är chilensk. Till exempel svensken brukar vara mer passiv och chilensare mer aktiva, svenskarna föredrar att inte strejka i vanliga fall. Vårt sätt att agera i praktiken är annorlunda ... Jag vågar säga saker som jag känner...

Även Pedro definierar sig som chilensare, som bor i Sverige. När någon frågar: Är du chilensare eller svensk, svarar han: Jag är chilensare! ”Yo soy chileno!”

Bland många ungdomar av assyriskt/syrianskt ursprung finns en liknande självklarhet i att känna sig som ”assyrier i Sverige” eller ”syrianer i Sveri-

ge?”. Jämfört med dem som kom tidigare, och som fick kämpa för att få en plats i samhället, har deras uppväxt liksom Edwards på sätt och vis också varit homogen, kulturellt sett, eftersom de har formats av en miljö i ett område i Sverige, där huvudsakligen en etnisk grupp eller några få grupper dominerat. I den assyriska/syrianska diskussionsgruppen tar de äldre upp hur mycket svårare de hade att hävda sig som en etnisk minoritet än sina yngre kamrater och hur det påverkade deras identitet. De beredde vägen för dem som växte upp senare. När de yngre, som t.ex. Leyla, konfronterades med majoritetssamhället var kunskapen om assyrier/syrianer större, och deras identitet hade redan formats i en jämförelsevis kulturellt homogen miljö:

Ilona: Vi som växte upp för tio år sen hade större problem. Det var inte lagt såhär och såhär ska det vara. För er tror jag att det är mycket...

Leyla: För mig kom det där mycket tidigare tror jag.

Ilona: Nej men vi har gjort jobbet åt er.

Leyla: Nej, men liksom att man funderar på var man kommer ifrån och börjar forma sig som person, som människa. Det var inte när jag började på universitet, för dom visste redan så mycket om syrianer och så mycket om vår kultur.

Ninveh: Vi hade det mycket tuffare.

Leyla: Ja, precis. Det var inte så revolutionerande för min del. I och för sig så var det grupperingar på gymnasiet, det var svenskar, syrianer och iranier. Men på universitet var det en från Sri Lanka, en kurd, en från Thailand, massor med olika. Vi kunde sitta och käka lunch tillsammans, det var liksom man förstod varandra på ett sätt, men det kändes ändå annorlunda än vad man var van vid tidigare för då hade man bara umgåtts med sina egna, och så kommer man till ett ställe som är blandat, visst lär man sig mycket så också.

Ungdomarna diskuterar identitet på olika nivåer, bl.a. på civilisationsnivå. De som är av assyriskt/syrianskt ursprung nämner både den västerländska och österländska traditionens betydelse för den assyriska/syrianska identiteten. Å ena sidan innebär kristendomen en anknytning till den västerländska civilisationen, samtidigt som den kristendom de tillämpar i grunden är österländsk. Å andra sidan var man, då man levde i Mellanöstern, präglad av den muslimska traditionen i det dagliga livet.¹⁶

Ungdomar av sydamerikanskt ursprung tar upp den västerländska traditionen och hur den relaterar sig till kultur och språk som ett viktigt element för känslan av tillhörighet. Detta talar bl.a. Edvard om:

¹⁶ Se vidare kapitlet om assyriska/syrianska ungdomar.

Visst finns det skillnader mellan länder, men vi i västvärlden är ganska lika, vi har samma alfabet, vi talar svenska, engelska. Många tror att det är stora skillnader, men det är inte så. Kanske det är fler skillnader bland dom som inte har bott utomlands, som bara har bott här i Sverige eller bara i Argentina.

För ungdomar som levt närmare majoritetssamhället och/eller med föräldrar av olika nationellt/etniskt ursprung är det inte lika självklart vem de är, etniskt sett. De måste tidigare utveckla strategier att handskas med sin mångkulturella tillhörighet, och har ofta inte hjälp av andra i samma situation, om de inte tillhör en stor invandrargrupp.

Många ungdomar utvecklar en kosmopolitisk identitet, vilket inte bara sammanhänger med att de har flerkulturell tillhörighet utan också med storstadsmiljön, som i sig innebär att de exponeras för en mängd olika influenser. I en intervju kommenterar Edvard den tidigare diskussionen, bl.a. frågan om rotlöshet som Samuel tagit upp, och påpekar att det inte bara är fråga om en skillnad mellan civilisationer utan också mellan storstad och landsbygd. Storstäder som Buenos Aires är ganska lika och är dessutom mångkulturella.

Jag kommer från en stor stad; jag är van och se folk från alla andra länder. Hemma hos mig det har alltid varit svenskar som kommit på besök ... från andra länder också. Kanske om jag skulle komma från nån liten stad i Argentina, då skulle det vara större skillnader. Men jag kommer från Buenos Aires som är en stor stad; jag är rätt så van och se folk från olika kulturer. Jag kunde till exempel italienska, inte bara för att jag jobbade på en italiensk restaurang. Jag kunde italienska på grund av att jag hade tre kompisar under skolan och gymnasiet, och deras föräldrar var italienare ...

Suheyla har lidit av att vara den enda mörka i en skola med bara helsvenskar, men ser det samtidigt som positivt att hon kan använda sig av sina kunskaper i språk och växla mellan olika tillhörigheter. Hon beskriver tiden i den svenskdominerade skolan som negativ, men tar sedan upp fördelen av att kunna vara delaktig i flera grupper. Samtidigt som många kan uppleva en rotlöshet av att inte känna sig riktigt delaktiga i någon grupp kan de alltså liksom Suheyla uppleva en positiv känsla av delaktighet i många grupper:

Det var tyst och ... jobbigt ... Det var inte olika språk, som man kunde höra i Tensta gymnasium. Det var bara svenska... Jag var den enda mörka tjejen i hela lågstadiet och mellanstadiet, så kom jag tillbaka till en ganska svensk omgivning igen. Man kände sig ... det var annorlunda.

[...] Jag använder det (språkkunskaper), när jag [...] försöker tjuvlyssna på folk i tunnelbanan. Jag tycker det är ganska kul. T.ex. killar som sitter och pratar persiska, och man säger "jaha, hej då på persiska",...och dom bara ...ahhh (förskräckt utrop), när man förstår. Men mest är det att man använder den mångkulturella erfarenheten. När jag träffar svenskar, då ser dom mig som svensk, och om jag träffar invandrare på jobbet, då ser dom inte mig som svensk. Det kan vara skönt att vara accepterad, även om det kan vara jobbigt att höra skit om dom andra i gruppen.

Andra vill inte alls definiera sig etniskt. Ilona, som tidigare citerats, uttrycker sig med hetta om sin identitet och definierar sig som: "Människa för helvetet!" Hon tar upp frågan om att vara kosmopolit, eller som hon uttrycker det att vara "världsmedborgare":

Hur och när språket, det mångkulturella. Jag kan typ springa på universitet och prata olika språk med professorerna. Jag skriver många språk hela tiden. Jag skriver brev på italienska pratar franska med mina kompisar. Jag skulle nog säga att jag är världsmedborgare helt klart.

Nahir protesterar och menar att ordet "världsmedborgare" är lite av en kliché. Diskussionen kommer in på att utveckla en kosmopolitisk identitet är mer komplicerat än att kunna språk och konsumera kultur. Man måste leva länge i ett andra länder eller exponeras på ett djupare plan av många kulturer för att kunna kalla sig för världsmedborgare. Men även om man lever utomlands länge, som Ilona gjorde, då hon bodde många år i ett annat land i Europa, och anpassade sig så fullständigt att hon uppfattades som infödd av omgivningen, längtade hon hem till Sverige och sin egen miljö. Fullständigt kan man kanske aldrig klippa av rötterna med den grupp och den omgivning man formats av. Det kosmopolitiska är snarare en fråga om perspektiv, att förhålla sig till det som annorlunda. Detta behöver inte vara fråga om främmande länder utan kan gälla annorlunda miljöer i den egna närheten.

Leyla: Det är annorlunda än andra städer i Sverige också. De gör saker lite annorlunda i och med att de bor i städer, där det finns människor från olika nationer. Kusinen som bor i Amsterdam, där är det massor med andra folk och det blir utbyte och man ser på saker och ting på lite olika sätt, liksom hon har ju kompisar som är från andra nationer också då är hon berikat på det sättet så ändå så har man ju saker att lära sig av varandra.

Nahir: Nej, absolut när det gäller sånt behöver man inte gå så långt. Det räcker om man går till en annan stad i Sverige så får man nya perspektiv.

Leyla: Det var precis så jag menar.

Socialantropologen Ulf Hannerz beskriver de personer som kosmopoliter som är skickliga och samtidigt är beredda att gå in i andras kulturer genom att lyssna, att observera, att använda sin intuition och att reflektera. Det är personer som har kulturell kompetens, en utvecklad skicklighet att smidigt omvandla system av betydelser. Att vara kosmopolit är enligt Hannerz inte bara en kompetens utan också en livsinställning, en *vilja* att öppna sig mot den andre. Det innebär en intellektuell och estetisk öppenhet inför annorlunda kulturella erfarenheter, ett sökande efter kontraster snarare än enhetlighet.¹⁷ Nahir blir medveten om just detta drag hos sig själv, när han inser att

¹⁷ Hannerz, 1998, s. 103.

hans helsvenska skolkamrat har betydligt svårare att anpassa sig än han själv, när de är ute och reser. Han ser det dock snarare som ett uttryck för assyrisk/syriansk kultur än som en personlig erfarenhet, eftersom assyrierna/syrianerna länge levt som en minoritet och är vana vid att anpassa sig till andra kulturer.

Jag med min kultur har lättare att smälta in i andra kulturer än kanske vad en svensk har. En svensk, som har bott i Sverige och som har tusen år gamla förfäder, som är lite så här homogen ... det märkte jag i Afrika... För där var jag tillsammans med en svensk tjej från min skola. I Afrika var det helt annorlunda än i Sverige... där var det många kulturer, själva sättet att se på människan var helt enkelt annorlunda. De hade väldigt olika värderingar. Hon hade väldigt stora problem, ja, hon förstod sig inte på professorerna, och jag tror inte hon trivdes så mycket som jag tror att jag kanske gjorde. Jag tror att det är för att jag har min bakgrund, ja, att jag kommer från en annan kultur. Ja, jag känner igen det här.

Detta att exponeras för många kulturer och samtidigt vara tvungen att reflektera över den egna identiteten leder, som flera ungdomar påpekar, till att man lättare kan se människor som personer istället för som representanter för en nationell eller etnisk grupp. Man uppfattar också identiteten som mångdimensionell, där olika faktorer påverkar identitetsbildningen.

Felipe gör en politisk, ekonomisk tolkning av fenomenet identitet i ett europeiskt perspektiv. För honom bygger den europeiska identiteten på ekonomiska intressen:

Carl Bildt har skrivit att han är smålänning, svensk och europé. Man börjar söka en ny identitet, men på samma sätt som den nationella identiteten bygger på territoriella aspekter och bygger den europeiska identiteten på ekonomiska intressen.

Att känna sig som en kameleont

Ett annat tema som diskussionen kommer in på, förutom rotlöshet, är känslan av att vara som en kameleont, som ständigt förändrar sig för att passa in i omgivningen. Ordet kameleont kan uppfattas som något negativt, som en beteckning på person som inte har någon bestämd personlighet, som inte är äkta, och de flesta av ungdomarna använder inte heller just det ordet. Fenomenet, däremot, att vara van vid att växla kultur, att mer eller mindre behärska ständiga kulturbyten, på samma sätt som en kameleont byter färg i en ny omgivning, är en fråga som många ungdomar tar upp i olika sammanhang under diskussionerna.

Mats: Man känner sig som en kameleont precis när man byter kultur. Jag har varit i Frankrike precis och bott där åtta år tidigare, så jag vet hur man beter

sig där. Då först, när jag umgås med fransmän, känner jag mig som dom, men sedan när jag träffar svenskar så blir det meddetsamma den svenska kulturen som tar över. Man byter från det ena till det andra.

De flesta av de ungdomarna som deltog i diskussionerna har vuxit upp i miljöer, där de blivit vana vid att gå ut och in i olika kulturer, och lärt sig att smälta in och känna sig mer eller mindre delaktiga. Ofta är de så vana vid dagliga växlingar mellan olika kulturella system, att de inte ens tänker på det. Detta är till hjälp i en globaliserad tillvaro.

Samuel berättar om en svensk vän, som tillbringat en stor del av sitt liv i Frankrike:

När jag såg honom i Frankrike i sin ursprungsmiljö såg man att han transformerades, att han var fransman även om han var svensk. Att man kan slå om kan vara någonting positivt, speciellt nu när det blir mer globaliserat. Att man kan anpassa sig till olika kulturer, nya miljöer.

De som blir förtrogna med många olika kulturella koder kan känna sig hemma i många sammanhang, även om de inte tillfullo behärskar de koder som gäller. De tränas i att på ett naturligt sätt agera i många olika kontexter och att snabbt byta från ett förhållningssätt till ett annat. Detta att många tvingas att interagera med människor vars värderingar kan skilja avsevärt medverkar till att utveckla ett öppet förhållningssätt. Som Lundin och Karlsson skriver i sitt kapitel om identitetens kännetecken i den här antologin spelar värden en viktig roll i identitetsskapandet. Det öppna förhållningssättet blir ett värde i sig och många nämner att de dras till personer med liknande sätt att vara. De identifierar sig med människor som tänker som på samma sätt, och med dem som har samma typ av värderingar som de själva har.

Ungdomarna har mer eller mindre kunskap om och är förtrogna med de olika sociala, kulturella och språkliga koder som används i de etniska kontexter de ingår i. Det gäller familjesammanhanget och de andra miljöer de konfronteras med. Genom att de ofta ingår i två eller flera kulturer, att de kan se saker ur olika perspektiv, vilket de upplever som positivt. Laura beskriver det som att ha jokern i kortleken:

Jag har lätt för att anpassa mig till olika kulturer, och jag ser bara fördelar, eftersom jag kan se saker från olika vinklar. Jag har en joker i handen. Jag kan smidigt gå in både i det spanska och det svenska samhället.

Detta att de måste anpassa sig till flera kulturella system påverkar deras identitet. Det leder till att många av dem inte kan välja en svensk eller någon annan nationell identitet. Snarare använder de olika strategier för att sammanfoga de olika kulturen i en identitet, som inte är knuten till ett enda territorium. Carlos uttrycker sig på följande sätt:

Jag känner mig varken som svensk eller chilensk, jag kan båda mallarna, jag vet hur man ska jag uppföra sig. Det är en blandning av allt. Att använda dom olika koderna beror på vem jag träffar.

Språkkunskaperna i kombination med den nya informations- och kommunikationstekniken ökar möjligheterna att se samma fenomen från olika perspektiv. Genom sina språkkunskaper kan de följa samma politiska händelser utifrån helt olika utgångspunkter. De flesta har tillgång till utländska TV-kanaler i sina hem, och även om de inte själva följer dem på samma sätt som sina föräldrar ser de flesta tillräckligt mycket på utländsk TV för att bli medvetna om skillnaderna. Att på ett betydligt mer direkt sätt än många hellsvenska ungdomar kunna följa den politiska utvecklingen i olika delar av världen kan göras från föräldrarnas vardagsrum utan att de behöver åka dit. Det hjälper dem att utveckla en förmåga att samtidigt analysera en fråga ur skilda perspektiv genom att applicera olika filter. Situationen i Mellanöstern tas upp av flera av ungdomarna. Samuel säger:

Om man ser vad som händer mellan Palestina och Israel utifrån svensk nyhetsförmedling, försöker de inte förstå situationen, utan de använder det svenska synsättet och applicerar det på konflikten i en annorlunda kultur. Jag som har fötter på båda ställena kan lättare se vad som händer. Var och en filterar information utifrån egna erfarenheter. Det kan vara en styrka om man har förmågan att sätta sig in i andras situation och kunna förstå, så kan man applicera olika filter.

Ett tema som återkommer i diskussionerna är att de som är vana vid att hantera kulturell olikhet ofta förhåller sig öppna mot sin omvärld. Denna öppenhet förstärks om de har högre utbildning, och om de vuxit upp i en storstad. Genom den globaliserade, mångkulturella miljön tränas de i att se varandra som människor och inte bara som personer tillhörande en viss kultur. Ett öppet förhållningssätt gör att man accepterar att kulturen kan vara annorlunda på olika platser utan att man lägger en värdering i detta:

Jag åkte till Vitryssland för tre veckor sen. Jag var så här flexibel och anpassa mig till hur det är. Det var väldigt annorlunda, det var verkligen EN ANNAN VÄRLD helt enkelt. För mig var det absolut inga problem att stå på flygplatsen och vänta många timmar, det var man van vid, man blir visiterad och dom frågar dumma frågor och läser passet upp och ner. Jag bryr mig inte - sånt är man van vid - eller liksom jag bryr mig inte heller att det är kallt i husen. Men min svenska kompis som var med mig sa: Kan dom inte hålla tiden?! ... Hon är van ... du vet, ”vi svenskar ska bestämma vad som rätt och fel. Enligt våra värderingar är det fel att dricka på seminarier”. Vi tog den diskussionen hemma. Jag sa: ”För min del, om vi ska vi få respekt där och folk ska lyssna på oss, och vi ska smälta in, så kan vi inte hålla på så.”

Ungdomarna utvecklar skilda identiteter genom att välja vad de vill internalisera som sina egna värderingar inom de olika etniska kontexter de rör sig mellan. En del har en tydlig homogen identitet och integrerar inte nya kulturella aspekter på ett sätt så att detta förändrar ursprungsidentiteten. Andra låter sig påverkas och förändras på ett mer djupgående sätt. Inom ramen för den mångkulturella miljö ungdomar lever inom har de möjlighet att plocka de delar, som de bedömer som viktiga och positiva för dem själva, och som de tycker överensstämmer med deras identitet.

Diskussion

I det här kapitlet har vi tagit upp två aspekter av identitetsbildningen i en globaliserad kontext, nämligen ”rotlöshet” och ”kodväxling” och hur identiteten utvecklas bland ungdomar med erfarenhet och ursprung från flera länder. Många tar upp perioder då de upplevt identitetskriser, men kommit över dem. De kommer fram till en identitet, som visserligen utvecklas i kontrast till andra och i samspel med omgivningen, men som i allmänhet inte utesluter andra utan snarare leder till förståelse av andra. En flicka uttryckte det som att man måste veta vem man själv är för att kunna förstå andra. Identitetskriser är inte speciellt just för ungdomar med tillhörighet i flera länder, även om de kan vara svårare. Det är en del av uppväxten. För dessa ungdomar tillkommer dock att de måste hantera olika kulturella system och reflektera över sin egen plats i dessa system.

Många beskriver perioder, då de tänkt mycket över vilka de är. Att flytta till eller att resa i ett annat land, om det inte är tillfälligt som turist, leder till oftast till tankar om den egna identiteten. Resorna har påverkat identitetsarbetet, antingen så att resorna lett till konflikt, där de inser att de inte kan, vill och ofta inte heller tillåts identifiera sig helt med människorna i landet, eller att de medvetet har rest till länder som de själva eller föräldrarna kommer ifrån för att få klart för sig vem de är. En del beskriver konflikter med familjen, som ofta rör värderingar och levnadssätt. För att bli delaktig och accepteras krävs kunskap – kunskap om språk, om koder och om beteende. Man lär sig mer eller mindre att kodväxla för att kunna delta i de olika grupper man ingår i. Så småningom kommer man till insikt om den egna identiteten. Många beskriver det som om detta är något man är klar med. Man kommer fram till vem man är, som t.ex. Feben, som säger att hon vare sig är riktigt svensk eller eritreansk och att hon accepterar det. Detta innebär i allmänhet också ett beslut att vilja vara en viss person och stå för det. Det kan också innebära en insikt att man aldrig kan lära sig eller är beredd att helt vara alla de nationaliteter man har erfarenhet av.

När man kommer fram till detta beslut kan negativa känslor av rotlöshet omvandlas till en mer positiv kosmopolitisk känsla. Denna typ av identitet kan vara mer eller mindre stark beroende på den egna erfarenheten av att

ingå i flera kulturella system. Den kan kombineras med andra typer av mångkulturella identiteter som diasporaidentitet, transkulturell identitet och etnisk identitet. Den kan också vara situationell och kontextuell, dvs. variera beroende på situationen och sammanhanget. Den är emellertid typisk för mångkulturella, globala städer.

Svensk migrationsforskning har behandlat invandrades identitet i en rad studier. Inte minst Langes och Westins standardverk *Etnisk diskriminering och social identitet* ger en bred översikt över identitetsbegreppet, som det angripits i sociologisk, socialpsykologisk och psykologisk teori.¹⁸ Ålund har bl.a. beskrivit invandrarungdomars hybrida och flytande identiteter.¹⁹ Detta är ett tema som också tagits upp av Haglund i en avhandling om ungdomar i multietniska förorter i Sverige.²⁰ Ahmadi har i en artikel diskuterat invandrades identitet ur ett postmodernistiskt perspektiv, och han har också gett ut en antologi, som speglar ungdomars kultur och identitet i flera artiklar.²¹ Dessa studier har dock i liten utsträckning analyserat hur globaliseringen påverkar identiteten.

På senare år har postkolonial forskning tagit upp hur identitet skapas genom att man konstrasterar sig mot ”den andre” och hur den andre därmed nedvärderas och segregeras. Därmed knyts frågan om identitet till kolonialismens fortlevande i diskurser om ”den andre” och rasismen.²² Dessa senare studier handlar i stor utsträckning om konstruktionen av västerländsk identitet, nationell identitet eller vad Castells kallar ”legitimerande identitet”.²³

I den här kapitlet beskriver vi identitet ur ett annat perspektiv med utgångspunkt från de diskussioner ungdomar deltagit i, som vi analyserat. De identiteter de talar om kan snarare beskrivas som motstånds- och projektidentiteter, dvs. identiteter som motsätter sig den legitimerande identiteten och omvandlar samhället.²⁴ I synnerhet kosmopolitiska identiteter kan ses som samhällsomvandlande, dvs. projektidentiteter, såtillvida att nationalstaten, åtminstone i dess nuvarande form ifrågasätts.

Mycket av det ungdomarna talar om i det här kapitlet är typiskt för sådant som tidigare beskrivits inom svensk invandringsforskning. Man kan fråga sig på vilket sätt ungdomar som lever i en multikulturell miljö idag skiljer sig från ungdomar som migrerat under tidigare perioder. Vi tror att det är fråga om en grundläggande skillnad i identifikation, som inte bara påverkar ungdomar som har sitt ursprung i andra länder än Sverige, men som är mer uttalat bland dessa ungdomar. Det rör sig om en förskjutning av perspektiv, där man inte längre definierar sig nationellt utifrån ett ”antingen-eller”, utan

¹⁸ Lange & Westin, 1981.

¹⁹ Ålund, 2000.

²⁰ Haglund, 2005.

²¹ Ahmadi, 2000 och Ahmadi, 2003.

²² För svenska studier, se Jonsson, 2005 och Molina & de los Reyes, 2002.

²³ Castells, 2000, s. 21-23.

²⁴ Ibid.

att det är fråga om ett ”både-och”. Ulrich Beck diskuterar i sin bok *Den kosmopolitiska blicken* identiteten i dagens samhälle. Han tar upp svårigheten att definiera sig utifrån gamla mallar som kräver en avgränsning av det egna mot det annorlunda, vilket tidigare var en förutsättning för identiteten, politiken och samhället och demokratin. Detta kan kallas för en exkluderande identitet, som bygger på ett fast rum mentalt sett och som utgör grunden för självinsikt och social integration. Vad han efterlyser är en omdefinition av det lokala och det nationella, där människor inte åtskiljs och organiseras i motsats till varandra för att kunna agera politiskt. Istället måste man acceptera att lokala, etniska, religiösa och kosmopolitiska kulturer och traditioner går i varandra, relaterar sig till varandra och blandas. Som han skriver är ”kosmopolitism utan provinsialism tom, och provinsialism utan kosmopolitism är blind”.²⁵ Detta illustrerar i hög grad mycket av det ungdomar pratat om i de diskussioner vi tagit del av.

Glick Schiller och Fouron skriver om invandrare i USA, att man tidigare såg dem som rotlösa personer, som skurit av banden med sina ursprungsländer för att rota sig i det nya landet. Istället blir det numera allt vanligare att vara ”transmigrant”, dvs. känna tillhörighet och agera i två eller flera länder. Glick Schiller och Fouron introducerar också en ny term: långdistansnationalism. Det innebär att man inte bara verkar i två länder utan att man också strävar efter att förändra och förbättra situationen i sitt gamla hemland. Som exempel tar de Fourons hemland, Haiti, som Fouron älskar och hans arbete för att återupprätta haitiernas ära, respekt och rättvisa bland världens folk.²⁶ I den här kapitlet skriver vi om en ny typ av rotlöshet eller - i dess positiva bemärkelse - en typ av kosmopolitism, som inte i första hand beror på att man klippt av rötterna med sitt hemland, utan snarare att man inte identifierar sig med någon särskild nationalstat.

Kosmopolitism har av globaliseringskritiker beskrivits som elitens kännetecken. Det ses utifrån detta perspektiv som ytterligare en variant av västerländsk imperialism eftersom världens eliter domineras av företrädare för västerlandet. Som framgått av det här kapitlet, är det en helt annan typ av kosmopolitism, som tas upp.

Idag står vi inför en situation där många ungdomar omöjligen kan känna tillhörighet till det ”svenska samhället” i termer av nation. Inte ens det vidare begreppet civilisation utgör en självklar tillhörighet. Många rör sig mellan civilisationer och skapar en inte bara transnationell identitet, utan ”transcivilisationell” identitet. De agerar som kameleonter, för att använda en av intervjupersonernas ord.

Detta, att kunna växla mellan olika kulturella system, är nödvändigt i det globala samhället, där människor av olika kulturellt ursprung måste interagera. Som en reaktion mot detta uppkommer politiska och religiösa rörelser

²⁵ Beck, 2004, s. 22.

²⁶ Glick Schiller & Fouron, 2001.

som ställer krav på att uppehålla autentiska kulturer och autentiska identiteter. Detta baserar sig på idén om en värld uppdelad i suveräna nationer eller civilisationer, var och en behållare för homogena, autentiska kulturer. Som vi ser det kan den svenska integrationspolitiken svårligen genomföras i praktiken, eftersom den baseras på idén att invandrare ska anpassas till en verklighet som definieras utifrån idén om den suveräna, exklusiva nationalstaten. Det är en verklighet som inte längre finns. De flesta av de ungdomar vars diskussioner vi har beskrivit i det här kapitlet identifierar sig inom ramen för ett komplicerat nätverk av relationer som sträcker sig mellan globala städer som Stockholm och Buenos Aires, Paris och Hongkong, och utgörs av globala diasporor och transnationella relationer mellan flera "hemland". De växlar mellan olika språk, kodsystém och identiteter beroende på den situation de befinner sig inom, och även om de har en relativt homogen och territoriellt förankrad identitet är det långt ifrån självklart att Sverige är deras första förankringspunkt. Detta gäller i högre grad dem som är välutbildade och har yrken som kräver internationella kontakter, men också andra som har transnationella kontakter.

Debatten om invandrare domineras av idén om att invandrarskap är lika med utanförskap och den självklara referenspunkten är Sverige. De diskussioner vi följt tyder på att de flesta av dessa ungdomar - även om de kan känna en rotlöshet i den negativa bemärkelsen - innehar ett symboliskt kapital, som de kan använda i sitt dagliga liv. De har utvecklat olika typer av mångkulturella identiteter som är synkretistiska, hybrida eller kosmopolitiska i den bemärkelse som Hannerz och Ålund beskriver dem.²⁷ Det är identiteter som de antingen har utvecklat tack vare att de har vuxit upp med många olika kulturella tillhörigheter från början (föräldrar som kommer från olika länder), dvs. mer heterogena miljöer eller att de har växt upp i mer homogena miljöer (föräldrar som kommer från samma land), men som någon gång under uppväxten har haft kontakt med andra sätt att tänka och vara. De ungdomar som ingår i transnationella nätverk är influerade av sina transnationella kontakter både genom sina resor, släktskap, arbeten och den kommunikation de har via IKT, och de etablerar relationer på kort tid över långa avstånd, vilket är ett uttryck för vad vi kallar *globalschaft*. De är utrustade med vissa färdigheter, språkkunskaper, kulturkompetens och ofta en öppenhet mot och nyfikenhet inför kulturell variation. Kort sagt är det egenskaper som är till nytta i ett globaliserat sammanhang.

Många av dessa ungdomar har i likhet med de marockanska ungdomar i Spanien som Borgström beskriver i sitt kapitel i den här antologin varit tvungna att hitta ett sätt att förhålla sig till omgivningen. Merparten av ungdomarna som vi diskuterat med har en stark identitet, vilket sammanhänger med att de varit framgångsrika yrkes- och utbildningsmässigt, men också att de reflekterat över sin identitet och tagit beslut om hur de ska förhålla sig till

²⁷ Hannerz, 1998, s. 103; Ålund, 2000.

den mångkulturella kontext de befinner sig i. En del ingår i etablerade invandrargrupper där de tidiga invandrarna har tillkämpat sig acceptans i samhället. De döljer inte sin identitet och använder aktivt sin mångkulturella kompetens för att placera sig socialt. Det ger dem möjlighet att förverkliga sig och uppträda på ett sätt som de själva väljer, även om det kan kännas svårt då den egna identiteten ifrågasätts.

Ju mer ungdomarna lär sig att behärska olika kulturella koder kan de smidigt gå ut och in i skilda kulturella kontext. Även om deras namn och utseende kan verka begränsande har de större möjligheter att själva påverka den plats i samhället de vill inta. För de marockanska ungdomar, som beskrivs i Borgströms kapitel i den här antologin innebär stigmatiseringen att de placeras i position som de har svårt att ta sig ur. För dem blir en strategi att i vissa sammanhang dölja sin identitet medan man vid andra tillfällen visar den.

Ungdomarna som vi beskrivit i det här kapitlet måste ges möjlighet att erkänna och bekräfta alla aspekter av sin identitet. Det är många faktorer som ska samverka för att ungdomar ska vara delaktiga i samhället på såväl lokal, nationell som global nivå, och det är viktigt att den mångkulturella tillhörigheten erkänns och understöds som en resurs, som kan utvecklas och inte en brist som måste åtgärdas.

Block III: Globala sociala rörelser och identitet för fred

När stora grupper av 68-generationen flyttade ut på landet eller sökte sig till gurus i Indien noterade en del journalister besviket, att de hade lämnat den politiska kampen och istället börjat ägna sig åt att utveckla sitt eget medvetande. Dessa rörelser förebådade emellertid uppkomsten av en ny typ av social och politisk organisation, nämligen globala rörelser och nätverk som har vissa värderingar och/eller vissa frågor som de samlas runt. Detta skriver Britta Jonsson i det här blocket. Sociala rörelser är sällan organiserade enligt den representativa demokratins principer men representerar ändå stora folkgrupper och kan kanalisera mer eller mindre makt. Det kan röra sig om feminism, miljö eller fred, men också om religiös fundamentalism och rasism. Många av dessa rörelser har stora påtryckningsmöjligheter, dels för att de kan mobilisera stora folkmassor och dels för att många av dem, s.k. non-governmental organisations (NGO) ingår i globala organisationer, som t.ex. FN på alla nivåer. Som Ishtiaq Ahmed skriver kan en människa sitta i en liten fransk by med trettio invånare och samordna ett globalt nätverk av fredsaktivister.

Genom informations- och kommunikationstekniken har de globala nätverken en helt annan möjlighet till sammanhållning och informationsutbyte än tidigare och utgör därmed en ny social kraft och en möjlighet till identifikation med människor som ingår dessa nätverk. De blir därmed en grund för att identifiera sig med andra ”föreställda gemenskaper” än nationen.¹ Dessa gemenskaper är i allt större utsträckning transnationella och nationen är inte längre den enda och självklara grunden för identitet.

Globala rörelser och nätverk kan ha både konstruktiva och destruktiva mål, men i det här blocket presenterar vi artiklar som på olika sätt beskriver rörelser för personligt medvetandegörande och för fred. Vi har tidigare framhållit att globaliseringen inte bara innebär en kulturell homogenisering utan också kulturell heterogenisering, vilket också kan leda till kulturella konfrontationer och i sin förlängning nationellt och etniskt våld. Vi vill med dessa artiklar visa på att den nya utvecklingen också medfört möjligheten till gränsöverskridande fredsaktiviteter och att människor kan identifiera sig

¹ Jfr Anderson, 1992, och hans begrepp ”den föreställda nationen”. Jfr de båda artiklarna om kurdernas identitet i den här antologin.

över gränserna med en gemensam uppgift och knyta kontakter i globala nätverk. Som Ishtiaq Ahmed skriver kan många pga. Internet för första gången i historien identifiera sig som världsmedborgare. Numera är tanken om en kosmopolitisk värld inte bara ett vackert ideal utan en realitet.² Genom de nya möjligheter till omedelbar kommunikation som uppkommit kan människor trotsa de inskränkningar som nationell högfärd, rädsla och överdrivna krav på säkerhet ger upphov till.

Internet kan också medverka till att understödja en traditionell ickevåldskultur och dess omvandling till en modern, sekulär ickevåldsrörelse. Som Katrin Goldstein-Kyaga skriver i exemplet om de tibetanska flyktingarna kan en sådan rörelse utgöra en viktig aspekt av flyktingars identitet. Människor som drivs på flykt kan bli hatiska och misstänksamma, som Ahmed skriver om de flyktingar som blev offer för delningen i Indien och Pakistan 1947. Sådana känslor kan lätt utnyttjas i politiska syften av makthavare. I tibetanernas fall utvecklades den traditionella buddhistiska fredskulturen till en modern ickevåldsrörelse, inte minst p.g.a. deras ledare Dalai lamas politik. Liksom medlemmar i den indiska och pakistanska diasporan skapat ett fredsnätverk ingår även tibetanerna i ett globalt fredsnätverk. Medlemskapet i en global diaspora kan alltså utgöra ett viktigt villkor för kosmopolitism och fredsarbete.

² Beck, 2005, s. 14.

Vågor av sociala rörelser

Av Britta Jonsson

Globala händelser i tiden

Det vi ser av det som sker globalt, när detta skrivs en bit in i 2000-talet, är minst sagt skrämmande och djupt tragiskt. Våldsamma konfrontationer och krig rasar på flera håll i världen med många lemlästade och döda till följd. Ingen kan undgå att dagligen ta del av dessa övergrepp. Terroristdåd och självmordsbombningar kan genomföras var som helst och när som helst och det skapar fruktan världen över. Samtidigt skapar de USA-ledda och USA-stödda krigen mot terrorismen kanske ännu mer avsky och rädsla då de i hög grad drabbar civilbefolkningar. Krigen och konfrontationerna kommer att fortsätta "as long as it takes" som USA:s president Bush uttrycker sig. Det kan betyda mycket länge såvida inte dessa tragiska händelseförlopp tar någon helt ny och kanske oväntad vändning, kanske på initiativ från något oväntat håll.

I epilogen till sin bok *Globaliseringens dimensioner* (2002) antyder Håkan Thörn en förhoppning om en transformering av den globala solidaritetsrörelsen, som också innebär att den manifesterar sig som en ny freds-rörelse.¹ Den kommer enligt honom i så fall att knytas till antiimperialism och global solidaritet, som Vietnamrörelsen på 60-talet en gång gjorde. Thörn antar att det i dagens solidaritetsrörelse pågår en läroprocess som innebär att se, förstå och skapa fördjupade analyser av sambanden mellan å ena sidan förhållanden i nord, som urholkningen av demokratin, ökade sociala klyftor, arbetslöshet, nedskärningar på dagis etc. och å andra sidan aidsepidemier, hungersnöd och framväxten av terroriströrelser i syd. Thörn sätter sin förhoppning till att sådana läroprocesser ger förutsättningar för en världsvid mobilisering för demokrati och rättvisa, som inte liknar någon annan i historien.

Blodiga våldsamma konfrontationer och krig är inget nytt i mänsklighetens historia. Man kan väl bara konstatera att det är djupt tragiskt att mänskligheten inte nått en tillräcklig mognad för att kunna hantera konflikter med mer civiliserade och fredliga metoder. Det nya kunde möjligen vara att globaliseringen i sig inte bara medför nya sociala misärer och konfrontationer

¹ Thörn, 2002, s. 230.

som följd av det transnationella kapitalets flöden. Globaliseringen tillhandahåller samtidigt utökade möjligheter och förutsättningar för globalt politiskt handlande. Teoretiskt kan många sådana möjligheter påvisas, men avgörande är givetvis vad som faktiskt sker. Icke minst viktigt är att se till den unga generationens engagemang. Det är framför allt möjligheter och hot i deras framtid detta kapitel handlar om.

Dialektiken i skeendet

I detta kapitel ska vi studera sociala rörelserns långsiktiga betydelse för utvecklingen i samhället. Som illustration ska vi gå hundra år tillbaka i tiden och särskilt uppmärksamma två brytningsperioder i samhällsutvecklingen och de rörelser som var verksamma då i Sverige. Genom en sådan historisk återblick kan vi kanske belysa den nu aktuella situationen och dess hinder och möjligheter för unga att agera.

På ett teoretiskt plan ska vi försöka förstå uppkomst och långsiktig utbredning av sociala rörelser och nya värderingar mot bakgrund av strukturella förändringar i samhällsutvecklingen. En teoretisk grund för detta kapitel är att samhällen utvecklas i dialektiska språng, som symboliskt kan liknas vid vågor som bryts då de nått sin kulmen. När ett samhälle utvecklats så långt som är möjligt inom sin struktur och når sin höjdpunkt blir dess brister och inre motsättningar tydliga.

Innebörden i detta är, i extremt korta ordalag, att i alla samhällsstrukturer finns inre motsättningar. Under lugna framgångsrika utvecklingsfaser är befolkningen ännu inte medveten eller uppmärksam på dessa motsättningar. Men när utvecklingen når sin höjdpunkt börjar vissa grupper i samhället reagera på hotfulla konsekvenser av utvecklingen. De kan då samlas i rörelser för radikala förändringar. Samhällsvillkoren har då kommit att utvecklas så att den ger både möjlighet och anledning att agera för kvalitativ förändring av själva strukturerna.

De sociala rörelserna under 1900-talet har haft en central roll för utvecklingen av det moderna samhället. De kan tolkas som både bärare av moderniseringen och uttryck för modernitetens motsättningar och ambivalens. En social rörelse kan enligt Håkan Thörn förstås som

en form av kollektivt handlande som verkar för genomgripande samhällsförändringar. ... Sociala rörelser har satt sin prägel på det moderna samhället och haft ett betydande inflytande i de förändringar som kännetecknar moderniseringsprocessen.²

² Thörn, 2002, s. 156.

Ett villkor för uppkomsten av en social rörelse är en gemensam erfarenhetsbas. En sådan central aspekt är generationstillhörighet. Sociala rörelser är oftast främst förankrade i den yngre generationen.

Inom ungdomskulturforskning på 90-talet liknades ungdomars agerande symboliskt många gånger vid seismografer som på ett tidigt stadium kände av djupa motsättningar och konflikter i samhällsutvecklingen. Ungdomar ansågs mer känsliga för tidsandan och reagerade på behov och framtidshot på mer okonventionella och kreativa sätt än äldre generationen, som ansågs vara mer passivt tolerant.³ Mot denna teoretiska bakgrund kan ungdomliga sociala rörelser antas ha långsiktig betydelse i samhälleliga brytningsperioder. Detta är en anledning att lyssna noga på yngre generationen, deras förväntningar och även farhågor inför framtiden.

Vågor av sociala rörelser och vågor i moderniseringsprocessen

På ett starkt förenklat sätt kan moderniseringen under 1900-talet symboliskt beskrivas som tre väldiga vågor, som avlöst varandra då de nått sin kulmen. De stora vågor av gamla och nya sociala rörelser som uppkommit och vunnit utbredning kan förstås i förhållande till dessa moderniseringsvågor.

Första vågen

Den första vågen av sociala rörelser vann utbredning i början av förra seklet. Exempel på dessa är nykterhetsrörelsen, idrottsrörelsen, frikyrkorörelserna och framför allt arbetarrörelsen. Dessa exempel återspeglar vilka hot och problem som människor blev medvetna om och verkade för att lösa då. Vi ska kort se hur samhällssituationen var vid denna brytningsperiod.

I Sverige inleddes den industriella revolutionen jämförelsevis sent, men väl den kommit igång gick utvecklingen desto snabbare. De ännu dominerande värderingarna i befolkningen var basbehovsstyrda, nära kopplade till överlevnad och ödmjuk gudfruktig tacksamhet för utbytet mot hårt arbete. Sådana värderingar är typiska i traditionella jordbrukssamhällen. Dessa puritanska värderingar var ännu dominerande under den första tiden av växande industrialism då billig och hårt arbetande arbetskraft var en förutsättning för den snabba industriella utvecklingen. Stor del av produktionsvinsten återinvesterades i tekniska innovationer i stället för att arbetarna ersattes med högre löner.

Men under denna tid, i början av 1900-talet, växte sig arbetarrörelsen och fackföreningsrörelsen allt starkare, som hävdade arbetets värde i sig och

³Roszak, 1973, s. 22. Christie, 1975, s. 40. Fornäs, et al, 1990.

stälde krav på rättvisare fördelning. Denna första våg av sociala rörelser kan i efterhand ses som upprinnelsen till den nationella moderniseringsfasen då såväl radikalt annorlunda livsvillkor som värderingar utvecklades i dialektisk kontrast till det förindustriella samhället. Någon generation senare, på trettio-talet vann socialdemokraterna, arbetarrörelsens parti, regeringsmakten och behöll den i fyrtio år i Sverige. Det var under denna period som det moderna välfärdssamhället byggdes upp.

Det svenska välfärdssystemet expanderade snabbt, speciellt efter andra världskriget. Det svenska samhället ansågs ha utvecklat ett av de högsta välfärdssystemen i världen, internationellt känt som ”den svenska modellen”, som innebar balans mellan utvecklingen i den privata och offentliga ekonomiska sektorn. Omfattande sociala reformer genomfördes efter hand som marknadsekonomin expanderade.

De dominerande värderingarna under den nationella moderniseringsfasen har kommit att kallas materialistiska och omvärldsstyrda. De karakteriserades framför allt av solidaritet mellan arbetare och rationalitet och effektivitet i produktionsprocessen. Värderingarna låg i linje med idealet att bygga upp nationalstaten, det gemensamma Folkhemmet. Ingen skulle lämnas utanför utan alla skulle medverka och ta del av den snabbt ökande materiella levnadsstandarden. Utbytet för arbete var den allmänna sociala tryggheten i välfärdsutvecklingen och allt mer ökad privat konsumtion. Konsumtion uppmuntrades eftersom den industriella massproduktionen förutsatte masskonsumtion för att utvecklas vidare. Uttrycket köp – slit – släng, som lanserades under denna tid förenklades så småningom till köp – släng. Personlig framgång och status markerades genom konsumtionsmönster och ”statusprylar”.

Andra vågen

Den andra vågen av rörelser vi här ska uppmärksamma är de som kallats de ”nya sociala rörelserna” på sextio- och sjuttioalet. Exempel på dessa är freds-, solidaritets, kvinno-, miljö- och framför allt alternativrörelserna med dess motkulturer. Motkultur på 60 - 70- talet var en utbredd reaktion mot välfärdstaten med dess storskaliga rationella byråkratiska organisationer och materiella överproduktion. Men samma välfärdsstat gjorde motkulturen möjlig genom att den grundläggande tryggheten kunde tas för given av alla. Unga människor kunde ta risken att säga ”nej tack” till de professionella karriärer som förväntades av dem för att i stället pröva alternativa livsformer och i liten skala söka förverkliga sina visioner om ett helt annat samhälle.

Allt sedan 60-talet, händelsevis då den nationella moderniseringsfasen nådde sin höjdpunkt, vann antimaterialistiska, anti-auktoritära, nyandliga och ekologiska motkulturella rörelser utbredning i den unga generationen i

Sverige liksom i hela den industrialiserade västvärlden.⁴ Trots att rörelserna hade många olika källor och skilde sig åt i många avseenden var den gemensamma essensen global solidaritet och samtidigt individualiserat ”inrevärldsstyrt” självförverkligande och livskvalitet i stället för överdriven materialistisk konsumtion. Roszak, som myntade begreppet ”motkultur” inom forskningen menade att essensen var ”*medveten* medvetenhet”⁵ som kontrast till omvärldstyrt, falskt, alienerat, indoktrinerat, vetenskapligt, teknokratiskt ... medvetande.

I backspeglarna kan man alltså konstatera att den framgångsrika balansen mellan den privata och offentliga ekonomiska sektorn började rubbas redan i slutet av 60-talet. Sedan tog det mer än tjugo år för politikerna att inse att de ekonomiska problemen alltsedan dess inte var temporära och övergående utan att de var betingade av strukturella förändringar. På 90-talet ledde detta till en allvarlig kris för det moderna storskaliga teknokratiska rationella systemet. Den stora, kraftfulla offentliga servicesektorn, som sysselsatte så mycket som 30 procent av all arbetskraft, försvagades snabbt och marknadsökonomi erbjöds att ta över delar av den sociala servicen. Arbetslösheten i Sverige steg snabbt och nådde högre andel än någonsin tidigare.⁶

I stället hade globaliseringsprocessen kommit att präglade utvecklingen allt mer. Övergången från den samhällsutveckling som provisoriskt kommit att kallas post- sen- eller högmodern kan helt kort beskrivas som övergången från den nationella till den globala moderniseringsfasen. Betoningen har skiftat från sociala och ekonomiska strukturer till processer, från status till funktion, från roll till initiativ, från socialisationsprocesser till individualiseringsprocesser, från politiska samlande projekt som syftar till kollektiva sociala framsteg till individuella livsprojekt, från social trygghet för alla till individuellt ansvar och vidgade möjlighetshorisonter.⁷

Tredje vågen?

Postmateriella inrevärldsstyrda individualiserade värden som kommit att vinna viss utbredning under den postmoderna globala utvecklingen i samhället framstår i många avseenden som bjärt kontrast till de dominerande värderingarna i den tidigare nationella moderniseringsfasen. Denna utveckling har nu pågått sedan 70-talet. Den frihet och det personliga ansvarstagande som individualiseringen innebär är dock inte enbart av godo. Tvånget att välja och personligen ta konsekvenserna av sina val är för många unga en tung börda.

⁴ Jonsson, 1983.

⁵ Roszak, 1973, s. 188.

⁶ Den totala arbetslösheten var 14 procent 1996.

⁷ Många forskare har på ett tillspetsat sätt sammanfattat de mest karakteristiska kontrasterna mellan det s.k. moderna och senmoderna/postmoderna samhället. Se exempelvis Wallace. & Kovatcheva, 1998. Furlo & Cartmel, 1997.

Med den teoretiska utgångspunkten om dialektiken i skeendet ställer vi frågan om det finns någon upprinnelse till en ny tredje våg av sociala rörelser och värderingar som står i kontrast till globaliseringsprocessen och de individualiserade värderingarna? Eller har den andra vågen av moderniseringsvågen av globalisering och individualisering ännu inte nått sin kulmen?

Vi ska nu försöka belysa denna fråga genom att göra något djupare beskrivningar och jämförelser av vågorna av sociala rörelser.

40-talisternas alternativa livsstilar och livsformer på 70-talet

Det var i slutet av 1960-talet som något av en explosion inträffade och spreds över hela den industrialiserade västvärlden med å ena sidan hårt politiska protestaktioner och studentrevolter och å andra sidan hippie- och flower power- livsstilar. Det var också då som det nya begreppet motkultur präglades som samlingsbegrepp för dessa uppseendeväckande rörelser. Begreppet anammades inom forskning först av Roszak 1969 i boken *The making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*, och senare av många efterföljare genom hela 1970-talet. Följer man publikationer om motkultur kronologiskt finner man att tillämpningen av begreppet efter hand förändrades. Denna förändring av begreppets innebörd motsvarades av att fenomenet som sådant förändrades till något annat eller mycket annat. Motkultur var aldrig något statiskt och stabilt. Tvärtom karakteriserades den av ständig förändring, flexibilitet och öppenhet för alla typer av erfarenheter i motsats till konventioner, traditioner, normer och låsta föreställningar.

Av de två förgreningar som ursprungligen omfattades av begreppet motkultur avtog de hårt politiskt aktiva efter några år. Den andra förgreningen fortlevde däremot, den som på sin tid utgjordes av de mjukare och enligt många flummigare hippiekulturerna. Men efter några år drog de sig tillbaka ifrån offentligheten och de massmediala skrivierna. Många sökte sig i mindre grupper ut till landsbygden och skapade egna kollektiva livsformer i försök att leva i ekologisk samklang med naturen. Begreppet motkultur kom att åsyfta just sådana landsbygdskollektiv. Andra sökte sig till gurus och andra andliga lärofäder och levde i ashrams efter mycket strikta normer och regler.

De ekologiska och de nyandliga rörelserna på 1970-talet motsvarade två olika vägar, en yttre och en inre för att skapa en alternativ framtid. I de ekologiska kollektiven betonades inte bara nödvändigheten av en renare miljö utan även social gemenskap och personligt ansvar för de egna livsbe-
tingelserna – livsaspekter som ansågs ha gått förlorade i det storskaliga konsumtionssamhället.

Motkultur kom alltså att anta många former efter hand. Men det nya och gemensamma var enligt många skribenter ”ett nytt medvetande” karakteriserat av helhetssyn, ett medvetande som förutsatte frigörelse från låsta föreställningar till oförställd ärlighet och solidaritet med andra och med naturen. Det gick alltså bortom ideologi och politik till medvetandet självt, till den djupaste förnimmelsen av självet, av andra, av hela tillvaron.⁸

Förspelet till det som på 1960-talet kom att benämnas motkultur av utomstående betraktare var en grupp författare, filosofer, konstnärer och bohemer som träffades på kaféer i San Francisco och kallade sig Beatniks. Helhetsfilosofin var utmärkande redan i beat-eran. I all korthet innebar den att människan blivit alienerad från sig själv, sitt egentliga ursprung i den västerländska kulturen därför att hon fostrats att uppfatta sig själv som ett separat ego i konkurrens med andra människor och arter.

Det fanns inte fler än ungefär 200 beatniks, men de väckte uppseende i massmedia även internationellt. Beats började producera egen litteratur, men de höll sig för sig själva. Enligt Reich representerade beats bara en ytterligare hopplös protest.⁹ De resignerade men i lugnet fanns en otillfredsställelse som försökte komma till uttryck. Det stora genombrottet kom när motkultur i stor skala anammades av vanliga klipska, känsliga ungdomar ur medelklassen, framtidens hopp.

Vad som således gjorde att motkultur uppmärksammades som något helt nytt på 1960-talet var att den uppträdde mitt i samhällets väletablerade centrum, vid medelklassfamiljernas egna köksbord, att de var ungdomar som gick i täten för de omfattande händelserna utan vuxen ledning och att allt skedde i så stor skala på många platser i hela västvärlden ungefär samtidigt.

Långvarighet

Redan tidigt antogs den gryende alternativrörelsen bli långvarig och inte gå över på samma sätt som återkommande generationskonflikter och ungdomskulturer. Det var sannolikt också därför som ett nytt begrepp uppfanns, motkultur i st f ungdomskultur. Motkultur på 1960-talet väckte inte bara förfäran i vuxenvärlden utan flera skribenter knöt förhoppningar till att den kunde ha samhällsomvälvande betydelse. Se exempelvis Roszak's formulering: ”... the saving vision our endangered civilization requires ...” eller Flacks: ”A society in deep historical crisis has reached the point where fundamental social and cultural transformation is necessary. That society, quite unwittingly, has produced a generation capable of making that transformation.”¹⁰

Att många som deltagit i de uppmärksammade händelserna drog sig tillbaka från offentligheten till communes och ashrams konstaterades med viss

⁸ Roszak, 1973.

⁹ Reich, 1971.

¹⁰ Flacks, 1972.

besvikelse av utomstående betraktade. Det uppfattades som att de lämnat drömmen om ett alternativt samhälle bakom sig för att enbart vara upptagna av att förändra sig själva och sina liv.¹¹ I stället för att förändra samhället fyllde de en funktion för samhället genom att i tider av arbetslöshet hålla sig borta från arbetsmarknaden och dessutom vara helt belåtna med att vara arbetslösa.

Men den norske författaren Nils Christie betraktade motkultur som ett svar på framtida samhällsbehov. Motkulturisterna kunde ses som spejare och spanare för alla. De prövade nya lösningar och samlevnadsformer som kunde bli till nytta för många om samhället tog ännu ett steg in i teknokratien.

När teknokratien roterat ännu ett varv, när ännu fler sysslor fråntagits vanliga människor, när det återstår ännu mindre luft och jord, då visar det sig kanske att det inte var så dumt att några långhåriga barfota ynglingar eller tvärarga protestanter tog ut sig själva helt och fullt i försöken att återfinna en balanspunkt mellan nöd och överflöd, mellan träldom och fullständig obrukbarhet.¹²

Spår av alternativten 30 år senare

Som framgick ovan antog många samtida forskare på 70-talet, som studerade och analyserade motkultur och alternativrörelser, att de skulle komma att få långsiktig betydelse och att de t o m kunde vara upprinnelsen till en ny historisk era, en ny medvetenhet. *Alternativa livsformer i sjuttioalets Sverige* var titeln på min doktorsavhandling, som publicerades 1983. Min avhandling avslutas med följande kommentar:

Huruvida dagens alternativa idéinriktningar och livsformer är upprinnelsen till ett alternativt samhälle och om de i så fall är början till lösningar på de nu aktualiserade framtidshoten och problemen kan dock endast bedömas i en avlägsen framtid.¹³

Det har nu gått trettio år sedan sjuttioalet. Vad hände sedan? Kom det hela att få mer långsiktig betydelse? Frågan kan besvaras på flera sätt.

Ett svar är att många, som på 70-talet sökte sig ut till landsbygden för att från grunden bygga upp alternativa livsformer var mycket seriösa och gav aldrig upp, trots många initiala svårigheter och problem. På flera håll i Sverige finns idag familjer och minisamhällen i vilka nu trettio år äldre före detta hippies och gröna vågen-entusiaster lever ett väl etablerat lantliv, trogna sina miljötillvända ideologier och sin helhetssyn. Även nya ekobyar och eko-kollektiv har byggts upp med miljöriktig byggteknik och energianvändning, många gånger numera med stöd av kommuner. Att nya boende hela

¹¹ Have, 1974.

¹² Christie, 1975.

¹³ Jonsson, 1983, s. 152.

tiden medverkat i uppbyggnaden av dessa ekobyar tyder på att såväl idéer som praktiska erfarenheter från 70-talets pionjärer vidareutvecklats och tagits tillvara.

Ett annat svar är att de värderingar och den moral, som utgjorde viktiga aspekter av motkulturerna inte förblev begränsade till en generation utan att många yngre har tagit till sig dessa under decennierna som gått även om de inte tagit ett så långt steg som att flytta till ekobyar. Tvärsnittundersökningar, som gjordes på 90-talet bland ungdomar som då gick i skolan/ gymnasiet tyder på att t o m en majoritet av dem omfattade så kallade postmateriella värderingar.¹⁴

Ett tredje svar är att hela tanken på ekologiskt anpassad livsföring sedan länge är väl etablerad. ”Agenda 21” har anammats som programförklaring av snart sagt alla kommuner i Sverige. Källsortering av sopor och miljömärkning av varor i vanliga butiker är inslag i hela befolkningens vardagsliv. Det kan också påpekas att bland de punkter som exemplifierar vår gemensamma värdegrund i Lpo94 och Lpf94 framhålls bl a ”respekt för vår gemensamma miljö”, som ett av de värden som alla skolungdomar förväntas ta till sig. Vad gäller de orientalistiskt inspirerade nyandliga inslagen i dåtidens motkulturer är utbredningen idag mindre känd och synlig. Å ena sidan är Sverige ett av de mest sekulariserade länderna i världen, vilket bl a framkommit i studier bland dagens ungdomar.¹⁵ Å andra sidan florerar i skymundan en mångfald varianter av ”New Age” bland medelålders och äldre.

En fjärde typ av hypotetiskt svar är mer analytiskt än empiriskt. Motkulturerna på 60- 70- talet var i korthet reaktioner emot teknokratsamhället. Centralt i de ideologier som spreds var att återta det personliga ansvaret för den egna konsumtionen och arbetsinsatsen som protest emot att obetingat underkasta sig de livskarriärer i storskaliga hierarkiska organisationer och den masskonsumtion som externa krafter pådyvlade var och en, och som ansågs både hotfulla mot miljön och den enskilda personen. Ord som självförverkligande och frihet att utvecklas efter sin egen bestämning var centrala. Utmaningen var att söka sitt egentliga själv. Det vi idag ser är en långtgående individualisering, som just innebär personligt ansvar för egna livsval, val av livsstil och konsumtion.

70-talisternas upplevda risker och framtidshot

I detta kapitel har uppkomst och utbredning av sociala rörelser tolkats som medvetna reaktioner mot konflikter och hot orsakade av processer i samhällsutvecklingen. De har också tolkats som upprinnelser till alternativa utvecklingsmöjligheter och lösningar på de upplevda hoten.

¹⁴ Andersson Fürth, Holmberg, 1993; Jonsson, 1995, 1999, 2001.

¹⁵ Jonsson, 1995.

Ett sätt att studera i vilken utsträckning risker och hot upplevs och även tankar om möjliga lösningar är att göra tvärsnittsstudier. Jag ska här kort referera till en undersökning som genomfördes 1993 bland skolungdomar, födda på 70-talet. Sammanlagt 62 skolklasser i årskurs 7 och 9 i grundskolan samt årskurs 2 på gymnasiet utvaldes i tio skolor. Totalt deltog 1 193 ungdomar i enkätundersökningen.

Formuleringen i den inledande enkätfrågan var: "Det talas i vår tid ibland om kriser och olika faktorer som kan hota vår framtid. Nedan finns några sådana faktorer uppräknade. Ange för varje faktor hur pass stort hot mot framtiden Du tror den utgör, genom att ange en punkt i skalorna." Frågan omfattade 16 påståenden som ungdomarna först markerade sina svar på i de femgradiga skalorna från "inget hot" till "stort hot". Därefter besvarade ungdomarna följande öppna fråga: "Av de olika hot som vi hittills nämnt, vilket skulle Du säga är DET ALLRA STÖRSTA hotet?"

I all korthet utkristalliserades två typer av hotupplevelser med hjälp av en faktoranalys.

Den ena typen uttrycker oro över kollektiva hot mot och samtidigt en kamp för "global överlevnad". Den andra typen kan snarare tolkas som upplevelse av hot mot den egna gruppens trygghet och samtidigt en inställning att skydda och försvara gruppen.

Så många som 87 procent uppfattade *miljöförstörelsen* som ett stort eller ganska stort hot mot framtiden. Av alla de 16 uppräknade hoten markerades detta som det allra största hotet av så många som 43 procent. *Kärnvapenkrig* uppfattades också som ett stort hot mot vår framtid av så många som 72 procent och 17 procent markerade detta som det allra största hotet.

För att så övergå till den andra typen av upplevda hot kan man lägga märke till att så många som 48 procent av alla ungdomarna uppfattade *flyktingströmmarna* som ett stort hot och 5 procent markerade detta som det allra största hotet av alla¹⁶. Öppna kommentarer av dem som markerade flyktingströmmarna som det största hotet mot framtiden gav tydligt uttryck för rasistiska attityder. Å andra sidan markerade 65 procent just rasism som ett stort hot och 50 procent markerade att främlingsfientlighet var ett stort hot mot vår framtid.

Det var fler unga kvinnor i studieinriktade program på gymnasiet och med högutbildade föräldrar som oroade sig för hot mot global överlevnad. Flyktingströmmarna uppfattades som det allra största hotet av relativt få (5 %), men huvudsakligen av unga män (unga män 8 %, unga kvinnor 2 %) i yrkesförberedande program.

¹⁶ Denna studie gjordes 1993. I Sverige hade vi 1991–1994 en borgerlig regeringskoalition bestående av fyra partier. Valet 1991 lyckades dessutom ett nytt politiskt parti, "Ny Demokrati", ta sig in i riksdagen, ett parti som offentligt och kraftigt protesterade mot den generösa flyktingpolitik som de uppfattade som ett hot mot vårt samhälle. Frågan diskuterades intensivt, och på sätt och vis blev det under denna period politiskt legitimt att protestera mot flyktinginvandring.

Ansvar att komma till rätta med framtidshot

Frågan om hoten mot vår framtid följdes av ytterligare fyra öppna frågor som avsåg att fånga in ansvars känsla och strategier för att hantera hoten.

På frågan "Vad bör man göra för någonting för att göra något åt det här hotet eller problemet?" föreslog majoriteten (61 %) olika konkreta åtgärder. Men en skillnad i fråga om ansvar framträdde tydligt i den andra frågan: "Vem är det som bör göra någonting?" Den grupp av ungdomar som upplevde sin trygghet hotad la i mycket högre grad över ansvaret att göra något på politiker än majoriteten i den andra gruppen. De svarade i stället att alla människor har ett ansvar att göra något. Alla kan till exempel medverka till att lösa miljöproblemen genom att handla miljövänligt och ändra livsstil etc., och det är den typen av svar som återfanns i denna majoritet.

Denna skillnad mellan de två grupperna var ännu tydligare i svaren på frågan "Vad kan du göra i det här sammanhanget?" Mer än 54 procent av gruppen för Egen trygghet svarade "ingenting", vilket kan tolkas som maktlöshet eller t.o.m. vanmakt. De öppet formulerade förslag till individuell handlande som ändå lämnades var alla kriminella eller våldsamma, som till exempel "döda några", "köpa vapen" eller "terrorisera". Detta kan också tolkas som maktlöshet, men tyvärr har det förekommit att denna typ av förslag på "lösningar" satts i verket¹⁷.

Till sist ställdes frågan "Vilka är de största hindren för att man ska kunna komma till rätta med (det största hotet)?" Den majoritet som oroade sig för den kollektiva eller globala överlevnaden betraktade huvudsakligen människan själv, dvs. människans tröghet och ignorans, som det största hindret för att kunna lösa problemet. Gruppen för Egen trygghet sköt återigen över ansvaret på politikerna, på de partier som sitter vid makten. Som ett annat exempel på hinder att lösa hotet med flyktingströmmarna nämndes också "samvete" och "medkänsla". Tydligt sågs okänslighet som en dygd i denna minoritet.

Sammanfattningsvis har vi här kunnat se en variation eller t o m en polarisering inom den unga generationen av synpunkter på ansvar för att komma till rätta med framtidshot. Tvärsnittsundersökningen visade indikationer om att majoriteten i 70-talsgenerationen var oroad för hot mot den kollektiva och globala överlevnaden på jorden. Framför allt uppfattades miljöförstöring och kärnvapenkrig som verkliga och allvarliga hot mot deras framtid. Men en viktig poäng är att de flesta av dem inte upplevde dessa hot med apatisk maktlöshet. De flesta hade idéer om vad som måste göras för att lösa de globala problemen och de utpekade sig själva och alla och envar som personligt ansvariga att bidra till dessa lösningar.

Som nämnts genomfördes denna undersökning 1993 bland skolungdomar. Redan då var således majoriteten av dem inställd på att ta individuellt ansvar

¹⁷ 1995 då undersökningen var aktuell mördades så många som åtta flyktingar i Sverige.

för att bidra till lösningar på globala problem. Att ta ansvar för sina val av livsstil och konsumtion snarare än att enbart förlita sig på etablerade institutioner och politiska partier har senare kommit att kallas för ”livspolitik”¹⁸ eller ”livsstilspolitik” som en form av livspolitik.¹⁹

Jämförelse mellan generationer

I jämförelse med den äldre generationens ungdomstid tycks dagens ungdomsgeneration i detta avseende vara mer personligt berörd och ansvarsökande. Detta framkom i en jämförelse med en studie från 1977 där precis samma frågor användes²⁰. Den största gruppen respondenter pekade också 1977 ut miljöproblem som det största hotet mot framtiden, men de öppet formulerade förslagen om hur man skulle komma till rätta med problemen gick i högre grad ut på att förlita sig på politiker, auktoriteter, lagar och maktkontroll. Denna skillnad indicerar en empiriskt underbyggd attitydförändring över en generation i fråga om upplevt personligt ansvar.

Samma frågor användes återigen i en mindre intervjuundersökning 1980 med personer som var aktivt involverade i 1970-talets ”alternativrörelse”²¹. De öppna svar som majoriteten av dagens ungdomar ger liknar de svar som gårdagens minoritet av alternativa aktivister gav. I efterhand kan sålunda 40-talisternas motkultur och alternativrörelse tolkas som upprinnelsen till det individuella ansvarstagande, som var representerat bland 90-talets skolungdomar, födda på 70-talet.

Nya fenomen har emellertid dykt upp, mer eller mindre okända i Sverige för 40-talisterna på 70-talet, vilka en minoritet av dagens ungdomsgeneration uppfattar som de allra största hoten, allvarigare än miljöförstöring eller kärnvapenkrig. De huvudsakliga exemplen är smittsamma sjukdomar som HIV och flyktingströmmarna, två olika typer av hot som tycks uppfattas som relaterade. Deras moral och ansvarsökning tycks vara inriktad på att skydda den egna gruppen och den egna tryggheten. Enligt de öppna svaren i enkäten var några beredda att tillgripa våld i detta syfte.

Sociala rörelser och alternativ idag

Uppenbarligen finns olika typer av hot, problem och motsättningar i samhället, som de unga, födda på 70- och 80-talet, är medvetna om och engagerade

¹⁸ Giddens, 2002, s. 247 ff.

¹⁹ Thörn, 2002, s. 183. Livsstilspolitik betecknar en konsumtionsorienterad politisk handlingsform. Det gäller t ex den gröne och/ eller den globalt solidariske konsumenten, som handlar ekologiska eller rättvisemärkta varor.

²⁰ Himmelstrand et.al. 1981

²¹ Jonsson, 1983.

i. Det finns också olika strategier att agera för lösningar. Så omfattande vågor av ungdomsuppror och rörelser av olika typer som breddade ut sig på 60 - 70-talet lyste länge med sin frånvaro i den yngre generationen född på 70 - 80-talet. Den långt gångna individualiseringsprocessen skulle eventuellt kunna tjäna som förklaring till detta. Att ta ställning och påverka genom livspolitik, personligt ansvar i val av livsstil och livsform, som nämndes tidigare, kan vara väl så strategiskt.

Icke desto mindre har omfattande ungdomsrörelser och manifestationer såväl lokalt som globalt gjort sig bemärkta, särskilt det senaste decenniet. Internet har blivit den nya mötesplatsen för kommunikation och organisation. Dessutom möts ungdomar i stora festivaler med dans och musik där de ger uttryck för ställningstaganden, snarare än i traditionella demonstrationståg.

Exempel på livsstilsrörelser är Lesbian och Gay Rights som har regelbundna Pride-festivaler, Straight Edge, Reclaim the street.

Straight Edge är en livsstilsrörelse med Ian McKaye som förgrundsfigur. I grunden handlar det om renlevnad i form av avståndstagande från alkohol, rökning och droger. Inom vissa falanger förespråkar man dessutom vegetarism/veganism. Begreppet Straight edge myntades av Minor Threat i deras låt Straight Edge. I Sverige har rörelsen sina rötter i Umeå, där band som Refused, Abhinanda och Final Exit förespråkade straight edge.²²

Reclaim the street och Reclaim the city är ett annat handlingsinriktat nätverk för global och lokal socio- ekologisk revolution mot hierarkiska och auktoritära samhällen. Aktivisterna har demonstrerat mot överdriven bilism exempelvis genom att dansa på gatorna, och att bryta upp asfalt och plantera träd. Reclaim the streets existerar knappast som organisation mellan de olika fester de arrangerar.²³

Djurrättsaktivister agerar mer målinriktat genom att exempelvis släppa ut djur ur sina burar som protest mot djurplågeri i profitskapande syften. De bildar nätverk och försöker få människor att ta sitt ansvar för djuren genom att bli veganer.

Vi finner också såväl lokala som globala nätverk som bildats kring någon specifikt uppmärksammas aktuell motsättning, diskriminering eller förtryck. Exempel på problem på hemmaplan som engagerat ungdom är homofobi, rasism, pedofili, barnporrhandel, brist på ungdomsbostäder och ungdomslokaler samt den i och för sig traditionella men ändå förnyade kampen emot ojämlikhet mellan könen och former av förtryck av kvinnor.

Ett exempel på rörelse är AFA (Anti Fascist Action). AFA uppkom 1993 efter en omfattande demonstration i Stockholm som var en motdemonstration emot det fascistiska firandet den 30 november, årsdagen för Karl XII:s död. AFA är ett löst nätverk av sympatisörer utan ledare. På Internet beskri-

²² Ref: http://susning.nu/Straight_edge

²³ Ref: <http://www.reclaimthestreets.net>

ver den sig som antihierarkisk, decentraliserad, militant och resultatinkriktad antifascistisk praktik. Det övergripande målet är att skapa en bred och stark frihetlig, socialistisk rörelse. Rörelsen agerar framför allt emot rasism, sexism, homofobi och kapitalism.²⁴ På kort varsel som på bara ett par timmar, kan tusen sympatisörer mobiliseras i en demonstration mot fascism. Sympatisörerna själva uttrycker att de föredrar att agera för sina åsikter än att bara sitta och prata som de etablerade politiska partierna gör enligt dem.²⁵

Som reaktion på globaliseringsprocessen har flera rörelser organiserats. Ett väl känt exempel på detta är Attac, som verkar för en så kallad ”Tobinskatt” och för en avskrivning av de fattiga ländernas skulder. Stora manifestationer av denna globala solidaritetsrörelse har ägt rum i Argentina, Seattle, Quebec, Genua och i Göteborg. Dessa rörelser samlar deltagare från flera generationer, inte bara från den yngre.

Reclaim the streets’ fester har ofta urartat i kravaller som fått stor mass-medial uppmärksamhet. AFA’s icke organiserade aktionsorienterade strategi har medfört konfrontationer med polisen och orsakat uppseendeväckande sensationer i media. Attac’s globala nätverk är väl organiserade, men incidenter har inträffat på alla platser med våldsamma konfrontationer mellan polis och demonstranter. Det är dessa olycksaliga händelser som tagit upp större utrymme i rapporteringarna än innehållet i de budskap och krav, som framförts. Dessa problem leder till frågor om demokratin i vårt land och globalt.

Demokrati

Många studier visar att intresset för traditionell representativ demokrati har sjunkit så till den grad att själva systemet börjat bli hotat.²⁶ Det är dock viktigt att framhålla att det minskade medlemskapet i de politiska partierna uttrycker en misstro mot de hierarkiskt organiserade politiska partierna. Som vi redan sett innebär inte detta att den yngre generationen är ointresserad av politiska frågor.

Det sjunkande medlemsantalet i de politiska partierna har fått politikerna att reagera genom att framställa ungdomar som viktiga resurser för samhället som bör tas till vara i beslutande församlingar. För att komma från politiskt håll är detta en ny syn på ungdomar. Traditionellt har ungdomar snarare uppfattats som problematiska och politiken har förenklat uttryckt gått ut på att styra, påverka, fostra, behandla och utbilda ungdomarna i syfte att integrera i samhället som goda medborgare. Då nu ungdomar som värdefulla re-

²⁴ Ref: <http://www.antifa.se/index.php?sida=4>

²⁵ Ref. Ander, Birgitta (2000): “Alla andra sitter bara och pratar”. D-uppsats, Gbg universitet, inst. för socialt arbete. <http://www.rif.o.se/kommande/afa1.htm>

²⁶ Ungdomsstyrelsen, 1998.

surser betonas, så diskuteras också möjligheter att erbjuda ungdomar möjligheter att få mer direkt inflytande i beslutande sammanhang. Allmänt diskuteras decentralisering av politisk makt i Sverige för att försvara demokratin och för att ta tillvara ungdomars särskilda erfarenheter och kompetens för förnyelse och vidareutveckling av samhället. Den ändrade inställningen till ungdomar och den yngre generationen kan också tolkas som en fördröjd följd av alternativrörelsen på 70-talet. Den inställning som kan spåras är att det inte bara är ungdomarna som är problemet, utan det är motsättningar i samhällsutvecklingen som är problemet och att de ungas farhågor, motstånd och protester kan alltså vara befogade och väl värda att beakta.

Diskussion

I detta kapitel har vi påvisat att motkulturen och alternativrörelsen på 70-talet i flera avseenden verkligen hade långsiktiga konsekvenser, så som redan förutspåddes av en del samtida forskare. Dessa rörelser spreds över den industrialiserade världen just i en brytningstid då det stora rationella moderna samhällsbygget nådde sin framgångsrika höjdpunkt. Inte förrän betydligt senare kunde det konstateras att den strukturomvandling som sedan skett i samhället inleddes då, i slutet av sextioalet. Omvandlingen har senare beskrivits som ett historiskt skifte från den moderna till post-, sen-, eller högmoderna eran, framför allt karakteriserat av globalisering och individualisering. Global solidaritet och individuellt självförverkligande var ett par av de centrala temana i sjuttioalets alternativrörelser, som på ett ideologiskt plan fått långsiktiga konsekvenser.

En ny generation, född på 70-talet, har vuxit upp sedan dess. Ungdomarna är mycket medvetna om problem av politisk art, men i stället för att underkasta sig partiorganisationer agerar de genom att ta mer personligt ansvar exempelvis genom sitt val av livsstil och sin konsumtion. Denna trend från förlitan på traditioner och hierarkier till individuellt ansvar och medveten reflexion har uppmärksammats som den huvudsakliga aspekten i individualiseringsprocessen.

Sammanfattningsvis finns en bred variation av rörelser som engagerar den yngre generationen även idag. De unga förenas i att söka lösa risker och framtidshot mot global överlevnad som miljöförstöring och klimatförändring eller kämpar för diskriminerade gruppers rättigheter och även djurens rätt. Metoden att agera kollektivt tycks ha förskjutits från traditionell massmobilisering till kommunikation på Internet och även festivaler eller karnevaler som utnyttjar symboliska och dramaturgiska uttryck för sina budskap i dans och musik. Det finns också rörelser som ser det som nödvändigt att använda våld och tyvärr har just våldsamma inslag i samband med demonstrationer och manifestationer en tendens att få större uppmärksamhet i massmedierna än själva budskapen och åsikterna. Detta är mycket olycksaligt eftersom det

skrämmar bort många från deras demokratiska rätt att offentligt uttrycka sina åsikter.

Såväl individualiseringen som globaliseringen har dock mörka och hotfulla sidor. Den frihet och det personliga ansvarstagande som individualiseringen innebär är inte enbart av godo. Tvånget att välja och personligen ta konsekvenserna av sina val är för många unga en tung börda. Dessutom är inte valmöjligheterna jämnt fördelade. Även om valmöjligheterna framställs som vidgad för alla, så är inte möjligheterna lika tillgängliga för alla.

Någon återvändo från globaliseringens allt snabbare flöden av varor, kapital, finanser, människor och idéer lär knappast finnas. Men frågan är om den globaliserings- och individualiseringsprocess som alltmer kommit att påverka vardagslivet under ett antal decennier är på väg att nå en kulmen. Är det vi bevittnar en växande brunsvart våg i världen, en våg som även finns företrädd i Sverige? Eller rymmer denna dominerande globala process också livskraftiga möjligheter till någon radikalt annorlunda vidareutveckling, kanske i riktning mot ett mer fredligt världssamhälle?

Globalisering och fredsrörelsen i diasporan. Provsprängningarna av kärnvapen i Sydasien 1998

Av Ishtiaq Ahmed

I efterspelet till de provsprängningar av kärnvapen som Indien och Pakistan genomförde i maj 1998 visade sig Internet vara ett enastående redskap som gjorde det möjligt för intellektuella i förskingringen få kontakt, sluta sig samman och ibland även fungera som förmedlande länk mellan fredsrörelserna i de båda länderna. Det här kapitlet är ett försök att skissera den roll som indiska och pakistanska intellektuella bosatta utanför Sydasien spelar i den sydasiatiska fredsrörelsen. Den behandlar två huvudfrågor:

1. Hur och varför spelade intellektuella i diasporan en förmedlande roll?
2. Vilka implikationer har globala nätverk, särskilt sådana där sydasiater i diasporan fungerar som förmedlande knutpunkter, för sydasiatisk politik i allmänhet och i synnerhet för främjandet av ett civilt samhälle och institutioner som ägnar sig åt att främja fred och fredlig konfliktlösning?

Bakgrund

Den 11 och 13 maj 1998 sprängde Indien sammanlagt fem kärnladdningar. Pakistan följde efter med en egen serie om sex provsprängningar. Ett perverst lyckorus i regeringarna inspirerade folk till att börja dansa på gatorna och att dela ut sötsaker för att fira den storhet man menade hade uppnåtts. Plötsligt hade de självuppfyllande profetierna från fruktans, hatets och aggressionens krafter på båda sidor blivit bekräftade för femte gången (den blodiga delningen 1947 av Indien i två olika stater – Pakistan och Indien, kriget 1948, 1965 och 1971 samt sprängningarna 1998) på inte mer än drygt 50 år: dom på andra sidan är oförfärliga fiender, ett dödligt hot mot oss på den här sidan, mot vår identitet och mot vår överlevnad. Den grundläggande orsaken till de två staternas hektiska och eskalerande ansträngningar att få

kapacitet att slå till först och att slå hårt var det fundamentala problemet nationell säkerhet.

Begreppet säkerhet är emellertid en komplicerad social konstruktion som har olika innebörd bland olika grupper, samhällen och stater. Det speglar i sin tur identitetsproblem.¹ En gång i tiden utkämpade katoliker och protestanter bittra krig i Europa. Det är endast på Irland som denna fiendskap alltså tar sig våldsamt uttryck. Vad gäller den indiska subkontinenten har relationerna mellan hinduer, muslimer och kristna också växlat genom tiderna. Präster och t o m lekmän bland intellektuella i de tre grupperna (i lös mening för det finns olika riktningar inom alla tre religionerna) har rutinemässigt medverkat när deras kollektiva medlemskap avgränsats gentemot andra. Från och med andra hälften av 180-talet började religiösa identiteter att ta sig allt starkare politiska uttryck. På 1920-talet började hinduer, muslimer och sikher på högerkanten att organisera sig längs religiösa linjer. I den processen framträdde militaristiska religiösa rörelser närda av misstänksamhet, fruktan och aggression.²

Det gjordes också ansträngningar i motsatt riktning, att skapa mer sammansatta och smidigare identiteter, men delningen av Indien 1947 ledde till mellan 1 och 2 miljoner människors död, hinduer, muslimer och sikher, och en påtvingad förflyttning av 14 till 18 miljoner människor. I nyckelprovinsen Punjab, som delades efter religiösa linjer, följdes den påtvingna förflyttningen av etnisk rensning. Detta var en draksådd av djup misstänksamhet och hat mellan de två nya staterna Indien och Pakistan liksom också, föga förvånande, mellan deras befolkningar, särskilt flyktingarna. Den kontroversiella internationella gränsen som fastställdes i den s.k. Radcliffe Award 17 augusti 1947 skapade bitterhet på båda sidor men det var först vid mitten av 1950-talet som man vidtog åtgärder för att strama åt kontrollen.³ Den fullständiga åtskillnaden blev dock verklighet först i och med kriget mellan de båda staterna 1965 och 1971. Efter dem förekom det knappast någon kontakt eller något utbyte mellan de två folken. Det blev nästan omöjligt att få visum om man inte kunde hävda att man hade släkt på den sidan. Trots att de två staterna gränsade till varandra, trots att deras folk levte i tusen år i samma region, trots att den folkliga kulturen var densamma och att samma språk och dialekter förekom i de båda länderna – samtidigt som människor på båda håll var medvetna om att de tillhörde si eller så grupp med dess egna kännetecken – bröts banden mellan de indiska och pakistanska folken och skars helt av.

Det är därför inte förvånande att båda sidorna har en bedrövlig tradition av dåligt uppträdande gentemot grannen. Varje kväll när fanan halas på

¹ Weiner, 1993, s. 1-35.

² Farquhar, 1967.

³ Ahmed, 1999, s. 116-64.

ömse sidor gränsen vid Wagah och Attari (belägna mellan Lahore på den pakistanska sidan och Amritsar på den indiska) manifesteras denna fiendskap på ett utstuderat och ostentativt sätt. Före Indiens delning brukade en del människor ta morgontåget de ca 45 kilometrarna från Lahore eller Amritsar till arbetet i den andra staden och sedan återvända hem på kvällen. Nu förseglar soldaterna gränsen symboliskt varje kväll genom att slå igen järngrindarna med en våldsamt smäll för att visa att det mellan de båda länderna och folken finns en oöverstiglig barriär. Vanligen är det stora folksamlingar på båda sidor som beskådar denna skräckinjagande scen av ömsesidig förkastelse. De förhöjer stämningen vid ceremonin ytterligare genom att nervöst klappa händerna och genom andra gester.

På en annan nivå kunde kontakterna emellertid inte helt skäras av – kontakten som radion gav. Sändningar med indisk filmmusik fortsatte att åtnjuta stor popularitet i Pakistan, medan Lahore-radions program i Västpunjab regelbundet följdes i det indiska Östpunjab (kanske av gammal vana sedan tiden före Indiens delning då Lahore-radion sörjde för hela Punjab). Detta slags kontakter ökade dramatiskt med televisionens ankomst. På 1970-talet började den statsägda indiska Doordarshan television sändningar som nådde över gränsen. Indiska filmer hade varit otroligt populära i Pakistan och chansen att få se sådana igen väckte entusiasm hos dem som bodde inom räckhåll för sändningarna. Jag minns hur en del människor till att börja med försummade sina affärer och sina arbeten. Det rapporterades om fall, där människor för andra gången uppgivit att deras far- eller morföräldrar dött för att på så sätt slippa gå till sitt college eller kontor och i stället se en indisk film. I sinom tid skulle också Pakistans överlägsna TV-pjäser vinna ivriga och lojala tittare i Indien.⁴ Alltsedan 1990-talet har kommersiell TV starkt ökat möjligheterna att se nyheter och underhållning. Åtskilliga indiska och på senare år även pakistanska privata kanaler har nått en ivrig allmänhet. Begränsad kontakt återupptogs i och med att många cricket- och hockeymatcher spelades mellan de båda länderna. Trots att fysisk kontakt och möten öga mot öga bara förekommer i försumbar utsträckning, har alltså nyfikenheten på den andre retats både bland indier och pakistanier.

Emellertid måste det starkt betonas, att relationen mellan de båda ländernas makteliter från och med 1970-talet gick från dålig till sämre. Botten nåddes med kärnsprängningarna i maj 1998.⁵ Båda sidor har stött och uppmuntrat separatist rörelser på andra sidan gränsen. Båda ger igen med terroristattacker som utförs av agenter från underrättelsetjänsten på lättillgängliga mål som marknadsplatser, gator, bussar och tåg på andra sidan. Dispyten om Kashmir – ett klassiskt exempel på det nyckfulla och mångtydiga resultatet av en kolonialmakts tillbakadragande – väcktes på 1980-talet till liv igen i den av Indien administrerade delen av den före detta furstestaten Jammu och

⁴ Bernstroff, 2000, s. 6.

⁵ Samad, 1999, s. 14-22.

Kashmir.⁶ De kashmiriska muslimerna kräver rätt och slätt ett slut på det indiska vanstyret. Indierna hävdade att Pakistan var inblandat, men Pakistan tillbakavisade alla sådana anklagelser.⁷ Under 1990-talet fick vi se hur ultranationalistisk retorik och smädelser nådde en feberaktig höjdpunkt när extremister demoniserade och avhumaniserade folket på andra sidan gränsen. Följaktligen fick hökar ledningen i de båda ländernas försvars- och säkerhetsetablissemang.⁸ I Indien kom det nationalistiska partiet *Bharatiya Janata Party (BJP)* till makten 1998 på ett program med djupa klanger av stormaktsambitioner. Hinduiska extremister hade blivit starkt uppmuntrade sedan de i december 1992 lyckats riva en moské i Ayodhya i norra Indien, vilken påstods ha byggts år 1528 på order av grundaren av mogulimperiet Zahiruddin Mohammad Babur på exakt den plats där den hinduiska guden Rama anses ha fötts.⁹ I Pakistan hade en regering under Nawaz Sharif kommit till makten med mandat att genom förhandlingar få fred med Indien och nå en hedersam lösning av Kashmirkonflikten. Väljarnas stöd för detta var massivt, och Nawaz vann två tredjedelar av platserna i parlamentet. Folk i allmänhet tycks inte ha brytt sig om den annars starkt laddade, vanvetligt anti-indiska retoriken från högerextremistiska islamister, som en del betraktare träffande beskrev som ”jihadis” (muslimska erövrare).¹⁰

Det var i detta läge som de två stridslystna staterna genomförde sina provsprängningar. Euforin och jublet i de båda ländernas storstäder återspeglade både hat och fruktan, känslor som griper samhällen och kollektiv när de överhetsade reagerar på följderna av att tillfoga fienden och sig själva ömse-sidig skada.

Globalisering

De idag gängse definitionerna av globalisering beskriver alla en tendens mot sociala fenomenens världsomspännande räckvidd, inflytande eller samman-knytning. Den ögonblickliga och samtidiga kommunikation som genom den

⁶ Kashmir är ett omstritt område i gränsområdet mellan nordvästra Indien och Pakistan med huvudsakligen muslimsk befolkning. Vid delningen mellan Indien och Pakistan 1947 styrdes det av en hinduisk furste och tillföll därför Indien. Huvuddelen av befolkningen vill dock tillhöra Pakistan. 1948 besatte Pakistan den nordvästra tredjedelen av Kashmir. Den sydöstra delen tillhör nu den indiska delstaten Jammu Kashmir. Kina ockuperar sedan 1962 den nordöstra delen av Kashmir. Krig utbröt 1965 och 1971 mellan Indien och Pakistan pga. Kashmir.

⁷ Schofield, 2000.

⁸ Hoodbhoy, P., *Our Blind Nuclear Prophets*, opublicerat paper distribuerat med e-post av Ishtiaq Ahmed 9 februari 2001 inom Pakistanis for Peace and Alternative Development (PPAD)

⁹ Jaffrelot, 1998, s. 449-68.

¹⁰ Gardezi, H. N., *The Islamist and Hindutva Politics: Identities of Outlook and Objectives*, paper presented to a joint session of Pakistan Council of Social Sciences, Islamabad Cultural Forum and Islamabad Social Sciences Forum on January 5, 2001.

allra senaste uppfinningen under den nu pågående revolutionen inom kommunikationer – Internet – gjort möjlig är unik i historien. Den syns ha gjort territoriella begränsningar föråldrade och överflödiga. Territorialitet ersätts av supraterritorialitet.¹¹ Kraften bakom denna förändring är den ständigt expanderande globala marknadsekonomin.

Appadurai förstår den globala ekonomin som ett antal ”brott” (disjunctures) mellan ekonomi, kultur och politik. Sådana brott är resultatet av den dialektiska spänning som skapas av att det samtidigt pågår dels en process av kulturell homogenisering, dels en med kulturell heterogenisering.¹² För sin analys använder han en ram med fem dimensioner av kulturella flöden: etnoskap (ethnoscapes), mediaskap (mediascapes), teknoskap (technoscapes), finansskap (financescapes) och ideoskap (ideoscapes). Idén bakom är att dessa skilda former av landskap är oregelbundna och flytande, och de ser annorlunda ut beroende på varifrån de betraktas. Etnoskap, ideoskap och så vidare är inte objektivt givna relationer utan

... konstruktioner där perspektivet bryts av olika slags aktörers historiska, språkliga och politiska belägenhet. Det kan gälla nationalstater, människors med blandad nationell bakgrund, grupper i diasporan liksom subnationella grupper och rörelser (religiösa, politiska eller ekonomiska) och familjer. I denna uppsättning av perspektiv för landskap kommer den enskilde aktören i sista hand, för dessa landskap styrs ytterst av krafter som både erfar och bildar större formationer, delvis beroende på deras egen uppfattning av vad dessa landskap erbjuder.¹³

Landskapen är byggstenar i föreställningsvärldar, och dessa mångfaldiga världar är danade av de historiskt betingade föreställningarna bland enskilda och grupper spridda runt jordklotet. Dessutom lever många enskilda och grupper i sådana föreställda världar och kan ibland t o m undergräva de officiella världarna som stater föreställer sig.¹⁴

För denna undersöknings syften är etnoskap och ideoskap relevanta. Ett etnoskap är ett landskap bestående av personer som bildar den föränderliga värld vi lever i. Fastän det alltjämt finns stabila grupper och nätverk baserade på olika slags solidaritet, präglas alla mänskliga relationer av rörlighet. Folk fantiserar om att flytta, långt eller kort, och många förverkligar också sådana drömmar och flyttar av ekonomiska skäl, blir politiska flyktingar eller söker humanitär asyl. De etniska banden kan lätt politiseras vilket får till resultat att de ursprungliga banden blir globala. Det är genom ideoskapet – den kedja av idéer som till stor del härrör från upplysningstiden på 1700-talet, sådana

¹¹ Scholte, *Globalization: A Critical Introduction*, Houndsmill and London: Macmillan, 2000, s. 48-9.

¹² Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, s. 32-33.

¹³ *Ibid.*, s. 33.

¹⁴ *Ibid.*

som frihet, rättigheter, välfärd, suveränitet osv. – som etnisk politik artikuleras. Tidigare ingick dessa i det västliga systemet men de sprids nu globalt och bärs upp av grupper i diasporan liksom av enskilda, särskilt intellektuella.¹⁵

Nedan vidareutvecklar jag några centrala begrepp för att skapa en ram för analysen av den roll intellektuella i forskningsringen spelar i fredsrörelsen. Termen diaspora förknippas traditionellt med en grupp människor som lämnat sitt land under tvång men som längtar efter att återvända dit en dag. I en ideal mening fjärrar diasporan sig från eller isolerar sig mot den plats eller den kultur där den befinner sig och riktar sitt känsloliv mot minnet av det förlorade hemlandet.¹⁶ En sådan diasporisk grupp försöker vidmakthålla banden mellan gruppmedlemmar varthelst de må ha spritts sedan de fördrevs från hemlandet, och det görs genom att man särskilt betonar troheten mot det landet.

Vad beträffar de sydasiatiska diaspororna gäller detta endast med viktiga modifieringar. I den rådande ordningen med territoriellt bestämda stater kategoriseras människor vanligen med hänvisning till en statsorienterad nationalitet. Så snart gränsen överskrids, definieras individer av det internationella systemet huvudsakligen på grundval av den statsbaserade nationaliteten – de är indier, pakistanier, bangladesher, spanjorer osv. För folk som inte lämnat sina hem under direkt hot mot sina liv utan snarare för att förbättra sin levnadsstandard eller allehanda slags ekonomisk vinnings skull, blir etnoskapet ännu mer varierat än för grupper som lever under politiskt hot.

De flesta indier i diasporan som kommit till väst hör till höga kaster, och de flesta pakistanierna kommer från Punjab eller är urdu-talande med ursprung i Indien (dvs. de hör till de dominerande grupperna i sina respektive länder), och de har flyttat dit av olika ekonomiska skäl. Efter andra världskriget lättade reserestriktionerna från Syd till Nord, först av de före detta europeiska kolonialmakterna men senare också av Kanada, USA, Australien och Nya Zeeland. Som en följd härav har betydande antal indier och pakistanier bosatt sig i västerländska samhällen. En del är högutbildade, men de flesta är arbetare. Eftersom tendensen mot assimilering är stark i den västerländska kulturella miljön, finns det också en tendens till att utveckla ett överkänsligt förhållande till ursprungsstaten och till dess dominerande religiösa kultur.¹⁷ Därtill kommer att man sänder pengar hem för att hjälpa familjemedlemmar eller för att förvärva fastigheter, land för jordbruk eller företag förstärker det emotionella bandet med diasporan.

Samtidigt är dessa människor involverade i verksamheter som stärker deras band till de nya omgivningarna. De viktigaste är att de skaffar sig ett hem, gör affärer eller karriär. När det etableras centrer för grupper för kultu-

¹⁵ Ibid., s. 34-41.

¹⁶ Faist, 1997, s. 273.

¹⁷ Ballard, 1996, s. 1-34; Se även Leonard, 1997.

rella möten och för gudstjänster, moskéer och tempel, blir de symboler som visar att ”hemma” är i den nya omgivningarna.¹⁸ Många vill ha dubbelt medborgarskap. De mer politiskt sinnade börjar ta på sig rollen som lobbyister för sina respektive stater i det nya samhället och knyter på så sätt de två platserna samman på en global aktionsarena och till ett globalt maktspel. Sådana miljöer har också visat sig vara en grogrund för fundamentalistiska religiösa organisationer och för deras rekrytering.

Således finns det numera åtskilliga tidningar, tryckta och på Internet, tillgängliga i Nordamerika och i Storbritannien liksom också websajter för diskussion, där människor från Sydasien förfäktar sitt fosterlands sak och där man sprider kännedom om sin religion och försvarar sina trosfränder.¹⁹ En del sydasiater har också lyckats i politiken; t ex finns det idag flera indiska och pakistanska lordar i det brittiska överhuset. Men det kan också finnas mer perifera grupper som inte vill identifiera sig med majoriteten i sitt ursprungsland. Bland dem kan den politiska verksamheten ta en annan inriktning – man söker stöd för ett separatistiskt projekt. Sådana grupper, t. ex. tamiler, sikher, kashmiris, sindhier, balucher och andra, som i sina hemländer har kämpat för separata stater mot Sri Lanka, Indien och Pakistan, drar fördel av den frihet och säkerhet som finns i väst och stöder idéer och krav som anses landsförrådiska av diasporans huvuddel.²⁰ I den här antologin tar de två artiklarna om kurderna och den om tibetanerna upp den typen av grupper/folk.

Här måste också bildandet av hybridstrukturer och -nätverk, som för samman den indiska diasporan med den pakistanska, tas med i analysen. Det gäller både majoritetsbefolkningen i dessa länder och mer perifera grupper. När indier och pakistanier i diasporans huvudfåra kommer i direkt kontakt med varandra på arbetsplatsen eller i gemensamma bostadsområden är det en erfarenhet helt annorlunda än den som deras landsmän hemma haft. Ett mått av själsfrändskap börjar växa fram, eftersom problemen med att anpassa sig till värdlandets samhälle, kultur och språk är gemensamma. Erfarenheterna av diskriminering och rasistiska hot ger upphov till en sydasiatisk/asiatisk/svart etnisk identitet och därmed ett nytt landskap där nya föreställda världar börjar ta form. Sikher, hinduer och muslimer förs samman av identiteter de delar med andra såsom punjabier, bengaler och sindhier.²¹

Vidare får en gemensam kultur bland de bildade nytt liv när författare, poeter och dramatiker umgås i väst. Den grundas på ett delat poetiskt och konstnärligt arv som har sitt ursprung i de två huvudspråken på subkontinenten, urdu och hindi, vilka visserligen skrivs med olika alfabet men lätt förstås i sin talade form av alla skikt i subkontinentens norra del. Den gemensamma

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Samad, 1998, s. 3-5.

²⁰ Ahmed, 1998, s. 273-4.

²¹ Ibid., s. 22-3.

kulturen förstärks ytterligare av att man har ett gemensamt arv av klassisk musik. Och utanför den klassiska musikens kretsar finns en ännu bredare krets som lyssnar på pop- och filmmusik. Till följd härav finns det websajter, radiostationer och andra reguljära medier för kommunikation, där människor från båda grupperna är engagerade.²² Förutom de sammanhang då vägarna korsas på så vis är relationerna i det omedelbara grannskapet de mest stabila. Där leker barnen i samma parker och på samma lekplatser och går i samma skolor. I vilket fall som helst har Sydasiens politik, antingen den rör förhållandena mellan regionens olika stater eller inom dem, oundvikligen omedelbara följder för diasporiska grupper, och deras reaktioner varierar.

När kärnsprängningarna i Indien och Pakistan ägde rum år 1998, trädde de nationalistiska lobbygrupperna omedelbart in till stöd för sina respektive staters officiella ståndpunkter. Väletablerade och förmögna hinduiska väckelserörelser i förskingringen såsom *Vishwa Hindu Parishad*, *Bajrang Dal*, *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS) and BJP firade explosionerna. Några dagar senare såg deras motsvarigheter bland majoriteten av pakistanierna skäl att jubla. Många menade att en islamisk bomb behövdes för att omintetgöra de planer som Indien ansågs nära på att göra slut på Pakistan. För några var det en bedrift som ställde den islamska civilisationen på samma nivå som andra rivaliserande civilisationer. De nationalistiska diaspororna fungerade vid den här tiden som bastioner för patriotism, och såväl den indiska som den pakistanska lobbyen började samla in pengar för att hjälpa sina fosterland, när USA, Japan och andra länder införde sanktioner.²³

Men det uppstod också en motrörelse av traditionella intellektuella – författare, vetenskapsmän, lärare osv.²⁴ Antonio Gramsci tilldelar traditionella intellektuella en nyckelroll i en demokrati. De är relativt autonoma i förhållande till den härskande klassen tack vare sin i lag skyddade ställning. Därför fungerar de som medlare mellan de politiska och civila instanserna genom att ta upp frågor rörande demokratiska rättigheter och rättssäkerhet. Fastän Gramsci utformade sina teorier i den miljö som den moderna nationalstaten Italien erbjöd, noterade han att traditionella intellektuella också kan bli spridare av kosmopolitiska idéer.²⁵

Demokratiskt sinnade indier och pakistanier är kritiskt inställda till den styrande klasen. Vidare har globaliseringen inneburit, att de har integrerats i världsomspännande rörelser för fred och mänskliga rättigheter. Många NGOs hade redan etablerats, en del med pengar från Väst eller Japan. Tillsammans med andra aktörer i det civila samhället har de spritt och förmedlat kosmopolitiska värden, eller upplysningsidéerna som Appadurai kallar dem. Ett kosmopolitiskt synsätt har historien igenom fungerat som motvikt till

²² Samad, 1998, s. 3-5. Se även Leonard, 1997, s. 131-43.

²³ Ibid, 1999, s. 10

²⁴ Se särskilt Roy, 2000, men också många andra bidrag i Bidwai & Vaniak, 2000.

²⁵ Gramsci, 1971, s. 2-25.

etablerade maktstrukturer i alla samhällen, och i modern tid har det stått för längtan efter fred, vänskap och förståelse över gränser, både kulturella och andra gränser. I Indien åtnjuter intellektuella mycket större frihet att agera och ge uttryck åt sina åsikter, eftersom staten är bunden av olika konstitutionella och juridiska begränsningar. I Pakistan är det civila samhället dåligt utvecklat beroende på långa perioder av diktatur och militärstyre.²⁶

I detta hänseende får den roll som intellektuella i diasporan har speciell betydelse. De etnoskap och ideoskap, som formar sydasiaters i diasporans föreställda världar, förser dem med kanaler och vägar för kommunikation, identifiering och mobilisering som är både globala och lokala men också i rörelse, de möts på skilda nivåer och vid olika knutpunkter. Tack vare att de befinner sig i en intellektuellt stimulerande, fri och relativt säker miljö i Väst, har de ganska stor frihet att ge uttryck för vad de tänker och att sluta sig samman. Samtidigt föds hos dem ett känslomässigt och kulturellt främlingskap, dels på grund av att de lever i en främmande kultur, dels på grund av de statsorienterade nationalistiska lobbygrupperna bland landsmännen omkring dem. Detta får dem att identifiera sig närmare med kampen för demokrati, fred och rättvisa i det land de lämnat. De etniska banden med Syd-asien, särskilt för de typiska representanterna i dessa länder, knyter dem till det gamla hemlandet och ger dem läsare och lyssnare där.

Det innebar, att när kärnsprängningarna ägde rum och chauvinistiska stämningar nådde en feberaktig höjdpunkt i båda länderna, fick kosmopoliterna gott bistånd av sina kolleger i diasporan. Eftersom de senare var utom fysiskt räckhåll för staten, kunde de utnyttja Internet, e-post och websajter friare för att sprida kännedom om den demokratiska agendans krav på fred, samförstånd och samarbete. Den nya teknologin var väl förankrad i Pakistans och Indiens viktigare städer. Genom nätverk med e-post och websajter deltog redan NGOs i de båda länderna i diskussioner och debatter runt hela världen rörande allehanda slags spörsmål. För aktörer i det civila samhället har detta slags förändring vidgat möjligheterna till internationellt samarbete och stöd utifrån.

Föga överraskande hotar denna förändring den traditionella basen för statens makt och suveränitet. Och detta för oss tillbaka till frågan om suveränitet och territorialitet. Fastän den gamla typen av totalitära staters tid kanske är förbi – då man bl a noga kunde kontrollera post och internationell telefoni – kan staten icke desto mindre i den nationella säkerhetens namn inskränka många medborgerliga friheter. Eftersom staten innehar suveränitetens tolkningsföreträde, kan den utan straff klara sig undan medan repressionen mot den politiska oppositionen är omfattande. I Pakistan, där en civil stat ännu inte etablerats trots att det gått mer än 50 år sedan oberoendet, härskar när-

²⁶ Bernstroff, 2000, s. 84-6.

mast permanent politisk repression.²⁷ Det är därför alltför tidigt att anta att den territoriella staten har blivit föråldrad.

Å andra sidan kan staten inte hävda sin vilja utanför sina gränser, och detta ger utrymme för dess kritiker i diasporan att trotsa regeringen mer framgångsrikt. I kritiska ögonblick, t ex när krig bryter ut eller hotar, när övervakning och trakasserier av fredsrörelser ökar starkt, kan intellektuella i diasporan spela en betydande roll för att underlätta kommunikationerna mellan fredsaktivister på andra sidan gränsen och med internationella aktörer.

Mot ett sydasiatiskt globalt nätverk för fred

En sydasiatisk fredsrörelse hade börjat ta form, när ett civilt samhälle bestående bl a av NGO-grupper främjades under FNs beskydd från 1980-talet och framåt som en nödvändig förutsättning i ett världsomspännande demokratiseringsprojekt. Pakistanier och indier i kvalificerade yrken hade mötts i internationella fora och börjat få personlig kontakt. Man insåg att båda länderna stod inför oerhörda problem med våld, utbredd fattigdom, miljöförstörelse osv. Ur dessa erfarenheter började en ny medvetenhet spira. Kalpana Sharma och Ayesha Khan summerar den erfarenheten sålunda:

Under informella samtal när dagens arbete var över gav indiska och pakistanska deltagare uttryck för sin sorg över att de inte hade bättre tillgång till varandras länder och att regionens oförsonliga politik hindrade dem från att tillsammans arbeta på gemensamma problem. Vänskapsband knöts, man diskuterade idéer om förändring och stereotyper bröts sönder.²⁸

År 1991 förde United States Information Service samman pensionerade tjänstemän och makthavare från Pakistan och Indien för samtal i Neemrana. Till följd härav blev kontakter mellan aktörer i civilsamhället vanligare och mer regelbundna, och i den processen blev dessa kontakter knutna till den rörelse som började framträda för ett globalt civilsamhälle. Det ledde i sin tur till att fler officiella kontakter uppmuntrades rörande förtroendeskapande åtgärder. Från och med 1992 fördes till och med regeringarna in i direkta diskussioner genom olika FN-initiativ. Samtal om frågor av gemensamt intresse började hållas mellan företrädare för de två regeringarna två gånger om året.²⁹

År 1994 föddes *Pakistan-indiskt folkforum för fred och demokrati* (Pakistan-India People's Forum for Peace and Democracy). Detta forum blev den huvudsakliga bäraren av den sk spår-3-diplomatin, dvs ett forum för samverkan och utbyte mellan indiska och pakistanska organisationer i civil-

²⁷ Malik, 1998.

²⁸ Sharma & Khan, 1998.

²⁹ Ibid.

samhället. Till alla de sociala frågor och miljöfrågor som kräver samarbete mellan de två staterna lades nu också Kashmirfrågan, vilken av olika skäl är kärnan i den ideologiska och nationalistiska konfrontationen mellan dem. Båda regeringarna tillät grupper på ungefär 150-200 aktivister, intellektuella och oroad medborgare som ville engagera sig att resa till andra sidan och diskutera och debattera problem som hindrar en normalisering mellan länderna.³⁰ Pakistansk-indiskt folkforum för fred och demokrati, som höll möte årligen i en större stad, vartannat år i Indien, vartannat i Pakistan, visade sig bli en mötesplats där intellektuella i diasporan började träffas. Detta ledde till att nätverk skapades mellan aktivister på platsen och i diasporan. När så kärnsprängningar genomfördes av Indien och Pakistan i maj 1998, blev e-postkontakter, som hitintills hade varit sporadiska, kanaler för omedelbara konsultationer, diskussioner och informationsflöden.

Reaktionen på den första indiska provsprängningen

Omedelbart efter Indiens första provsprängningar 11 och 13 maj började indiska fredsaktivister organisera demonstrationer och fredsmarscher i Indien. Achin Vanaik skrev en artikel där han fördömde det regerande partiet BJPs chauvinism. Han avfärdade det indiska påståendet att proven utfördes för att stärka Indiens försvar mot Kina.³¹ Ett yttrande av ett antal indiska vetenskapsmän var lika föraktfullt gentemot de indiska sprängningarna. De påpekade, att Indien nu övergivit sin tidigare politik att inte gå vidare med utveckling av kärnvapen fastän förmågan att spränga en ”nukleär anordning” (a nuclear device) hade uppnåtts 1974. De uttryckte fruktan att proven skulle leda till en kapprustning i Sydasien.³² I ett brev till tidningen *Indian Express* 17 maj fördömdes de indiska proven kraftigt av ett antal ledande indiska personligheter, bland dem Lalita Ramdas (gift med den pensionerade amiralen Ramdas) och generallöjtnant Gurbir Maningh.³³

Vad gäller Pakistan kontaktade en japansk journalist från Hiroshima, Akira Tashiro, en ledande pakistansk fysiker vid Qaid-e-Azam universitetet i Islamabad, A.H. Nayyar, för att få höra dennes reaktion. Den kontakten följdes av ett telefonsamtal från Princeton från den pakistansk-födde lektorn i Public and International Affairs. Båda erinrade om att de alla tre tillsammans skrivit en artikel som publicerades i *Bulletin of Atomic Scientists* (July-August 1996). I den hade de förutspått att om BJP kom till makten skulle de genomföra nukleära prov och att Pakistan otvivelaktigt skulle följa efter med egna.³⁴ I Islamabad var uppståndelsen stor. Den 14 maj ledde fredsaktivister

³⁰ Bernstroff, 2000, s. 86-93.

³¹ Harsh Kapoor, e-postsändning 15 maj 1998, aiindex@mnet.fr.

³² Ibid.

³³ Ibid, 30 maj 1998.

³⁴ E-postinterju med A. H. Nayyar gjord av Ishtaiq Ahmed 17 januari 2001.

en marsch mot den indiska High Commission (motsvarar ambassad) och överräckte en protestnot. Den framlidne Eqbal Ahmed, en intellektuell och veteran i anti-krigsrörelsen, skrev artiklar i ledande pakistanska tidningar där han fördömde den indiska provsprängningen. Mellan de indiska och de pakistanska proven skrev han en artikel i den engelskspråkiga tidningen *The News* där han enträget vädjade till den pakistanska regeringen att avstå från att göra egna prov.³⁵

I ett brev skrivet till *New York Times* 14 maj, dvs dagen efter den indiska sprängningen, fördömde ett antal oroade personer, de flesta av dem indiska akademiker som arbetade vid amerikanska universitet, BJP-regeringens beslut att genomföra dessa nukleära prov:

Vi fördömer starkt dessa kärnsprängningar och BJPs nukleära hökpolitik. Det finns tillräckliga indikationer på att BJP har tillgripit denna politik för att piska upp ultranationalistiska stämningar i landet [...] Indien måste avsäga sig den nukleära optionen för att på nytt starta en moralisk kampanj syftande till att avskaffa kärnvapnen i världen. Detta är den enda kloka lösningen, men den är inte möjlig om BJP förblir vid makten.³⁶

Reaktionen på den första pakistanska sprängningen

Den 29 maj, en dag efter det första pakistanska provet, gick Zia Mian skarpt tillrätta med de två regeringarnas beslut att ge igen med samma mynt.³⁷ I ett paper kallat ”Sydasien nukleära galenskap” (South Asia’s Nuclear Folly) skrev den Kanada-baserade Hassan N. Gardezi:

Kärnvapenproven i Indien och Pakistan i maj 1996 har kastat en mörk och lång skugga av massförstörelse över hela subkontinenten. De har inlett den sista fasen av en dödlig kapprustning med kärnvapen mellan de två länderna. Om detta är kulmen på den ära som 50 års självständighet givit, såsom det tycks att döma av de två ländernas ledares retorik och av den högröstade euforin bland delar av befolkningen, vittnar detta bara om hur långt de tillsammans förrirat sig från förnuft och grundläggande mänskliga värden.³⁸

Gardezi spårade hur konfrontationspolitiken vuxit sig starkare, och ställde då makteliterna i de båda länderna till svars för deras nationalistiska förhållningssätt. Han förebrådde den amerikanska regeringen för att ha börjat kapprustningen på subkontinenten genom att locka Pakistan in i regionala militärpakter och förse landet med bättre vapen. Som svar på detta hade Indien

³⁵ Ibid.

³⁶ Letter to *New York Times* (May 14 1998), by South Asians Protesting the Indian Nuclear Tests, <http://www.mnet.fr/aiindex/NYT.html>.

³⁷ Kapoor, H., e-postsändning 5 juni 1998.

³⁸ Ibid., 14 juni 1998.

tagit tillbaka sitt löfte att hålla en folkomröstning i Kashmir och börjat stärka sin egen militära förmåga. En annan vinkel på argumentet var:

Den snabba kommersialiseringen av kärnenergi i de industrialiserade länderna för vinstsyften har också varit en viktig bidragande faktor som lett till den ökade nukleära faran i Indien. Den typ av kärnreaktorer som sålts till Indien och Pakistan av Kanada och Frankrike har varit huvudkällan till de klyvbara material som behövs för att nukleära cykeln mot framställningen av nukleära sprängmedel.³⁹

Han förkastade också föreställningen att de fem permanenta medlemmarna av FNs säkerhetsråd skulle ha rätt att inneha kärnvapen.

I en gemensam artikel beskrev A.H. Nayyar och Zia Mian ett scenario där en indiska kärnvapenattack på Islamabad och Rawalpindi resulterade i fullständig förstörelse.⁴⁰ I en annan tidning skrev en annan ledande pakistansk fysiker, Pervez Hoodhoy (vid den tiden verksam vid Princeton) och Zia Mian

Om regeringsmakten skulle bryta samman, kan premiärminister Nawaz Sharif liksom den nuvarande arméchefen, en moderat person, komma att ersättas av företrädare för en hård linje från islamistiska grupper. Inom armén är det eldsprutande typer som den pensionerade generalen Hamid Gul, f.d. chef för försvarets gemensamma underrättelsetjänst, som har att vinna på det. Dessa grupper är de som jublade högst över Pakistans provsprängningar. De är patologiskt anti-indiska och beslutna att en gång för alla göra upp med Indien. Vad detta innebär i den nukleära tidsåldern är förfärligt.

När hårdföra män från det muslim-hatande indiska partiet BJP lockade och förledde Pakistan till att genomföra provsprängningar (den första gången en stat har försökt tvinga en motståndare att pröva kärnvapen!), kanske de hoppades att Kalla krigets historia skulle upprepa sig. BJP skulle gärna se Pakistan utmattat och brutet av en kapprustning och det är fullt möjligt att deras förhoppning infrias. Men till skillnad från sovjetstatens stålbur, vilken säkerställde att vissa avgörande strukturer i styret överlevde också sedan allt annat rasat samman, så är Pakistan redan brutet av mångfaldiga, våldsamma etniska och religiösa konflikter. Upplösning i ett inbördeskrig med många småstater och krigsherrar är en förfärande möjlighet. Om detta skulle inträffa, innebär det att Indien frammanat ett sydasiatiskt kärnvapenbeväpnat Somalia som sin granne.⁴¹

I Islamabad arrangerade en NGO, Institutet för hållbar utvecklingspolitik (the Sustainable Development Policy Institute, SDP) ett möte 2 juni på ett hotell där A.H. Nayyar och Eqbal Ahmad var huvudtalarna. Samma dag arrangerade Indiskt-pakistanskt forum för fred och demokrati en presskonferens. Den avbröts av arga, anti-indiska protester, huvudsakligen från det

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid, 29 juni 1998.

⁴¹ Ibid., 10 juli 1998.

högerinriktade partiet *Jamaat-e-islami* och dess hejdukar samt från gäng från *Shahab-e-Milli* (en islamistisk extremistgrupp), bland dessa också personer som låtit påskina att de var journalister som kommit för att täcka händelsen. Stolar kastades och fysiskt våld användes mot talarna och organisationerna. Råskinnen skrek: ”Den som är vän till Indien är förrädare.”⁴²

Tidigt i juni bildades en organisation i Indien kallad *Rörelsen i Indien för kärnvapennedrustning* (Movement in India for Nuclear Disarmament, MIND). Den 9 juni hölls ett möte i New Delhi mot kärnvapen med deltagande av ett brett spektrum intellektuella, politiker och framträdande personer från allmänheten.⁴³

Fredsprocessen och de intellektuella i diasporan

Om någon enskild har förtjänsten av att det knutits bestående band och skapats nätverk med global räckvidd mellan sydasiatiska fredsaktivister, så är det Harsh Kapoor. Han är född 1962, sociolog och har bott i Europa sedan 1985. Ursprungligen hjälpte han till med att organisera möten med indiska och pakistanska aktivister engagerade i undersökningar av multinationella företag och deras behandling av arbetare. Rivningen av moskén vid Ayodhya fick honom att starta en databas kallad ”Resurser mot kommunalism⁴⁴ och fundamentalism i Indien” (Resources against Communalism and Fundamentalism in India). Han var också involverad i det allra tidigaste skedet av den process som ledde till grundandet av Pakistansk-indiskt forum för fred och demokrati 1994. Han reagerade mot att indier och pakistanier på högerkanten använde Internet i stor utsträckning medan fredsaktivisterna saknade tillgång till en fungerande websajt, och därför beslöt han sig för att starta Sydasiatiska medborgares web (South Asian Citizens’ Web) för att ge möjlighet till samverkan mellan sydasiatiska NGO-grupper och andra aktörer i civilsamhället. Den började fungera 1996 och hade 1999 haft närmare 35.000 besökare.

När han hörde nyheten om de indiska sprängningarna, skyndade Kapoor hem till Frankrike från New York, där han var på besök hos vänner, och 13 maj startade han ännu en websajt, Sydasiater mot kärnvapen. Det var genom e-post som han började kontakta likasinnade personer i Sydasiaten liksom även utomlands. Mellan november 1998 och februari 1999 hade e-postlistan växt till 21.000 kontakter. BBC, åtskilliga universitet och olika FN-organ har använt denna websajt som källa till information och som ett standardverk för referenser. Fram till juni 2000 hade omkring 619.000 besökare konsulterat

⁴² Ibid., 3 juni 1998.

⁴³ Ibid., 11 juni 1998.

⁴⁴ Kommunalism (eng. ”communalism”), en typ av politik som bygger på religiösa gruppers föregivna särintressen.

den.⁴⁵ Fastän han bor i en liten fransk by med bara 30 invånare, har Kapoor varit knutpunkten iden globala e-posttrafiken mellan indiska, pakistanska och internationella fredsaktivister. Den 15 maj 1998 skickade Kapoor följande e-brev till en stor skara indier och pakistanier.

Kära vänner!

De prov som Indien nyligen genomfört kommer att föra de indisk-pakistanska relationerna till en avgrund och regionen kommer att ledas in i en vansinnig kapprustning.

Vi måste höja våra röster i protest.

Om någon antikärnvapen- eller fredsgrupp i Sydasiien (eller inom diasporan i Europa eller USA) organiserar fredsdemonstrationer eller om sådana organisationer gör gemensamma uttalanden, skulle vi kunna samordna sådana protestaktioner och stödja deras ansträngningar. Under alla omständigheter skulle vi stärka varandra genom dessa protester. Låt oss, varhelst det är möjligt, sluta oss samman och samarbeta med freds rörelser och –grupper från hela världen som höjer sina röster. Som andra har nämnt, återspeglar dessa prov och den retorik som beledsagat dem fascismens tillväxt i Indien, personifierad av BJP och dess allierade. Den måste utmanas till alla pris.

Bästa hälsningar

Harsh Kapoor⁴⁶

Med detta budskap skickades också en berömd dikt av urdupoeten Sahir Ludhianvi (1921-80). Den återges här i Kapoor's engelska översättning.

Dear Civilised People

Be this blood ours or theirs

Humanity is bloodied

Be this war in East or West

A peaceful earth is bloodied

Whether the bombs fall on homes or borders

The spirit of construction is wounded

Whether it is our fields that burn or theirs

Life is wracked by starvation

⁴⁵ Hela framställningen baseras på Kapoor's svar med e-post 24 januari 24 januari på ett antal frågor från Ishtiaq Ahmed samt på en telefonintervju och ett telefonsamtal 25 januari.

⁴⁶ Kapoor, H., e-postsändning 15 maj 1998.

It matters not that tanks advance or retreat
The womb of the earth becomes barren
Be it a celebration of victory or loss' lament
The living must mourn the corpses

That is why, o civilized people
It is better that war remains postponed
In your homes, and in ours
It is better that lamps continue to flicker⁴⁷

Skapandet av sydasiater mot kärnvapen (South Asians against Nukes)

Den 20 maj meddelade Kapoor att han startat en websajt ägnad uteslutande åt kärnvapenfrågan. Han skickade också ytterligare en dikt, "Parchaniyan" (Skuggor) som Sahir Ludhianvi skrev för att protestera mot tidigare amerikanska prov. Efter sprängningarna i Sydasiens fick den omedelbar relevans också där. S.M Shahed har på min begäran gjort en översättning till engelska.

Shadows

Our love could not survive the burden of mishaps
But at least let the new generation achieve their dreams
We were mired constantly in the struggle to survive
At least let them realize their beautiful dreams

For too long now it has been the pastime of politicians
That when children achieve youth, they be sacrificed
For too long now it has been an obsession with rulers
That they sow seeds of famine in fields far and wide

For too long now the dreams of youth have been barren
For too long love has been seeking protection
For too long on these highways, full of torture
Life itself has been seeking honour and refuge

⁴⁷ Ibid.

Come, let us speak with all downtrodden souls
And ask them to place a tongue in every wound
Our sorrow is not just our own, let us share
Come let us make the whole world our confidante

Come and let us tell these gamblers in politics
That we hate the ways of war and strife
The clothing that likes nothing better than the colour of blood
We hate this garb of war on our youth

Declare that if any warrior comes this way
At every step Earth itself will restrain him
Every wisp of wind will turn fiercely against him
Every field and bough will rise to stop him

Rise and let us say to every warmonger
That we need our young for our work and well-being
We have no desire to wrest anyone else's land
We are satisfied with our own land for our livelihood

Declare that no trader should turn this way
No daughter of ours will be sold here any more
These lands have woken up, the harvest is ready
No fields of ours are for sale any more

This land is the land of Gautam and Nanak
This sacred land will not support any cruelty
Our blood is guarantee to the new generation
Our blood will not sustain hordes any more

Speak out, for if we even today stay quiet
Then this gleaming bowl of dust is not safe
With this atomic menace cast in feelings of rage
This earth is not safe; the sky is not safe any more

In the last war, only houses were destroyed, but this time
It is no surprise that even our solitude will be burnt up
In the last war, bodies were burnt, but this time
It is no surprise that even our memories will be burnt up

Att man på detta vis kunde falla tillbaka på de mest berömda dikterna av en av de största romantiska och humanistiska poeterna i modern tid var verkligen en klassisk manifestation av den djupa kulturella gemenskapen med rötter i den bildade kulturen landskap, en gemenskap som gjorde det lätt för kosmopoliternas världsforeställningar, etnoskap såväl som ideoskap, att mötas. Det faktum att man nämnde de båda inhemska förebilderna vad gäller fred och rättvisa, Gautama (Buddha) och Nanak (sikhismens grundare), illustrerade tydligt att det partikuljära och det universella inte är ömsesidigt uteslutande, när det gäller fred och samförstånd utan snarare är ömsesidigt kompletterande. Varje människa som rönt inflytande från det moderna Sydasiens humanistiska och radikala tradition och var förtrogen med den bildade urdu- och hindikulturen kunde omedelbart identifiera sig med de bilder, den fruktan, de värden och förhoppningar som kom till uttryck i dessa kosmopolitiska rader. Ja, också de som inte fullt förstod ren urdu rördes djupt och kunde lätt förstå budskapet. Lalita Ramdas (den pensionerade indiske amiralen Ramdas fru), en freds- och kvinnorrättsaktivist uttryckte sina känslor i följande ord: ”Tack Harsh för att du förmedlat denna text – trots min dåliga urdu är den rörande och så passande.”⁴⁸ Hur som helst började genast en global kedja av e-postmeddelanden mellan indier och pakistanier bildas. Regelbundna rådslag ägde rum. Sedan dess har Kapoor från sitt hem i Frankrike regelbundet, nästan dagligen, skickat e-meddelanden med de senaste nyheterna om fred, relationerna mellan olika religiösa grupper, allehanda regeringspolicies och mycket mer, huvudsakligen rörande Sydasien. De båda sajterna innehåller nästan alla uttalanden som gjorts om fred, om relationerna mellan olika religiösa grupper och mellan stater, de förtrycktas kamp – det må vara sociala klassers, kasters, minoriteters, kvinnors – om regeringars militarisering och kärnvapenutveckling och om NGO-grupper och andra internationella aktörer.

Demonstrationer

De kosmopolitiska intellektuella grupperna i diasporan mottog nyheten om kärnsprängningarna med stor förfäran, och många demonstrationer och protestmöten arrangerades. Exempelvis hölls 13 juni, exakt en månad efter den första indiska sprängningen, en fredsdemonstration i Montreal. Omkring 100 människor deltog. Den arrangerades av Sydasiatiska kvinnors gemenskapscenter (South Asian Women's Community Center, SAWCC) och Centrum för sydasiestudier och sydasiensforskning (Centre d'études et recherches de l'Asie du sud, CERAS). Det senare är en NGO som arbetar med gräsrotsorganisationer i Pakistan, Indien, Bangladesh, Sri Lanka och Nepal på områden som utveckling, genus, hälsa, fred och sekularism. En tredjedel

⁴⁸ Kapoor, H., e-postsändning 31 maj 1998.

av deltagarna var av pakistanskt ursprung, en tredjedel av indiskt och resten var andra människor engagerade för freden. Talarna, Naushad Siddiqui, Humeira Iqtidar och Dolores Chew fördömde proven. De sade också, att de fem i kärnvapenklubben, däribland USA, inte har någon rätt att kritisera Indien och Pakistan så länge de själva behåller en kärnvapenarsenal och utför prov.⁴⁹ Det påpekades att:

Ett möte sådant som det i Montreal var nu ett ouppnåeligt privilegium i Indien och Pakistan, eftersom möten, samtal och protester mot kärnvapenproven av framstående vetenskapsmän, intellektuella och aktivister angreps.⁵⁰

Den 15 juni höll *Samar* (South Asian Magazine for Action and Reflection), krigsmotsåndarnas förbund (War Resisters League) och Internationell fredsaktion (Peace Action International) gemensamma demonstrationer i New York. De fördömde de indiska och pakistanska proven men kritiserade också införandet av sanktioner mot länderna. Det uttalande som gjordes vid detta tillfälle innehöll följande anmärkning:

Vi förfäras också över det hycklande ställningstagandet bland kärnvapenstaterna som har blockerat varje internationellt initiativ mot en kärnvapenfri värld genom att insistera på att behålla sina egna kärnvapenarsenaler. Varaktig fred är möjlig först när kärnvapenstaterna går med på att nedrusta. Annars kommer i sinom tid de indiska och pakistanska regeringarnas handlingar att upprepas av andra som aspirerar på att bli medlemmar av kärnvapenklubben. Vi motsätter oss kategoriskt det amerikanska beslutet att införa sanktioner mot Indien och Pakistan, vilket kommer att krossa de mest sårbara delarna av dessa samhällen, dem som mest sannolikt skulle ha motsatt sig beslutet att utveckla kärnvapen. Som vår tids världsmedborgare kräver vi en rättvis procedur ledande till global nedrustning, med god vilja, och där samma regler gäller för alla nationer.⁵¹

Den 19 juni publicerades en annons i tidningarna *India Abroad* och *India West* som en del i en kampanj av sydasiater utomlands för att väcka opinion mot kärnvapnen. Dessförinnan hade många meddelanden utbytt mellan pakistanska och indiska aktivister. Bland dem fanns också meddelanden mellan Ijaz Syed (en pakistanier) och Bannerji (en indier) som vidarebefordrades av Kapoor i dagliga sändningar. Där ingick en diskussion om ett utkast till ett uttalande om proven och att donationer på 10 dollar skulle samlas från alla som stödde projektet att publicera uttalandet i tidningar i diasporan.⁵² Följande punkter togs upp i uttalandet:

⁴⁹ Mehdi, F., *Montrealers Demonstrate for Peace in South Asia*, <http://www.mnet.fr/aiindex/NoNukes.html>

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ *Statement from SAMAR (South Asian Magazine for Action and Reflection, New York)*, <http://www.mnet.fr/aiindex/NoNukes.html>.

⁵² Kapoor, H., e-postsändning 3 juni 1998.

Indien och Pakistan har utkämpat tre krig och har förblivit fientliga till varandra sedan 1947. Den intolerans som visats av de nuvarande regeringarna har skurit av de kommunikationslinjer som nyligen öppnats mellan de båda länderna. Implikationerna av BJP-regeringens radikala avvikande från Indiens traditionella politik för fred i Sydasien [...] och det hot om kärnvapenkapprustning som följt på detta i Sydasien bör oroa alla fredsälskande människor i världen. Utöver risken för radioaktivt nedfall efter sådana prov är vi också djupt oroade av de fattiga medborgarna i Indien och Pakistan kommer att få bära den tyngsta bördens av de väldiga kostnaderna för att bygga kärnvapen, ty kostnader av ett slag Indien och Pakistan knappast har råd med kommer nu av dessa regeringar att stjälpas över på fattiga människor, och därmed kommer de som redan nu har det svårt att hamna i en än allvarligare belägenhet.

Vi vill ha global fred och nedrustning, och inte eskalering av krig. Vi beklagar djupt att kärnvapen- och missilprogram finns i Indien. Fredsälskande människor i Sydasien får inte låta sig provoceras av dessa ansvarslösa handlingar. De båda länderna bör inleda förhandlingar för att undanröja den omedelbara risken för en nukleär konflikt för att sedan gradvis trappa ner den i verifierbara steg.⁵³

Fastän olika NGO-grupper i Sydasien redan var i kontakt både inom sina respektive länder och över gränserna, blev Harsh Kapoors mejl ett avgörande hjälpmedel under de första veckorna och månaderna för spridningen av nyheter som annars undertrycktes. Exempelvis skrev Lalita Ramdas till Kapoor och bad honom att cirkulera ett uttalande om sprängningarna, vilket de indiska tidningarna hade vägrat publicera.

Hon gjorde också denna intressanta anmärkning om ett möte som hållits i Ottawa:

En av talarna från New York, en fysiker vid namn dr Vinod Mubayi, sade att RSS [en hinduisk extremistgrupp] nu hade dödat Gandhi två gånger; hans kropp 1948 och arvet efter honom 50 år senare. Men jag tvivlar på att han kommer att förbli död länge till; liksom Jesus får han en lycklig dag då han uppstår och vandrar kring bland oss.⁵⁴

Nätverket av fredsorganisationer

En annorlunda slags struktur utvecklades genom Pritam K. Rohila (född 1935 i det ännu odelade Punjab), en neuropsykolog baserad i USA. Efter rivningen av Babri-moskén i Ayodhya startede han Föreningen för endräkt mellan olika trosbekännare i Asien (Association of Communal Harmony in Asia (ACHA)), en process som blev klar 1993. ACHA är en frivilligorganisation utan vinstsyfte ägnad åt att främja harmoniska relationer mellan olika

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid., 31 maj 1998.

trosbekännare. Han förklarade sina skäl för att grunda organisationen i följande ord:

Många av oss hade genomlevt de traumatiska händelserna 1947. Vi hade också varit oroade av sådana saker som relationerna mellan hinduer och sikher i Punjab, hinduer och muslimer i Bangladesh och Indien, angreppen på ahmediyas [en förföljd muslimsk minoritetsgrupp] och kristna liksom även motsättningar mellan sunniter och shiiter i Pakistan, behandlingen av lågkastiga och etniska uppror i nordöstra Indien, etnisk krigföring i Sri Lanka och slutligen fientligheten mellan Indien och Pakistan. Förstörelsen av Babri-moskén var den sista droppen. Vårt syfte var att skapa ett forum för den tysta majoritet av sydasiater som vi trodde hade velat ha fred och samförstånd. Vi ville också visa de välorganiserade, välfinansierade och frispråkiga fanatikerna och hatiska uppviolarna att de inte representerade oss.⁵⁵

Rohila förklarade vidare att organisationen hade arrangerat möten för att främja religiös endräkt och indisk-pakistanska vänskapsdagar samt att man gav föreläsningar om fred och konfliktlösning. Men dessa ansträngningar var inte särskilt framgångsrika, eftersom de var begränsade till de områden där ACHA-aktivisterna var baserade. Under några år publicerades också ett nyhetsbrev om fred och endräkt och om det arbete som bedrivs av organisationer för att främja detta, men bl a produktionskostnaderna medförde att spridningen var dålig. När kärnsprängningarna i Sydasiens 1998 ägde rum, hade ACHA inte tillgång till någon websajt. Man gav uttryck för sin oro i ett brev till presidenterna i Indien och Pakistan 14 juni 1998. Det lød:

Vi undertecknade, ursprungligen från Indien och Pakistan, är mycket oroade över de nukleära anordningar som nu testas av Indien och Pakistan och över den eskalerande kapprustningen mellan länderna. Det är tragiskt att redan magra resurser, som borde ha använts till att förbättra medborgarnas liv, slösas bort på massförstörelsevapen.

Vi vädjar därför till Er och genom Er till regeringstjänstemän och till båda ländernas folk att omedelbart stoppa ytterligare prov och att göra Ert yttersta för att minska spänningen och fientligheten mellan de båda grannarna.⁵⁶

En prioritet för ACHA är att samordna sina aktiviteter med andra anti-kärnvapenorganisationer och –nätverk i Sydasiens och i diasporan. År 1999 grundades utgivningen av en e-postbulletin, *ACHA Bulletin* (numera *ACHA Peace Bulletin*). Plötsligt hade möjligheten att nå ut globalt ökat dramatiskt. ACHA har en styrelse bestående av frivilliga. Rohila är talesman och moderator för ACHA aktiviteter.⁵⁷

När detta skrivs får ca 2.000 personer och organisationer runt jordklotet den elektroniska bulletinen. Olika nordamerikanska fredsorganisationer in-

⁵⁵ E-postsvar 23 januari 2001 från Pritam K. Rohila på en rad frågor från Ishtiaq Ahmed.

⁵⁶ E-brev 12 februari 2001 från Pritam K. Rohila till Ishtiaq Ahmed.

⁵⁷ E-postsvar 23 januari 2001 från Pritam K. Rohila på en rad frågor från Ishtiaq Ahmed

går i nätverk tillsammans med ACHA. Det har gjorts en katalog med den här typen av information. Den finns tillgänglig för alla via ACHAs websajt. Vidare skickades år 2000 en vädjan till aktivister och organisationer för fred och endräkt att sluta sig samman för en allsidig ansträngning utan avbrott. Dess höjdpunkt blev kampanjen ”Fred i Sydasien” som stöds av omkring 30 enskilda och organisationer. Pritam K Rohila och jag är tillsammans ordförande. Nätverket Fred i Sydasien kommer att försöka föra en kampanj på ett sammanhållet och samordnat vis för att främja fred och samförstånd i Sydasien. Idén att bygga ett minnesmärke vid Waga till minne av offren för Indiens delning 1947, vilken Pakistanier för fred och alternativ utveckling (Pakistanis for Peace and Alternativ Development, PPAAD) lanserade 4 januari 2000, har antagits som en huvudpunkt för kampanjerna år 2001.⁵⁸

Skapandet av ett pakistanskt nätverk i diasporan

Fram till kärnsprängningarna i maj 1998 fanns det inget riktigt, globalt nätverk av pakistanier ägnat åt fred i Sydasien. Den 25 juni bad jag Kapoor att med e-post cirkulera en petition mot provsprängningarna. Den ursprungliga idén var att endast pakistanier utomlands skulle inbjudas att underteckna den.⁵⁹ Kapoors bistånd var av avgörande betydelse i initialskedet, men gradvis började ett nätverk utvecklas av sig självt. Det är intressant att notera, att många meddelanden om stöd började komma från Pakistan. Därför fattades snabbt beslut om att öppna det för alla pakistanier. Snart började diskussioner äga rum om många frågor rörande fred, mänskliga rättigheter och demokrati. En del föreslog att också indier skulle inbjudas att underteckna petitionen. Efter grundliga överväganden bestämdes att inbjudan skulle begränsas till pakistanier. Tanken bakom detta var att det mot bakgrund av de vitt skilda petitioner som nu gjordes på olika håll var nödvändigt att bibehålla ett tydligt pakistanskt svar. Aktivister i Shirkat Gah, en NGO för kvinnors rättigheter, och Pakistans kommission för mänskliga rättigheter bildade de största grupperna bland dess stödjare. Den London-baserade arkitekten Ayub Malik arbetade i nära kontakt med mig med att sprida budskapet bland pakistanier runt hela världen. Den pakistanske sociologen Yunas Samad vid universitetet i Bradford betonade att faran för överraskningsanfall måste framhållas i petitionen.⁶⁰ Hasan Gardezi, Ahmed Shibli and Mahir Ali föreslog en del ändringar och förbättringar i texten.

Självfallet var det inte alla i diasporan som gillade idén att lägga skulden för eskaleringen av kärnvapenrustningen på både Pakistan och Indien. Några pakistanier klagade och sade, att Indien hade provocerat Pakistan som inte

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ahmed, I., e-postsändning 25 juni 1998.

⁶⁰ Yunas Samads e-brev till Ishtiaq Ahmed of 18 juli 1998.

hade något annat väl än att svara med samma mynt.⁶¹ I princip rådde emellertid enighet att freden på subkontinenten hade satts på spel genom provsprängningarna. Under de fem-sex veckor som kampanjen pågick anslöt sig många fler. Resultatet blev ett världsomspännande nätverk av människor som delade en principiell tro på fred, tolerans, rättvisa och demokrati i Pakistan samt vänskapliga förbindelser mellan Pakistan och Indien.

Den 11 augusti skickades en petition till premiärministrarna i Pakistan och Indien och till tidningar i de båda länderna.⁶² Den bar rubriken *Pakistanier över hela världen fördömer kärnvapenprov och kärnvapen* och hade undertecknats av pakistanier i världens alla hörn. Petitionen fördömde provsprängningarna och betonade behovet att lösa alla motsättningar genom dialog. Utöver åtskilliga andra punkter sades också att "... antagandet att fullskaligt krig nu är omöjligt på ett förvänt sätt kan uppmuntra lokala befälhavare att höja intensiteten i sina krigsspel."⁶³ Man hävdade att riskerna ökade dramatiskt för att ett krig med bruk av kärnvapen skulle utbryta genom en olyckshändelse eftersom det inte förekom något informationsutbyte mellan de två länderna och eftersom deras kapacitet att övervaka varandra var extremt dålig.

Därför finner vi den försvars- och säkerhetspolitik som Pakistans och Indiens regeringar för, särskilt vad gäller förvärvandet av kärnvapenkapacitet, omöjlig att rättfärdiga av något som helst skäl. Vi finner också det nuvarande arrangemanget, som innebär att USA, Ryssland, Frankrike, Storbritannien och Kina kan fortsätta att besitta kärnvapen, godtyckligt och fördärvligt. Vi uppmanar därför de båda regeringarna att arbeta för en global regim ägnad att uppnå fullständig förstörelse av alla kärnvapen inom en specificerad tidsrymd, utan att till denna fråga knyta sin egen rätt att skaffa kärnvapen. Som ett omedelbart steg mot detta skall båda länderna deklarerat att de inte kommer att inleda något program för att bygga kärnvapensystem.⁶⁴

Ingen av regeringarna svarade och petitionen behandlades inte i massmedia. Trots denna nedslående respons började ett globalt nätverk av pakistanier att ta form. En diskussion började mellan Ayub Malik, Faisal Ahmed Gilani, Ahmed Shibli, Bilal Hashmi och mig själv om vi skulle arbeta för att skapa ett permanent nätverk av likasinnade pakistanier. Den 2 oktober 1998 tillkännagavs formellt att ett sådant bildats. Dess namn var Pakistanis for Peace and Alternative Development (PPAD). Dess verksamhet skulle handhas av en kommitté av frivilliga med Ishtiaq Ahmed som koordinator. Dess ändamål fastställdes i nio punkter.

⁶¹ Akhtar Lodhis e-brev till Ishtiaq Ahmed 27 juli 1998.

⁶² Ahmed, I., e-postsändning 11 augusti 1998.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

1. Att formulera upplysta ståndpunkter rörande mänskliga rättigheter, tolerans, social rättvisa samt balanserad ekonomisk och mänsklig utveckling.
2. Att hävda alla människors lika värde oberoende av klass, kast, tro, etnisk tillhörighet eller kön.
3. Att bekämpa religiös och sekteristisk intolerans och våld.
4. Att uppnå idealet om allmän läskunnighet, upphäva barnarbete och skuldslaveri liksom ekonomisk utsugning av kvinnor och andra förtryckta och marginaliserade grupper.
5. Att otvetydigt ta ställning mot militarisering i allmänhet och i synnerhet mot ökning av kärnvapen.
6. Att främja fred mellan Pakistan och Indien och att uppmuntra de båda länderna att lösa sina motsättningar genom diskussion och ömsesidigt tillmötesgående.
7. Att stärka strävandena efter att främja alternativa strategier rörande utveckling och förändring, strategier som skall grundas på principer om social rättvisa, deltagande demokrati och skydd av miljön.
8. Att främja ett civilt samhälle som kan motstå påtryckningar både från en tyrannisk regering och transnationella bolag som exploaterar Pakistans resurser.
9. Att delta i internationella initiativ rörande fred och alternativ utveckling.⁶⁵

PPAD har varit involverat i ett antal initiativ rörande kränkningar av mänskliga rättigheter, inskränkning av medborgerliga friheter, frågor om fred och rättvisa i Sydasiens och på andra håll i världen. Varje initiativ har tagits efter diskussion inom den speciella PPAD-kommittén, eller så har någon sympatisör i Pakistan eller diasporan fäst uppmärksamheten vid ett sådant problem. Nedan summeras några av de uttalanden som gjorts.

(1) Den 14 januari 1999 sändes ett brev till president Bill Clinton och till premiärminister Tony Blair med en protest mot den förnyade bombningen av Irak. Båda ledarna uppmanades att respektera FN-stadgan som förbjuder bruket av våld som lösning av konflikter. Detta uttalande stöddes av 85 personer.⁶⁶

(2) Den 17 maj 1999 sändes ett brev till premiärminister Nawaz Sharif för att protestera mot arresteringen av ett antal pakistanska journalister, särskilt Najam Sethi. Denne hade anklagats för att vid ett möte i Delhi ha gjort yttranden som betraktades som opatriotiska av regeringen. Han misshandlades och togs i fängsligt förvar.⁶⁷

⁶⁵ Ibid., 2 oktober 1998.

⁶⁶ Ibid., 14 januari 1999.

⁶⁷ Ibid., 17 maj 1999.

(3) Den 4 januari år 2000 gjorde PPAD ett uttalande där man begärde att ett monument skulle sättas upp vid Wagah-Attari-gränsen mellan Pakistan och Indien och ett annat vid gränsen mellan Indien och Bangladesh till minne av offren för den våldsamma och blodiga delningen av Indien 1947. Bland annat sades:

Det är vår uppriktiga önskan och förhoppning att dessa minnesmärken kommer att bidra till att ett nytt kapitel börjas i subkontinentens historia – ett som är grundat på en bättre förståelse av det förflutna och på ömsesidig tillit och respekt i framtiden.⁶⁸

Alla fredsälskande människor i världen inbjöds att söka medlemskap. I viss mening innebar detta ett brott mot den tradition som etablerats att begränsa PPADs verksamheter till pakistanier. Det var ett tecken att PPAD nu vidgade sitt intresse i den större frågan rörande fred mellan Indien och Pakistan och deras folk. Följden blev att PPADs e-postlista blev längre. Pakistanier och indier från andra delar av världen fördes samman på en gemensam grund. Många nya kontakter skapades och PPAD blev ett diskussionsmedium med e-post. På den finns nu fler än 300 adresser, enskilda och organisationer. Där finns intellektuella, akademiker och andra från subkontinenten och från övriga världen. Listan har använts för ett ständigt meningsutbyte och för meddelanden runt hela jorden.

(4) Den 8 maj 2000 skickade Ayub Malik en kopia till mig av ett brev som skrivits av den pakistanske vetenskapsmannen och debattören i sociala frågor A.H. Nayyar. Brevet handlade om en smädelsekampanj mot honom i de pakistanska urdu-språkiga tidningarna *Nawa-i-Waqt* (i Lahore) och *Ausaf* (i Islamabad).⁶⁹ De båda tidningarna hade anklagat honom för opatriotiskt och oislamiskt uppträdande, eftersom han kritiserat officiella tolkningar av historien och framhållit behovet av att normalisera förbindelserna med Indien. PPAD gav uttryck för sin oro och krävde ett omedelbart slut på detta slags trakasserier och häxjakt.⁷⁰

(5) PPAD har givit spridning åt en rapport över en konferens kallad Utveckling och vetenskap i det nya årtusendet, vilken hölls i Karachi 18 september år 2000. Ahmed Shibli, som är medlem av PPADs kommitté, var huvudorganisatör. Ytterligare en kommittéledamot, Bilal Hashmi, deltog. Konferensen som förde samman forskare från hela världen ägnades åt frågor rörande alternativ utveckling och antalet deltagare från Tredje världen var stort.⁷¹

(6) En medlem av PPAD, Group Captain Cecil Chaudry, som engagerat sig mot valsystemet i Pakistan, enligt vilket religiösa minoriteter röstar i

⁶⁸ Ibid., 4 januari 2000.

⁶⁹ Ayyub Maliks e-brev till Ishtiaq Ahmed 8 maj 2000.

⁷⁰ Ahmed, I., e-brev 12 maj 2000.

⁷¹ Ibid., 18 september 2000.

särskilda valkretsar, riktade uppmärksamheten mot den fortsatta diskrimineringen av icke-muslimer i Pakistan i valtider. Den 27 september år 2000 sändes ett brev till Pakistans ledare general Pervez Musharraf, i vilket han ombads använda sitt ämbete för att avskaffa systemet med åtskilda elektorat. Vi fick inget svar på vårt brev.⁷²

(7) Den 18 oktober skrev PPAD ett brev till FNs High Commissioner för mänskliga rättigheter, Mary Robinson, med en begäran om en internationell intervention och skydd för det palestinska folket. I brevet sades:

Vi skriver till Er för att enträget be Er såsom FNs High Commissioner för mänskliga rättigheter att intervensera och återetablera en FN-närvaro i centrum för den israelisk-palestinska konflikten och att återställa ett ramverk med internationella rättsliga principer i sökandet av lösningar för att få slut på krisen i Mellanöstern.⁷³

(8) Den 19 oktober fick PPAD den oroväckande informationen att dr Younas Shaikh hade arresterats i Islamabad anklagad för hädelse. Uppenbarligen hade han sagt att profeten Muhammads föräldrar inte var muslimer. Den som befinner sig skyldig till hädelse kan dömas till döden. I ett brev till general Musharraf krävde PPAD att lagen om hädelse skulle upphävas och att dr Shaikh skulle få en rättvis rättegång.⁷⁴

(9) En lång diskussion via e-post ägde rum sedan en artikel av Hassan N. Gardezi (en av grundarna av PPADs kommitté) hade cirkulerats på PPADs lista 27 december 2000. Gardezi hade funnit att den extrema religiösa högern i Pakistan och Indien delade samma värden och hade samma mål. Detta hade föranlett den pensionerade pakistanske brigadgeneralen Usman Khalid att skriva ett argt svar. Som PPADs koordinator skrev jag i min tur ett svar till honom.⁷⁵ Vi utväxlade sedan en lång serie brev om sådant som kollisionen mellan civilisationer, och i denna diskussion hävdade Usman Khalid att den hinduiska och muslimska civilisationen var ömsesidigt uteslutande, medan jag hävdade att alla civilisationer har sina goda och sina dåliga sidor och att det gäller att kombinera de goda sidorna hos dem alla för att på så vis skapa en universell civilisation. I diskussionen deltog också Iftikhar Malik (en historiker baserad i UK), Ahmed Shibli (en av grundarna av PPAD), Sukla Sen, Vineeta Gupta, Anindita Dasgupta (baserade i Indien), Jawaid Quddus, Siva Digavalli), S.M. Shahed, Fawzia Afzal Khan (baserade i USA), Brian Cloughley och Yunas Samad (baserade i UK) med flera.⁷⁶

⁷² Ibid., 27 september 2000.

⁷³ Ibid., 18 oktober 2000.

⁷⁴ Ibid., 23 oktober 2000.

⁷⁵ Ibid., 27 december 2000.

⁷⁶ Ibid, mellan 28 december and 5 februari 2001.

PPAD har deltagit i flera fredsinitiativ i Sydasien. Fasta band har nu knutits mellan fredsgrupper i Indien och Pakistan, och den förmedlande länk i diasporan som Harish Kapoor skapade fortsätter att spela en viktig roll för informationsförmedling globalt och mellan de två länderna.

Slutsats

Kärnsprängningarna i maj 1998 chockerade många fredsälskande människor runtom i världen. Kosmopoliter i Sydasien och fredsaktivister svarade genast med olika protestmöten och demonstrationer. Också i diasporan var reaktionen omedelbar. En sak som alla dessa protester hade gemensamt var den vikt de fäste vid att motsätta sig inte blott den nukleära kapplöpningen i Sydasien utan också andra länders innehav av kärnvapen. Fastän kontakter redan etablerats mellan indiska och pakistanska fredsaktivister liksom mellan olika organisationer i civilsamhället, skapade den nya situationen ett behov av ett mer systematiskt nyhetsflöde på båda sidor. En person som kunde kommunicera effektivt på båda sidor var bäst ägnad att fylla det behovet initialt. Harsh Kapoor var den som kunde spela denna historiska roll. Han utnyttjade Internet, både e-post och sajten *South Asians Against Nukes* som ett virtuellt informationscenter och en knutpunkt där nyheter rörande fred, demokrati och endräkt mellan religiösa grupper i Sydasien kunde samlas för att sedan snabbt spridas i nästan dagliga utskick till olika nätverk. Han har arbetat ensam från en fjärran fransk by, och hans främsta funktion har varit som informationskälla. ACHA har å andra sidan från alla första början koncentrerat sig på att bygga ett nätverk av personliga kontakter i Nordamerika. Utöver månatliga fredsbulletiner arbetar ACHA aktivt för att knyta ihop nätverk mellan organisationer och arrangerar diskussioner och andra slags aktiviteter som kan främja endräkt mellan olika religiösa grupper. PPAD har å sin sida fungerat mer som ett nätverk för intellektuell debatt och politisk opinionsbildning. Eftersom diskussionsfriheten i Pakistan är begränsad, har PPAD kunnat fullgöra sitt uppdrag med större frihet från utlandet, även om några av dess kommittémedlemmar är bosatta i Pakistan. Fastän PPAD koncentrerar sig på Pakistan, har det alltmer engagerat sig i regelbundna diskussioner med indiska intellektuella liksom med freds- och mänskorättsaktivister därifrån. Vidare har de kulturella banden till den bredare muslimska världen inneburit att det också engagerat sig i frågor om fred och rättvisa i Mellanöstern och i arabvärlden. Medan Harsh Kapoor och ACHA väsentligen har ett sydasiatiskt perspektiv, deltar PPAD också i debatter om Västasien och Mellanöstern såsom den vanligen uppfattas. I alla tre fallen innehåller de etnoskap och ideoskap, där föreställningsvärldar skapas och varifrån verksamheter får sin inriktning, en blandning av kulturella faktorer och idéer av såväl sydasiatiskt som globalt ursprung. Emellertid är de flesta intellektuella i diasporan mer benägna att följa en demokratisk agenda inom sina ur-

sprungsländers existerande gränser än de intellektuella från förtryckta minoriteter som kanske föredrar att territoriella gränser dras om.

Det tycks som om den tid är mer eller mindre över, då stater kunde påtvinga sina folk isolering, och i framtiden kommer transterritoriella band sannolikt att spela en större roll än vad som hittills varit möjligt. Eftersom intellektuella i diasporan kan verka utom räckhåll för de två staterna, kan de också motstå trakasserier och hot med större framgång än om de kunde nås av de nationalistiska råskinnen på båda sidor. Internet kan ses som ett instrument som gör det möjligt för människor att börja förverkliga den gamla drömmen att handla och tänka som världsmedborgare. Med detta nya hjälpmedel kan internationalisten överskrida gränser och bortse från gränskontroller, befordra meddelanden ögonblickligen och på så vis trotsa begränsningar som påbjudas av nationalistisk stolthet, fruktan och perverterade uppfattningar om säkerhet. Således är globaliseringens mest genomgripande påfund, e-post, kanske den mest oroande uppfinningen för dem som i det förflutna har kunnat frodas genom att bibehålla ömsesidigt fientliga och ömsesidigt uteslutande identiteter baserade på förseglade gränser.

Men man får inte glömma att samma redskap också är tillgängligt för chauvinistiska och ultranationalistiska lobbygrupper. De nationalistiska indiska och pakistanska nätverken fortsätter att konfrontera varandra med hård retorik och skällsord, och därför kan kampen för fred och endräkt mellan religiösa grupper endast vinnas på plats. Intellektuella i diasporan kan i bästa fall underlätta genom att hålla kommunikationskanalerna öppna och genom att fungera som knutpunkter för snabba meddelanden och för meningsutbyte, och på så vis stärka kampen för fred och demokrati. Inflytandet må vara marginellt, eftersom de styrande eliterna och etablissemangen fattar de avgörande besluten, men om vi antar att ultranationalisterna fortsätter på sina krigiska vägar, är det inte desto mindre fredsrörelsen och i synnerhet dess anhängare i diasporan som har mest att vinna på friheten att kommunicera med varandra över hela världen och mellan de två länderna. På det hela taget är Internet en vinst för denna grupp.

Intervjuer med e-post

Harsh Kapoor (även telefonledes)

A. H. Nayyar

Pritam K. Rohila

Tibetaner från traditionell fredskultur till modern ickevåldsrörelse

Av Katrin Goldstein-Kyaga

Forskning visar att snarare än att göra världen till en enda kultur har globaliseringen lett till heterogenisering, kreolisering och nya tolkningar och former av kulturer.¹ Människors kulturer konfronteras med varandra på ett annat sätt än tidigare och i mötet framhävs ofta den egna kulturen i opposition mot andra.² Detta är ett av skälen till det ökande antalet etniska konflikter under 1900-talets senare del.³ Men man kan också urskilja en globalisering av fredsrörelser. Den traditionella tibetanska fredskulturen har utvecklats till en modern, politisk ickevåldsrörelse för frihet och demokrati som påverkar hela Asien, och tibetanska företrädare som Dalai lama, har kontakt med den burmesiska regimkritikern Aung San Sukyi, kinesiska demokratiförespråkare, den östturkestanske ledaren Erkin Alptekin, östtimoresiska ledare som t.ex. José Ramos Horta. Gemensamt för dessa är att de försöker använda sig av ickevåldsstrategier för att åstadkomma politisk förändring och också samarbetar för att uppnå detta.⁴ Dalai lama själv har väckt internationell uppmärksamhet för sin fredsfilosofi, särskilt efter att han 1989 fick Nobels fredspris.

Tibetanska flyktingungdomar, som är spridda i olika länder samarbetar med varandra och de olika ländernas invånare via tibetanska politiska organisationer, stödgrupper för Tibet, buddhistiska organisationer och fredsgrupper. Samtidigt har journalister och andra intresserade noterat att representanter för den tibetanska ungdomen opponerar sig mot ickevåldsstrategin och förespråkar våld för att återta Tibets självständighet. Den tibetanska ungdomsföreningen i exil, *Tibetan Youth Congress*, som har 20.000 medlemmar har gjort sig känd för att vara beredd att ta till våld för att uppnå Tibets självständighet, samtidigt som man lojalt underordnar sig Dalai lama.⁵ Hur går detta ihop? I det här kapitlet argumenterar jag för att fredsfilosofin utgör en viktig del av den tibetanska identiteten, och det gäller också i allmänhet ung-

¹ Jfr Meyer & Geschiere, 2003, s. 1-2. Se även Ålund, 2000.

² Geschiere och Meyer, 2003.

³ Gurr & Harff, 1994.

⁴ Angående ickevåldsrörelser i Asien, se t.ex. Goldstein-Kyaga, (ed.) *Nonviolence in Asia – the Art of Dying or a Road to Change?* Stockholms universitet: Centrum för stillahavsasiensstudier, Pedagogiska institutionen 1999.

⁵ *Tibetan Youth Congress* [www.tibetanyouthcongress.org/abouttyc.htm], nedladdad 28.1.05

domen. Detta sammanhänger bl.a. med den starka identifikationen med Dalai lama, och att man präglats både av den traditionella tibetanska fredskulturen och den moderna politiska ickevåldsrörelsen för frihet och demokrati. Samtidigt är man beredd att försvara Dalai lama och Tibets frihet med våld, och denna motsättning mellan våld och ickevåld uttrycks symboliskt i Dalai lamas egen roll som både nationell och religiös ledare. Att döma av intervjuer som gjorts inom ramen för projekten *Ickevåldets kultur och förutsättningar i Centralasien - den tibetanska ickevåldsrörelsen* och *Från kommunism till nationalism. Den kinesiska regimen i Tibet och Sveriges ståndpunkt*,⁶ framhäver unga tibetaner Dalai lama främst som nationell ledare, även om hans roll stärks av det faktum att han också är den högste religiöse ledaren. Intervjuerna har gjorts med flyktingar, varav nästan två tredjedelar kommit från Tibet under de senaste åren. De flesta av dessa nya flyktingar är unga män, som vuxit upp under den kinesiska, kommunistiska regim som infördes 1949-50 i samband med Kinas ockupation av Tibet, och många av dem kommer från områden utanför den tibetanska autonoma regionen (TAR).⁷ Huvuddelen har sina rötter på landsbygden och har vuxit upp under enkla förhållanden. De flesta är bönder, nomader eller halvnomader.

Den motsägelsefulla bild som framträder av spänningen mellan våld och ickevåld både i Tibet och det tibetanska flyktingsamhället måste förstås utifrån en dynamisk, dialektisk och kontextuell syn på kultur. Kultur är något ständigt föränderligt och motsägelsefullt som måste sättas in i sitt sammanhang. Det finns inom tibetansk kultur och identitet både aspekter av vålds- och ickevåldsideoologi, men ickevåldsaspekten har hittills övervägt, trots den oerhört våldsamma och blodiga nutidshistoria tibetanerna genomlevt. Detta sammanhänger med Dalai lamas starka roll, hans kompromisslösa ställningstagande mot våld och den fredskultur som präglat tibetanernas samhälle sedan tusentalet dominerat Tibet.

⁶ Det här kapitlet baserar sig på resultaten av två forskningsprojekt finansierade av Vetenskapsrådet. Undersökningsmaterialet består av ungefär 100 intervjuer, huvudsakligen med tibetaner som nyligen flytt från Tibet., men även av smatal med tibetaner i Tibet. Materialet har analyserats med Grounded Theory med hjälp av dataprogrammet Atlas. Jag är tacksam mot de personer som låtit sig intervjuas och dem som hjälpt till med projektet, bl.a. Lobsang T. Kyaga, Pempa Tsering, Ngawang och Sofia Eriksson, liksom för de anslag jag fått från Vetenskapsrådet.

⁷ TAR etablerades 1965 och motsvarar ungefär hälften av det kulturella Tibet, dvs. det område som fram till 1950 dominerades av tibetaner.

Den tibetanska identiteten i ett globalt sammanhang och Dalai lamas roll

Tibetanernas identitet har formats av de speciella förhållanden som råder uppe på den tibetanska högplatån, en landmassa som i genomsnitt ligger på en höjd av 4000 meter. Det etnografiska Tibet, dvs. det område som traditionellt befolkats av folk som talar olika dialekter av tibetanska, sträcker sig över ett enormt område, som motsvarar en yta lika stor som Europas. Det är glest befolkat och olika regioner åtskiljs av höga berg. Skilda grupper av tibetaner lever isolerade ifrån varandra och språket karaktäriseras av stora dialektala skillnader. Ändå sammanhålls det tibetanska kulturområdet av lamakulturen och den omfattande samling texter, såväl buddhistiska som från bön-religionen, inklusive ett utbildningssystem som överfört denna text-tradition. Som Smith framhåller har texter, liturgi och prästerskap en avgörande betydelse för en etnisk grupps möjlighet att överleva under många generationer och t.o.m. århundraden.⁸ Gellner menar att folk som är knutna till en hög literat kultur genom tillhörigheten till en världsreligion, har de största möjligheterna att utveckla en kraftfull nationalism.⁹ Trots att tibetanerna levt under kinesiskt styre sedan invasionen 1949-50 har därför den tibetanska identiteten förblivit stark, och det kinesiska maktövertagandet har snarare stärkt tibetanernas identitet.

Tibetanerna har förutom en kultur också skapat en hel civilisation som sedan länge dominerar stora delar av Asien. Den representerar en unik typ av Mahayana-buddhism, en tantrisk variant, som påverkats av den förbuddhistiska bön-religionen och formats av den speciella miljö, som råder på den tibetanska högplatån. Denna civilisation utgör en ram inom vilken tibetanerna organiserar sitt liv och som också innebär stark social gemenskap och kulturell homogenitet.¹⁰ Tibet utgör kärnområdet i denna civilisation, som omfattar både tibetaner och mongoler, men också mindre folk i Himalayas som bhutaneser, sherpa och ladakhier. Denna civilisation omfattar till en del det gamla tibetanska imperiets territorium, som från 600-800-talet dominerade en stor del av Asien.¹¹ Förutom tillhörigheten till denna civilisation utgör tibetanerna ett distinkt folk, som karaktäriseras av en skriven historia och egna ursprungsmyter, en gemensam kultur med ett eget språk och skrift

⁸ Smith, 1989, s. 2-5, 16.

⁹ Gellner, 1983, s. 83.

¹⁰ Norbu, 2001, s. 382.

¹¹ Under kung Songtsen Gampos efterföljare erövrade tibetanerna stora delar av Asien och periodvis inkluderade det tibetanska riket delar av nuvarande Pakistan, Östturkistan, övre Burma, Nepal och Indien ner till Gangesfloden. Tibetanerna företog militärexpeditioner ända bort till Samarkand, och trängde allt djupare in i T'ang-imperiets territorium. Tibetanska generaler och ministrar administrerade nästan hela Kansu, större delen av Szechuan och övre Yunnan, och år 765 ockuperade de under en kort period den dåvarande kinesiska huvudstaden Chang'an. Se vidare Smith, 1997.

och religion.¹² De har sedan 600-talet levt i en buddhistisk stat, med ett eget regerings- och lagsystem, som inte upphävdes förrän 1959, då Dalai lama och den huvuddelen av den tibetanska regeringen flydde till Indien och upprättade en exilregering där.¹³ De befolkar ett väl avgränsat geografiskt område, omgivet av höga bergskedjor. I denna knutpunkt mellan den indiska, den kinesiska och iranska civilisationen har den tibetanska identiteten formats under seklernas lopp.¹⁴

Den moderna tibetanska identiteten har vuxit fram pga. ökande kommunikationer och en framväxande sekulär, intellektuell skriftkultur. Den karaktäriseras av den starka identifikationen med Dalai lama. Lojaliteten med Dalai lama, snarare än tron på honom som en religiös symbol, kan i viss mening ses som en aspekt av definitionen på etnisk tillhörighet, eftersom även icke-buddhistiska tibetaner, som bön-anhängare och muslimer betraktar honom som sin ledare och respekterar ickevåldsideologin.

När man frågar dagens flyktingar varför de flyr, svarar de flesta att de vill träffa Dalai lama, och att de vill ha en utbildning. Utbildningsnivån är låg i Tibet, både i jämförelse med Kina som helhet och jämfört med bland de tibetanska flyktingarna i exil,¹⁵ och flykten innebär en möjlighet att slippa ifrån fattigdomen på landet i Tibet. I städerna har tibetanerna svårt att konkurrera med kineserna, som sedan invasionen 1949-50 dominerar nästan alla ekonomiska nischer. Önskan att träffa Dalai lama sammanhänger med ett annat behov, som kan relateras till deras identitet. Även om en del svarar, att de vill träffa Dalai Lama för att på ett enkelt sätt slippa ifrån att förklara en komplicerad process som lett till det personliga beslutet att lämna Tibet, är det uppenbart att önskan att få träffa Dalai lama verkligen utgör ett viktigt skäl till att fly.

För att förstå varför en ung person är redo att riskera sitt liv genom att på natten ta sig över pass på 5000 meters höjd, oftast på vintern, när gränsen är mindre väl välbekant, för ett möte med Dalai lama, måste man sätta sig in i den situation han befinner sig i. Större delen av flyktingarna är bönder och nomader. De har oftast ingen eller kort utbildning bakom sig och deras kunskap om omvärlden är begränsad. De lever under politiskt och religiöst förtryck, skatterna ökar och deras möjligheter att försörja sig och att få ett jobb minskar alltmer med den ökande invandringen av kineser till Tibet. En man från Amdo, nordöstra Tibet berättade:

Jag är en vanlig människa från Amdo-provinsen. Kineserna säger att dom infört religionsfrihet, men alla religiösa festivaler måste genomföras som dom vill, annars är det ett stort brott mot deras kommunistiska lag. Dom säger att

¹² Norbu, 2001, s. 381-385.

¹³ För det tibetanska regeringssystemet, se t.ex. Goldstein, 1991, s.10-20. För det juridiska systemet, se French, 1996, s. 438-457.

¹⁴ Norbu, 2001, s. 381-385.

¹⁵ Bass, 1998; Goldstein-Kyaga, 1993.

det finns ungefär tio spioner i varje distrikt, så allt man säger rapporteras till dom kinesiska myndigheterna. Så vi har ingen frihet alls. Det blir värre år från år. Det finns bara några lamor kvar i Tibet; dom flesta flyr, så jag oroar mig verkligen för Tibet. Vi är i stort behov av andlig vägledning på det ena eller andra sättet.

Innan kineserna kom till vårt land hade min familj fyra hundra får och tjuugo jakar och jakhonor, och vi hade inga problem att försörja oss. Jag säger inte att det inte fanns problem då, men vi var lyckliga och hade inte så tunga skatter som nuförtiden. Nu är vi tolv i familjen och har trehundra får. Just nu slåss dom tibetanska nomaderna och dödar varandra för ett stycke betesmark. Det är för att de kinesiska militärerna uppför sig som rövare och stjäla nomadernas får och betesmark, trots att de får lön från regeringen. Jag tycker att det är outhärdligt och helt enkelt oacceptabelt. Varje år måste vi betala trehundra yuan för en jordlott. 1997-1998 deklarerade kineserna att skatterna skulle sänkas för folkets skull. Istället blir dom tyngre och tyngre för varje år. Allt går i tjänstemännens fickor och nomadernas standard blir bara sämre. Om en nomad inte klarar av de obligatoriska skatterna kommer regerings-tjänstemännen och tar får och jakar till straff, och dom betalar mycket mindre än marknadspriset.

Det här intervjuatet illustrerar hur ekonomiska, politiska och kulturella faktorer är sammanflätade med en önskan om frihet och att uppehålla den egna nationella identiteten. Den känsla av vilsenhet som avsaknaden av en andlig ledare, som bl.a. Dalai lama representerar, präglar många människor, vilket den här mannen ger uttryck för. För de flesta är Dalai lama en symbol för ett liv och ett samhälle utan det ökande förtryck, såväl ekonomiskt, religiöst som politiskt, som de upplever.

För i tiden red eller vandrade människor över enorma avstånd bara för att få se Potala, Dalai lamas palats, och kanske en glimt av Dalai lama. Dalai lama var inkarnationen av *Chenrezig*, medlidandets boddhisattva, och Tibets obestridde härskare. Samtidigt utgjorde Dalai lama en länk till det gamla imperiet och dess grundare kung *Songtsen Gampo*, som även han ansågs vara en inkarnation av *Chenrezig*. En audiens med Dalai lama innebar att alla deras önskningar i livet uppfylldes.

I dagens Tibet anses Dalai lama inte bara vara *Chenrezig* och Tibets beskyddargudom, utan han utgör också hoppet om befrielse från det kinesiska styret. Bland vissa utbildade grupper och munkar framstår Dalai lama som en demokratisk symbol. Mötet med honom blir både en stark religiös upplevelse och en känsla av hopp om den personliga framtiden liksom om Tibets framtid. Hur stark denna känslomässiga upplevelse kan vara beskrev, Takna Rinpoche, en av Tibets mest kända politiska fångar som nyligen släpptes fri och drevs i exil. Han berättade hur hela hans kropp skakade, och hur han inte kunde tala, bara gråta. Helst hade han velat omfamna Dalai lama om det inte hade varit emot traditionen.¹⁶

¹⁶Tidskriften *Tibet*, nr. 4, 2002, s. 8-9.

Dalai lama är en personifikation av de flesta tibetaners etniska och religiösa identitet. Minsta kroppsliga åkomma som drabbar honom mobiliserar hela flyktinggruppen och böner reciteras och ritualer utförs för att han ska bli frisk. Det finns en stark övertygelse att Dalai lamas bortgång inte bara skulle innebära en risk att de tibetanska flyktingarna utan också att hela Tibet går under. Detta är ett av skälen att den kinesiska regimen är så angelägen om att få kontroll över nästa reinkarnation, och att en politisk strid, som lett till att många lamor fängslats och t.o.m. begått självmord, uppkommit när det gäller erkännandet av Panchen lama. Den senare är den lama, som kommer att erkänna den nye Dalai lama.¹⁷ Denna strid utgör ett exempel på den symboliska maktkamp som förs, som delvis har rent komiska poänger. De kinesiska, kommunistiska myndigheternas anspråk på rätten att utse Panchen lama får dem att tävla med höga lamor om vem som är mest traditionell, när det gäller att utse nästa Dalai lama.

Dalai lamas betydelse för tibetanerna framgår bl.a. av det faktum att han nämndes en eller flera gånger under de intervjuer som gjordes i samband med de forskningsprojekt om Tibet, som jag arbetat med. Även under de resor jag gjort i Tibet, är alltid de senaste nyheterna om Dalai lama, ett huvudämne för konversationen, när man vet att ingen utomstående lyssnar.

Något som förvånat mig vid analyserna av de omkring 100 intervjuerna är att Dalai lama oftast beskrivs som en ledare och mer sällan som en guru eller religiös symbol. Detta har kanske delvis med ämnet för intervjuerna att göra, men speglar antagligen också tibetanernas syn på Dalai lama. Bara två av de intervjuade talade om honom i religiösa termer, bl.a. en ung nunna, som beskrev honom som *Chenrezig*, medlidandets boddhisattva, varför hon ansåg det omöjligt att använda våld för att befria Tibet. Annars beskrev de flesta honom i termer av nationell och politisk ledare. En ledare för den tibetanska ungdomsföreningen talade t.ex. om honom som demokratisk ledare för tibetanerna i exil.¹⁸

Jag tycker att Hans helighet verkligen är den största statsmannen under det här århundradet. Han vill ge tibetanerna demokrati. I många delar av världen måste folk slåss för demokrati. I Kina slogs studenterna för demokrati och det ledde till att många tusen kinesiska studenterna blev massakrerade. Ändå fick de inte demokrati. De måste offra sina liv för att få det, men vi tibetaner slogs inte för demokrati. Det är Hans helighet som har gett oss det. Jag tycker verkligen att det är stort.

När jag frågade honom hur den tibetanska ungdomsföreningens deklaration att man är beredd att ta till våld om det är nödvändigt för att uppnå självständighet går ihop med Dalai lamas uttalade ickevårdspolitik, svarade han att

¹⁷ Angående den politiska striden runt Panchen Lama, se t.ex. Information om Tibet, Panchen Lama på www.tibet.a.se

¹⁸ Intervju med Pema Lhundup 19.10.99, Dharamsala.

Dalai lama är deras ledare, men i ett demokratiskt samhälle har var och en rätt till sin egen åsikt.

Det faktum att de intervjuade talar om honom som en ledare innebär dock inte, att de uppfattar hans religiösa ställning som oväsentlig. Den snarare stärker hans ställning som Tibets ledare. Den starka tilltron till honom och lojaliteten med honom hänger säkert ihop med detta.

Det finns en förvånande motsägelse i synen på honom som en gudomlig, ouppnåelig varelse och det familjära sättet man talar om honom på, som en familjemedlem eller någon man känner. En annan motsägelse ligger i tron på honom som en allsmäktig, allvetande gudom, en mäktig härskare över Tibet, samtidigt som han beskrivs som en skör, helig symbol för Tibet, som måste beskyddas. Det senare påminner om den gamla europeiska föreställningen om kungen som en gudomlig härskare, kungen av Guds nåde. Det förklarar det synbara motsägelsefulla beteendet hos gerillan, som mot Dalai lamas önskan tog till vapen på 1950-talet för att beskydda honom, religionen och Tibets land.¹⁹

Föreställningen om honom som skör är också relaterad till en mer modern, politisk uppfattning om honom som svag, oförmögen och okunnig. En del av intervjupersonerna talar t.o.m. om honom som dum och vidskeplig, vilket i högsta grad är ett chockerande sätt att uttrycka sig på för de flesta tibetaner. En av de intellektuella uttryckte sig på följande sätt, när han tog upp de förhandlingar som förs mellan Kina och den tibetanska exilregeringen: ”Dalai lama försöker förhandla; han gör en massa dumma saker, men de ger ingen respons.”

Den ena extremen är alltså att betrakta honom som en allsmäktig, gudomlig ledare, en boddhisattva, en karismatisk ledare som är värd absolut tilltro och lojalitet, och den andra extremen som en person som måste beskyddas, är oförmögen att hjälpa tibetanerna, som inte aktivt kämpar för Tibet eller t.o.m. är inkompetent och okunnig. Mellan dessa två extremer finns föreställningar om honom som en demokratisk ledare, som kan ha fel och vars åsikter man inte alltid delar, men som man ändå är absolut lojal emot. Dessa två extremer kan relateras till de två aspekter av den tibetanska identiteten, en mer universell och en mer partikulär, respektive synen på ickevåld och våld.

Det skulle emellertid vara att förenkla att se detta som fraktioner inom flyktingsamhället eller åsikter som skiljer nya flyktingar från dagens Kina-styrda Tibet och gamla flyktingar från 1950-talets självständiga Tibet. De flesta tibetaner integrerar dessa motsägelsefulla föreställningar mer eller mindre i sin identitet, och det är intressant att konstatera att även de mest radikala våldsförespråkarna ofta sticker in en brasklapp med uttryck som ”men egentligen är jag en buddhist, som tror på ickevåld”.

¹⁹ För en beskrivning av den tibetanska gerillan, se t.ex. Dunham, 2004 och Norbu, 1979.

Om man jämför hur de nya och de gamla flyktingarna talar om Dalai lama är det tydligt, att de uttrycker sig på lite olika sätt. De som har vuxit upp i exil eller tillbringat större delen av sina liv i exil talar om honom som en demokratisk, fredlig ledare för tibetanerna, en nationell och etnisk symbol, medan de nya flyktingarna uttrycker sig i nästan messianska termer. Han förkroppsligar deras hopp om personlig och nationell befrielse. En ung munk som flydde när de kinesiska myndigheterna försökte tvinga honom att skriva under ett paper, där han förnekade Dalai lama och accepterade den av Kina utsedde Panchen lama, uttryckte sig på följande sätt:

Naturligtvis vill jag ha frihet för Tibet. Som Dalai lama säger kommer vi snart att få vår frihet. Jag hoppas att det blir snart, så att tibetanerna slipper lida längre under kineserna. Det viktigaste är att mänskliga rättigheter upprättas i hela världen. Under kinesiskt styre får vi aldrig mänskliga rättigheter. Om vi får mänskliga rättigheter, kommer religionen och kulturen utvecklas på ett naturligt sätt, allt kommer att utvecklas ...

De nya flyktingarna talar om Dalai lama i termer om att "följa honom", att "tro på honom" i motsats till den kinesiska regimen, ett sätt att uttrycka att man tagit ställning för en ideologi mot en annan. Detta måste förstås utifrån det liv de lever i Tibet, där det är förbjudet att dyrka Dalai lama och där innehavet av en bild av honom eller ett positivt yttrande om honom kan leda till mellan tio och femton års fängelse och tortyr.

Dalai lamas roll, både som en karismatisk ledare av traditionell typ men också en modern typ av landsfader, gör hans ställning mycket stark och till en kraftfull nationell och religiös symbol. Han förkroppsligar dessutom som både religiös och nationell ledare de två motsatta aspekterna av tibetansk identitet, den universella och den nationella. Detta utgör en styrka, som inte har något med våldsutövning att göra, och som även den kinesiska ledningen i högsta grad är medveten om. Det har lett till att den kinesiska regimen vid ett hemligt möte 1994 identifierade Dalai lama som roten till det tibetanska motståndet.²⁰

För många tibetaner är fredsfilosofin det som utmärker dem som folk, i motsats till t.ex. de våldsamma kinesiska erövrarna, som "sparkar in dörrar på nätterna" och "dödar hundar bara för att det är roligt". En ung kvinna i Schweiz sa till mig:

Innan buddhismen kom till Tibet var tibetanerna krigare. Jag beundrar mitt folk. Dom slutade kriga. Otroligt! Dom var mycket framgångsrika krigare, men trots det gav de upp kriget. Jag beundrar mina förfäder för det.

I exil har tibetanerna skapat en flyktingidentitet, som delvis formats av deras speciella situation, men också av kontakten med resten av världen. Hur den

²⁰ *International Commission of Jurists*, 1997, s. 9.

na flyktingidentitet formuleras kan delvis beskrivas utifrån de termer de använder om sig själva som flyktingar. Tidigare användes ofta uttrycket *kyabdjorwa*, som liksom det engelska ordet *refugee* bygger på begreppet tillflykt, att söka skydd. Många tibetaner tycker inte om ordet, eftersom det för tankarna till att de lever på nåder bland indierna. De använder därför vanligen ordet *tsändjölpa*, som betyder ”att fly från våld”.

De intellektuella bland flyktingarna följer den internationella politiska och vetenskapliga diskussionen, och uttalar sig om tibetanernas identitet, deras känsla av hemlöshet, längtan till Tibet, även om de är födda i Indien, och deras delaktighet i en internationell diaspora. I en känd dikt skriver Tenzin Tsundue, en ung tibetansk poet och aktivist, född i Indien:

Av och till kommer någon fram till mig och kräver att få veta varifrån jag kommer ... mitt trotsiga svar att ”jag är tibetan” får dem att minst sagt att lyfta på ögonbrynen ... Jag bombarderas med frågor och uttalanden och tvivel och sympati. Men ingen av dem känner någon medkänsla med det enkla faktum att jag inte har någonstans som jag kan kalla hem, och att allt jag kan bli i världen är en

Många flyktingar värjer sig mot den globala Tibet-myt som skapats. Tibetener framställs som heliga, andliga varelser utan materiella behov, och även fredsfilosofin blir en ursäkt för att undanhålla dem deras rättigheter. Tibetanernas kamp för frigörelse från förtryck kritiserar för att gå emot fredskulturen. I en uppmärksamman artikel skriver forskaren Tsering Shakya sarkastiskt, det inte längre är nödvändigt att rädda Tibet från en totalitär stats härjningar, när man kan träffa heliga lamor bland Manhattans skyskrapor, i myllret av människor på Oxford Street och på de eleganta boulevarderna i Paris.²¹

Betydelsen av moderna kommunikationsformer och den symboliska kampen för tibetansk identitet

Vid ett möte i Zürich den 11-13 augusti 1995, som anordnades inför kvinnokonferensen i Peking två veckor senare, talade José Ramos-Horta, Östtimors nuvarande premiärminister, för en grupp tibetanska kvinnor och deras supporter.²² Han sa bl. a. att det blivit allt svårare för diktatorer att verka, när man direkt från djungeln med hjälp av en dator och en telefon kan skicka en nyhet, som når världen på några sekunder. Uttalandet var betydelsefullt, inte bara för sitt innehåll, utan också det sammanhang det gjordes inom.²³ När

²¹ Shakya, 1993, s. 15.

²² Jag deltog själv i mötet.

²³ Östtimoreser och tibetaner hade bl.a. ett reguljärt samarbete inom organisationen UNPO, Unrepresented Nations and Peoples' Organization, en organisation bestående av 60 nationer och folk baserad i Haag.

Ramos-Horta talade på mötet i Schweiz var han fortfarande motståndsmän, och mötet ingick i det regelbundna samarbete mellan olika folk, som på olika sätt arbetar för sin frihet, något som i hög grad underlättas av informationstekniken. Den medverkar därmed till att underminera diktaturer och också att samla grupper som motsätter sig nationalstaternas hegemoni.

En stor del av kampen är emellertid symbolisk, och det gäller särskilt dagens ickevåldskamp i Tibet och bland tibetanerna i exil. Även begreppet ickevåld är i sig en stark symbol, som ingår som en del av tibetanernas identitetsskapande medan våld förknippas med vad Kina står för.

Den kinesiska regimen har på en rad områden dragits in i en symbolisk kamp, som förs på den tibetanska kulturella arenan. När tibetanerna demonstrerar i Lhasa, sker det ofta på *Barkhor*, den inre pilgrimsväg som leder runt Jokhang-templet, och som buddhister rituellt följer medsols. För att inte ge intryck av att delta i "vidskepelsen", går soldaterna som inkallas för att stoppa demonstrationerna motsols, en provokation, som vare sig de är medvetna om det eller inte, förstås av alla tibetaner, och som därmed bidrar till att bekräfta deras identitet. På samma sätt ökar den symboliska signifikansen av vissa datum, då trupper dras samman för att hindra demonstrationer, t.ex. den 10 mars, som högtidlighållas till minne av upproret 1959, då Dalai Lama och större delen av den tibetanska regeringen flydde till Indien.²⁴ Genom dessa politiska manifestationer samverkar kinesisk militär och den tibetanska allmänheten till att förstärka den symboliska betydelsen av dessa datum.

Ytterligare ett exempel på den symboliska kampen är bruket att kasta *tsampa*, rostat korn, i luften. Detta ingår i en vanlig ritual, *sangsöl*, som utförs att bringa lycka och välgång, men som också kommit att ingå i den symboliska kampen om tolkningsföreträde mellan tibetaner och den kinesiska regimen. När Dalai lama fick Nobels fredspris började över tusen tibetaner gå runt Jokhang-templet och kasta *tsampa* över varandra. Det var en öppen demonstration för Dalai lama, som genomfördes utan ett ord. När myndigheterna insåg att det inte bara var en vanlig festlighet började soldaterna leta efter påsar med *tsampa* och tibetaner, som hade *tsampa* på fingrarna. *Tsampa* har kommit att bli en nyckelsymbol för den tibetanska identiteten och tibetanerna definierar sig som "tsampa-ätare" till skillnad från de kinesiska "ris-ätarna".

De kinesiska myndigheterna har alltså dragits in i en kamp om symboler som ständigt tvingar in dem i en försvarsposition.²⁵ Sedan slutet av 1980-talet har den kinesiska staten fått allt svårare att tvinga tibetanerna till underkastelse under maktens symboler. Tibetänerna har ryckt åt sig initiativet och skapar ständigt nya symboler och förändrar innehållet i gamla i sin proteströrelse.²⁶

²⁴ Se vidare Barnett, 1994, s. 238-258.

²⁵ Barnett, 1994, s. 252.

²⁶ Schwartz, 1994, s. 182.

Den tibetanska identiteten utgör det främsta hindret för att Kina fritt ska kunna utnyttja Tibets naturtillgångar, bl. a. bestående av världens största uranreserv,²⁷ vattenkraft som kan utvinnas ur Asiens största floder, som har sina källor i Tibet, och stora skogar, som dock till stor del av huggits. Den tibetanska identiteten utgör också en militär säkerhetsrisk, eftersom Tibet och andra s.k. minoritetsområden utgör större delen av den kinesiska folkrepubliken landgräns och dessutom halva Kinas territorium. Uppror i Tibet, som mycket väl kan sprida sig till Inre Mongoliet och Xinjiang, kan få mycket allvarliga konsekvenser för Kina. Därför har folkförflyttningspolitiken utgjort en viktig strategi för att minska de s.k. minoriteternas inflytande i gränsområdena, en politik som i Tibet startade direkt efter att Kina gått in i Tibet.²⁸

Samtidigt undermineras den kinesiska maktutövningen pga. av den moderna informationstekniken. Genom underjordiska radiosändningar, Internet och telefon sprids information snabbt till tibetanerna i Tibet om Dalai lamas resor och debatterna i FN och andra organisationer om Tibetfrågan. Oroligheterna som bröt ut i Lhasa i september 1987 startade för att munkarna i Drepung-klostret ville visa sitt stöd för Dalai lamas fredsplan, som han lade fram i den amerikanska kongressen några dagar innan. Dalai lamas tal var visserligen bara gnistan som fick upproret att flamma upp, för situationen i Tibet var redan mycket spänd, men händelsen visar hur välinformerade tibetanerna var om Dalai lamas aktiviteter och deras försök att understödja dem.

En annan händelse som illustrerar snabbheten i informationsspridning mellan omvärlden och Tibet är den tidigare nämnda händelsen då befolkningen i Lhasa började kasta *tsampa* (rostat kornmjöl) i luften, då Dalai lama fick Nobels fredspris.

Jag blev själv medveten om den politiska betydelsen av informations-spridningen, när jag var i Tibet sommaren 2000. Vid ett tillfälle noterade jag förvånat att några kvinnor, som jag lärt känna i Lhasa på en restaurang, visste precis var i världen Dalai lama befann sig då, vilket de bara kunde ha fått reda på genom att regelbundet lyssna på underjordiska radiosändningar. Liknande erfarenheter har jag också av andra delar av Tibet, inklusive tibetanska områden utanför ”Tibets autonoma region” (T.A.R.). De kinesiska myndigheterna försöker ständigt störa de förbjudna radiosändningarna, som därför regelbundet ändrar sina sändningsfrekvenser. Det finns flera radiostationer som sänder mot Tibet, bl.a. *Radio Free Asia*, *Voice of Tibet* och *Voice of*

²⁷ International Campaign for Tibet. *Nuclear Tibet: Nuclear weapons and Nuclear waste on the Tibetan Plateau*, Washington DC, 1993.

²⁸ Av det svenska utrikesdepartementets dokumentation framgår att Kina redan på 1950-talet planerade att skicka koloniserare till den tibetanska provinsen Amdo (motsvarar ungefär Qinghai) för att motverka separatiststrävanden (se vidare Goldstein-Kyaga, under utgivning, s. 14). Att denna politik fortsätter och har intensifierats framgår av det beslut som togs vid ett möte i kommunistpartiets centralkommitté under det tredje arbetsforumet för Tibet 1994.

America, och det är omöjligt för de kinesiska myndigheterna att hindra tibetanerna att lyssna på dem.

Informationsspridningen medverkar till att uppehålla sammanhållningen mellan tibetanerna i olika provinser i Tibet på ett sätt som inte var möjligt tidigare. På samma sätt uppehålls kontakten mellan Tibet och i exil, och den utgör också grunden för Dalai lamas utövande av sitt ledarskap över alla tibetaner, trots att han befinner sig i exil. Även om Dharamsala, den tibetanska exilregeringens högkvarter och Dalai lamas bostadsort i Indien, ligger över 2000 kilometer från en nomadbosättning i runt Kokonor-sjön kan Dharamsala upplevas som närmare, kulturellt sett, än en kinesisk stad några kilometer längre bort. Det faktum att tibetanerna i Tibet och i exil står mycket närmare varandra kulturellt än tibetanerna och kineserna inom folkrepubliken gränser, visar på den kinesiska nationalstatens begränsade möjligheter att hävda sin suveränitet, trots hård statlig utövning av våld, både fysiskt och symboliskt.

I Tibet är dock möjligheterna fortfarande begränsade att kommunicera med andra länder av ekonomiska, utbildningsmässiga och politiska skäl. Politiskt känsliga Internet-sajter blockeras, och den fattiga befolkningen på landsbygden, som dessutom ofta är analfabeter, har små möjligheter att gå till Internetkaféer. För dem som är utbildade och har en bättre ekonomisk situation är det emellertid möjligt att kommunicera via Internet från Tibet. De kan också hjälpa andra och skaffa och skicka information. Via Internet, men framför allt per telefon, på senare tid telefon via dator, kan snabbt nyheter om personer som fängslats av politiska skäl skickas ut ur Tibet, som sedan snabbt sprids via Internet i resten av världen.

I exil har många tibetaner tillgång till Internet, även om de tibetanska flyktingarna, som bor i Indien sällan har egna datorer att kommunicera med, och det är dyrt och tidsödande att gå till Internetkaféer. Det finns emellertid en rad tibetanska hemsidor, och det är uppenbart att tibetanernas identitet påverkas av kontakterna med den internationella tibetanska diasporan.

Framför allt uppehålls kontakten mellan tibetanerna i Tibet och exil via flyktingar som besöker Tibet, smugglare, tibetaner med nepalesiska pass samt den illegala trafiken över gränsen. De tar med sig kassetband och videoband med tal av Dalai lamor, filmer m m.

Från traditionell fredskultur till modern ickevåldsrörelse

Alla religioner innehåller fredsbudskap och buddhismen skiljer sig inte från andra religioner i det avseendet, även om kravet på att undvika att döda är särskilt starkt. Det finns många buddhistiska stater som både har arméer och förtrycker sina befolkningar, och buddhismen ger inte automatiskt upphov till ickevåldsstater. Det som emellertid gjorde Tibet unikt var att det från 1200-talet uppkom ett helt unikt politiskt system, som baserade sig på budd-

hism och ickevåld, det s.k. *chö-si-nyi-dän* (styre genom både religion och politik). Denna typ av ickevåldsstat har ingen motsvarighet i europeiska statsformer, och den var också unik bland de buddhistiska staterna i Asien, såtillvida att det var den enda stat, som styrdes av buddhistiska lamor.²⁹ I andra buddhistiska länder var det andliga skiktet underordnat kungen.³⁰

Den tibetanske forskaren Dawa Norbu konstaterar dock att, även om ickevåldet var en grundläggande princip, var ett visst mått av politiskt våld nödvändigt, och den tibetanska historien visar att en stat helt byggd på ickevåld tycks vara en omöjlighet. De styrande lamorna var för sin maktutövning beroende av det politiska stödet av världsliga härskare, först av mongolerna och senare av manchuerna. Detta ledde till ett beroende som blev allt större och slutade med att tibetanerna förlorade sin självständighet 1950, då Folkrepubliken Kina invaderade Tibet.³¹

Från det att buddhistiska lamor började styra landet på 1200-talet startade Tibet inga krig mot andra länder, och det fanns knappast heller någon militär eller polis. Det avgörande var den politiska elitens och den statliga ideologins hävdande av ickevåldet som princip. Denna ”statliga ickevåldsideologi” dominerar i än högre grad dagens tibetanska flyktingsamhälle, inte minst därför att Dalai lama så starkt driver den. Det sker genom radiosändningar, tibetanska tidningar och genom undervisningen i de tibetanska skolorna, där eleverna debatterar ickevåldspolitiken och lär sig att argumentera för sin ståndpunkt snarare än att passivt ta den till sig. Den ingår som en del i en modern, sekulär ickevåldsrörelse, som i sin tur utgör en väsentlig grund för formandet av tibetanernas moderna identitet.³² Denna omvandling av den traditionella buddhistiska kulturen är i stor utsträckning följden av införandet av ett grundskolesystem i exil. I en intervju förklarade Dalai lamas syster, som haft ansvaret för utbildningen i en av de viktigaste skolorna i exil, det på följande sätt:

Förr i tiden var Tibet ett samhälle som bestämde att man kan göra det eller det för att man helt enkelt gör så. Det var en norm som alla följde. Genom införandet av utbildning är ickevåld mer en fråga om ett individuellt val. Hur var och en tänker har att göra med hans eller hennes utbildning. När man är utbildad interagerar man med sig själv. Genom att tänka på fördjupat sätt på fred, genom att fundera över vad ickevåld innebär, blir effekten på individen en helt annan. En som är utbildad och tänker på fred blir mer samvetsgrann.

²⁹ I väst används begreppet lama oftast för alla tibetanska munkar och lärde, men i Tibet används det bara om högt bildade buddhistiska munkar. Ordet lama (*bLa-ma*) betyder ”en som är upphöjd”.

³⁰ Norbu, 1985, s. 175.

³¹ Det är ingen tvekan om att det rörde sig om en militär ockupation i gängse bemärkelse. Det framgår bl.a. av den militära planering som föregick anfallet och den stora hänsynslöshet med vilken motståndet slog ned. Se t.ex. Van Walt, van Praag, 1987, s. 142 och 162-163.

³² Se vidare Goldstein-Kyaga, 2003, s. 89-102.

Det finns emellertid också en motsatt mer våldsinriktad aspekt av den tibetanska kulturen, som är mer folkligt förankrad och knuten till den tibetanska nationalismen. Den nationella traditionen kan återföras till de tibetanska kungarna och den militära aristokratin, den förbuddhistiska *bön*-religionen och det tibetanska imperiet under 600-800-talet, som i hög grad formade den tibetanska nationella identiteten.³³

Det faktum att det knappast fanns någon polis eller militär i Tibet ledde till att tibetanerna levde ett relativt oberoende liv utan att myndigheterna lade sig i det. Samtidigt innebar bristen på politisk kontroll att det fanns många rövare, och särskilt i Kham (östra Tibet) måste människorna vara beväpnade. Men t.o.m. rövare var religiösa och bad alltid en bön innan de gav sig ut på rövartåg, och de offrade också en del av sitt byte till klostren. De brukade meddela karavanerna i förväg, när de tänkte anfälla, och de tog inte mer än att de som anfallits kunde ta sig i säkerhet med livet i behåll.³⁴

Icekvåldet och våldet har utgjort två strömningar som funnits där under hela historien, men icekvåldet har dominerat pga. samhällssystemet.

Innan den tibetanska exilen hade den 13:e Dalai lama börjat bygga upp en armé. Den tibetanska buddhismen förbjuder alltså inte militär makt, och även dagens Dalai lama, den fjortonde, accepterar en tibetansk division på omkring 25.000 inom den indiska armén. Det har t.o.m. funnits en typ av värnplikt både i Tibet och i exil. Det finns emellertid en stark fredsideologi, som överförs från generation till generation via uppfostran. Den påverkar hur man på ett dagligt plan betar sig. Man undviker att skada andra och att döda, även små insekter. Denna ideologi är fortfarande stark i Tibet på landsbygden.

Etno-politisk och kosmopolitisk diasporaidentitet

Ockupationen av Tibet och den följande exilen har lett till uppkomsten av nya identiteter bland tibetanerna både på ett personligt och kollektivt plan. Under det tidiga 1900-talet fanns knappast en nationell tibetansk identitet i modern betydelse. Även om tibetanerna utgjorde ett distinkt folk och hölls samman i en stat var den en mycket löst sammanhållen enhet, och vanliga människor identifierade sig i första hand med sin by och med sitt kloster. De levde sina liv med mycket liten kontroll av någon central myndighet. Den kinesiska invasionen och införandet av det kommunistiska systemet, ledde tvärt emot den officiella propagandan till ett hårt ekonomiskt, politiskt och kulturellt förtryck av hela befolkningen, som i kombination med traditionella föreställningar om kineserna som bärare av en överlägsen civilisation fick

³³ Se kronologi i Richardson, 1984, s. 306-307.

³⁴ Norbu & Thurnbull, 1970, s. 40-43.

rent koloniala uttryck.³⁵ Det gav upphov till en insikt om gemensamma intressen för alla tibetaner och en önskan att uppehålla den tibetanska livsstilen. Det är påfallande, både av intervjuer och litteratur om Tibet att en väsentlig del av revolten mot den kinesiska hegemonin inte bara rörde ekonomisk och politisk ojämlikhet utan också kultur och identitet. Dalai lamas bror, Gyalo Thondup säger t.ex. i en intervju:³⁶

Du förstår, det tibetanska och det kinesiska systemet var helt olika. Jordsystemet, det sociala systemet, det religiösa systemet var annorlunda. Och kineserna trodde naturligtvis inte på buddhismen. Tibetanerna hade sin tradition, ett uråldrigt system. Allt var helt nytt för tibetanerna, allt som kineserna införde i Tibet. Därför kom sammandrabbningarna. Sedan var det en fråga om härstamning och historia. Du förstår, det var mycket olika. Tibetanerna kunde t. ex. inte prata kinesiska och kineserna kunde inte tibetanska. ... Regeringssystemet var annorlunda. De kulturella sederna var annorlunda. Sedan var det en fråga om det arroganta sättet som de kinesiska generalerna förhöll sig till situationen. Dessutom är tibetanerna mycket vidskepliga och kineserna är inte alls vidskepliga. De hade ett helt annorlunda tänkesätt. Så det var en hundraprocentig skillnad. Sedan tog kineserna sin armé till Tibet. Det hade aldrig tidigare varit en armé av en sådan omfattning stationerad i Tibet. Det var en oerhörd skillnad.

Den kollektiva identiteten i Tibet har många drag gemensamma med en klassisk kolonial motståndsidetitet, men också med etno-politisk och separatistisk gruppidentitet som t.ex. bland kurder och misqito-indianer. Den situation de senare befinner sig under karaktäriseras av närvaron av 1) ett etnonationellt samhälle, 2) en verklig eller upplevd ojämlikhet i förhållande till den centrala regeringen och 3) territoriell närhet till den förtryckande makten.³⁷ I exil bor de flesta tibetaner nära varandra i mindre städer och hantverks- och jordbrukskooperativ i Indien, Nepal och Bhutan, och har en självklar identitet som tibetanska flyktingar i Indien.³⁸ De har egna skolor och andra sociala och kulturella institutioner, och många äldre tibetaner lever hela sitt liv i dessa tibetanska områden utan att lära sig ett ord hindi eller något annat indiskt språk. Det faktum att de flesta har ett identitetskort utfärdat av de tibetanska exilmyndigheterna och få har indiskt medborgarskap framhäver deras situation som tillfälliga gäster i det indiska samhället. Samtidigt har en del av flyktingarna en mer kosmopolitiskt färgad diasporaidentitet. Det gäller många intellektuella och de som lever i storstäder som New Delhi. Inte minst gäller det andra generationen tibetaner i Europa och andra delar av världen. Särskilt är detta uttalat om bara ena föräldern är tibetansk eller om de adopterats av icke-tibetaner.

³⁵ Angående koloniala drag i den kinesiska maktutövningen, se t.ex. Smith, 1997, s. 352-353 och Goldstein-Kyaga, 1993, s. 153-156.

³⁶ Intervju med mig 6.10.99, Kalimpong.

³⁷ Gurr & Harff, 1994, s. 79.

³⁸ Se t.ex. Tiljander Dahlström, 2001.

Diskussion

Ett av skälen till det ökande etniska våldet eller s.k. identitetsbaserade konflikter sedan 1960-talet är att etniska grupper börjat ställa krav på erkännande och politiska rättigheter, och det faktum att detta förvägras dem är den viktigaste orsaken till både inomstatliga och internationella konflikter sedan det kalla krigets slut.³⁹ En etnisk identitet måste emellertid inte vara lika med etniskt våld. Inte heller en koppling mellan religion och politik. Den kinesiska invasionen av Tibet ledde visserligen till revolt och gerillakamp under många år, men Dalai lama motsatte sig ständigt den. Med utgångspunkt från den traditionella ickevåldskulturen, som vuxit fram under de speciella förhållandena i Tibet sedan 1200-talet, har det utvecklats en modern, sekulär ickevåldsrörelse. I det här kapitlet har jag försökt visa hur den utgör en väsentlig aspekt av tibetanernas identitet. Den tibetanska exilregeringen lanserar sig på den internationella arenan med ickevåldsideologin och har på grund av den fått en hel del politiskt stöd både av nationella parlament och i internationella organ, som t.ex. Europapalamentet. Trots tibetanska intellektuellas av och till ironiska kommentarer om att ickevåldspolitikerna bara är ett spel för gallerierna, är det uppenbart att också de själva måste förhålla sig till den, även när de talar emot den. Just detta visar till vilken grad den genomtränger det tibetanska exilsamhället och också har inflytande i Tibet.

Dalai lama förkroppsligar både en universell buddhistisk ickevåldsfilosofi och en partikularistisk nationell ideologi i sin roll som både nationell och religiös ledare. För en buddhistisk munk som samtidigt är en politisk ledare är det naturligt att ta ställning för ickevåldsideologin. Kombinationen religion och politik, som ofta leder till politiskt våld innebär i det tibetanska fallet ett ställningstagande mot våld. Ställningstagandet för ickevåld har lett till att Dalai lama och exilregeringen givit upp kravet på självständighet, och detta motiverar man bland annat med att självständighet inte är viktigt i ett globaliserat samhälle, där nationalstaten ändå håller på att förlora sin roll. Det förslag om s.k. genuin autonomi⁴⁰ som Dalai lama lade fram 1988 påminner om Tibets tidigare autonoma status i en lös anknytning till det manchuiska imperiet.

Som jag beskrivit i det här kapitlet varierar tibetanernas identitet beroende på vilka omständigheter de lever under. Skillnaden mellan en tydlig etnopolitisk och kosmopolitisk identitet i de små tibetanska samhällena i Indien och storstäderna runt om i världen påminner om Liisa Malkkis beskrivning av skillnaden mellan hutuflyktingar, som var bosatta i ett välorganiserat flyktingläger i Tanzania och andra som bodde mer utspridd i den lilla staden Kigoma. De som bodde i lägret betraktade sig som en stolt nation i exil och såg

³⁹ Gurr & Harff, 1994, s. 2.

⁴⁰ Se The Middle-Way Approach: A Framework for Resolving the Issue of Tibet The Middle-Way Approach: A Framework for Resolving the Issue of Tibet, [www.tibet.net/en/diir/sino/std/imwa.html], nedladdat 22.12.05.

exilen som en moralisk prövning, som skulle hjälpa dem att återta sitt hemland i Burundi. De som bodde utspritt i staden var mer kosmopolitiska och försökte antingen assimilera sig på ett individuellt plan eller utvecklade en kreoliserad identitet som förändrade sig beroende på situationen.⁴¹

Den kosmopolitiska identiteten bland hutuflyktingarna i staden påminner om den tibetanske poeten som jag citerade i början av det här kapitlet medan andra tibetaner mer tydligt motsvarar vad Malkki beskriver som en nation i exil. Det finns också politiska skillnader bland flyktingarna, där de som är mer nationalistiska tenderar att stödja en befrielse av Tibet med våld medan andra företräder ickevåld och krav på enbart autonomi. Som tidigare nämnts kan man inte dela upp tibetaner i fraktioner och grupper som representerar den ena eller andra identiteten, utan de flesta integrerar motsatta aspekter som våld och ickevåld i sin identitet och deras identitet är föränderlig både i tidsmässigt och kontextuellt. Detta kan jämföras med vad Idris Ahmedi skriver om kurdiska ungdomar i den här antologin.

I det här kapitlet har jag också försökt visa betydelsen av den tibetanska identiteten, som också i högsta grad styr den kinesiska regimens politik. Trots att tibetanerna utgör en så liten procent av invånarna i den Kinesiska folkrepubliken och trots att de i allmänhet för en ickevåldspolitik utgör de ett allvarligt hot mot den nuvarande regimen. Därför slås minsta motstånd ner snabbt och hårt. I den bemärkelsen är den tibetanska fredsidentiteten en projektidentitet med Castells term, eftersom den hotar regimens legitimitet, och därmed inte bara Kinas politiska kontroll över Tibet utan hela samhällssystemet. För att använda sig av Castells terminologi kan man tala om identitetens makt – också då den är fredlig.

⁴¹ Malkki, 1996, s. 445-446.

Slutdiskussion: gränsöverskridande och kosmopolitism

Av Katrin Goldstein-Kyaga och María Borgström

Kan man överhuvudtaget dra någon slutsats om hur globaliseringen påverkar människors identitet? Innebär det faktum att världen är ett globalt rum, och att vi i allt högre grad ingår i globala processer, att vår identitet är annorlunda än tidigare? Vi hävdar att vår identitet är annorlunda idag än tidigare, men att man inte kan tala om en enda slags identitet, som blir en följd av *global-schaft*. Snarare skapar globaliseringen villkor för uppkomsten av en rad delvis nya typer av identiteter och identifikationsstrategier, som vi beskriver här – narrativ identitet, reflexiv identitet, kosmopolitisk identitet, etno-politisk identitet, dold identitet, diasporaidentitet, hyperverklig identitet, fredsidentitet och kombinationer av detta m. m. Om man ska dra en övergripande slutsats, så är det att man inte kan dela in människor i olika grupper utifrån deras identitet. Människor formar sin identitet i en reflexiv process, där de integrerar en rad olika aspekter, som de ofta inte fritt kan välja. Många gånger tvingas de integrera vitt skilda och motstridiga värden och aspekter av verkligheten i sin identitet. Ungdomar i dagens samhälle, särskilt om de har formats av en mångkulturell miljö, om de har utbildning och om de lever i en urban miljö, tenderar att vara öppna, reflexiva och kunna växla mellan olika kods-system. Detta, att de ingår i flera kulturella system, leder inte nödvändigtvis till identitetskonflikt. Kurdiska ungdomar kan integrera en hybrid, kosmopolitisk identitet med en nationell, etnisk identitet, tibetanska ungdomar kan identifiera sig med en fredsideo-logi samtidigt som de är beredda att ta till våld för att göra Tibet självständigt och marockanska ungdomar kan demonstrera sin marockanska identitet genom att sjunga och trumma och i andra sammanhang dölja den. Växlingen mellan språk blir för dem ett verktyg för att hantera en komplicerad verklighet, där vissa aspekter framhävs medan andra döljs. Detta ställer stora krav på flexibilitet, kunskaper och en förmåga att hålla ihop verkligheten i en meningsfull, sammanhängande och stark identitet, något som bl.a. assyriska/syrianska ungdomar tar upp i en diskussion, som refereras i den här antologin. Assyrisk/syrianska ungdomar kan omväxlande se sig som världsmedborgare, svenskar, ”nysvenskar”, invandrare, européer, delaktiga i en västerländsk eller i en österländsk kultur beroende på kontexten. Identiteten blir en orienteringspunkt, eller en utkiks-

punkt, ifrån vilken man tolkar och agerar i en föränderlig och ibland motsägelsefull verklighet. Som Ahmedi framhåller i den här antologin skiftar identiteten beroende på den aktuella politiska, sociala och kulturella kontexten, och man kan inte tala om ett antingen-eller.

Det kan kännas lockande att identifiera sig med en evig och trygg nation, stat eller religion, som inte ställer krav på flexibilitet, kodväxling och ständiga identitetsbeslut. I extrema fall kan längtan efter evighet, autencitet och renhet leda till en civilisationernas kamp.⁴¹⁴ De ökande relationer människor emellan som uppkommit genom globaliseringen innebär emellertid, att en växande del av världens befolkning har flera och överlappande etniska, religiösa och yrkesmässiga tillhörigheter, som korsar civilisations-, kultur- och nätverksgränser, vilket motverkar förutsättningarna för en sådan framtidsvision.

Nya gränsöverskridande gruppbildningar och synsätt

Globaliseringen har lett till uppkomsten av nya typer av gruppbildningar, och dessa grupper vidmakthålls på ett annat sätt än tidigare. Den viktigaste grunden för detta är informations- och kommunikationstekniken. Att människor skapar sin identitet genom att ingå i religiösa, politiska eller anda ideologiska gemenskaper är inget nytt, men idag kan man forma, utveckla och uppehålla relationer med varandra på ett annat sätt tidigare. Med ett klick på datorn kan de som delar vissa värderingar eller intressen interagera med varandra i realtid över hela jordklotet. Även om olika grupper i samhället har mer eller mindre tillgång till IKT, så påverkar det hela samhället och därmed människors identitet. Den självklara identifikationen är inte längre enbart med nationalstaten. Människor som tillhör samma etniska grupp och är spridda över stora avstånd kan på ett annat sätt än tidigare uppehålla och utveckla sina kontakter, och nya konstellationer över etniska, sociala och kulturella gränser bildas pga. politiska och sociala intressen. Detta framgår av artiklarna i den här antologin.

Vi har påpekat att människors identitet i allt större utsträckning är föränderlig, mångdimensionell och situationell, men man kan ändå urskilja vissa dominerande drag bland olika folkgrupper, som sammanhänger med deras speciella historia och samhällsliga situation. Kurder utvecklar framför allt en politisk, territoriell identitet. Bland assyrier/syrianer finns två inriktningar, där en (assyrierna) framhäver den etniska aspekten, dvs. språk och historia, och en (syrianerna) lägger större vikt vid religion, eller närmare bestämt den syrisk-ortodoxa kyrkan, som det förenande draget. Tibetanska flyktingar har från att ha varit en traditionell buddistisk grupp utvecklat sig till en politisk, sekulär fredsrörelse. Samtidigt har de blivit medvetna om sin gemenskap

⁴¹⁴ Jfr Huntington, 1998.

som folk. Marockaner i Spanien använder sig av olika strategier, t.ex. att dölja eller framhäva sin identitet, för att klara sig som minoritetsgrupp. Detta identitetsskapande är i ständig utveckling. Motsättningar och förhandlingar inom och mellan grupper leder till att gränser förskjuts och det kulturella innehållet förändras. Detta innebär inte att alla blir lika. Beroende på utgångsläget uppstår nya konstellationer.

Informations- och kommunikationsteknikens betydelse för identiteten

Både kurder och assyrier/syrianer har genom nya TV-stationer och Internet-sajter utvecklat standardiserade varianter av kurdiska resp arameiska, som medverkar till att grupsammanhållningen stärks. De, liksom indiska och pakistanska intellektuella i diasporan, kan verka utanför förtryckande staters kontroll. Tibetanerna för en fredlig symbolisk kamp för självbestämmande mot den kinesiska nationalstaten med hjälp av informations spridning via Internet, radiosändningar och kassetband som smugglas in i Tibet. Marockaner kan med hjälp av IKT hålla sig informerade om släktingars situation även om de inte själva har tillgång till dator. Det är t.ex. inte ovanligt att imamer i Spanien, som har tillgång till dator har kontakt med imamer i Marocko, som i sin tur meddelar familjer där, att deras barn har kommit fram till Spanien. På detta sätt uppehålls transnationella gemenskaper, vilket utgör en grund för identifikation. Detta innebär inte att transnationella gemenskaper ersätter nationella gemenskaper. Vi ingår samtidigt i olika slags gemenskaper, på individ, grupp, nationell och global nivå, och identitetsarbetet utgör en ständigt pågående tolkning där olika nivåer och dimensioner integreras i en sammanhållen identitet.

Ungdomar i storstäderna har kontakter med likasinnade i andra storstäder genom ideologiska, politiska, kulturella, värderingsmässiga och yrkesmässiga gemenskaper samt vänskapsband. Kontakterna går inte längre omvägen över nationalstaten. Allt detta gör att den självklara identifikationen inte längre enbart är nationalstaten utan de ofta gränsöverskridande gemenskaper man ingår i.

Gränsöverskridande identiteter och den kosmopolitiska blicken

Artiklarna i den här antologin har givit exempel på en mängd olika typer av gränsöverskridanden. Det kan gälla barn, som överskrider vuxengränsen med hjälp av Internet. Det kan gälla nationer, som t.ex. kurder, där nationen överskrider de staters gränser där de lever, och det kan handla om ungdomar

med multipla identiteter som ingår i mångkulturella och ständigt växlande kontexter. Slutligen kan det röra sig om sociala och politiska rörelser och nätverk, t.ex. indiska och pakistanska intellektuella, västerländska vishetsökare i Asien och tibetanska fredsaktivister. Dessa möten över olika slags gränser tvingar människor och grupper att reflektera över sin identitet. Som Robert Lundin och Gunnar Karlsson skriver i sitt kapitel är identiteten som mest aktualiserad, när en person genom beslutsfattande är i färd med att skapa identitet. Då vakar den i personens medvetande och gör sig ständigt påmind. Det globaliserade samhället kräver ständiga identitetsbeslut på ett helt annat sätt än tidigare. Det är först när man konfronteras med människor av annan kultur som man blir medveten om den egna identiteten. De gränsöverskridande identiteter som globaliseringen gett upphov till kräver reflexivitet, öppenhet och medvetenhet och en förmåga att se saker ur olika perspektiv. Det är ”både-och”-identiteter, snarare än ”antingen-eller”-identiteter. Precis som Ilona i ett av kapitlen i den här antologin genom att se både på svensk och arabisk TV blir medveten om olika perspektiv, då hon observerar skillnaden i ordval som t.ex. ”självmoordsbombare” kontra ”martyrer”, så utvecklar människor som ingår i transnationella grupper en reflexiv syn på världen, en öppenhet och en medvetenhet om motsatta synsätt i världen. De skaffar sig vad sociologin Ulrich Beck kallar en ”kosmopolitisk blick”. Det är inte fråga om någon ”morgonrodnad om allmän förbrödning mellan folken, ingen fritt svävande utblick över världen eller en påbjuden kärlek till människor från främmande länder”. Snarare rör det sig om en kosmopolitisk realism, en insikt om att de gamla distinktionerna mellan inne och ute, mellan nationellt och internationellt och mellan ”vi” och ”dom” i grunden har förändrats.⁴¹⁵

I flera av artiklarna ges exempel på att ungdomar integrerar motsatta synsätt i sin identitet. Gränsöverskridandet har lett till uppkomsten av en ny typ av kosmopolitiska identiteter, som inte endast är elitistiska. Oavsett social klass medför globaliseringen att människor ingår i sammanhang som ofta kräver en ”kosmopolitisk blick”, dvs. en förståelse och acceptans av olikhet. Detta innebär inte att alla är jämlika i det globaliserade samhället. Människor har mer eller mindre resurser och makt till sitt förfogande, och konkurrensen har tvärtom skärpts på den globala arenan. Skillnaden går emellertid inte mellan en global elit och ett lokalt folk utan mellan grupper som har mer eller mindre makt. Den kosmopolitiska blicken grundar sig på att alla numera är involverade och beroende av de globala processerna. Även om nationalstaterna inte försvinner får de en annan roll. För att överleva måste de samarbeta.⁴¹⁶ Det är inte längre möjligt att hålla sig utanför dem. Detta kräver i sin tur en reflexiv hållning och en nödvändighet av att problematisera sin egen roll i de sammanhang man ingår. Den nya kosmopolitismen som växer fram i det globala samhället gör det omöjligt att avskärma sig.

⁴¹⁵ Beck, 2005, s. 31.

⁴¹⁶ Beck, 2005, s. 271.

Sammanfattningsvis kan konstateras att globaliseringen har givit upphov till en spänning mellan flöde och slutenhet (flow and closure), där slutenheten innebär exkluderande identiteter vars yttersta konsekvens är det etniska våldet.⁴¹⁷ Även om vi inte ifrågasätter denna uppenbara risk, vill vi framhäva de positiva sidorna och t.o.m. nödvändigheten av identitetsskapande i ett globaliserat sammanhang. För att citera Stuart Hall “You’ve got to find out who you are in the flux of the past and the present”⁴¹⁸.

När vi skriver detta pågår världsmästerskapet i fotboll. För Sverige tävlar favoriterna Zlatan och Henke Larsson som båda har sina rötter utanför Sverige. Gatorna genljuder av musik, tutande och glädjetjut från nybakade studenter på lastbilsflak dekorerade med flaggor från alla världens hörn, inklusive Sverige. Denna glada blandning och uppvisning av olika nationaliteter ser vi som något mycket positivt. Att framhäva sin identitet, att hävda den mot kulturellt förtryck och krav på likriktning, är inte destruktivt så länge det inte sammankopplas med värderingar om överlägsenhet respektive underlägsenhet. Tvärtom är ofta kunskapen och medvetenheten om den egna personen och gruppen och dess förhållande till andra en förutsättning för relationer och ömsesidig tolerans. Ungdomar som ingår i mångkulturella sammanhang kan fungera som brobyggare mellan civilisationer, men detta förutsätter en omgivning som inte placerar oss alla i avgränsade, åtskilda rum.

⁴¹⁷ Appadurai, 2003.

⁴¹⁸ Hall, 1996, s. 349.

Referenser

- Abrahamian, Ervand (1982) *Iran: Between Two Revolutions*. Princeton: Princeton University Press.
- Ahmadi, Nader (2000) "Kulturell identitet i gungning". I Allwood, M. & Franzén, E. C. (red.), *Tvärkulturella möten. Grundbok för psykologer och socialarbetare*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Ahmed, Ishtiaq (1999) "The 1947 Partition of Punjab: Arguments put forth before the Punjab Boundary Commission by the Parties Involved". I Talbot, I. & Singh, G. (red.), *Region and Partition: Bengal, Punjab and the Partition of the Subcontinent*. Karachi: Oxford University Press, s. 116-64.
- Ahmed, Ishtiaq, (1998) *State, Nation and Ethnicity in Contemporary South Asia*. London and New York: Allen & Unwin.
- Alanen, Leena (1992) *Modern childhood? Exploring the 'child question' in sociology*. Publication series A. Research reports 50. Institute for Educational Research: University of Jyväskylä.
- Ander, Birgitta (2000): "Alla andra sitter bara och pratar". D-uppsats, Göteborgs universitet, inst. för socialt arbete.
- Anderson, Benedict (1983) *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, Benedict (1992) *Den föreställda gemenskapen. Reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning*. Göteborg: Daidalos AB.
- Andersson, Åke E., Fürth, Thomas & Holmberg, Ingvar (1993) *70-talister. Om värderingar förr, nu och i framtiden*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Andersson, Stefan, (1983) *Assyrierna : en bok om präster och lekmän, om politik och diplomati kring den assyriska invandringen till Sverige*. Stockholm : Tiden.
- Anzieu, Didier (2000) *Hudjaget. Om hudens psykiska betydelse*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Appadurai, Arjun (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun (2003) "Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization". I Meyer, Birgit, & Peter Geschiere (red.), *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Aronson, Jonhatan (2001) "The communications and Internet revolution". I Baylis, John, & Smith, Steve (red.), *The Globalization of World Politics: An introduction to international relations*. New York: Oxford University Press Inc.
- Atlas.ti. Visual Qualitative Data Analysis, Management, Model Building in Education, Research and Business*. User's Manual and Reference. New Version 4.1.[www.atlasti.com, nedladdad 9.10.04]
- Ballard, Roger (1996) "The Emergence of Desh Pardesh". I Roger Ballard at al (red.), *Desh Pardesh: The South Asian Presence in Britain*, New Delhi: D. K. Publishers Distributors (P) Ltd., s. 1-34.
- Barnett, Robert (1994) "Symbols of Protest". I Barnett, R. , & Akiner, S. (red.), *Resistance and Reform in Tibet*. London: Hurst & Company.

- Barth, Fredrik (1969) "Introduction". I Barth, Fredrik (red.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Bergen-Oslo: Universitetsforlaget, s. 9-38.
- Barth, Fredrik (1989) "The Analysis of Culture in Complex Societies", *The Vega Day Symposium 1988 – Culture in Complex Societies*. Stockholm: Folkens Museum Etnografiska 1989:3.
- Bass, Catriona (1998) *Education in Tibet. Policy and Practice Since 1950*. London: Tibet Information Network.
- Baudrillard, Jean (1983) *Simulations*. New York: Semiotext[e].
- Bauman, Zygmunt (2000) *Globalisering*. Lund: Studentlitteratur.
- Bauman, Zygmunt (1995) *Skärvor och fragment: Essäer i postmodern moral*. Göteborg: Daidalos.
- Beck, Ulrich (2004) *Den kosmopolitiska blicken eller: Krig är fred*. Göteborg: Daidalos AB.
- Bernstroff, Dagmar (2000) "Civil Societies in India and Pakistan", *Review*, Fall 2000, s. 6.
- Bhabha, Homi (2004) *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bidwai, Praful; Vaniak, Achin (red.) (2000) *New Nukes: India, Pakistan and Global Disarmament*. Oxford: Signal Books.
- Björklund, Ulf (1981) *North to Another Country. The Formation of Suryoyo Community in Sweden*. Stockholm: EIFO.
- Bordieu, Pierre (1977) *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bordieu, Pierre (1984) *Distinction: A social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bordieu, Pierre (1992a) *An invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Bordieu, Pierre (1992b) *Texter om de intellektuella*. En antologi redigerad av Donald Brady. Stockholm: Stehag; Brutrus Östling Förlag Symposium.
- Borgström, Maria (1998) *Att vara mitt emellan. Hur spanskamerikanska ungdomar uppfattar villkoren för sin sociokulturella identitetsutveckling*. Stockholms universitet: Pedagogiska institutionen
- Borgström, Maria & Goldstein-Kyaga, Katrin (2002) "Det är mitt liv." *Identiteten och den etniska kontexten*. Texter från Migrations- och etnicitetsseminariet, nr. 1. Stockholms universitet: Pedagogiska institutionen.
- Borgström, Maria & Goldstein-Kyaga, Katrin (2003) "Fågel, fisk eller mitt emellan", *Invandrare & minoriteter*, nr.1.
- Borovic, Claudijo (2003) "Användardriven utveckling av virtuella världar", *Utmaningar. Mötet mellan pedagogiken och den digitala tekniken. Digitala Tankar*, nr 1. Hernwall, Patrik & Löfberg, Arvid (red.) Utbildningsprogrammet Multimedia pedagogik teknik. Stockholms universitet: Pedagogiska institutionen.
- Bruckman, Amy (1997) *MOOSE Crossing: Construction, Community, and Learning in a Networked Virtual World for Kids*.
<<http://www.cc.gatech.edu/fac/Amy.Bruckman>> Nedladdat 20 mars 2000.
- Calhoun, Craig (1994) "Social Theory and the Politics of Identity". I Calhoun, Craig (red.), *Social Theory and the Politics of Identity*. Blackwell Publishers: Oxford.
- Calsamiglia Blancafort, Helena.; Tuson Valls, Amparo (1999) *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*. Barcelona: Ariel.
- Cammaert, M-F. (1998) "La mujer berber en el centro de la vida familiar". I Vicente Moga Romero & Rachid Ahmed Raha (red.), *Mujer tamazight y fronteras culturales. Estudios acerca del status de la mujer berebery de sus condicionamientos s culturales*. Melilla: Servicio de Publicaciones.

- Casas Castañé, Marta (2000). *Fills de la Imigració. Segones generacions d'immigrats marroquins a Barcelona*. Barcelona: Associació Sòcio-Cultural Ibn Batuta (ASCIB).
- Castells, Manuel (1996) *The Information Age. Economy, Society, and Culture. Volume I. The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Castells, Manuel (1997) *The Information Age. Economy, Society, and Culture. Volume II. The Power of Identity*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Castells, Manuel (1998) *Identitetens makt. Ekonomi, samhälle och kultur*. Band II. Daidalos: Göteborg.
- Castles, Stephen (2000) *Ethnicity and Globalization: From Migrant Worker to Transnational Citizen*. London: Sage.
- Cheddie, Janice (1999) "From slavery to motherhood and beyond. Thoughts on a digital diaspora." I Cutting Edge, The Women Research Group (red.), *Desire by Design. Body, Territories, and New Technologies*. I B Tauries.
- Chivers, C. J. (2003) "Threats and Responses: Northern Iraq; Dreams of a Kurdish State Die, at Least for Now", *The New York Times*, Januari 22.
- Christie, Nils (1975) *Om skolan inte fanns*. Stockholm: Wahlström & Widstrand
- Clark, Andy (2003) *Natural-Born Cyborgs. Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, Robin (1997) *Global Diasporas. An Introduction*. London: University of Warwick.
- Connor, Walter (1972) *Nation-Building or Nation-Destroying*, World Politics, The Johns Hopkins University Press.
- Curl, Adam (1972): *Mystics and Militants*. London: Tavistock
- CyborgManifesto.html> Nedladdat 1 mars 1999.
- Davis-Floyd, Robbie & Dumit, Joseph (red.) (1998) *Cyborg Babies. From Techno-Sex to Techno-Tots*. London: Routledge.
- De la Corte Ibáñez (2003) "Análisis crítico de los discursos sobre inmigración y multiculturalidad en la España contemporánea". I Herrera Clavero, F., Mateos Claros, F, Ramirez Fernández, S., Ramirez Salguero, M. I. & Roa Venegas, J.M. (red.) *Inmigración, interculturalidad och convivencia*. Ceuta: Instituto de estudios ceutíes.
- De los Reyes, Paulina; Molina, Irene; Mulinari, Diana (red.) (2005) *Maktens (o)lika förklådnader : kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige : en festskrift till Wuokko Knocke*. Stockholm: Atlas.
- Deniz, Feryan (1996) *Assyriska/syrianska ungdomars inträde på arbetsmarknaden. Betydelsen av etnicitet, utbildning och genus*. Examensarbete. Stockholm: Lärarhögskolan, Studie- och yrkesvägledarutbildningen.
- Deniz, Fuat (1999) *En minoritets odysse. Upprätthållande och transformation av etnisk identitet i förhållande till moderniseringsprocesser. Det assyriska exemplet*. Doktorsavhandling. Uppsala universitet: Sociologiska institutionen.
- Deutsch, Karl W. (1953) *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Dieste; J. L. M. (1997). *El "moro" entre los primitivos. El caso del Protectorado. Español en Marruecos*. Barcelona: Fundación "la Caixa".
- Durham, Mikel (2004) *Buddha's Warriors. The Story of the CIA-Backed Tibetan Freedom Fighters, the Chinese Invasion, and the Ultimate-Fall of Tibet*. New York: Jenny P. Tarcher/Penguin.
- Ekvall, Jan (1997) *Andra generationens invandrare: demografi och arbetsmarknad*. Växjö: Högskolan i Växjö.
- Epstein, Arnold Leonard (1978) *Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity*. London: Tavistock Publications.

- Erbay, Vecdi (2003) "Malmisanij: Place of language is its native country", *Kurdish media*, <<http://www.kurdmedia.com/inter.asp?id=88>>
- Eriksen, Hylland Thomas. (2000) *Små platser – stora frågor: En introduktion till socialantropologi*. Nya Doxa: Nora.
- Eriksen, Hylland Thomas & Hemer, Oscar (1999) "Hybrid kreativitet", *Ambivalens og fundamentalisme: Seks essays om kulturens globalisering*. Oslo: Spartacus 1999.
- Erikson, Erik Homburger (1945/1995) "Childhood and tradition in two American Indian tribes". I Schlein, S. (red.), *A way of looking at things*. New York: Norton & Company.
- Erikson, Erik Homburger (1968) *Ungdomens identitetskriser*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Erikson, Erik Homburger (2002) *Den fullbordade livscykeln*. Stockholm: Natur & Kultur.
- Faist, Thomas (1997) "From Common Questions to Common Concepts". I Hammar, T., Brochmann, G., Tamas, K., & Faist, T. (red.), *International Migration, Immobility and Development*, Oxford: Berg.
- Farquhar, J.N. (1967) *Modern Religious Movements in India*, Delhi: Munshiram Monoharlal.
- Flacks, Richard (1972) *Youth and Social Change*. Chicago: Markham.
- Fornäs, Johan & Boëthius, Ulf (1990) *Ungdom och kulturell modernisering*, FUS-rapport nr 2, Stockholm: Stehag, Symposion Bokförlag & Tryckeri AB.
- French, Rebecka (1996) "Tibetan Legal Literature: The Law Codes of the dGa'ldan pho brang". I Cabezón, J. I. & Jackson, R.R. (red.), *Tibetan Literature. Studies in Genre* Ithaca, New York: Snow Lion.
- Freud, Sigmund (1932/1996) "Föreläsningar. Orientering i psykoanalysen", *Samlade skrifter av Sigmund Freud*, Band 1. Stockholm: Natur & Kultur.
- Frønes, Ivar, Jenks, Chris, Qvortrup, Jens, Rizzini, Irene & Thorne, Barrie (1999) "Editorial: differentiation of childhood.", *Childhood*, Vol. 6 (2): pp 163-166.
- Frykman, Jonas (1998) *Ljusnande framtid. Skola, social mobilitet och kulturell identitet*. Lund: Historiska Media
- Furlong, A. & Cartmel, F. (1997) *Young People and Social Change. Individualization and risk in late modernity*. Buckingham: Open University Press.
- Gardezi, Hassan N. (2001) *The Islamist and Hindutva Politics: Identities of Outlook and Objectives*, paper presented to a joint session of Pakistan Council of Social Sciences, Islamabad Cultural Forum and Islamabad Social Sciences Forum on January 5, 2001.
- Garis, Ninos (2006) *Assyrier – ett folk i exil*.
<<http://ornina.org/aslan/egna/assy.htm>> Nedladdat den 1.7.06.
- Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell Publishers
- Geschiere, P. & Meyer, B. (1999) "Introduction". I Peter Geschiere & Birgit Meyer (red.), *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Giddens, Anthony (1997) *Modernitet och självidentitet. Självet och samhället i den senmoderna epoken*. Göteborg: Daidalos
- Giddens, Anthony (1999) *Runaway World: How Globalization is Reshaping our Lives*. London: Profile Books.
- Glaser, Barney (1978) *Theoretical Sensitivity. Advances in the Methodology of Grounded Theory*. San Fransisco: The Sociology Press, University of California.

- Glick Schiller, Nina; Fouron, Georges Eugene (2001) *Georges Woke up Laughing. Long Distance Nationalism and the Search for Home*. Durham/London: Duke University Press.
- Glick Schiller, Nina, Bach, L. & Blanc-Szanton, C. (1992) *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*. New York: New York Academy of Sciences.
- Goldstein, Melvyn (1991) *A History of Modern Tibet. The Demise of the Lamaist State 1913-1951*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Goldstein-Kyaga, Katrin (1999) "Nonviolence as an Ethnic Identity Among Tibetans", *Nonviolence in Asia – the Art of Dying or a Road to Change?* Stockholms universitet: Centrum för stillahavsasienstudier, Pedagogiska institutionen, s. 19-34.
- Goldstein-Kyaga, Katrin (1993) *The Tibetans – School for Survival or Submission. An Investigation of Ethnicity and Education*. Stockholm: HLS Förlag.
- Goldstein-Kyaga, Katrin (2000) *Grounded Theory och fältmetod: Exempel från avhandlingen "The Tibetans – School for Survival or Submission"*. Texter om forskningsmetod. Nr. 6. Stockholm University: Department of Education.
- Goldstein-Kyaga, Katrin (2003) "The Tibetan Culture of Nonviolence". I Qvarsell, B., & Wulf, C., *Culture and Education*. (red.). *European Studies in Education*. New York, Berlin, Munster: Waxman 2003.
- Goldstein-Kyaga, Katrin (2006) *Från Hedin till Persson. Tibetfrågan från Hedin till Persson. En genomgång av forskning om Tibets politiska status och Sveriges förhållande till Tibet*. Stockholm: Amaryllis Media.
- Gordon, Hans ; Grosin, Lennart (1973) *Den dubbla identiteten. Judarnas anpassningsmönster i historisk och psykologisk belysning*. Akademisk avhandling. Stockholms universitet: Pedagogiska institutionen.
- Gramsci, Antonio (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, London: Lawrence and Wishart.
- Gray, Chris Hables (2001) *Cyborg Citizen. Politics in the Posthuman Age*. New York & London: Routledge.
- Gurr, Ted Robert; Harff, Barbara (1994) *Ethnic Conflicts in World Politics*. San Fransisco, Oxford: Westview Press.
- Haglund, Charlotte (2005) *Social Interaction and Identification among Adolescents in Multilingual Suburban Sweden. A study of institutional order och sociocultural change*. Stockholm University: Centre for Research on Bilingualism.
- Hall, Stuart (1980) *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in Post-War Britain*. London: Hutchinson & Co.
- Hall, Stuart (1996) "Ethnicity: Identity and Difference". I Eley, G., & Suny, R.G. (red), New York, *Becoming National. A Reader*. Oxford: Oxford University Press.
- Hannerz, Ulf (1998) *Transnational connections. Culture, people and places*. London, New York: Routledge.
- Hannerz, Ulf (red) (1990) *Medier och kulturer*. Stockholm: Carlssons.
- Haraway, Donna (1991) "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century". I Haraway, Donna (red.), *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Hassanpour, Amir (1998) "Satellite Footprints as National Borders: Med-TV and the Extraterritoriality of State Sovereignty", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 18, No 1.
- Have, Paul ten (1970) "Emancipation and Culture", *Mens en Maatschappij*, 45:246-257, Amsterdam.

- Held, David & McGrew, Anthony (1999) *Global transformations : politics, economics and culture*. London: Polity Press.
- Held, David & McGrew Anthony (2000) "The Great Globalization Debate: An Introduction". I Held, David & McGrew, Anthony (red.), *The Global Transformations Reader. An Introduction to the Globalization Debate*. Cambridge: Polity Press.
- Heller, Monica (1988) *Codeswitching; anthropological and sociolinguistic perspectives*. New York: Mouton de Gruyter.
- Hernwall, Patrik (2003a) "Virtual Society", *Utmaningar. Mötet mellan pedagogiken och den digitala tekniken. Digitala Tankar*, nr 1. Hernwall, Patrik & Löfberg, Arvid (red.) Utbildningsprogrammet Multimedia pedagogik teknik, Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet.
- Hernwall, Patrik (2003b) *barn@com – att växa upp i det nya mediasamhället*. Stockholm: HLS Förlag.
- Hernwall, Patrik (2004) "ViS[ion] – a short presentation of the research project Virtual Society." *Envision. The New Media Age and Everyday Life. Digital Thoughts, 2 & ViS reports #1*. Hernwall, Patrik (ed.) Utbildningsprogrammet Multimedia pedagogik teknik, Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet.
- Hernwall, Patrik, Borovic, Claudijo, Lundmark, Sofia & Löfberg, Arvid (2005) *Att ta sin vardag i anspråk – hur teknik blir ett medel i människans vardagsliv*. Slutrapport forskningsprojektet Virtual Society – beyond mobility. [<http://www.mmedu.net/project/vis>]
- Hewitt, J. Patrik (1979) *Jaget och samhället. Socialpsykologi ur den sociala interaktionismens perspektiv*. Stockholm: Wahlström & Wistrand.
- Himmelstrand, Ulf; Ahrne, Göran; Lundberg, Lars; Lundberg, Leif (1981) *Beyond Welfare Capitalism*, London: Heineman Education Books Ltd.
- Hirst, Paul; Thompson, Glenys (1999) *Globalization in Question*. Cambridge: Polity Press.
- Hockey, Jenny; James, Allison (1993) *Growing Up and Growing Old. Ageing and Dependency in the Life Course*. London: Sage.
- Holm Sørensen, Birgitte (2001) "Chat – identitet, krop og kultur". I Holm Sørensen, Birgitte (red.), *Chat. Leg, identitet, socialitet og læring*. Köpenhamn: Gads forlag.
- Hoodbhoy, Pervez, *Our Blind Nuclear Prophets*, opublicerat paper distribuerat med e-post av Ishtiaq Ahmed 9 februari 2001 inom Pakistanis for Peace and Alternative Development (PPAD)
- Huntington, Samuel (1998) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. London, New York, Sydney, Tokyo, Toronto, Singapore: Touchstone Books.
- International Commission of Jurists (1997) *Human Rights and the Rule of Law*. Geneva: International Commission of Jurists.
- Jaffrelot, Christophe, (1998) *The Hindu Nationalist Movement in India*, New Delhi: Viking, Penguin Books, s. 449-68.
- James, William (1890) *The Principles of Psychology*. New York: Holt.
- Johansson, Annica (2003) "Cyborgstudent. Reflektioner kring teknikmedierad kommunikation i utbildningssammanhang." *Utmaningar. Mötet mellan pedagogiken och den digitala tekniken. Digitala Tankar*, nr 1. Hernwall, Patrik & Löfberg, Arvid (red.) Utbildningsprogrammet Multimedia pedagogik teknik, Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet.

- Johansson, Barbro (2000) *Kom och åt! Jag skall bara dö först. Datorn i barns vardag*. Akademisk avhandling. Skrifter från Etnologiska föreningen i Västsverige, 31. Göteborgs universitet, Etnologiska institutionen.
- Jonsson, Britta (1983) *Alternativa livsformer i sjuttioalets Sverige*. Academic Thesis. Uppsala University, Dpt of Sociology.
- Jonsson, Britta, (1995) "Youth Life Projects in Contemporary Sweden. A Cross Section Study". I Britta Jonsson (red.), *Studies on Youth and Schooling in Sweden*, Stockholm: Stockholm Institute of Education Press; Centre for Child and Youth Research.
- Jonsson, Britta (1999) "Unga vuxna, deras livsprojekt och tankar om framtida yrke". I Hagström, Tom (red.), *Ungdomar i övergångsåldern - handlingsutrymme och rationalitet på väg in i arbetslivet*. Lund: Studentlitteratur.
- Jonsson, Britta (2001) "Ungdomars livsprojekt. Upplevelser av framtidshot och ansvar i ett föränderligt samhälle". I Andersson, Bengt-Erik (red.), *Ungdomarna, skolan och livet*. Stockholm: HLS Förlag.
- Jonsson, Stefan (2005) *Världen i vitögat: tre essäer om västerländsk kultur*. Stockholm : Norstedt, (Finland).
- Karlsson, Gunnar (1988) "A phenomenological psychological study of decision and choice", *Acta Psychologica*, 68, 7-25.
- Karlsson, Gunnar (1993) *Psychological qualitative research from a phenomenological perspective*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Karlsson, Gunnar (1999) "Emprisk fenomenologisk psykologi". I Allwood, C. M. & Erikson, M. G. (red.), *Vetenskapsteori för psykologi och andra samhällsvetenskaper*. Lund: Studentlitteratur.
- Karlsson, Gunnar; Lundin, Robert (2001). *Identiteten som den visar sig vid beslutsfattande – En fenomenologisk studie*. Forskningsrapporter, nr 68. Stockholm: Pedagogiska institutionen.
- Kendal. (1980) "Kurdistan in Turkey". I Chaliand, G. (red.), *People without a Country: The Kurds and Kurdistan*. London: Zed Press.
- Kinnvall, Catarina (2003) "Identitetsstudier – översikt", i Petersson, Bo & Robertson, Alexa (red.), *Identitetsstudier i praktiken*. Malmö: Liber.
- Kirkup, Gill, Janes, Linda, Woodward, Kathryn & Hovenden, Fiona (red.) (2000) *The Gendered Cyborg. A Reader*. London: Routledge & The Open University.
- Klein, Naomi (2000) *No Logo, No Spce, No Choice, No Jobs*. London: Flamingo.
- Kuutmann, Alar (1984) *Om kurder*. Linköping: LTAB
- Lange, Anders (1999) *Invandrare om diskriminering: en enkät och intervjuundersökning om etnisk diskriminering på uppdrag om Diskrimineringsombudsmannen (DO)*. Stockholm: Centrum för invandringsforskning (CEIFO).
- Lange, Anders & Westin, Charles (1981) *Etnisk diskriminering och social identitet. En rapport från diskrimineringsutredningen*. Stockholm: Liber Förlag.
- Lapid, Yosef (1997) "Culture's Ship: Returns and Departures in International Relations Theory". I Lapid, Y. & Kratoch, F. (red.), *The Return of Culture and Identity in IR Theory*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.
- Laplanche, Jean; Pontalis, Jean-Bertrand (1985) *The language of psychoanalysis*. London: The Hogarth Press.
- Leonard, K. I. (1997) *The South Asian Americans*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press.
- Lévy, Pierre (1997) *Collective intelligence. Mankind's emerging world in cyberspace*. New York: Plenum trade.
- Lévy, Pierre (1998) *Becoming Virtual. Reality in the Digital Age*. New York: Plenum trade.

- Lilliengren, Peter & Werbart, Andrzej (2005) "A Model of Therapeutic Action Grounded in the Patient's View of Curative and Hindering Factors in Psychoanalytic Psychotherapy", *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*. Vol. 42, No 3.
- Lundin, Robert (2003) *Identitet och beslutsfattande. Konstitution, relation och kreation*. Doktorsavhandling. Stockholm: Pedagogiska institutionen
- Malik, R. (1998) *Ethnicity and Human Rights in South Asia*, New Delhi: Sage Publications.
- Malkki, Liisa (1996) "National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees". I Eley, G., Suny, R.G. (red.), *Becoming National. A Reader* New York, Oxford: Oxford University Press 1996.
- McDowall, David (1997) *A Modern History of the Kurds*. Omarbetad upplaga.: London: I.B. Tauris.
- McLuhan, Marshall (1964/1994) *Understanding media: the extension of man*. Cambridge, Massachusetts: MIT press.
- Mead, George Herbert (1969/1934) *Mind, self and society*. Förk: MSS. Red: Charles W. Morris. Chicago: University of Chicago Press.
- Mead, Margaret (1970) *Culture and commitment*. London: The Bodley Head.
- Meyer, Birgit & Geschiere, Peter (1999) *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Meyer, Birgit; Geschiere, Peter (2003) "Introduction". I Meyer, B & Geschiere, P. (red.), *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Molina, Irene & Mulinari, Diana (2005) "Kalla mörkret natt!: kön, klass och ras/etnicitet i det postkoloniala Sverige", de los Reyes, P.; Molina, I.; Mulinari, D. (red.), *Maktens (o)lika förklädnader: kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige : en festskrift till Wuokko Knocke*. Stockholm: Atlas.
- Mousseau, Demet Yalcin (2001) "Democratizing with Ethnic Divisions. A Source of Conflict", *Journal of Peace Research*, 38, (5), pp 547-56.
- Nakamura, Lisa (2002) *Cybertypes. Race, Ethnicity, and Identity on the Internet*. London & New York: Routledge.
- Nash, Kate. (2000) *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics, and Power*. Blackwell Publishers: Oxford.
- Nicholson, Michael. (1999) "How novel is globalisation?". I Shaw, Martin (red.), *Politics and Globalisation: Knowledge, Ethics and Agency*. Routledge: London.
- Nilsson, Per (1998) *Fritid I Skilda Världar. En undersökning om ungdomar och fritid i ett nationell och kontextuell perspektiv*. Stockholm: Ungdomsstyrelsen.
- Norbu, Dawa (1985) "An Analysis of Sino-Tibetan Relationships, 1245-1911: Imperial Power, Non-Coercive Regime and Military Dependency". I Aziz, B. N., Kapstein, M. (red.), *Soundings in Tibetan Civilization*. New Delhi: Manohar, s.176-195.
- Norbu, Dawa (2001) *China's Tibet Policy*. Richmond, Surrey 2001.
- Norbu, Jamyang (1979) *Horseman in the Snow. The Story of Aten, an Old Khampa Warrior*. Dharamsala: Information Office, Central Tibetan Secretariat.
- Norbu, Thupten & Thurnbull, Colin (1970) *Tibet*. New York: A Clarion Book.
- O'Shea, M. T. (1994) "The question of Kurdistan and Iran's international borders." I McLachlan, K (red.), *The Boundaries of Modern Iran*, London: UCL Press.
- Ogden, Thomas (1996) *The primitive edge of experience*. London: Karnac.
- Pettersson, Bo & Robertson, Alexa (2003) "Inledning". I Pettersson, Bo & Robertson, Alexa (red.), *Intervjubarerade studier av kollektiva identiteter*. Malmö: Liber.

- Pettman, Jindy Jan. (1997) "Gender Issues". I Baylis, John & Smith, Steve (red.), *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*. Oxford: Oxford University Press.
- Poster, Mark (1995) *The Second Media Age*. Cambridge: Polity Press.
- Poster, Mark (2004) "Perfect Transmissions: Evil Bert Laden". I Hernwall, Patrik (red.), Envision. *The New Media Age and Everyday Life. Digital Thoughts, 2 & ViS reports #1*. Utbildningsprogrammet Multimedia pedagogik teknik, Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet.
- Qvarsell, Birgitta (1988) *Barn, kultur, inläring. Om skolbarns utvecklingsuppgifter i ett "mediesamhälle"*. Centrum för barnkulturforskning, nr 11. Stockholm: Centrum för barnkulturforskning.
- Qvortrup, Lars (1999) "Informationssamfundet: Det hyperkomplekse samfund". I Braa, K, Hetland, P & Liestøl, G (red.), *Netts@mfunn*. Oslo: Tano Aschehoug.
- Reich, Charles A. (1971) *Mot en ny värld. Hur ungdomsrevolten skapar ett samhälle, där livskvalitet går före ekonomisk framgång*. Stockholm: Aldus
- Richardson, Hugh (1984/1962). *Tibet and Its History*. Boulder, London: Shambala.
- Ricoeur, Paul (1992). *Oneself as another*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Robertson, Roland (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- Robertson, Roland. (1995) "Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity". I Featherstone, Mike, Lash, Scott & Robertson, Roland (red.), *Global Modernities*. London: Sage Publications.
- Rosen Jeffrey (2000) *The unwanted gaze. The distribution of privacy in America*. New York: Random House
- Rosenberg, Justin (2002) *The Follies of Globalisation Theory*. London: Verso.
- Roszak, Theodore (1973): *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*. London: Faber and Faber
- Rothman, Jay "From Interests to Identities", *Journal of Peace Research*, 38, 1997 (3), s. 289-305.
- Rouse, Roger. (1995) "Questions of Identity: Personhood and collectivity in transnational migration to the United States", *Critique of Anthropology*, Sage, Vol. 15(4).
- Roy, Anundhati (2000) "Introduction". I Bidwai, Praful & Vaniak, Achin (red.), *New Nukes: India, Pakistan and Global Disarmament*. Oxford: Signal Books.
- Runfors, Ann & Sjögren, Annick (1994). *Language, Dominance and Resistance. An ethnological perspective on teaching and learning Swedish in an immigrant environment in Sweden*. Botkyrka: The Multicultural Center.
- Ryan, N. (1997) *Television Nation*, Wired March 1997.
- Samad, Y., "Nuclear Pakistan: The Emergence of a Peace Movement", *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, Vol. 31, No 2/April-June 1999, s. 14-22
- Samad, Yunas (1998) "Media and Muslim Identity: Intersection of Generation and Gender", *Innovation*, 10(4), s. 3-5.
- Sartre, Jean-Paul (1956). *Being and nothingness*. New York: Philosophical Library Inc.
- Saville-Troike, M. (1989). *The ethnography of Communication. An introduction*. 2nd ed. Oxford: Blackwell.
- Sawyer, Lena & Kamali, Masoud (red.) (2006) *Utbildningens dilemma: Demokratiska ideal och andrafierande praxis*. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering. Stockholm: Fritze.
- Schafer, Roy (1968). *Aspects of internalization*. Madison, Connecticut: International Universities Press.

- Schieffelin, Bambi B. (1990). *The Give and Take of Everyday Life. Language Socialization of Kaluli children*. New York, Port Chester, Melbourne, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schofield, V. (2000) *Kashmir in Conflict*, London: I. B. Tauris.
- Scholte, J. A. (2000) *Globalization: A Critical Introduction*, Houndsmill and London: Macmillan.
- Scholte, Jan Aart (2002) "What is globalization? The Definitional Issue – Again", CSGR Working Paper Nr. 109/02. Centre for the Study of Globalisation and Regionalisation, Economic & Social Research Council, the University of Warwick, December 2002 <www.csgr.org> Nedladdat 15.2.04.
- Scholte, Jan. Aart. (2000) *Globalization: A Critical Introduction*. New York: Palgrave.
- Schwartz, Ronald D. (1994) *Circle of Protest. Political Ritual in the Tibetan Uprising*. London: Hurst & Company.
- Scott, James C. (1990) *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven and London: Yale University Press.
- Shakya, Tsering (1999) *The Dragon in the Land of Snows. A History of Modern Tibet Since 1947*. London: Pimlico 1999.
- Shakya, Tsering "Tibet och Vesten: Myten om Shangri-la", *Samtiden* nr. 1, 1993, s. 14-18.
- Sharma, K.; Khan, A., "Give Peace a Chance", *The Hindu*, 6 June 1998.
- Sheikhmous, Omar (2000) *Crystallisation of a New Diaspora: Migration and Political Culture Among the Kurds in Europe*. BRIIFS Volume 2, number 1 Spring 2000.
- Sheikhmous, Omar. (2003) "Crystallisation of a New Diaspora: Migration and Political Culture Among the Kurds in Europe", <<http://www.ceifo.su.se/en/Artic/kurds.htm>>.
- Similar, Matti: "Andra generationens invandrare i den svenska skolan". I Erikson, R. & Jonsson, J.O. (red.), *Sorteringen i skolan. Studier av snedrekrytering och utbildningskonsekvenser*. Stockholm: Carlssons 1994.
- Sjögren, Annick. (1993). *Här går gränsen. Om integritet och kulturella mönster i Sverige och Medelhavsområdet*. Stockholm: Mångkulturellt Centrum. Sveriges Invandrarinstitut och Museum. Arena.
- Smith, Anthony D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Smith, Anthony D. (1989) *The Ethnic Origins of Nations*. New York: Basil Blackwell.
- Smith, Warren W. (1997) *Tibetan Nation. A History of Tibetan nationalism and Sino-Tibetan Relations*. New Delhi: Harper Collins Publ.
- Søby, Morten (1998a) *Collective Intelligence - Becoming Virtual*. Paper/16. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft: Medie-Generation, Universität Hamburg. <<http://www.uio.no/~mortenso/Collective.Intelligence.html>> Nedladdat 7 december 2000.
- Søby, Morten (1998b) „Vi er alle kyborgere“, *Nordisk pedagogik*, vol 18, nr 1, pp 16-35.
- Spännar, Christina (2003) "Dubbelhet – problem eller tillgång?", *Invandrare & minoriteter*, 1/2003.
- Stier, Jonas (2003) *Identitet. Människans gåtfulla porträtt*. Stockholm: Studentlitteratur.
- Stone, Rosanne Alluquère (1995) *The War of Desire and Technology at the Close of the Mechanical Age*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

- Strauss, Anselm; Corbin, Jiliete (1990) *Basics of Qualitative Research. Grounded Theory. Procedures and Techniques*. Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications.
- Tapscott, Don (1998) *Growing Up Digital. The rise of the Net Generation*. New York: McGraw-Hill.
- Taylor, C. (1989) *Sources of self. The making of the modern identity*. Melbourne: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1995) *Det mångkulturella samhället och erkännandets politik*. Göteborg: Daidalos.
- Thörn, Håkan (2002) *Globaliseringens dimensioner. Nationalstat, världssamhälle, demokrati och sociala rörelser*. Stockholm: Atlas.
- Tidskriften Tibet*. ”Jag är hårdnackad, inte modig.” Intervju med Takna Jigme Sangpo. nr. 4, 2002, s. 8-9.
- Tiljander Dahlström, Åsa (2001) *No Peace of Mind. The Tibetan Diaspora in India*. Uppsala University: Department of Cultural Anthropology and Ethnology.
- Todorov, Tzvetan (1982) *Theories of the symbol*. Ithaca: Cornell University Press.
- Tomlinson, John (1999) *Globalisation and Culture*. Cambridge: Polity Press.
- Tönnies, Ferdinand (1996) *Community and Society (Gemeinschaft and Gesellschaft)*. New Brunswick, London: Transactions Publishers.
- Ungdomsstyrelsen (1998): *Ny tid – Nya tankar?*
- Vali, Abbas (1996) “Nationalism and Kurdish Historical Writing”. I Keyder, Öncü and Pamuk (red.), *New Perspectives on Turkey*. Istanbul, published by The Economic and Social History Foundation of Turkey.
- Vali, Abbas (1998) “The Kurds and their ‘Others’: Fragmented Identity and Fragmented Politics”, *Comparative studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol XVIII No. 2.
- van Bruinessen, (2003) *M. the Kurds in movement: Issues, Organization, Mobilization*. Utrecht University.
<http://www-leland.stanford.edu/dept/HPS/Haraway/Nedladdat> 6.7.06.
- van Bruinessen. M. (2000) *Transnational aspects of the Kurdish question*. Working paper, Robert Schuman Centre for Advanced Studies, European University Institute, Florence.
 <http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/Kurds_in_movement.htm>. Nedladdat 6.7.06.
- van Walt van Praag, M. (1987) *The Status of Tibet. History, Rights, and Prospects in International Law*. Boulder/Colorado: Westview Press.
- Vygotsky, Leo S. (1978). “Mind in Society. The Development of Higher Psychological Processes”. I Cole, M. et al. (red.), *Mind in Society. The Development of Higher Psychological Processes* Cambridge: Cambridge University Press.
- Wahlbeck, Östen. (1999) *Kurdish Diasporas: A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities*. London: Macmillan Press.
- Walker, Connor (1994) *Ethnonationalism: the quest for understanding*, Princeton University Press.
- Wallace, Claire & Kovatcheva, Sijka (1998) *Youth in Society. The Construction and Deconstruction of Youth in East and West Europe*. Basingstoke: MacMillan Press Ltd.
- Weiner, M. (1993) “Security, Stability and International Migration”. I M. Weiner, M. (red.), *International Migration and Security*, Boulder: Westview Press, 1993, s. 1-35.
- Wertsch, James. V. (1988). *Vygotsky y la formación de la mente. Cognición y desarrollo humano*. Buenos Aires: Paidós.

- Young, M. Iris (2002) *Att kasta tjejkast: Texter i feminism och rättvisa*. Stockholm: Atlas.
- Ziehe, Thomas (1989) *Kulturanalyser. Ungdom, utbildning, modernitet*. Stockholm/Stehag: Symposion bokförlag.
- Ålund, Aleksandra (2000) *Multikultiungdom*. Lund: Studentlitteratur.

Index

A

anti-essentialismen, 74
assimilera, 51, 123, 213
autencitet, 25, 88, 216

B

blandidentiteter, 23
blandkulturer, 23
boddhisattva, 201, 202, 203
buddhistisk, 200, 212

Ch

chattsidor, 99

C

civilisation, 94, 102, 136, 147,
199, 210

D

Dalai lama, 27, 197, 200, 201,
202, 203, 204, 206, 207, 209,
210, 212
demokrati, 15, 18, 197, 198, 202,
231
dialektisk, 198
diaspora, 23, 54, 58, 66, 72, 76,
77, 85, 93, 94, 96, 102, 103,
104, 105, 106, 205, 223
global, 26, 93, 97, 105, 132, 152
diasporan, 26, 58, 66, 67, 70, 72,
77, 78, 79, 83, 85, 86, 87, 88,
90, 93, 94, 96, 104, 152, 169,
173, 174, 175, 177, 178, 179,
182, 183, 186, 187, 189, 190,
192, 195, 196, 208, 217

dynamisk,, 198

E

enklaver, 102
erkännande, 14, 16, 18, 35, 37,
68, 212
essentialism, 73
essentialistisk, 71, 73, 76, 88
etnicitet, ix, x, 21, 23, 54, 57, 223,
228
etnisk
organisation, 23
tillhörighet, 57, 200

etniska

grupper, 17, 18, 22, 23, 29, 57, 58, 61,
212
konflikter, 17, 197
minoriteter, 19, 59, 68, 95

exil, 197, 200, 201, 202, 204, 206,
208, 209, 210, 211, 212, 213,
224

F

fenomenologi, xi
fenomenologiskt, psykologiskt
perspektiv, 24
flyttningar, 20
folkvandringarna, 20, 127
föreställd gemenskap, 23, 63, 87
föreställningar
essentialistiska, 17
förflyttningar, 20
fred, 15, 95, 151, 209, 222
fredsfilosofi, 197
fredsnätverk, 24, 152

frihet, 15, 17, 84, 85, 86, 116,
138, 197, 198, 201, 204, 206

G

gemeinschaft, 13
gesellschaft, 13
global fredsrörelse, 27
globala städer, 27, 127, 146, 148
globalisering, vii, ix, 14, 16, 18,
19, 21, 29, 31, 42, 57, 59, 60,
64, 69, 71, 72, 74, 75, 76, 78,
88, 89, 90, 96, 97, 98, 130,
197, 224
homogeniserande tendenser, 15
kulturella flöden, 19
ökad sammanknytning, 19
globaliseringen, 13, 14, 15, 18,
19, 20, 21, 25, 27, 29, 42, 57,
64, 65, 68, 69, 70, 71, 75, 76,
77, 89, 96, 97, 98, 106, 127,
130, 131, 146, 151, 197, 215,
216, 218, 219
globalism, 22
globalitet, 14, 20
globalschaft, 13, 53, 215
glokalisering, 57, 71
gränsöverskridande identiteter.,
17

H

hemsidor, 26, 69, 77, 99, 208
hybridisk, 23
hybriditet, 85, 87, 88
hyperverklighet., 25

I

ickevåldsstrategier, 197
idem, 22, 32
identifikation, 21, 22, 23, 24, 38,
40, 41, 58, 73, 78, 80, 109,
128, 131, 146, 151, 217
identiter
kollektiva, 16, 22, 48, 58, 73, 74, 107,
211, 228

identitet, vii, ix, x, xi, 13, 14, 15,
16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24,
25, 26, 29, 31, 32, 33, 34, 35,
36, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 45,
52, 55, 57, 59, 60, 62, 63, 68,
70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 82, 85, 87, 88, 89,
90, 91, 93, 94, 98, 101, 103,
104, 105, 107, 108, 109, 110,
111, 112, 113, 123, 124, 127,
129, 130, 131, 132, 133, 136,
137, 138, 139, 140, 141, 142,
143, 145, 146, 147, 148, 149,
151, 152, 198, 199, 200, 202,
203, 204, 205, 206, 208, 209,
210, 211, 212, 213, 215, 216,
217, 218, 219, 221, 223, 224,
226, 227
diaspora, 26, 146, 210, 211, 215
etnisk, 26, 71, 91, 146, 215
etnopolitisk, 212
flykting, 204, 205
identitetshierarkier, 25
instrumentell, 25
kollektiv, 16, 22, 48, 73, 74, 84, 89,
125
kosmopolitisk, 212, 215
kreoliserad, 213
kulturell, 23, 71
kurdisk, 26, 90
Legitimerande, 16
Motståndsidetit, 16
narrativ identitet, 32, 215
nationell, 16, 18, 57, 59, 60, 61, 62,
129, 132, 137, 142, 143, 146, 149,
152, 198, 202, 204, 210, 212, 215,
217, 228
personlig, 22, 29, 33, 84, 133, 142,
204
primordial etnisk identitet, 25

- Projektidentitet, 16
 som något essentiellt, 23
 tillskriven, 22, 23, 25
 transkulturell, 26, 146
 västerlänningar, 104
- identiteter**
 individuella, 16, 31, 35, 42, 48
 kollektiva, 16
 kosmopolitiska, 131
 nationella, 25, 131
 rotlösa, 131
 transnationella, 35, 131
- Identitetsarbetet, 136**
 identitetsfristad, 26, 86, 90
 identitetskriser, 26, 35, 145, 224
 identitetspolitik, 16, 71, 73, 76,
 78, 79, 83, 84, 85
 identitetsskapandet, 13, 29, 36,
 55, 81
 identitetsupplevelse, 31, 36
 identitetsutveckling, ix, 24, 25,
 42, 45, 109, 222
- ideologi**
 vålds- och ickevåldsideologi, 198
- IKT**
 informations- och kommunikation, 13,
 19, 21, 26, 47, 144, 151, 216
- individualisering, 158, 161, 167**
 individualiseringsprocess, 27
- intellektuella, 15, 27, 53, 87,**
 169, 170, 174, 176, 177, 178,
 179, 182, 186, 187, 193, 195,
 196, 203, 205, 211, 217, 218
- interetniskt, 24**
 Internet, 20, 25, 27, 29, 45, 46,
 47, 48, 50, 51, 52, 54, 68, 69,
 99, 107, 114, 128, 131, 152,
 207, 208, 217, 221, 228
- Internetskaféer, 208**
 invandringen, 21, 65, 123, 200,
 221
- invandringsforskning, 128, 146,
 227
 ipse, 32
- K**
 kamp, 19, 60, 78, 83, 102, 205,
 206, 216, 217
 kärnladdningar, 169
 koder, 24, 100, 110, 111, 122,
 124, 130, 143, 145, 149
 kodväxling, 110, 127, 130, 145,
 216
 kommunikationsflöde, 25, 43
 kommunikationsformer, 205
 konflikt, 15, 43, 48, 145
 konflikter
 identitetsbaserade konflikter, 18, 212
 konstruktivismen, 23
 kontextuell syn, 198
 kontinuitet, 32, 63, 130
 kosmopoliter, 141
 kosmopolitisering, 22
 kosmopolitism, 22, 89, 90, 127,
 133, 147, 152, 215
 Kosmopolitism, 22, 147
 kreolsk, 23
 kultur
 fredskulturen, 205
 heterogenisering, 14, 15, 151, 197
 homogenisering, 14, 20, 48, 61, 76,
 78, 151
 ickevåldskulturen, 15, 212
 kreolisering, 14, 197
 kulturell homogenitet, 18, 131,
 132, 199
 kulturella system, 26, 100, 132,
 136, 143, 145, 146, 147, 215
 kulturen
 fredskulturen, 152, 197, 198
 kulturkrockar, 128
 kurd, 77, 78, 79, 80, 81, 86, 87,
 88, 139

kurdiska ungdomar, 24, 71, 72,
73, 74, 78, 79, 80, 82, 85, 86,
87, 90, 91, 213
Kurdistan, xi, 58, 59, 60, 61, 62,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72,
73, 74, 76, 77, 80, 81, 82, 83,
84, 85, 86, 87, 88, 91, 227, 228

L

lingua franca, 62, 63, 67
livskris, 39

M

maktens symboler, 206
mångkulturell stat, 17
mångkulturella, 17, 26, 58, 100,
128, 129, 137, 140, 141, 144,
145, 146, 148, 149, 218, 219,
231
mångkulturella samhället, 17, 231
mänskliga rättigheter, ix, 65, 87,
204
MED-TV, 68
medvetenhet, 14, 57, 65, 66, 78,
112, 127, 157, 160, 218
meningsskapande, 24, 45, 47, 52
Migration, 230
minoritetsgrupper, 17, 18, 57, 132
monokulturellt, 17
motkultur, 157, 158, 159, 160,
164
multipla lojaliteter, 22
muslim, 116, 121, 125

N

nation, 25, 59, 60, 61, 63, 73, 87,
89, 132, 133, 147, 212, 213,
216
nationalism, ix, 16, 62, 63, 79, 87,
88, 198, 199, 225, 230
nätverk, 13, 15, 20, 46, 48, 58, 69,
77, 85, 97, 102, 148, 151, 165,
166, 218
etniska, 106

nya

gruppbildningar, 21, 216
kommunikationsformer, 13
kulturer, 14, 97
roller, 25

nya rasismen, 82

O

offentliga rum, 26, 84, 91
offerdiaspora, 93, 94, 104

P

Panchen lama, 202, 204
politiska rörelser, 27, 30, 58, 218
postmodernistiska paradigmet, 24
provsprängningar av kärnvapen,
169
psykologiskt perspektiv
psykologiskt, 24

R

religiös symbol, 200, 202, 204
rörelse
ickevåldsrörelse, 152, 197, 208, 209,
212
proteströrelse, 206
rörelser, 24, 27, 83, 89, 147, 151
fredsrörelser, 14, 15, 197
fredsrörelserna, 169
sociala, 15, 89, 90, 151, 154, 231
sociala rörelser, 153, 155, 156, 158,
161
rotlöshet, 22, 26, 43, 127, 130,
131, 132, 133, 134, 135, 136,
137, 140, 142, 145, 147, 148

S

samförstånd, 15
siouxindianerna, 39
självständighet, 27, 84, 197, 202,
209, 212
social arena, 25, 54

sociala roller, 24, 25
socialkonstruktionismen, 23
stat, 24, 25, 57, 59, 68, 79, 84, 85,
89, 91, 102, 200, 209, 210, 216
strategier, 15, 55, 83, 87, 108,
111, 112, 123, 140, 143, 217
suveränitet, 65, 68, 208
symbol, 112, 201, 203, 204, 206,
231
symbolisk, 206, 217
symboliska representationer, 25,
49
symboliska system, 100, 132, 136
symbolsystem, 100, 111, 127
synkretistisk, 23

T

tibetanska flyktingar, 27, 211
tillhörighet, 17, 37, 78, 105, 123,
124, 134, 136, 137, 138, 139,
140, 145, 147
transnationalism, 22, 23

U

ungdomar

assyrisk/syrianska, 26, 93, 103, 105,
139, 215

i Sverige, ix, 26, 80, 91, 93, 103, 131

invandrarungdomar, 79, 81, 91, 108,
128

kurdiska, 26

marockanska, 26, 108, 109, 111, 114,
148, 149, 215

med ursprung i olika länder, 26

universell, 203, 212

uppror, 125

utbildning, xi, 27, 86, 93, 96, 105,
128, 130, 144, 200, 209, 215,
223, 232

V

våld, 14, 15, 27, 123, 151, 197,
198, 202, 203, 205, 206, 208,
209, 212, 213, 215

värderingar, 17, 21, 48, 133, 138

världsmedborgare, 26, 97, 101,
121, 122, 141, 152, 215

Södertörn Academic Studies

1. *Nachbarn im Ostseeraum unter sich. Vorurteile, Klischees und Stereotypen in Texten.* Helmut Müssener & Frank-Michael Kirsch (eds.). 2000.
2. *Russian Reports: Studies in Post-Communist Transformation of Media and Journalism.* Jan Ekecrantz and Kerstin Olofsson (eds.). 2000.
3. *Society, Towns and Masculinity: Aspects on Early Modern Society in the Baltic Area.* Kekke Stadin (ed.). 2000.
4. *Die Inszenierte Stadt. Zur Praxis und Theorie kultureller Konstruktionen.* Bernd Henningsen et al. (eds.). 2001.
5. *Jews and Christians in Dialogue II: Identity, Tolerance, Understanding.* Michal Bron (ed.). 2001.
6. *Nachbarn im Ostseeraum über einander. Wandel der Bilder, Vorurteile und Stereotypen?* Frank-Michael Kirsch et al. (eds.). 2001.
7. Birgitta Almgren, *Illusion und Wirklichkeit. Individuelle und kollektive Denkmuster in nationalsozialistischer Kulturpolitik und Germanistik in Schweden 1928–1945.* 2001.
8. *The Unknown Sorokin: His Life in Russia and the Essay on Suicide.* Denny Vägerö (ed.). 2002.
9. *Collusion and Resistance: Women Writing in English.* Kerstin Shands (ed.) (Also No 1 in the series English Studies). 2002.
10. *Political Representation and Participation in Transitional Democracies: Estonia, Latvia and Lithuania.* Elfar Loftsson and Yonhyok Choe (eds.). 2003.
11. *Bilder des Nordens in der Germanistik 1929–1945. Wissenschaftliche Integrität oder politische Anpassung?* Birgitta Almgren (ed.). 2002.
12. *Christine Frisch, Von Powerfrauen und Superweibern. Frauenpopulärliteratur der 90er Jahre in Deutschland und Schweden.* 2003.
13. *Hermeneutik och tradition. Gadamer och den grekiska filosofin.* Hans Ruin & Nicholas Smith (eds.). 2003. (Also published as No 1 in the series Södertörn Philosophical Studies.)
14. *Money and Finance in Transition: Research in Contemporary and Historical Finance.* Mikael Lönnborg et al. (eds.). 2003.
15. *Notions of America: Swedish Perspectives.* Kerstin Shands et al. (eds.). 2004.
16. *Everyday Economy in Russia, Poland and Latvia.* Karl-Olov Arnstberg & Thomas Borén (eds.). 2003.
17. *By the Water. Archeological Perspectives on Human Strategies around the Baltic Sea.* Johan Rönby (ed.). 2003.
18. *The Ethnic Dimension in Politics and Culture in the Baltic Countries 1920–1945.* Baiba Metuzale-Kangere (ed.). 2004.
19. *In Search of an Order: Mutual Representations in Sweden and Russia during the Early Age of Reason.* Ulla Birgegård & Irina Sandomirskaja (eds.). 2004.
20. *The New Woman and the Aesthetic Opening: Unlocking Gender in Twentieth-Century Texts.* Ebba Witt-Brattström (ed.). 2004.
21. Michael Karlsson, *Transnational Relations in the Baltic Sea Region.* 2004.

22. Ali Haji Ghasemi, *The Transformation of the Swedish Welfare System: Fact or Fiction? Globalisation, Institutions and Welfare State Change in a Social Democratic Regime*. 2004.
23. *Globalization, Nations and Markets: Challenging Issues in Current Research on Globalization*. Erik A. Borg (ed.). 2005.
24. Stina Bengtsson and Lars Lundgren, *The Don Quixote of Youth Culture: Media Use and Cultural Preferences Among Students in Estonia and Sweden*. 2005.
25. Hans Ruin, *Kommentar till Heideggers Varat och tiden*. 2005.
26. Людмила Ферм, *Вариативное беспредложное глагольное управление в русском языке XVIII века*. 2005.
27. Christine Frisch, *Modernes Aschenputtel und Anti-James-Bond: Gender-Konzepte in deutschsprachigen Rezeptionstexten zu Liza Marklund und Henning Mankell*. 2005.
28. Ursula Naeve-Bucher, *Die Neue Frau tanzt: Die Rolle der tanzenden Frau in deutschen und schwedischen literarischen Texten aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. 2005
29. *The Challenge of the Baltic Sea Region: Culture, Ecosystems, Democracy*. Göran Bolin, Monica Hammer, Frank-Michael Kirsch, Wojciech Szrubka (eds.) 2005.
30. *The Past's Present: Essays on the Historicity of Philosophical Thinking*. Marcia Sá Cavalcante Schuback & Hans Ruin (eds.) 2006.
31. *Gränsöverskridande identiteter i globaliseringens tid: Ungdomar, migration och kampen för fred*. Maria Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga (red.) 2006.

Orders and inquiries about prices can be sent to:
 e-mail: publications@sh.se or fax: +46-8-608 40 12