

Södertörns högskola | Institutionen för kultur och lärande
Kandidatuppsats 15 hp | Genusvetenskap | Vårterminen 2014

Bland världsmedborgare och vita världar

– en studie av relationen mellan vithet och
solidaritet i fyra kvinnors berättelser om sitt
arbete med immigranter

Av: Elin Lundell
Handledare: Teresa Kulawik

Tack!

Utän de kloka och engagerade kvinnor som gav mig förtroendet att intervjua dem hade just denna uppsats inte blivit till. Tack för att ni ägnade dyrbar tid åt att samtala med mig! En uppsats med detta omfång kan på intet sätt återspegla era resonemangs fulla komplexitet och jag hoppas att både ni och övriga läsare förstår att denna uppsats inte kan göra er rättvisa.

Tack också till er som på andra sätt hjälpt mig att genomföra detta arbete. Framför allt tack till er som läst min uppsats med andra ögon än mina egna, men också till er som uppmuntrat, kommit med goda råd, kritiserat, ifrågasatt eller delat de bekymmer som ett akademiskt arbete är förknippat med.

Ett särskilt tack också till min bästa kusin, tillika rumskamrat, som stått ut med att bo med mig under de månader jag arbetat med uppsatsen och som visat mig hänsyn till den grad att du frågade om det var okej att riva vitkål i rummet intill det där jag en dag satt och transkriberade intervjuer.

Abstract

The aim of this essay is to examine the ambivalence that I consider work of solidarity carried out from majority position to be associated with, and whether it makes sense to understand the relationship between majorities and minorities involved in this work by using the concepts of race and whiteness. Through Ruth Frankenberg's work on white women and race I consider whiteness to be a racialized position, and through Sara Ahmed's phenomenology of whiteness, which describes racialization as made through the orientation of bodies, I investigate how this racialized position is shaped and maintained by the solidarity work. The study is based on qualitative interviews with four White women engaged in two organizations that work on integration of female immigrants through creating jobs in a cooperative and through educating in national and familial democracy. The work of solidarity told of by the interviewees seems to produce racialized notions about immigrated people of color, which acts as a counterpart to the whiteness that the interviewees themselves possess. At the same time, the work also challenges this binary division, especially by incorporating the non-white women in what in this essay is called "the white world".

English title: Among world citizens and white worlds: a study of the relationship between whiteness and solidarity in four women's stories about their work with immigrants

Keywords: whiteness, race, racism, postcolonialism, work of solidarity, immigrant integration.

Nyckelord: vithet, ras, rasism, postkolonialism, solidariskt arbete, integration.

Innehållsförteckning

INLEDNING	1
Syfte.....	1
Forskningsläge.....	2
<i>Solidaritet mellan minoritets- och majoritetsgrupper</i>	2
<i>Postkolonial kritik av internationellt bistånd och nationell välgörenhet</i>	3
<i>Kritiska ras- och vithetsstudier</i>	4
Teoretiska utgångspunkter.....	4
<i>Vithet enligt Frankenberg</i>	4
<i>Vithet enligt Ahmed</i>	5
<i>Att kombinera dessa perspektiv</i>	6
<i>Begreppet ras</i>	6
Metod och empiri	7
<i>Att hitta personer att intervjua</i>	8
<i>Presentation av verksamheter och intervjupersoner</i>	8
<i>Halvstrukturerad livsvärldsintervju</i>	9
<i>Att samtala om vithet</i>	10
<i>Materialbearbetning</i>	10
<i>Materialdiskussion</i>	11
ANALYS	12
Att (inte) tala om vithet.....	12
Vithetens geografi.....	16
Solidariteten bortom vitheten	22
En vit jämställdhet.....	26
Rasismens frånvaro.....	29
SAMMANFATTNING OCH AVSLUTANDE DISKUSSION	32
Referenslista.....	35
Bilaga 1.....	36

Inledning

Jag tror att det var på tåget på väg hem från en manifestation mot en av den svenska statens tvångsdeportationer av människor till Irak som någon av mina vänner lyfte frågan om från vilken position vi agerade när vi via sociala så väl som traditionella medier talade för en grupp inom vilken vi inte definierade oss själva. Åkte vi till de här manifestationerna för att uppleva spänningen som uppstår då aktivister tar varandra i armkrok och vägrar flytta på sig när polisen ber om det? Eller för att vi var genuint bekymrade över de människor vars rätt att stanna i Sverige vi försvarade med våra kroppar? Eller existerade båda dessa motiv parallellt med varandra? Säkerligen är jag inte ensam om en upplevelse av att ett engagemang för människor som saknar några av de privilegier jag besitter också gynnar min egen person genom lättnad av ett dåligt samvete och en bibehållen identitet som någon som använder sin privilegierade position till något gott.

* * *

Med anledningen av kampanjen ”Jag är Jason”, som initierades efter att Jason Diakité mottagit pris för sitt antirasistiska arbete och som bland annat består av en video där diverse personer läser upp det tal som Diakité höll i samband med prisutdelningen, skriver aktivisten Foujan Rouzbeh (2013) om den illusion som hon menar att denna typ av kampanj skapar, en illusion av en antirasistisk enighet inom vilken skilda privilegier inte erkänns och artikuleras. ”Tomas Ledin är en av [de som deltar i kampanjen], och jag undrar hur han kan känna samma saker som jag och dela mina erfarenheter?” frågar sig Rouzbeh och fortsätter:

Ni behöver aldrig uppleva det vi gör i våra kroppar när vi blir stoppade i Reva-kontroller eller bortvalda i rekryteringsprocessen. Ni bor bekvämt, har fadderbarn i andra länder och kommer aldrig att behöva tigga i ett gathörn eller tvingas leva som gömda flyktingar. Ni är de som har nedärvda privilegier till följd av historiska förtryck av oss andra. Ni är normen och ni är i majoritet. Ni är de som utger er för att vara Jason utan att ha någon aning om hur det är att vara Jason. (Rouzbeh 2013)

Rouzbeh's debattinlägg kan ses som ett bland många i en, på senare tid allt mer påtaglig, offentlig diskurs som riktar kritik mot privilegierade, vita personer och uppmanar dem att rikta blicken mot den egna positionen och se att de aldrig till fullo kan förstå erfarenheter de själva inte har.

Jag menar att det inte råder någon tvekan om att det *är* problematiskt att agera solidariskt från en normativ majoritetsperson. Som varande vit i en värld som privilegierar mig på ett sätt som den inte privilegierar andra, och med tron på att vi alla vill och kan arbeta för en annan värld, vill jag titta närmare på relationen mellan solidaritet och vithet, på dess begränsningar men också på hur vi kan utmana dessa.

Syfte

Uppsatsens syfte är att undersöka de ambivalenser¹ som jag utgår ifrån att det solidariska arbete som bedrivs från en normativ majoritetsposition är präglad av och huruvida det är meningsfullt att förstå relationen mellan

1 Med ambivalenser menar jag de motstridiga känslor som jag själv upplever i relation till solidariskt arbete, och som jag antar är ett resultat av att mina privilegier skaver mot andras underordning.

majoriteter och minoriteter involverade i detta arbete med hjälp av begreppen ras och vithet². Studien kommer mer specifikt att undersöka möjligheter till och hinder för solidaritet i det arbete som bedrivs av vita³ kvinnor och som syftar till integration av kvinnor som migrerat till Sverige. Studiens tyngdpunkt kommer ligga på hur deras position som vita påverkar arbetet och hur arbetet påverkar dem, och dess syfte kommer att fullföljas genom att följande frågeställningar besvaras:

- Hur formas vithet av det solidariska arbetet?
- Hur formas det solidariska arbetet av vithet?
- Finns det en gräns för hur solidaritet kan praktiseras från en vit subjektsposition och hur kan denna gräns i sådana fall utmanas?

Forskningsläge

Den forskning som jag anser tangera denna studie, och som jag inspirerats av under mitt arbete kan något förenklat delas in i tre kategorier. Den *första* består av forskning som rör solidaritet mellan majoritets- och minoritetsgrupper. Eftersom en utgångspunkt för denna studie är att denna relation är förenad med risken att reproducera förtryckande ordningar består den *andra* kategorin av forskning som berör relationen mellan ”givare” och ”mottagare” i internationellt bistånd och nationell välgörenhet. I den tredje och sista kategorin beskriver jag kort det fält av kritiska ras- och vithetsstudier som denna studie faller inom, med fokus på dess utrymme i svensk forskning. Här introducerar jag också den empiriska studie från vilken jag hämtar några av mina teoretiska utgångspunkter. Den presenteras därför närmare i det teoretiska avsnitt som följer direkt på detta, i vilket jag också för en diskussion kring ras, vithet och kritiska vithetsstudier som sådana.

Solidaritet mellan minoritets- och majoritetsgrupper

Chandra Talpade Mohanty definierar i inledningen till sina samlade verk i *Feminism utan gränser* solidaritet ”i termer av ömsesidighet, ansvarighet och utifrån behovet av att erkänna gemensamma intressen som förutsättningen för upprättandet av förbindelser mellan olika gemenskaper” (2003:23). Mohanty menar vidare att solidaritet praktiseras bäst genom erkännandet av grupperns skilda erfarenheter och tillgång till makt och sammanfattar detta i begreppet ”reflexiv solidaritet” (Mohanty 2003:23). Mohanty vänder sig därmed bort från hävdandet av ett gemensamt förtryck av alla som kallar sig för kvinnor, och ser majoritetskvinnors brist på reflexivitet som ett hinder för en gränslös solidaritet (se Mohanty 2003:51 f. och 250 f.).

I studien *Majority-Minority Relations in Contemporary Women's Movements: Strategic Sisterhood* studerar Line Nyhagen Predelli och Beatrice Halsaa relationerna mellan majoritetskvinnor och minoritetskvinnor⁴ engagerade i kvinnorörelsen i tre europeiska länder. Författarna menar att kvinnorna i de rörelser som

2 Begreppen ras och vithet definieras och presenteras närmare i avsnittet ”Teoretiska utgångspunkter”.

3 Många som skriver om vithet skriver Vit med inledande versal eller ”vit” inom citationstecken för att undvika normalisering, se till exempel Beverly Skeggs (2000). Med hänvisning till att jag inte vill märka ut kategoriseringen ”vit” som mer problematisk än exempelvis kategoriseringen ”kvinna”, har jag dock valt att i denna uppsats inte göra det.

4 Minoritetskvinnor definieras som ”indigenous women, women from national minorities, ethnic minority and migrant women” (Nyhagen Predelli och Halsaa 2012:186).

studerades arbetade utifrån skilda intressen, och att rasism och etnisk diskriminering sällan utgjorde majoritetskvinnors agenda. De kvinnor som trots skilda agendor ändå arbetade tillsammans över majoritets/minoritetsgränser gjorde det genom att mötas kring specifika frågor (som våld i nära relationer) och författarna argumenterar därför för vad de kallar för ett ”strategiskt systerskap” vilket tar sin utgångspunkt i dessa gemensamma frågor. (Nyhagen Predelli och Halsaa 2012:187) Relationerna som Nyhagen Predelli och Halsaa undersöker skiljer sig från de jag tittar på då de undersöker relationer mellan grupper som arbetar *parallellt* med varandra medan jag tittar på relationerna inom verksamheter där en grupp arbetar *för* en annan grupp. Förutsättningarna för det strategiska systerskap som författarna beskriver kan antas vara mindre i verksamheter där en grupp inte tillskrivs aktörskap likvärdigt majoritetsgruppen. Trots detta finns det en uttalad vilja till solidaritet och systerskap i de verksamheter jag studerat, och i analysen kommer jag att redogöra för hur denna vilja artikuleras.

Postkolonial kritik av internationellt bistånd och nationell välgörenhet

Etnologen Linda Berg har i sitt arbete med studien *InterNacionalistas: Identifikation och främlingskap i svenska solidaritetsarbetares berättelser från Nicaragua* intervjuat personer som efter arbete i olika solidaritetsorganisationer i Nicaragua återvänt till Sverige. Berg, som själv ingår i den grupp som studeras riktar med en övertygelse om självkritikens nödvändighet en misstro mot den egna gemenskapen. Arbetet bedrivs från ett postkolonialt⁵ feministiskt perspektiv med särskilt fokus på relationen mellan ”givare” och ”mottagare” i de relationer som Berg ser som ojämlika (Berg 2007:63 f.).

En förutsättning för Bergs studie är en distinktion mellan begreppen välgörenhet och solidaritet. Berg lyfter fram hur arbetare i Sverige på 1800-talet kritiserade den ”borgerliga filantropin” för att de erbjöd välgörenhet som en gåva istället för att tala om rättigheter. Härifrån dras paralleller till hur välgörenhet praktiseras idag inom bistånd och socialt arbete som ett sätt att lätta på ett dåligt samvetet hos de bättre bemedlade. Välgörarna uppmuntras därmed inte att erkänna ett orättvist system, att anstränga sig för att dela lika med mindre bemedlade eller att tillsammans med dessa kämpa för ett *gemensamt* mål. (Berg 2007:66 f.)

Faktum är att det var Bergs avhandling som en gång i tiden öppnade mina ögon för de ojämlika relationer som tycks präglade många relationer mellan givare och mottagare, och också för det koloniala arv som fortfarande präglar många globala relationer. Utan att mena att transnationellt bistånd skulle vara ungefär samma sak som arbete med migranter i Sverige menar jag att de båda präglas av en kolonial föreställning om ett resursstarkt ”vi” och ett behövande kollektiv av ”andra” som via migrationen flyttar in i den skenbart homogena nationen Sverige. Därför utgör Bergs avhandling en bakgrund till min förståelse av de verksamheter jag undersöker.

Etnologen Anna Lundstedt lyfter i sin studie *Vit governmentalitet: ”Invandrarkvinnor” och textilbantverk – en diskursanalys* fram den relation hon menar råder mellan koloniala föreställningar om ”den Andra” och det integrationsarbete som bedrivs i Sverige idag. Studien baseras på intervjuer med initiativtagare till några av de

5 Med postkolonialism menar varken Berg eller jag en tid *efter* kolonialismen, utan en tid som fortfarande präglas av den kolonialism vars kontinuitet sträcker sig in i vår samtid (se Berg 2007:47 ff.).

textilprojekt som under 1990-talet inrättades med syftet att undervisa så kallade ”invandrarkvinnor” i det svenska språket och i sömnad. Intervjuerna analyseras tillsammans med annat material med syftet att studera hur ”vit kvinnlighet” konstrueras utifrån vilka subjektpositioner som initiativtagarna tillskrivs, identifierar sig med och positionerar sig mot. (Lundstedt 2005:199 ff.). Tonen är i Lundstedts avhandling en aning hårdare än vad den är i Bergs studie, och eftersom jag strävar efter att undersöka *ambivalenser* i det solidariska arbetet kommer jag att utgå från ett perspektiv som ligger närmare Bergs.

Kritiska ras- och vithetsstudier

I antologin *Om ras och vithet i det samtida Sverige* (Tobias Hübinette, Helena Hörnfeldt, Fataneh Farahani & René León Rosales (red.) 2013) beskriver dess redaktörer hur fältet ”kritiska vithetsstudier” växte fram i USA i slutet av 1900-talet med ambitionen att i relation till kritiska studier av ras undersöka vad det innebär att tillhöra en vit majoritetsbefolkning. (Hübinette et. al. 2013:15 f.) Redaktörerna för antologin konstaterar att kritiska ras- och vithetsstudier inte utgör något avskilt forskningsområde i den svenska högskolevärlden, och att de flesta forskare som ägnar sig åt dessa studier närmar sig området via den genusvetenskapliga disciplinen. I min förståelse av det fält som utgör mötet mellan den samtida genusforskningen och de kritiska vithetsstudierna har jag haft särskilt stöd av Katarina Mattsons artikel ”Genus och vithet i den intersektionella vändningen” som ingår i det nummer av *Tidskrift för Genusvetenskap* som har temat Vithet (2010: nr 1-2).

Att ras och vithet tidigare saknats som analytiska kategorier i svensk forskning framgår i många studier som närmar sig fältet. ”Det saknas kunskap om vithet i Sverige” konstaterar Lundstedt (2005:13) i inledningen till sin studie och hänvisar till sociologen Ruth Frankenberg *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness* som en personlig ögonöppnare inför behovet av göra kritiska studier av vitheten. Även Berg refererar till denna studie och beskriver hur den på 1990-talet blev avgörande för många vita feminister som vände blicken mot och började problematisera sina egna rasifierade identiteter (Berg 2007:48). Med anledning av hur tongivande Frankenberg (1993) varit för det vithetskritiska fältet har jag funnit det lämpligt att ta mitt teoretiska avstamp i denna avhandling, men sedermera vidgat min förståelse genom att gå i dialog med en teoretiker som kompletterar Frankenberg (1993) genom att ifrågasätta några av hennes mest grundläggande antaganden.

Teoretiska utgångspunkter

Vithet enligt Frankenberg

Frankenbergs studie syftar till att genom intervjuer med flertalet vita kvinnor visa *att* och *hur* ras formar dessa kvinnors liv. ”Alla skillnadsskapande system formar både dem vilka det skänker privilegier samt de som förtrycks av dem” skriver Frankenberg (1993:1) och menar vidare att vithet som rasifierad identitet bör förstås som en komplex, levd erfarenhet och att vita personer lever liv som i allra högsta grad är organiserade utifrån ras. Vithet bör därför förstås i materiella snarare än abstrakta termer och platser, diskurser och materiella relationer som vita ingår i bör förstås i relation till ras. (1993:43 ff.)

Centralt för Frankenbergers förståelse av vithet är dess status som obemärkt och oomnämnd. Att tala om vithet som en social konstruktion blir därmed ett självändamål då detta utmanar den osynlighet som både är en förutsättning för och ett resultat av dess dominans. En orsak till vithetens osynlighet är det förhållningssätt till ras som Frankenberg kallar ”color and power evasiveness” (hädanefter kallat ”undvikande av färg och makt”), vilket är hennes variant av det mer vedertagna begreppet ”färgblindhet”. Frankenberg menar att detta förhållningssätt grundar sig i en vilja att röra sig bort från en essentiell och biologisk förståelse av ras. (Frankenberg 1993:14) Att hävda ”jag ser inte ras” i en värld (som fortfarande är) präglad av rasism menar Frankenberg dock inte bara är en metafor för ”vi är alla lika under huden”. Det är också ett uttryck för en ovilja att se att ras är verklig så till vida att rasifiering (den process genom vilken personer tillskrivs ras) skapar skilda förutsättningar för olika människor. (Frankenberg 1993:14 f.)

Frankenberg definierar tre dimensioner av vithet som utgångspunkten för sin studie. För det första menar hon att vithet är en position för strukturella privilegier. För det andra är det en ståndpunkt från vilken vita ser på sig själva, på andra och på samhället. För det tredje refererar vithet till en samling kulturella praktiker som vita ägnar sig åt. (Frankenberg 1993:1) Frankenberg undersöker dock inte vitheten som enskild kategori, utan visar genom studien hur vithet levs tillsammans med och formas av andra identiteter som klass, kön, sexualitet, generation och etnicitet. (Frankenberg 1993:236 f.)

Vithet enligt Ahmed

Sara Ahmed, professor i *Race and Cultural Studies*, går i många av de texter som utgör antologin *Vithetens hegemoni* i dialog med Frankenberg och ifrågasätter några av de antaganden som ligger till grund för det fält av (kritiska⁶) vithetsstudier som Frankenberg bidragit till att definiera. Förståelsen av vitheten som något ”osynligt” menar Ahmed är ett antagande som görs genom en vit blick som inte uppfattar att vitheten bara är osynlig för dem som besitter den (Ahmed 2011:136). Ahmed menar vidare att vi snarare än att bedriva studier i vilka den rasifierade kroppen utgör utgångspunkten, snarare bör undersöka *hur* rasifiering sker i interaktionen mellan olika kroppar. I Ahmeds mening är det med andra ord inte relevant att undersöka vad *vi* gör med vitheten, utan vad *den* gör med oss. (Ahmed 2011:126)

Ahmed betraktar, i likhet med Frankenberg, vithet som ett resultat av rasifiering, och visar genom en *vithetens fenomenologi* hur vitheten fungerar som en *bakgrund* till erfarenheten genom att *orientera* kroppar i särskilda riktningar. Eftersom de riktningar som kroppar orienteras mot måste utgå någonstans ifrån, handlar orientering också om *utgångspunkter* från vilken världen breder ut sig från våra ögon. En kropps orientering utgör därmed en förutsättning för vad denna kropp varseblir och erfar. (Ahmed 2011:126 f.) Detta innebär dock *inte* att vithet har en egen ontologisk drivkraft som på ett magiskt sätt ”styr” människor eller förlopp, och inte heller att vithet ska förstås som något vi kan *ha* eller *vara* (Ahmed 2011:138).

6 Faktum är att Ahmed ställer sig frågande även till många forskares val att uttrycka att de bedriver just kritiska vithetsstudier: ”Vi kanske tänker att om vi håller på med *kritiska vithetsstudier* istället för *vithetsstudier* så kan vi skydda oss själva från att ägna oss åt – eller verka ägna oss åt – fel sorts vithetsstudier.” (Ahmed 2011:205)

Ahmed beskriver också hur det sker en växelverkan mellan vita kroppar och vita rum, vilka bekräftar varandra och får vitheten att bli den osynliga normen. Ahmed menar nämligen att rum formas av de kroppar som bebor dem och att de rum som bebos av en mängd vita kroppar ”blir vita”, och att vita kroppar genom sitt inpassande blir ”bekväma” i dessa rum (2011:137 f.).

Att kombinera dessa perspektiv

Trots att Frankenberg och Ahmeds teorier om vithet är sprungna ur olika tider, kontexter och discipliner menar jag att de har vissa beröringspunkter. Ahmed skriver att ”vithet levs som bakgrund till erfarenheten” (2011:126) och Frankenberg att vit erfarenhet måste förstås som formad av ras (1993:11). Oavsett om vithet är en ståndpunkt från vilken vita ser världen eller en utgångspunkt från vilken vita orienterar sig, tycks både Frankenberg och Ahmed mena att studier av erfarenheter kan peka på den vithet som för många (vita) är osynliggjord. Gemensamt för de båda teoretikerna är också deras fokus på det materiella. Ahmeds teoribildning tar sin utgångspunkt i fysiska kroppar, och Frankenberg betonar att vitheten bör förstås i materiella termer eftersom den tar sig materiella uttryck.

Den mest uppenbara skillnaden mellan Frankenberg och Ahmed är deras förståelse av *hur* och *varför* vi ska studera vithet. Frankenberg menar att en analys av konstruktionen av vithet är viktig så till vida att den kan utgöra förutsättningen för de grunder på vilka vita aktivister engagerar sig i antirasistiskt arbete (Frankenberg 1993:242). Ahmed förkastar dock Frankenbergs vilja att skapa en genealogi för antirasistiska vita subjekt och menar att studier med sådana syften riskerar att upprätthålla vitheten som norm (Ahmed 2011:116). Med andra ord menar Frankenberg alltså att vithetsstudier *kan* syfta till att skapa en *vit antirasism* medan Ahmed menar att vithetsstudier *bör* syfta till att uppmärksamma olika former av *vit rasism*. Vore det inte ultimatum om vi kunde göra både och? Och är inte uppmärksammas vit rasism en förutsättning för (vit) antirasism, och på samma gång (i den bästa av världar) ett resultat av antirasism, även då den bedrivs av vita subjekt?

Jag håller uppenbarligen med Frankenberg om att en artikulation av vitheten kan fylla en funktion, både för vita subjekt som behöver förstå sin position och för destabiliseringen av vitheten som norm (annars skulle jag ju inte genomföra denna studie på det sätt jag gör). Samtidigt håller jag med Ahmed om att vi inte bör utgå från vitheten som något givet och statiskt, utan också ifrågasätta dess tillblivelse. Förenklat kommer jag i min analys med hjälp av Frankenberg undersöka hur det solidariska arbetet formas *av* den vithet som i Frankenbergs teoribildning framstår som ganska självklar, medan Ahmed hjälper mig att se *hur* och på vilket sätt vithet *görs* och upprätthålls genom arbetet.

Frankenbergs och Ahmeds användande av begreppen ”vit subjektsposition” respektive ”vita kroppar” säger något om deras olika perspektiv. Inte minst talar det om för oss att Frankenberg tar sin utgångspunkt i *enskilda vita individer*, medan Ahmed utgår från *en mängd kroppar* och ett ”hav av vithet” då hon beskriver vithetens normerande kraft. Jag kommer i min analys använda både Ahmeds och Frankenbergs begreppsapparat (då jag menar att både subjekt och kropp är begrepp som bristfälligt beskriver det som utgör

en individ) och rör mig således mellan erfarenheter hos enskilda *subjekt* och den vithet som föregår de erfarenheter som Ahmed tillskriver *kroppar*.

Begreppet ras

I de studier av vithet som har sitt ursprung i USA (till exempel Frankenbergs) innebär användandet av begreppet ras säkerligen något annat än vad det gör i studier av ras i Sverige. I en svensk kontext, och med rasbiologin som fond, kan det upplevas obehagligt, onödigt och riskfullt att börja använda ett ord med så tydliga konnotationer till våld och förtryck. Jag menar ändå att det finns en poäng med att använda begreppet ras i en svensk kontext, snarare än det mer etablerade "etnicitet" (vilket ibland ingår i klustret "ras/etnicitet"), inte minst eftersom det är högst oklart vad det ordet betyder. För vad är det egentligen som menas när så väl Sveriges nuvarande stadsminister⁷ som min intervjuperson Beatrice definierar en grupp människor som "etniska svenskar"?

Ordet ras är, till skillnad från etnicitet, tätt förknippat med ord som rasism och rasifiering, och därför menar jag att ett användande av begreppet ras i en uppsats som denna utgår från att ras är 1) en social konstruktion som 2) hierarkiserar människor utifrån påstådda skillnader mellan kroppar och kulturer (jfr. Ahmed 2011:224). Att liksom Frankenberg (1993:1 ff.) se vithet som ras innebär att se vitheten som tillkommen genom rasifiering. Att jag i denna uppsats beskriver vita som rasifierade är inte ett sätt att underminera eller ifrågasätta den politiska innebörd som begreppet har i den antirasistiska rörelse i vilken "rasifierad" utgör en självdefinition för personer som inte omfattas av vithetsnormen.

Det finns anledning att ta avstånd från termen "icke-vit" eftersom den befäster vitheten som norm genom att definiera "alla andra" i relation till den. Jag menar dock att det finns en poäng att belysa att det är just denna polarisering som utgör rasismens fundament samt att vithet inte är en kategori som bara "finns" utan att den också tillkommit genom rasifiering. Dock är det självklart viktigt att poängtera att en rasifiering som vit och en rasifiering som icke-vit får helt olika konsekvenser för den som blir rasifierad.

Min användning av begrepp som "icke-vit" eller "rasifierade andra" kan tyckas godtycklig, då dessa "andra" inte, till skillnad från kvinnorna jag intervjuat, får definiera sig själva och dessutom är en grupp människor som jag över huvud taget inte har träffat. Mitt bruk av ord som "icke-vit" syftar dock inte till att *definiera* människor eller grupper, utan till att märka ut den rasifiering som jag menar utgör förutsättningen för dessa verksamheter och också tar sig uttryck i mina intervjupersoners tal.

Metod och empiri

För att kunna besvara mina forskningsfrågor och därmed fullfölja mitt syfte har jag valt att intervjua fyra självdefinierade vita kvinnor⁸ som på olika sätt (förvärvs)arbetar inom verksamheter som riktar sig till dem

⁷ Fredrik Reinfeldt har tydligen uttryckt att "etniska svenskar mitt i livet har mycket låg arbetslöshet" (Svenska Dagbladet 2012).

⁸ Jag använder begreppen "kvinnor", "kvinna", "hon" och "henne" i den här studien när jag hänvisar till mina intervjupersoner, som alla talar om sig själva som kvinnor, och till viss del också när jag hänvisar till de som arbetar i Arbetskooperativet och deltar i Demokratiskolan, som båda beskrivs som verksamheter "för kvinnor". De båda verksamheterna definierar alltså vad en kvinna "är" genom att besluta om vilka som tillåts arbeta i kooperativet och delta i skolan, och också genom de arbetsområden som valts ut åt kooperativet och de ämnen som det arbetas med i skolan. Detta är i sig något som vore intressant att undersöka

som av verksamheterna kallas ”utlandsfödda kvinnor” respektive ”invandrarkvinnor”. Valet att genomföra intervjuer snarare än att till exempel läsa texter av och om de berörda verksamheterna gjordes utifrån en vilja att ta del av vad enskilda personer själva har att berätta om hur de tänker och känner kring sitt arbete, sin position och kring vitheten som sådan. Eftersom intervjuer innebär en interaktion mellan två individer som består av mer än muntliga frågor och svar, menar jag att den kunskap som produceras via dessa innehåller fler dimensioner än den kunskap som förmedlas via skriven text.

Att hitta personer att intervjua

De personer jag valt att intervjua kom jag i kontakt med genom en mindre kartläggning av olika verksamheter som 1) arbetar antirasistiskt eller bedriver ett arbete kopplat till immigration, 2) bedriver ett särskilt arbete riktat till kvinnor och 3) där ”vita kvinnor” utgör hela eller delar av den grupp som driver verksamheten⁹. Till de verksamheter som jag genom detta urval betraktade som lämpliga för min studie, och som dessutom låg på ett rimligt avstånd från min geografiska utgångspunkt, skickade jag via e-post en förfrågan där jag kortfattat beskrev studiens syfte och efterfrågade personer att intervjua.¹⁰ De flesta verksamheter svarade inte alls på mitt meddelande, och jag misstänker att mitt användande av begreppet vithet redan i denna initiala kontakt med verksamheterna kan ha varit en bidragande orsak till detta.¹¹

Jag valde slutligen ut två av de verksamheter som jag kommit i kontakt med, ur vilka två anställda från vardera verksamhet kunde tänka sig att delta i studien. Att valet slutligen föll på dessa beror på deras likartade struktur där deltagare och ansvariga för verksamheten verkade arbeta mycket tillsammans, men där det yttersta ansvaret låg på initiativtagare och ansvariga som själva inte tillhör verksamheternas målgrupp. Att de båda verksamheterna på sina respektive hemsidor uppger att de bedriver ”integration”, en aktivitet som ofrånkomligen bygger på föreställningar om att *vissa* grupper behöver integreras (i andra), bidrog också till att jag valde just dessa verksamheter. Jag vill dock poängtera att de fyra personers berättelser som jag har tagit del av bör inte betraktas som representativt för den samlade erfarenheten av *alla* vita kvinnors solidariska arbete, utan snarare som ett stickprov.

Presentation av verksamheter och intervjupersoner

Den första verksamheten, hädanefter kallad *Arbetskooperativet*¹², kontaktade jag via telefon eftersom de inte svarat på mitt e-postmeddelande. Arbetskooperativet är ett företag sprunget ur ett projekt som initierades

(och detta är något Lundstedt (2005) diskuterar i sin studie), men det är inte i fokus för denna studie.

9 Punkt tre innebär att jag i min kartläggning uteslöt alla de verksamheter som bedrivs *av* icke-vita *för* icke-vita och till viss del också uteslöt verksamheter som bedrevs genom samarbete mellan vita och icke-vita, i synnerhet de med en platt organisationsstruktur. Detta har självfallet varit avgörande för studien och för de slutsatser jag kommer att dra.

10 Eftersom denna initiala kontakt med stor sannolikhet var avgörande för vilka som valde att delta i studien har jag bifogat mitt e-postmeddelande som en bilaga till denna uppsats (se Bilaga 1)

11 Frankenberg (1993:32 ff.) skriver att hon också hade problem med att finna personer att intervjua då hon frågade om folk ville delta i en studie ”om vita kvinnor och ras”. Vissa tog hennes fråga som en rasistisk sådan, eller som ett uttryck för ”white supremacy” medan andra avböjde eftersom de inte fann någon anledning att tala om ras och vithet eller för att deras organisation ”inte hade något med ras att göra”. Till sist slutade Frankenberg att efterfråga ”vita kvinnor” i för henne obekanta organisationer och tog istället kontakt med intervjupersoner via vänner, och ofta utan att använda ordet vithet.

12 Jag har valt att anonymisera såväl verksamheterna som de personer jag intervjuat, och både verksamhetsnamn och personnamn är påhittade av mig.

genom ett studieförbund och har som syfte att skapa arbetstillfällen för personer inom den grupp som kallas ”utlandsfödda kvinnor”. Företaget har sexton anställda och till skillnad från arbetsmarknadspolitiska verksamheter som liknar Arbetskooperativet¹³ är detta ingen ”sluss” ut i det ”egentliga arbetslivet” utan en arbetsplats bland andra, vilket den verksamhetsansvariga Anette under vår intervju var noga med att poängtera. Förutom Anette intervjuade jag också Beatrice som är projektsamordnare för två projekt i nära anslutning till Arbetskooperativets verksamhet. Både Anette och Beatrice är anställda av studieförbundet och jag träffade dem i studieförbundets lokaler där de båda har ett gemensamt kontor. Intervjun med Anette blev avbruten efter en timme, medan intervjun med Beatrice varade i en och en halv timme.

Den andra verksamheten kallas hädanefter för *Demokratiskolan* och drivs av en förvaltning som är gemensam för två kommuner och ansvarar för bland annat utbildning i svenska för invandrare (hädanefter förkortat SFI)¹⁴ och frågor som rör ”integration” och ”arbetsmarknad”. Demokratiskolan är en två veckor lång kurs ämnad för den grupp som kallas ”invandrarkvinnor” och är inspirerad av en kurs som bedrevs av kvinnor och för kvinnor i samband med att allmän rösträtt infördes i början av 1900-talet. Syftet med utbildningen är att öka kunskapen om medborgarskap och demokrati hos deltagarna, samt uppmuntra ett aktivt deltagande i samhället.

Charlotte är SFI-lärare inom förvaltningen och har tillsammans med en kollega varit ansvarig för och varit med under hela utbildningen under de år som den hållits. Intervjun med Charlotte hölls i lärarrummet i det hus där hon jobbar. Förutom Charlotte intervjuade jag också Danja som är kurator inom förvaltningen och lät mig intervju henne i hennes mottagningsrum. Danja var en av de som tog initiativ till dagens Demokratiskola och hon är också ansvarig för den undervisning i genusteori som är en del av utbildningen. Med både Charlotte och Danja pågick intervjuerna i en och en halv timme och dessa genomfördes en vecka efter intervjuerna med Anette och Beatrice.¹⁵

Halvstrukturerad livsvärldsintervju

De intervjuer jag har genomfört är inspirerade av det som i Steinar Kvale och Svend Brinkmanns *Den kvalitativa forskningsintervjun* kallas för halvstrukturerad livsvärldsintervju (Kvale & Brinkmann 2009:139). Jag har med mina frågor försökt uppmuntra personerna jag intervjuat att *beskriva* sina erfarenheter och har till viss del låtit personerna forma intervjuerna utifrån vad de själva valt att berätta om. Eftersom jag inledde varje intervju med att fråga om de personligen tagit del av mitt e-postmeddelande visste jag att de hade en viss förförståelse av vad jag ville att vi skulle tala om. På det sättet blev intervjuerna också en berättelse om *hur* personerna valde att tolka mitt tema samt *vad* de valde att berätta om i relation till detta tema.

13 För en utvärdering av dessa verksamheter, vilken jag läst och som därför färgat min förståelse av Arbetskooperativet, se Heléne Thomssons och Linda Hoflunds *Vem ska hjälpa vem?: en kritisk analys av arbetsmarknadspolitiska insatser riktade till kvinnor med invandrarbakgrund*. (2000)

14 SFI är enligt Skolverkets webbplats ”en kvalificerad språkutbildning som syftar till att ge vuxna personer med annat modersmål än svenska grundläggande kunskaper i svenska språket”. (Skolverket 2013)

15 Jag blev (naturligtvis) bättre på att intervju ju fler intervjuer jag gjorde. Jag vågade till exempel ställa frågor till Danja (som jag intervjuade sist av alla) som jag inte vågade ställa till Anette (som jag intervjuade först). Att jag döpt mina informanter efter alfabetets ordning är därför inte bara ett sätt för mig att hålla reda på vem som är vem, utan också ett sätt att visa läsaren i vilken ordning intervjuerna har gjorts, eftersom jag menar att denna ordning (till viss del) avgör de olika intervjuernas innehåll.

Det vore dock missvisande att säga att personerna som blev intervjuade själva bestämde vad intervjuerna skulle komma att handla om, eftersom mina följdfrågor på personernas berättelser (delvis) avgjorde riktningen för det fortsatta berättandet. Till min hjälp hade jag med mig en intervjuguide med frågor kategoriserade under temana drivkrafter, identitetskonstruktion, vithet, privilegier, rasism, feministiskt arbete, solidaritet och välgörenhet. Temana avhandlades inte nödvändigtvis i denna ordning, och vissa frågor behövde jag inte själv ställa eftersom personerna många gånger själva täckte in de tematiska områdena i sina egna berättelser. Jag avvägde därför varje intervju mot mallen för att se vilka ämnen som avhandlats av den intervjuade personen och vilka ämnen jag själv behövde introducera med en mer specifik fråga.

Att samtala om vithet

Att intervjua under halvstrukturerade former passar väl då ämnet för intervjun är av den obekväma art som jag menar att vithet är. Inledningsvis var mina frågor öppna och av allmän karaktär, vilket gav personen som blev intervjuad en chans att själv (med min e-postade beskrivning i bakhuvudet) formulera ämnesområden och också ge uttryck för vilka begrepp den kände sig bekväm med att använda. När vithet förts på tal av intervjupersonen själv, som exempelvis då Beatrice beskrivit sig själv som ”vit medelklass”, kändes det lättare och mindre ”hotfullt” att fortsätta ställa frågor om vitheten än vad det gjorde då jag själv var den som förde vitheten på tal.

Under arbetet med analysen av intervjuerna har jag inte bara tittat på vad som sägs, utan kanske lika mycket på vad som *inte* sägs. Carrie Crenshaw beskriver i ”Resisting whiteness' rhetorical silence” hur tystnad kan fungera som ett sätt att skydda vitt privilegium genom att ”dölja” dess existens. Således är inte (all) tystnad passiv, utan aktiv, och den kan därför analyseras. (Crenshaw 2009:260) Som Amanda E. Lewis skriver i ”'What Group?' Studying Whites and Whiteness in the Era of 'Color-Blindness'” är dock inte alltid tystnaden som omgärdar vitheten avsiktlig, utan kan helt enkelt bero på att ingen någonsin tidigare uppmanat den som intervjuas att tala om eller ens tänka på sin vita tillhörighet. (Lewis 2004:640 f.) Lewis menar därför att direkta frågor om vithet ibland vara fruktlösa, och förespråkar därför att talet om vithet förankras i ”den materiella verkligheten”. Detta eftersom ett samtal kring vithetens materiella konsekvenser för både de som inkluderas i den och de som exkluderas ur den kan öppna upp för en djupare förståelse av vitheten. (Lewis 2004:640 ff.) Med utgångspunkt i Lewis erfarenhet av intervjuer med vita har jag därför ställt frågor till personerna jag intervjuat som handlar om deras liv innan och utanför arbetet, och då med särskilt fokus på var de växt upp och var de bor, då jag menar att detta öppnar upp ett samtal kring segregation, privilegier och i bästa fall vithet.

Materialbearbetning

Alla intervjuer spelades in och lyssnades igenom så snart som möjligt efter själva intervjun. Efter en genomlysning transkriberade jag samtliga intervjuer ordagrant, vilket innebar att jag inte bara skrev ned sammanhängande meningar utan också skrev ut pauser och ljud som *eh* och *hm*. Detta för att bevara den tvekan och osäkerhet som vissa av dessa pauser och ljud ger uttryck för, och som jag menar är en direkt

konsekvens av att intervjuerna behandlar ett ämne som av många av intervjupersonerna verkar upplevas som obekvämt. Namn och platser har anonymiserats genom att ersättas med andra namn eller en kort beskrivning av vad som avses inom hakparenteser. Skratt och andra känslouttryck har skrivits ut mellan asterisker. Återgivna citat har i en del fall genomgått en extra bearbetning för läsbarhetens skull.

Efter att transkriberingen genomförts har jag återigen lyssnat igenom materialet med de transkriberade orden framför mig, för att ytterligare försäkra mig om att transkriberingen återger en rättvis bild av intervjusituationen.¹⁶ Transkriptionerna och mitt (genom upprepade genomlyssningar befästa) minne av intervjuerna, samt kortare fältanteckningar som gjordes under och i direkt anslutning till intervjuerna har legat till grund för den analys jag sedan gjort. Den färdiga analysen är uppdelad i fem tematiska områden, vilka framträtt under det att intervjuerna genomfördes, genom arbetet med transkriberingen och under analysarbetet i sig. Genom mitt noggranna arbete med materialet menar jag att jag känner mitt material så väl att dessa teman representerar det som utifrån mina frågeställningar är det mest centrala i de intervjuade personernas berättelser. De digitala inspelningarna kommer att sparas så länge arbetet med studien pågår, men kommer därefter, i överenskommelse med personerna som intervjuats, att raderas.

Materialdiskussion

Jag vill förtydliga att valet att studera vithet i förhållande till just *immigranter* inte innebär att jag bortser från att vithet också konstrueras i relationer mellan människor födda och uppvuxna på samma plats. I studiet av verksamheter och personer som ägnar sig åt *integration* kan det jag menar är ett rasifierat skillnadsskapande (bort)förklaras som ett resultat av skilda uppväxtländer, skilda kulturer och skilda erfarenheter av migration. En studie som denna förstås därför med fördel i relation till andra studier av ras och vithet gjorda i en svensk kontext, i synnerhet sådana som fokuserar på hur ras och vithet görs i interaktion mellan människor som inte har skilda erfarenheter av migration.

Att kritiskt analysera utsagor från personer som tillhör en grupp människor jag själv anser mig tillhöra innebär att jag behöver motstå frestelsen att framställa mig själv som en mer oskyldig, eller åtminstone mer kritisk, vit person än de jag intervjuar. Jag hoppas att min identifikation med den grupp som kritiserar istället kan utgöra en förutsättning för en sympati med det kollektiv som kritiken riktas mot, och att den hjälper mig att vara öppen för ambivalens istället för att enbart leta efter saker att kritisera.

Amy L. Bests skriver i sin artikel "Doing Race in the Context of Feminist Interviewing: Constructing Whiteness Through Talk" att om vi förstår ras och vithet som kategorier konstruerade genom interaktion måste det innebära att vithet även konstrueras under själva forskningsintervjun (Best 2003:908). Jag förstår därmed mig själv som en (med)konstruktör av den vithet som artikuleras under intervjuerna. Med en utgångspunkt i en förståelse av vitheten är osynlig för dem som besitter den skriver jag också in mig själv i den gemenskap som inte ser denna vithet särskilt klart, vilket utgör *en* förutsättning för den analys som följer på detta avsnitt.

¹⁶ En av intervjupersonerna fick på egen begäran läsa igenom transkriberingen av den intervju jag gjorde med henne, och bekräftade att transkriptionen stämde överens även med hennes upplevelse av intervjun och av vad som sades under den.

Analys

Jag betraktar de intervjuer jag genomfört som berättelser att förstå vitheten *genom*, samtidigt som jag menar att vitheten utgör *förutsättningen* för många av de berättelser som berättas. Jag förstår också att vithet skapas *via* de samtal som jag för tillsammans med personerna jag intervjuat. Således ämnar jag i följande materialanalys återge berättelser *om vithet* med syftet att *förstå vithet* med en medvetenhet om att jag *via uppsatsen rekonstruerar vitheten*.

Under rubriken ”Att (inte) tala om vithet” lyfter jag fram den tystnad som under intervjuerna präglar talet om vitheten och visar med Frankenbergs teori om undvikande av färg och makt vad detta kan bero på och med Ahmeds teori om den vita kroppens bekvämlighet hur detta hör ihop med vithetens upprätthållande. I detta avsnitt diskuterar jag också kort hur klass och vithet formar varandra på ett särskilt sätt i den svenska kontext i vilken studien äger rum. ”Vithetens geografi” behandlar den fysiska och mentala geografi som definierar vithetens gränser och också skapar de arenor på vilka det solidariska arbetet bedrivs. Frankenbergs teori om raslig organisering av vita personers liv samt Ahmeds teori om hur vita kroppar skapar en vit värld utgör den huvudsakliga teorin för detta avsnitt, vilket avslutas med en diskussion kring vad som händer då den vita världens gränser utmanas.

”Solidariteten bortom vitheten” handlar om hur skilda privilegiepositioner tar sig uttryck inom ramen för verksamheterna, och också om hur de ansvarigas egna erfarenheter av underordning påverkar deras förståelse av den underordning andra personer utsätts för. I ”En vit jämställdhet” lyfts talet om jämställdhet upp som ett uttryck för solidaritet men också som ett uttryck för rasifierat skillnadsskapande. I analysens femte och sista del, ”Rasismens frånvaro”, diskuterar jag orsakerna till att verksamheterna inte adresserar rasism och vad det kan tänkas få för konsekvenser. Efter materialanalysen följer en avslutande diskussion där analysen sammanfattas och knyts ihop med mina inledande frågeställningar.

Att (inte) tala om vithet

Att använda begreppet vithet visade sig svårt redan i min första kontakt med de som sedan blev deltagare i min studie. Det e-postmeddelande som jag skickade till de ansvariga för flertalet verksamheter för att de redan på förhand skulle veta om *att* och *hur* jag skulle komma att använda begreppet vithet lästes uppenbarligen inte av alla det skickades till, och då jag ringde jag upp Anette på Arbetskooperativet (som vid tillfället inte läst mitt meddelande) ställdes jag inför det jag velat undvika; att muntligt förklara mitt ärende utan att framstå som någon med rasbiologiska ambitioner. Innan jag hunnit förklara vem jag ville intervjuar frågade dock Anette något i stil med ”Vem är det du vill intervjuar? Är det såna som jag?”, varpå jag andades ut, sade ”Ja, precis” och bestämde en tid då vi skulle träffas. Denna konversation visar på de olustkänslor som omgärdade även mitt tal eget om vithet därmed också på det motstånd vitheten gör mot att artikuleras. Med detta menar jag inte att framställa vitheten som en ”kraft” fristående från oss människor, utan snarare visa hur

vi i mellanmännsliga relationer måste kämpa för att sätta ord på det ”osynliga” om vi vill kunna studera det och att detta på olika sätt präglade alla de intervjuer jag genomförde.

Även om vitheten inte heller kom på tal i min intervju med Anette, som var den första jag gjorde, menar jag att den låg som en tystnad över samtalet i och med att Anette visste att det var det jag kommit dit för att tala om. Likaså visste hon att *jag* visste att hon vid denna tidpunkt läst mitt e-postmeddelande där jag förklarade just detta¹⁷. Tystnaden som omgärdade vitheten, inte bara i intervjun med henne utan också i de andra intervjuerna, berodde med andra ord inte bara på mina egna olustkänslor inför att föra ämnet på tal utan också på en slags ovilja hos de intervjuade att tala om det.

Frankenberg beskriver motståndet mot att tala om ras och vithet i termer av ”undvikande av färg och makt”, och menar att (det aktiva) valet att inte tala om ras och vithet hör ihop med en ovilja att tala om makt och maktrelationer hos dem som gynnas av dessa (1993:149 ff.). Att tala om vithet innebär att föra en historisk och materiell berättelse om rasism och rasliga maktrelationer på tal, i vilken det vita subjektet spelar en roll som det kanske helst inte vill kännas vid. Att tala om vithet innebär därmed både ett erkännande och ett utmanande av rådande ordningar, vilket kan kännas obekvämt för den som gjort sig hemmastadd i denna ordning genom att finna sig i att tillhöra den grupp som privilegieras av den. Den tystnad som omgärdar vitheten behöver inte förstås som en intellektuellt formulerad rasism, utan jag menar att den kan förstås som ett uttryck för den avsaknad av (makt)perspektiv som Frankenberg menar är ett resultat av en position högt upp i en maktordning (Frankenberg 1993:5).

Vi kan också förstå motståndet mot vithetens artikulering genom Ahmeds förståelse av vithet som en social och kroppslig *orientering* som gör att vissa kroppar känner sig mer hemma än andra i en värld som orienterar sig kring vithet. (2011:136 ff.) Den vita kroppen, eller en person som besitter den kropp som tolkas som vit, kan ostört göra sig bekväm så länge förutsättningarna för dess bekvämlighet, alltså vitheten och det faktum att bekvämligheten är ett privilegium som är få förunnat, inte kommer på tal. Ahmed menar att den vita kroppen smälter samman med den värld där den gjort sig bekväm, och i och med detta blir osynlig. (2011:138) Att genom talakter synliggöra vitheten innebär därmed att de vita kropparnas inpassande i världen störs vilket i sin tur leder till att den vita kroppen framträder och ”i värsta fall” får sin självklarhet ifrågasatt. Att *inte* tala om vithet kan därför ses som ett värnande om den egna bekvämligheten, vilken förutsätter att den maktordning som gör den vita kroppen bekväm inte rubbas.

När jag klev in till Danjas arbetsrum för att hålla intervjun med henne och hon berättade att hon glömt bort vad min studie skulle handla om, blev jag (mot min vilja och stick i stäv med min plan) tvungen att själv föra vithet på tal i ett tidigt skede, varpå Danja verkade bli väldigt förvånad. Under höjda ögonbryn undrade hon skeptiskt om det var ”vit som i hudfärgen” jag menade, och fortsatte deklarerat sin skepticism genom att undra varför ”man *gör* skillnad” mellan människor. Jag förstår detta avståndstagande från ordet vithet genom den färgblindhetsdiskurs som Frankenberg (1993:13 ff.) beskriver och därmed som ett sätt att förklara att det

17 Jag inledde varje intervju genom att fråga om mina intervjupersoner läst och upplevt att de förstätt mitt e-postmeddelande, vilket de alla uppgav att de gjort.

inte råder några skillnader mellan människor, utan att dessa skillnader skapas i och med att vi *tal*ar om dem. Jag håller med Danja om att vi ”upprätthåller [skillnader] genom olika språkbruk och med olika regelverk och olika sätt att tänka”, men att vithet skulle börja existera i och med mitt uttalande av ordet i denna specifika situation bygger på en föreställning om att andra utsagor och handlingar som bekräftar och upprätthåller vithetens existens inte får *långtgående* konsekvenser som behöver ifrågasättas med nya talakter. Det finns också anledning att stanna upp vid att Danjas talakt inte bara ger uttryck för en ovilja att se färg och makt utan också ger uttryck för det intellektuella kapital hon besitter, vilket i sig är en förutsättning för att hon ska kunna uttrycka att vithet är något som *görs* genom talhandlingar. Skulle hon inte besitta detta kapital skulle hon med andra ord inte kunna ifrågasätta vitheten på det här sättet, och Danjas (förmodade) medelklassstillhörighet blir därmed ett verktyg med vilket hon på ett sofistikerat sätt kan ta avstånd från talet om vithet.¹⁸

När jag återvänder till vitheten genom att fråga om Danja definierar sig själv som vit svarar hon dock att ”ja, det blir väl lite konstigt annars” och tillägger ”alltså som vit med dragning och längtan efter en helhet av mänskligheten, alltså”. Danja ger med andra ord uttryck för en ”självklar” vithet som det vore ”konstigt” om hon inte definierade sig inom. Detta trots att hon innan så tydligt markerat att hon inte tycker att vithet är något att prata om. Här finns också en längtan efter en enhet eller helhet som hon menar inte finns (ännu). Danja definierar därefter gränserna för den vithet hon menar sig besitta genom att hänvisa till hudfärg och kultur och motsäger på så sätt ännu en gång det hon tidigare påstått om att vitheten inte existerar förrän vi talar om den. Danjas motstridiga förhållande till vitheten kan förstås som ett resultat av en ambivalens mellan hennes medvetenhet om att besitta vissa privilegier på grund av sin vithet och en önskan hos henne om att det inte vore så. Det kan också förstås som att vi tillsammans konstruerar vår förståelse av vithet medan vi talar om den, vilket med Ahmeds ord kan beskrivas som att Danja genom att tala om vithet *orienteras mot den* och därför ser saker under intervjun som hon inte nödvändigtvis såg innan.¹⁹

Då privilegier och skillnad kom på tal under intervjuerna benämndes de ofta i just termer av klass och klassrelaterade kapital. Vid ett fåtal tillfällen relaterades de till ”etnicitet”. Ett exempel på detta är då jag och Beatrice försökte komma fram till vad som definierar den grupp som utgör Arbetskooperativets målgrupp. Jag ifrågasatte om ”utlandsfödda kvinnor” verkligen syftade till *alla* kvinnor födda utomlands. ”Det betyder ju inte kvinnor som är födda i USA eller Finland” påstod jag med inbillad säkerhet varpå Beatrice höll med men tillade att

[...] det jobbar ju *även* personer från Polen, födda i Polen, och i... vad är det mer... Polen... ja, det är ju Balkan, och lite så... Men Polen är ju *väldigt* nära Sverige om man säger så, liksom geografiskt så.

18 Faktum är att alla de fyra kvinnor som jag intervjuat har studerat på högskolan. Detta var inget jag visste innan jag intervjuade dem, men då detta uppenbarades för mig blev jag tvungen att ytterligare fundera på om talet om vithet är ett *yttryck för* ett visst utbildningskapital eller om högskolestudierna utgör en typ av *förutsättning* för talet om vithet. Detta kan jag dock av utrymmesskäl inte utveckla här.

19 Detta kan jämföras med det Amy L. Best (2003:908) skriver om att våra erfarenheter relaterade till ras och genus inte bara fungerar som en *bakgrund* till intervjustudier utan också *skap*as under själva forskningen.

”Vad skulle du säga är den gemensamma nämnaren då?” frågade jag för att få Beatrice att själv beskriva målgruppen mer precist. Efter att i svepande termer talat om ”erfarenheter av att ha en bakgrund någon annanstans” landade hon till slut i att alla på Arbetskooperativet ”har erfarenhet av att inte va, liksom, att inte va ... etniskt svenska”. Jag bestämde mig för att fortsätta använda Beatrice begrepp och frågade om *hon* anser sig vara etniskt svensk och huruvida hennes förståelse av denna position har utvecklats under hennes tid på Arbetskooperativet. Beatrice svarade ja på min första fråga, och förklarade sedan:

Jamen det är väl mer att jag ser hur privilegierad jag är, egentligen kanske inte främst på grund av min... liksom, om vi nu ska prata om *etnicitet*... det är svårt med de begreppen, tycker jag på något sätt. Men om jag *väljer* det i alla fall... så tror jag kanske mer att det handlar om... *klass* i någon mening. Ja alltså, jag kopplar det nog mer till det egentligen. Jag är ju jätteprivilegierad om jag jämför med många andra som... otroligt... det kan ju handla om allt från namnet, liksom... till... kontakter, till... ja, nätverk, liksom... till en ekonomisk situation någonstans... eh... för att... ja, men *utbildningsbakgrunden*, alltså, det handlar ju om ... det märks ju på så många olika sätt.

Jag tolkar Beatrices svar på min fråga som att klass för henne är bekvämare att tala om än hennes självvalda ord ”etnicitet”. Frankenberg (1993:24) menar att medelklasstillhörighet av hennes intervjupersoner användes som en metafor för rasprivilegier, och jag upplever att det i alla intervjuer jag genomförde i kontrast till ett motvilligt tal om ras talades ganska ledigt om privilegier kopplade till just klass, ekonomi och utbildning. Frankenberg (1993) menar dock stick i stäv med min upplevelse att hennes intervjupersoner, trots att de hellre talade om klass än om ras, inte gärna talade om klass heller. Att alla mina intervjupersoner talade ganska avslappnat om klass och dessutom vant positionerade sig i en klasshierarki visar på den kontextbundenhet som utgör förutsättningen för vad som känns bekvämt att tala om. Talet om klass i relation till privilegier kan härledas till hur Sverige präglats av arbetarrörelsen, klasskamp och socialdemokrati. Detta innebär också att relationen mellan klass och ras förmodligen är en annan i Sverige än i USA och därmed att Frankenbergs studie inte är jämförbar med min på just den här punkten.

Vithet kommer till slut på tal i intervjun med Beatrice genom att hon beskriver sig själv som ”vit medelklass” (ett etablerat begrepp som ytterligare belyser hur ras kan förstås genom klass i Sverige). När jag frågade henne om hon tror att hennes medelklasstillhörighet och vithet påverkar hennes position på olika sätt svarade hon tror att vitheten *upprätthåller* en klasstillhörighet som hon menar att människor som inte omfattas av vitheten måste kämpa för att behålla.

Jag [...] tror att vitheten gör att jag behöver kämpa mycket mindre för att behålla min klass... eller vad ska man säga... Jag tror att... Det finns ju... liksom, många personer som inte tillhör vithetsnormen som har samma klassmässiga tillhörighet, hur man nu ska definiera det, men på något sätt, grovt bara, liksom sådär, som får kämpa för det hela tiden, ungefär. Och det behöver ju inte jag göra. Jag tror det handlar mycket om att vara... alltså en självklarhet, att bara få lov att va. Och inte bli ifrågasatt hela tiden, det tror jag.

Utifrån antagandet att vitheten skulle vara osynlig för dem som besitter den skulle vi också kunna se det Beatrice kallar för medelklassposition som en metafor för det hon inte kan se, nämligen den position som upprätthålls av de privilegier som vitheten givit henne. Om vi nu ändå utgår ifrån att Beatrices analys är riktig, och att den vithet som Beatrice menar att hon besitter innebär det att hennes klassposition blir mer självklar, innebär detta att medelklasspositionen och vitheten hör ihop på så sätt att vitheten på något sätt stabiliserar hennes medelklassposition.

Eftersom inte alla personer som passerar som vita omfattas av medelklassen råder uppenbarligen inget kausalt samband där emellan, men den som är vit tycks enligt Beatrices förklaring passa in bättre i *den svenska* medelklassen. Med Ahmed kan vi genom denna förklaring förstå medelklassen som formad av den mängd vita kroppar som bebor den (2011:137 f.). Om medelklassvärlden är formad av vita kroppar är det framför allt de vita kroppar som bebor den som känner sig bekväma, och som därmed kan känna sig hemma i den. Den kamp som Beatrice upplever att personer som ”inte tillhör vithetsnormen” måste ägna sig åt för att behålla sin medelklassposition kan därmed förklaras som ett resultat av att dessa personer inte välkomnas hem, inte bekräftas, inte passar in i den vita medelklassvärlden.

Charlotte uppvisar, i likhet med Danja, också någon slags upplevelse av att besitta en ”självklar” vithet och dessutom en syn på ras som en binär uppdelning mellan vita och icke-vita när hon svarar på min fråga om huruvida hon definierar sig som vit.

Inte i vardagslag, men alltså... om någon frågar ”är du vit eller är du inte”, ”Ja, det är ju klart att jag är”, men det är inget begrepp jag använder *annars*, det är det ju inte. Men det är... helsvensk bakgrund, och... ja, vad man nu ska lägga in i det.

När jag frågar vidare om vad hon tror att det får för konsekvenser att ”vara” vit svarar hon att hon är medveten om att det är ”en *privilegerad* position” men fortsätter att tala om denna position i termer av ”den här delen av världen”, ”rikedom” och ”klimat som går att leva i”. I en handvändning går samtalet med andra ord från att handla om en rasprivilegier inom Sveriges gränser till att handla om en global ordning organiserad utifrån geografi, klimat och ekonomi. Jag menar inte att det inte skulle ligga något i det Charlotte säger, utan snarare att förskjutningen från en liten till en större kontext gör subjektet mindre i relation till kontexten, vilket också konstruerar subjektets ansvar och möjlighet till påverkan som mindre. Vi kan med Ahmed (2011) säga att Charlotte är orienterad mot en global maktordning, men (ännu) inte mot en mer lokal sådan. Förskjutningen ger också uttryck för att vithet kan förstås i relation till *plats*, i och med att Charlotte skapar en analogi mellan vithet och ”den här delen av världen”, vilket för oss in på analysens andra tematiska område.

Vithetens geografi

Att vithet behöver förstås i relation till social och materiell geografi framgick när jag ställde frågor om mina intervjupersoners liv *innan* och *utanför* arbetet. Detta för att få en förståelse för huruvida arbetet med Demokratiskolan och Arbetskooperativet lett till ett nytt förhållande till vitheten. När jag frågade Charlotte om hon möter människor som tillhör Demokratiskolans (eller SFIs) målgrupp när hon inte arbetar svarade

hon att hon gör det ”våldigt lite”, varken i de föreningar hon är med i, den kör hon sjunger i, den kristna församling hon är en del av eller i det område där hon bor.

Det beror ju på var man bor och så, och i det bostadsområdet där jag bor så är det nästan bara svenskfödda. Det finns nog några enstaka grannar, men ingen som jag känner. Ja, jag lever verkligen i den vita världen, om du vill kalla det så. Det gör jag faktiskt. Det är bara på jobbet... som jag möter det här. Fast nu... I och med att jag jobbar med det så *ser* jag andra saker på stan än vad jag såg förut. Jag ser vilka som... på spårvagnen, så där... man åker genom staden... så hör jag ändå lite... jag hör bättre skillnad på olika språk nu, eller jag kan reflektera över att ”Just det! Nu åker de åt det här hållet, spårvagnen går åt... det är trevligt att det bor några åt det här hållet, också!” Som är, som inte bara är de vita grupperna, så.

”Den vita världen” blir i Charlottes berättelse en metafor för den organisering av hennes liv som lett till att hon bara möter och umgås med dem hon kallar ”svenskfödda” trots att hon *vet* att det finns andra grupper runt omkring henne, i hennes bostadsområde och bredvid henne på spårvagnen. ”Den vita världen” refererar alltså inte till en fysisk och geografisk plats, utan snarare till en ”värld i världen” där hennes liv tycks fortgå parallellt med andras utan att de någonsin korsas. I enlighet med Frankenbergers förståelse av vithet som en raskategori och de liv som vita subjekt lever som organiserade utifrån ras (1993:43 ff.) kan vi se Charlottes vita värld, som är en värld av både materiella och mänskliga relationer (den består av geografiska platser, föreningar och människor), som strukturerad *av* och *för* vita subjekt. Att Charlotte upplever sig leva i en vit värld där människor som rör sig i hennes absoluta närhet inte inkluderas (människor som plötsligt framträder för henne efter att hon börjat arbeta med SFI) återspeglar ett fenomen som återkommer i många av de intervjuer Frankenberg gör, nämligen att vita personers distans till icke-vita personer inte (alltid) motsvaras av ett motsvarande geografiskt avstånd (1993:166).

Vi kan också förstå Charlottes vita värld genom Ahmed som själv använder samma begrepp när hon beskriver den värld som skapats genom koloniala historier och som upprätthålls genom en växelverkan mellan den vita världen och de kroppar som bebor och utgör den (2011:131). Världen har alltså framträtt som vit för Charlotte eftersom hon bebott den tillsammans med andra vita kroppar som tillsammans utgjort det Ahmed kallar för ”ett hav av vithet” i vilket ”andras” närvaro antingen inte noteras eller framträder med den anmärkningsvärda tydlighet som får Charlotte att tänka ”Just det! Nu åker de åt *det här* hållet!” (2011:138).

I och med att Charlottes vita värld (som jag menar att hon fortfarande befinner sig i) började innefatta, eller åtminstone tangera, icke-vita migranter, fick hon upp ögonen för dimensioner utanför den vita världen som hon innan varken såg eller hörde. Denna för Charlotte nya upplevelse kan förstås som en konsekvens av det Ahmed kallar för *omorientering*. Orienteringen ska nämligen inte förstås som något statiskt, utan som något som kan förändras genom vad kroppar kommer i kontakt med och genom vad de gör (Ahmed 2011:129). Att Charlotte arbetat med och kanske lärt känna icke-vita personer, gjorde henne därmed öppen för att se dessa människor inte bara på sin arbetsplats utan också på spårvagnen.

En berättelse som till viss del liknar Charlottes berättelse om den vita världen berättas av Beatrice när jag ber henne förklara varför hon valt att engagera sig för just den grupp som är Arbetskooperativets målgrupp. Hon berättar att det för henne blir ett sätt att ”sätta sitt eget liv, och sin egen tillvaro i ett lite större sammanhang” och se att ”vi bor ju inte isolerade och i en liten bubbla”.

Vi bor med en massa andra människor i den här staden, och att då kanske bara träffa sin familj och sina närmsta vänner, det blir liksom inte så... så *det* ser jag liksom som att jag är en del av någonting större. [...] Det tycker jag är, både att gå ut och hänga med grannarna där man bor eller att vara på lekplatsen och träffa andra föräldrar och barn som man annars inte hade pratat med, eller... så det, det är inte bara i det här sammanhanget, utan det är liksom att vara öppen för... för sin omgivning på något sätt [...] Och inte bara träffa de som man alltid träffar och alltid... utan att vara öppen för, liksom nya intryck och så. [...] Det spelar liksom ingen roll om man någonsin skulle ha träffats *i vanliga fall* liksom.

Beatrice beskriver området hon bor i som ”väldigt *blandat*” med avseende på klass, utbildningsnivå och etnicitet, och när hon ställer ”sin familj och sina närmsta vänner” mot ”en massa andra människor som bor i den här staden” förstår jag henne som att hennes närmsta bekantskapskrets uppvisar en homogenitet som inte motsvaras i området där hon bor och på lekplatsen dit hon går med sina barn. Då Beatrice uttrycker det som att hon bland sina grannar och på lekplatsen möter personer som hon ”*annars* inte hade pratat med” (min kursivering) och det därmed uppstår ett möte mellan människor som inte ”någonsin skulle ha träffats *i vanliga fall*” gör hon uttryck för en slags gräns mellan henne själv och dessa personer som hon (inför sina barn) vill utmana. Underförstått är de personer ”som man alltid träffar” inte samma personer som Beatrice möter på lekplatsen. Det ”vi” som utgör en chimär ”bubbla” framstår därför som fortsatt stabilt trots Beatrices önskan att utmana den förstådda homogeniteten.

Hur kan vi förstå Beatrices, i någon mån, otillräckliga försök till gemenskap? Frankenberg (1993:52) återger en berättelse från en av sina intervjuer, i vilken en vit, äldre släkting till den intervjuade personen förklarade att då hon umgicks med sina icke-vita grannar stannade hon alltid vid deras ytterdörr, och gick aldrig in i deras hus. Den vita släktingen gjorde detta i någon slags välmening, men var enligt Frankenbergs förståelse också väldigt noga med att upprätthålla en slags rasifierad gräns mellan henne själv och objekten för hennes välvilja. Beatrice tycks på samma sätt som den vita släktingen vilja visa (i det här fallet sina barn) att hon tycker att det är viktigt att interagera med människor som ”inte är som hon”, men samtidigt upprätthåller hon en gräns mellan dem och sig genom att (enligt vad hon berättar för mig) inte inkludera dem i den gemenskap som hon ingår i ”i vanliga fall”.

Beatrice beskriver gränsen för den vita världen ytterligare när hon drar paralleller mellan migranters utanförskap och det utanförskap som kan drabba någon med psykisk ohälsa.

[S]om samhället ser ut så, antingen är man inne eller så är man ute. Och det spelar inte så stor roll varför man är ute. Är man ute så är man, och det kan bero på att man är född någon annanstans eller man... liksom ... ja, har *hamnat* utanför av en annan anledning.

Det som Beatrice å ena sidan beskriver som en likhet mellan grupper som på olika sätt inte ”tillhör normen” beskriver hon å andra sidan som en skillnad i form av att den som är ”född någon annanstans” är ”ute” medan den som drabbas av psykisk ohälsa eller av missbruk (och är vit, kan vi anta) *hamnar* ”utanför” och alltså *var* ”inne” innan. Det finns alltså en rörlighet in och ut ur den vita världen, för att använda Charlottes ord, för *vissa* människor vars omständigheter inte räknas som statistiska på samma sätt som de vars förutsättningar gör att de redan från början *är* uteslutna från den.

Vitheten tycks helt enkelt väga tungt i Beatrices förståelse av hur världen är organiserad, vilket finner gehör i Frankenbergers förståelse av vitas liv som organiserade utifrån ras (1993:43 ff.) men också hos Ahmed som i sin förståelse av hur rum orienteras ”kring” vithet menar att kroppar närmar sig vitheten genom att ”likna” den (2011:135 ff.). Den vita kroppen med ett missbruk av något slag skulle kunna ses som en kropp som ”liknar” vitheten men genom sitt missbruk avviker lite för mycket från den normativa vitheten att den *hamnar* utanför medan den icke-vita kroppen betraktas som en statisk avvikare från den vita normen genom en större diskrepans mellan norm och kropp.

I många av informanternas utsagor ryms berättelser om en lokal, fysisk geografi där vissa platser utgör centrum och andra anses vara perifera. Relationen mellan studieförbundets lokaler, där Anette och Beatrice har sitt kontor och den plats där Arbetskooperativet håller till vittnar om denna geografiska ordning. Trots att det bara råder ett avstånd på tre kilometer mellan de båda platserna, är de märkta av föreställningar om vem som bor på respektive plats. Anette berättar exempelvis att hon är ”*där ute* ett par gånger i veckan” (min kursivering) vilket vittnar om ett avstånd som på något sätt är större än det fysiska. Beatrice, som berättar att hon bor mitt emellan studieförbundets kontorsbyggnad och Arbetskooperativet, ger dock uttryck för en annan syn på det geografiska avstånd som skiljer de båda platserna åt genom att säga att ”det är så centrerat på något sätt, liksom, jag menar, det man pratar om när man hela tiden pratar om *ut* i förorten, *ut* i... det *är* inte *ut* någonstans, det tar tio minuter att cykla, liksom.”

Ut beskriver med andra ord inte (i det här fallet) ett geografiskt avstånd, utan ett mer imaginärt sådant. Anette beskriver detta imaginära avstånd genom att berätta att många som bor i staden vi befinner oss i aldrig varit i stadsdelen där Arbetskooperativet ligger. Hon menar att kooperativet fungerar som en ”social stabiliserande faktor i området” då personer som aldrig satt sin fot i stadsdelen innan vågar sig på ett studiebesök i och...

[...] så blir det liksom möten och så blir det inte så farligt och så får man en relation till någon där och så är man, blir man inte ihjälslagen utan man har livet i behåll och åker hem igen *skratt* och tycker att det var ganska mysigt!

Anette förklarar dock också att för kvinnorna i kooperativet är känslan av hemmahörande den motsatta. I den stadsdel som av många (som jag antar är vita) uppfattas som hotfull känner kvinnorna, enligt Anette, sig ”hemma”, ”väldigt trygga” och ”aldrig rädda”, medan åtminstone en av dem har delat erfarenheter med Anette om att ha blivit dåligt behandlad i andra stadsdelar, där exempelvis bärandet av hijab ”stuckit ut” och trakasserats. I denna berättelse blir det Frankenberg kallar ”the social geography of race” (1993:43) extra

tydlig. Det som av en grupp (vita) anses vara en plats förknippad med obehag och rädsla blir för en annan grupp en fristad, medan det som av en (vit) allmänhet anses vara en trygg, familjär plats blir en plats för trakasserier av den som utmanar det familjära genom att stiga in i rummet med ett attribut som hotar den förmenta homogeniteten. Den vita platsens vithet bevaras således genom repressalier av dem vars kroppar inte signalerar vithet.

”Rum tar färg efter kroppar som bebor dem” skriver Ahmed (2011:135). Platsen som Arbetskooperativet är belägen på, kan förstås som att den tagit färg av de icke-vita kroppar som rör sig på den, på samma sätt som de ”finare” stadsdelarna blivit vita genom vita kroppars upprepade passage. Den rädsla Anette beskriver att vita människor känner inför den plats som Arbetskooperativet ligger på kan ha sin förklaring i att de för att beträda denna plats tvingas lämna den ”vita världen” för ett tag och stiga in i en värld som inte formats av *deras* kroppar utan efter kroppar som känns igen som obekanta. Denna icke-vita värld som i Anettes berättelse associeras med det våld som besökarna själva är rädda för att utsättas för visar på en orientering som blivit dem givna genom saker de mött tidigare; förmodligen selektiv nyhetsrapportering från området. Vi kan förstå Anettes inbjudande av dessa personer som en önskan om att omorientera dem; att låta dem möta det ”mysiga” och ”ofarliga” Arbetskooperativet och på så sätt rikta deras blick mot annat än rädsla om våld.

En fråga som hade varit intressant att ställa i sammanhanget är hur Anettes kropp emottas då den är på besök i den stadsdel där Arbetskooperativet är beläget. Min hypotes är att en person som innefattas av den vita gemenskapen kan välja vilka geografiska platser den vill befinna sig på utifrån vad som känns bekvämt, medan den kropp som rasifieras som icke-vit tvingas till en raslig organisering baserat på vita kroppars önskemål och de repressalier som följer på ett brott mot dem.²⁰

Ett annat exempel på vita kroppars mobilitet får jag under min intervju med Danja. För att bilda förståelse för mina intervjupersoners relation till Sverige som geografisk plats frågar jag dem alla om de är födda och uppvuxna i Sverige, vilket alla utom Danja svarar att de är. Danjas föräldrar (som själva är födda i Sverige båda två) bodde tillfälligt i Etiopien när Danja föddes och senare bodde familjen under tre år i Liberia där Danjas pappa under denna period jobbade för ett transnationellt företag. Danja berättar om hennes föräldrars ”sätt att relatera” till personer de mötte där utifrån en förvissning om ”alla människors lika värde”, men också om att familjen bodde i det Danja kallar för en ”europé-by”, och hade vad Danja kallar ”en mörk kille” anställd i sitt hem (något som för övrigt måste framstå som ironiskt med tanke på att idén bakom skapandet av Liberia var att det skulle vara en fristad för svarta slavar befriade från USA). Det Danja valt att bära med sig från Liberia och in i vår intervju är dock inte framför allt en berättelse om orättvisor utan en syn på sig själv som världsmedborgare.

Jaa, för att jag ser... att även om jag har svårt att lämna Sverige, så ser jag mig som, i första hand världsmedborgare. Mer än... än svensk. Sen *gillar* jag Sverige! Jag tycker om att bo i Sverige och så va. Jag tycker ju om värderingar som man har här, och så. Även om jag inte tycker att vi *lever* efter dem...

20 En intressant aspekt av denna mobilitet, som inte faller inom ramen för denna uppsats, är gentrifieringen av exempelvis Stockholms förorter som genom Ahmed (2011) kan förstås som ett resultat av att vita kroppar har en förmåga att tränga undan icke-vita kroppar och omforma rum som inte från början hade vita kroppars form.

skratt ...hela tiden. Men det är ändå liksom någon slags strävan... Men jag ser mig som *världsmedborgare*. Och jag längtar... jag har alltid haft en dröm om att det ska liksom... att vi ska bli av alla gränser, och sådär. *skratt* Jag tycker liksom... stoppa det här med... låt folk, liksom, flytta dit de vill och... liksom sådär!

Jag förstår Danjas utopiska vision om en värld utan gränser som inte bara en längtan efter en annan världsordning utan också som ett uttryck för den mobilitet som hennes position i världen tillskriver henne. Danjas tal om Sverige som en särskild plats där de människor som bebor nationen har särskilda värderingar och om hennes längtan (tillbaka) till det "Afrika" hon lämnat, ger uttryck för en rörlighet som Danja visserligen avsat sig genom att inte vilja resa men som hon ändå har tillgång till. Danjas vita subjekt breder därför ut sig i världen och skriver in "Afrika" i sin konstruktion av sig själv som världsmedborgare. Danja beskriver vidare att hon via människors migration från "Afrika" till Sverige får "en del [av sig själv] *igen*"; den del av henne som har sin geografiska hemvist i "Afrika" men som hon via enskilda kroppars intåg i hennes omvärld får tillbaka. Immigrationen blir en iscensättning av världen i Sverige (och i staden där vi sitter och samtalar med varandra) och Danja kan därmed rekonstruera sitt världsmedborgarskap genom att välkomna immigrerande individer till Sverige. Med Ahmeds (2011) ord skulle vi kunna säga att Danjas kropp sedan hennes vistelse i Liberia haft en orientering mot vissa kroppar vars ankomst inte avviker i hennes världsmedborgerliga rum, utan snarare bekräftar det. Samtidigt, vill jag påpeka, manifesterar Danjas världsmedborgarskap hennes vithet i och med att det konstruerats genom den mobilitet som hennes vita kropp (och svenska pass) gett henne.

Jag vill dock inte avfärda Danjas världsmedborgarskap, och här vill jag passa på att lyfta fram spänningen mellan intellektuell tankeverksamhet och materiell verklighet, mellan tal och handling. Det går att kritisera och till och med göra sig löjlig över Danjas förmenta världsmedborgarskap, men när jag frågade Danja om hur detta tar sig praktiska uttryck berättade hon att hon på olika sätt på sin fritid engagerat sig i nyanlända immigranternas liv, bland annat genom att "köra ut kläder till flyktförläggningen" eller genom att låta immigranter som fått avslag på sin ansökan om uppehållstillstånd leva gömda i hennes hem²¹. Den kontinuitet som råder mellan Danjas ideal och handlingar och mellan hennes arbete för och relationer med immigranter under och utanför arbetstid är unik bland de personer jag intervjuat. Med välvilliga ögon kan Danjas position som vit ses som en utgångspunkt för en strävan efter en värld utan gränser där hon utnyttjar sina privilegier för att bereda plats för personer som (ännu) inte har tillgång till samma rum som henne (bland annat genom att trotsa bestämmelserna kring uppehållstillstånd i den nation hon tidigare deklarerat sin kärlek till).

Anette berättar, när jag frågar var hon mött kvinnor i samma situation som de som arbetar på Arbetskooperativet innan, att hon öppnade sitt hem för personer i behov av någonstans att ta vägen under det att hon tidigare i sitt liv arbetade på en kvinnojour (som för tillfället saknade ett skyddat boende). Vilka dessa kvinnor var förtäljer inte Anettes historia, men vi kan anta att hennes välkomnande av dessa människor in i sitt hem inte nödvändigtvis innebar ett trotsande av nationens gränser på samma sätt som Danjas

21 Något hon berättar att hon inte gör längre, så att jag nämner detta här innebär inte fara för någon som för tillfället skulle leva gömd hos Danja.

välkomnande av papperslösa migranter gjorde. Den poäng jag vill göra är att det innebär något för ett privilegierat subjekt att bereda plats för ett inte lika privilegierat subjekt i ett rum (en nation, ett hem) som det privilegierade subjektet har tillgång till på grund av sina privilegier. Som en av Frankenberg's intervjupersoner uttrycker det:

Solidarity is a wonderful place to be. It's not like being beholden. It's like using your resources, acknowledging, "Yes, I have certain access to things because of my white skin privilege, and I want to take those things and share them with you. Because I feel an affinity with you." (Frankenberg 1993:183)

Att känna "affinity" eller släktskap är i denna utsaga, snarare än plikt, det som orsakar viljan att dela sina privilegier med dem som saknar samma privilegier. Genom en materiell diskvalificering av "den vita världen" som platsen för gemenskap, som ett resultat av den diskursiva rasmedvetenhet som Frankenberg (1993:176) förespråkar, skapas solidaritet i en ny gemenskap; en gemenskap som i Danjas fall utgörs av dem som utgör världen hon anser sig vara medborgare i och i Anettes fall utgörs av ett systerskap. Denna nya gemenskap leder oss in i analysens tredje avsnitt.

Solidariteten bortom vitheten

Anette beskriver återkommande Arbetskooperativet just med hjälp av termer som "solidaritet" och "systerskap" och beskriver att det kooperativ som "ägs gemensamt" som styrkan i verksamheten. Både Charlotte och Danja använder uttrycket "leva demokrati" när de berättar om Demokratiskolan, vilket innebär att de under skolans gång inte bara undervisar i hur demokrati tar sig uttryck på en nationell nivå, utan också *praktiserar* demokrati under skolans gång. Ömsesidighet och gemenskap är med andra ord viktiga kärnvärden i de båda verksamheterna. Alla jag intervjuat uttrycker dock också någon slags medvetenhet om att de befinner sig i en position som skapar avstånd till kvinnorna i kooperativet och skolan. Charlotte ger uttryck för detta när hon berättar hur både deltagare och personal för att skapa gemenskap under skolans gång sitter i små grupper och där de delar vad som kallas för "livsberättelse".

[V]i möts som människor, och som vuxna kvinnor. Och delar liv. Och då vill vi verkligen dela det på samma villkor och berätta. Och [...] en av gångerna som vi hade de här grupperna och gick runt [...] och då hade vi gråtit, och det var sorgligt, och folk hade dött och allt möjligt hade hänt [...] och så vände de sig till mig och sa: "Nu får du berätta [Charlotte], så vi blir lite glada!" [...] Och då kan jag känna nästan lite "Hallå, jag har väl också sorg i mitt liv!" eller så...

Att de deltagande kvinnorna med självklarhet förväntade sig en glad historia, liksom Charlottes besvikna förvåning över detta, kan förklaras med hjälp av en förståelse av vitheten som osynlig för just den som besitter den men inte för alla andra (Ahmed 2011:201, Frankenberg 1993:1). Livsberättelserna tycks med andra ord, trots att deras syfte är att skapa närhet, också bli ett uttryck för det avstånd som råder mellan ledare och deltagare i gruppen. Om vi ponerar att de deltagande kvinnorna såg Charlotte som ett

förkroppsligande av det vita idealet och därför antog att hennes berättelse skulle vara en lycklig sådan blir en artikulation av denna förväntning också en artikulation av den vithet som fram tills dess varit onämnd.

Ett annat exempel på hur denna relation artikuleras ger Anette när hon skrattande berättar om en kvinna i kooperativet som en gång sa ”Ja [Anette], först kommer Allah, sedan kommer du!”. Hon berättar också att kvinnorna i kooperativet i dess begynnelse satte upp ”ett jättestort kort” föreställande Anette på väggen. Hon tyckte att det var ”hemskt” och berättar att det fick henne att känna sig ”som Stalin”. Anette beskriver inte dessa händelser som obehagliga, men berättar att det kändes ”lite tokigt” att bli jämförd med Allah och att det kändes bättre när det ensamma kortet på henne byttes ut mot en hel vägg med olika foton där hon utgjorde motivet på *ett* av dem. Denna berättelse visar på en diskrepans mellan det system som Anette menar råder på Arbetskooperativet och den särställning som de som arbetar i det tilldelar henne.

Jag menar att Anette inte ”blir Stalin” *på grund av* att de som arbetar i kooperativet hänger upp en bild av henne på väggen, utan att förloppet är det omvända. *Eftersom* Anette förkroppsligar vitheten manifesterar hon en privilegieposition och känns igen som en överordnad välgörare vars foto förtjänar att stoltsera ensamt på en vägg i kooperativet (jfr Ahmed 2011:133). Med Ahmed skulle vi kunna säga att Anettes kontakt med fotot på väggen orienterar henne mot sin egen position och tvingar henne att se det som de som arbetar i kooperativet redan har sett. Anette hade kunnat låta fotot sitta kvar, men opponerade sig genom att ta ned det. Detta kan tolkas både som en handling i förnekelse där fotots avlägsnande från väggen slätar över det som precis hände, eller som en handling som visar att Anette inte kommer att gå med på att behandlas som den överhöghet hon i sammanhanget tycks betraktas som. Charlottes val att dela både glädje och sorg med de som förväntade sig enbart glädje av henne kan ses som ytterligare ett exempel på samma sak.

Ahmed menar dock att om den vita kroppen orienteras mot sin egen position och stannar där, innebär det att det vita subjektet åter står i fokus för sin egen omvärldsanalys. Därför menar jag, med Ahmed, att vita också måste orienteras mot de människor som drabbas av dess varande i denna privilegierade position (Ahmed 2011:229 f.). Med Anette som exempel skulle detta innebära att det i det långa loppet inte räcker att hon får syn på sig själv som privilegierad, utan att hon också behöver få syn på hur hennes position påverkar dem som arbetar i kooperativet. Detta är vad Ahmed kallar för ”dubbelvändning”; att vända sig mot sin vithet men bort från sig själv, och istället mot dem som drabbas av den rasism som subjektet genom att erkänna sin vithet medger sitt ansvar för (2011:229 f.). Personerna jag intervjuat är inte främmande inför den reflexivitet som deras position kräver, men många uttrycker att den är svår. Beatrice beskriver den vända som uppstår i diskrepansen mellan viljan att engagera sig för ”människor som har det sämre än en själv” och en förståelse av att det *är* problematiskt att hjälpa någon ”uppifrån” en privilegierad position.

[D]et är ju väldigt *komplex* att vara engagerad, som i Arbetskooperativet, då, för att... jag känner ju ett väldigt motstånd mot det här att ”här kommer jag” på mina... med mina privilegier och ska minsann komma och ”*hjälpa*”, inom citationstecken, de här personerna som har det mycket sämre än jag. Men det *är* ju inte så enkelt heller. Jag tror att tänker jag på det på... alltså, skulle jag tänka på det på det viset så hade jag ju på ett sätt nästan varit omöjligt tror jag, då hade jag mått så jävla dåligt och skruvat på

mig i alla situationer, tror jag... [...] För att å ena sidan behövs såna som jag, och å andra sidan skulle man ju önska att det inte behövdes. Så det är ju liksom en motsägelse i det där. Jag önskar ju att vi hade ett samhälle där det inte... liksom, där Arbetskooperativet inte behövdes. Men... ja. Det är svårt, jag kommer liksom aldrig till någon riktig... då skulle man ju *aldrig* riktigt kunna engagera sig [...] i kontakt med människor som har det sämre än en själv, egentligen.

Vad Beatrice tycks mena är att en analys av världen som inbegriper en kritik av det arbete som utförs av personer i hennes position ställer henne inför valet att sluta arbeta med det hon gör eller bortse från kritiken helt. Alternativet att låta kritiken omforma arbetet tycks av någon anledning inte finnas och kanske beror det på att kritiken är något Beatrice funderar på själv, och inte något som diskuteras tillsammans med de som arbetar i kooperativet. Att kunna ifrågasätta sin privilegierade position utan att hamna i en kvalfylld handlingsförlamning liknande den Beatrice drabbats av, var enligt några av de Frankenberg (1993:173) intervjuade avhängigt på att ansvaret för rasismen flyttades från det enskilda, vita subjektet till ett vitt kollektiv vilket subjektet kunde erkänna sin delaktighet i. Genom att se på rasism som något som alla (vita) är delaktiga i blir det möjligt att erkänna sin delaktighet i rasismens upprätthållande utan att se det som ett aktivt, intellektuellt val (1993:180). Kollektiv kamp och gemensamma strategier kan med andra ord leda individer bort från det slag av självupptagenhet som Ahmed menar präglar det vita subjekts självreflektioner (2011:203).

Ett återkommande tema i samtliga intervjuer är upplevelsen av att egna erfarenheter av underordning skapar en förståelse för andras underordnade positioner. Tydligast är detta resonemang i Anettes berättelser om hennes arbetarklassbakgrund. Hon berättar hur hennes föräldrars slit för att få pengarna att gå ihop och hennes egen erfarenhet av att vara "ensamstående tvåbarnsmamma" gjort henne till en person som "alltid tillhört vänstern" och "alltid arbetat med människor som på något sätt har minst och behöver mest". Trots att Anette idag är gift med en person med ett högavlönat statusyrke, bor i hus och har det hon beskriver som "en bra lön" menar hon att hon med sin klassresa i ryggen bär på en erfarenhet som ger henne en särskild förmåga att förhålla sig både till orättvisor och till sina nyvunna privilegier.

Och jag tror, man kan väl säga, på grund av min bakgrund så kanske jag har lite större förståelse, men jag tycker att i det gör jag mig inte till *talesperson* för dem på det sättet utan jag har liksom, jag har *min* bakgrund och jag står där jag är och jag inser mina privilegier. [...] Det är liksom handlingarna som är viktiga, jag menar det kan man säga att "det kan du och du, åka dit ut, och du som har så lön och så" alltså, jag menar... världen har ju varit full av människor som har liksom haft ett privilegium, jag menar massor med olika revolutioner i världen och så har ju varit... alltså, det är ju handlingarna som är viktiga, vad man gör med sina liv va, oavsett vad man har för bakgrund. Och... men min bakgrund, tror jag, i det här arbetet, eh... tror jag har varit väldigt, väldigt viktig alltså.

Anette antyder alltså också i sin berättelse att hennes trovärdighet ibland ifrågasätts med hänsyn till att hon idag befinner sig i en medelklassposition, men menar själv att personer, trots att de formas *av* sina erfarenheter, också kan välja vad de *gör* med sina erfarenheter. Samtidigt innehåller hennes egen berättelse också egna ifrågasättanden av personer i privilegierade positioner. Anette berättar exempelvis om dem hon

kallar ”borgarbarn” som i hennes yngre år engagerade sig i vänsterrörelsen utan att dela de erfarenheter som hon och hennes arbetarklasskamrater delade och om klassresenärer som inte använder sina nyvunna privilegier till något annat än att prata om saker som att råka ”hålla kniven i fel hand” på finare middagar.

Med Ahmed, som menar att kroppar orienteras inte bara genom erfarenheter, utan också genom de handlingar som lett till dessa erfarenheter (2011:129) kan vi förstå en arbetarklassbakgrund som något som måste användas strategiskt för att kunna användas i en orientering mot andras situation. Genom att de klassresenärer som Anette talar om orienterar sig mot knivar och gafflar vänder de sig bort från sina arbetarklasserfarenheter, och mot toppen av en klasshierarki. Genom sina handlingar, och sitt solidariska arbete med Arbetskooperativet, söker Anette behålla en orientering som ger henne ”lite större förståelse” för andras underordning.

Samtidigt vill jag poängtera att det faktum att Anette positionerar sig i kontrast mot ”borgarbarn”, ”klassresenärer” och ”bruna krafter” kan fylla en funktion som något mer än ett exempel på hur ett subjekt kan använda sina erfarenheter. Precis som de solidaritetsarbetare som i Linda Bergs avhandling positionerar sig i kontrast mot ”dominerande maktinstitutioner” för att skapa ett trovärdigt ”solidariskt vi” (2007:280) menar jag att Anette positionerar sig mot fascister och borgare för att visa på sin egen trovärdighet. Genom att tala om ”borgarbarn” visar Anette att hon bär på en erfarenhet som gör henne till en *äkte* vänstersympatisör, genom att tala om de klassresenärer som till skillnad från henne inte använder sin nya position till något gott kan hon positionera sig själv som en *god* klassresenär, och genom att tala om ”bruna krafter” kan den rasism som Anette inte alls talar om att hon själv skulle ha någon delaktighet i förläggas någon annanstans.

Beatrice beskriver sina vita privilegier i relation till sin upplevelse av att ”vara kvinna” och förklarar en aning trevande hur hon upplever att en erfarenhet av att avvika från (köns)normen gör det enklare att ”tänka sig in i” andra personers situationer och också att hon upplever det som svårare ju mer privilegier någon har att ”tänka utanför sin cirkel”. Att Beatrice säger ”hade jag varit man *dessutom*” (min kursivering) indikerar att hennes position som kvinna är den enda icke-normativa position som Beatrice själv har erfarenhet av, vilket gör positionen kvinna avgörande för Beatrices förmåga att förstå andras positioner.

B: Sen kan man ju prata om manligt och kvinnligt, och könstillhörigheten är ju en annan... dimension av det hela, liksom. Där jag tror att, hade jag varit man *dessutom*, så hade jag nog haft ännu.. [...]
Alltså, jag är ju glad att jag är kvinna och inte man, för jag... liksom så. [...]

E: Och du är glad att du inte är man, för att...?

B: Äh, jag vet inte. Det är väl någonting jag inte tror att... kanske ju mer privilegierad man är, desto svårare kanske man har att... att... se utanför sin egen cirkel, på något vis. Tror jag, jag vet inte.

E: Jomen jag, tror att jag håller med dig. Och då, att då vara kvinna....

B: Kan öppna vissa... tror jag. För jag känner ju av hur det är att förhålla mig till... eller alltså, att finnas i en maktordning, i könsmaktordningen, om man pratar om något sånt. Och *där* kan ju jag i alla fall

känna av om det är nåt... alltså, att inte ha en självklar plats, liksom, högst upp i hierarkin, om man säger så. Där vet ju jag hur det känns. Och då kanske det också gör att jag kan ha enklare att känna... alltså på något sätt tänka mig in i hur det skulle vara om jag... avvek *mer* från normen än vad jag gör genom att vara kvinna. På något vis.

Beatrice talar om att *känslan* av att inte ha en självklar plats högst upp i en maktordning gör det *enklare* att tänka sig in i en annan persons situation. Denna upplevelse skulle vi från Frankenberg's ståndpunktsteoretiska perspektiv kunna förklara som att en erfarenhet av att "vara kvinna" utgör den ståndpunkt från vilken Beatrice ser på världen. (Frankenberg 1993:5) Från den ståndpunkt som är ett resultat av förtryck inom ett specifikt dominanssystem menar Frankenberg att själva dominanssystemet framträder som klarast. Utifrån denna förståelse skulle Beatrice vara klarsynt vad gäller en könsbaserad maktordning (i vars botten hon befinner sig) men mindre klarsynt gällande en rasbaserad maktordning (som hon befinner sig i toppen av). Frankenberg menar dock att dessa kategorier är relationella och formar varandra (1993:236) vilket innebär att att Beatrices vita ståndpunkt skulle kunna formas av hennes erfarenhet av att vara kvinna, och därigenom åstadkomma den känsla av förståelse för andras underordning som Beatrice ger uttryck för. Frankenberg understryker dock att relationen mellan de olika kategorierna är asymmetrisk, och att den dominanta kategorin, i detta fallet vitheten, i någon mån alltid kommer reproducera en dominans som inte kan tillintetgöras genom interaktion med mindre dominanta kategoriseringar (1993:236).

Genom Ahmed kan vi förstå vithetens inverkan på andra kategoriseringar på ett liknande sätt. Det faktum att Beatrice identifierar sig som kvinna innebär en utgångspunkt från vilken Beatrice orienterar sig. "Känslan av att inte ha en självklar plats högst upp i hierarkin" förstår jag som den olust som Ahmed menar uppstår hos den vars kropp inte passar in i den värld som formats av normen (2011:136). Att vara vit *kvinna* skulle utifrån denna förståelse kunna innebära ett villkorat hemmahörande i en värld där (den vite) mannen utgör normen (vilket så klart är en förenklad analys av en värld som är mycket mer komplex än så). Kanske innebär en utgångspunkt i självupplevd underordning en orientering mot andras underordning?

Att se på de icke-vita kvinnorna via en orientering mot könsbaserade maktrelationer tycks dock göra att de vita kvinnorna ser de icke-vita kvinnornas underordning som ett resultat av ojämlika förhållanden till män. En orientering mot Sverige som ett jämställt land gör att "andra kulturer" ses som mindre jämställda, och de icke-vita kvinnornas emancipation ligger därmed i en befrielse från förtryckande kulturer (och män) i vilken de vita kvinnorna kan agera "hjältar" och inte "skurkar", vilket de vore i en emancipation från en rasistisk värld. Detta leder oss osökt in på analysens fjärde tema, vilket handlar om just denna jämställdhetsdiskurs.

En vit jämställdhet

Jämställdhet och könsbaserade orättvisor kommer på tal i alla de intervjuer jag genomför, och då jag medvetet sökt mig till verksamheter som syftar till att "öka kvinnors självständighet" kommer det inte som en överraskning. Initialt tänkte jag mig att erfarenheter av att leva som kvinnor skulle utgöra grunden för solidaritet och gemenskap i verksamheterna, men det framgick under studiens gång att positionen som kvinna

av personerna jag intervjuade också användes för att beskriva skillnad mellan olika rasifierade kvinnokategorier. Grundläggande antaganden om att de kvinnor som utgör verksamheternas målgrupp skulle ha specifika behov som skiljer sig från de ansvariga kvinnornas tycks utgöra grunden för verksamheternas utformning. Charlotte gav ett exempel på detta när hon berättade att till gården där kvinnorna håller till under de veckor som Demokratiskolan pågår är män inte välkomna ens för att hämta och lämna kvinnor de har en relation till.²² Den skola som är Demokratiskolans förebild praktiserade också kvinnoseparatism, men Charlotte förklarar att den kvinnoseparatism som praktiserades förr och nu är sprungna ur olika behov.

Det hade väl sina skäl på den tiden, att de fick rösträtt då. Men nu så märker vi... för ganska många av de här invandrarkvinnorna är det en väldigt poäng att de vågar mycket mer när det inte är några män i rummet. Dels att de... de blir *modigare*, och det finns saker som de inte vill prata om, eller visa sina åsikter om om det är män... För det ligger också i kulturen.

Med andra ord tycks Charlotte mena att den separatism som praktiserades av de (vita) kvinnor som utgjorde den ursprungliga Demokratiskolan berodde på att den nyförvärvade rätten att rösta innebar behov hos dessa kvinnor som de inte delade med män som haft denna rätt sedan innan. I dagens Demokratiskola beror separatismen på det Charlotte beskriver som ”invandrarkvinnors” särskilda behov, vilka hon också beskriver som sprungna ur ”kulturen”. Utan män närvarande får ”invandrarkvinnorna”, enligt Charlotte, ett större utrymme att uttrycka sig, men detta är ingen erfarenhet Charlotte menar att hon, eller hennes kollega, själva *delar* med kursens deltagare.

Vi delar ju inte de här kvinnornas behov av att det inte ska vara några män där, egentligen. Både jag och [min kollega] pratar naturligtvis lika mycket och lika glatt om det är män i rummet, och på det sättet kan man ju säga att vi är solidariska, för vi vet att det betyder någonting för de andra [...] Och i och med att vi inte är *rädda*, så tar vi det steget fram och liksom är... tuffa åt den kvinna som kanske inte vågar själv, och så. Det är en slags solidaritetshandling, kan man säga.

Solidariteten, menar Charlotte, består alltså snarare av att platsen är separatistisk *för kursdeltagarnas skull* än att alla närvarande kvinnor delar ett gemensamt behov. Charlotte beskriver inte bara sin egen upplevelse av att inte påverkas av mäns närvaro, utan skapar, när hon inkluderar sin kollega i detta icke-behov och genom att använda ordet ”självklart”, en chimär av att det bland kvinnor i hennes position inte skulle finnas några upplevelser av att mäns närvaro skulle ha en negativ inverkan på kvinnors tal- eller handlingsutrymme. På denna punkt menar alltså Charlotte att de hon kallar ”invandrarkvinnor” och, får vi anta, kvinnor utan erfarenhet av migration, har vitt skilda behov. Eller, kanske snarare, att de behov som Charlotte upplever att ”invandrarkvinnor” har idag motsvarar de behov som kvinnor hade i Sverige i början på 1900-talet.

Samma idé om en linjär utvecklingskurva där vita, svenska kvinnor ligger ”steget före” icke-vita, invandrade kvinnor återfinns hos Anette i hennes resonemang om olika typer av täckande kläder, där hon

²² Något jag också finner intressant, men som det inte finns utrymme att diskutera inom ramen för denna uppsats, är konstruktionen av kön och den roll som heterosexualiteten spelar i berättelserna om verksamheten. Danja berättar till exempel att många kvinnor som varit gifta med män ansöker om skilsmässa från dem efter Demokratikursen, och att förvaltningen för att bevara dessa äktenskap ansöker om pengar för att få starta en kurs för män som kan löpa parallellt med kursen för kvinnor.

jämför kvinnor som bär hijab med kvinnor som under ”sekelskiftet i Sverige och liksom 1800-talet” bar ”halvlånga klänningar och grejer och muffar och hattar”. Anette återger också en berättelse om ”fyra kvinnogenerationer”, vilken hon berättar att hon brukar använda sig av för att visa på det gemensamma i hennes liv och de liv som kvinnorna som arbetar på Arbetskooperativet lever. Kvinnorna som hör berättelsen förväntas dock inte identifiera sig med just Anette utan kanske snarare med hennes mamma eller mormor.

[D]å brukar jag ta fyra generationer: min mormor, min mamma, mig och min dotter. Det är liksom en resa som har gjorts, det är liksom både en klassresa, men det är liksom också en resa i... i hur man lever. Och då är det ju så att då kan kvinnorna känna igen sig, liksom här och där, så det är också en tids...resa på något sätt.

När jag frågar Charlotte om hon tycker att det är problematiskt att undervisa i jämställdhet från sin position som vit kvinna uppväxt i en nation som har ett rykte om sig att vara ett ”jämställt land” håller hon med om att det *är* svårt och problematiskt. Hon spinner dock inte vidare på min utsaga om att det problematiska skulle vara att Sverige per definition inte *är* ett jämställt land, och att den som bött i det här landet ett tag inte nödvändigtvis *lever* jämställt. Istället lyfter hon en ambivalens mellan att tycka sig *ha rätt* och inte vilja tvinga deltagarna i kursen att *bli* något de (ännu) inte är.

[D]et blir så lätt att man kommer där och säger ”vi är så bra och så här ska ni göra”, ”nu har ni kommit hit, nu är det så här det ska vara” och alla möjliga... välmenta saker man kan känna och säga, såhär. Som jag tycker *är* problematiska. Och samtidigt kan det kännas som att det är det man vill säga. Förstår du, va? Att vi har ju verkligen kommit *en bit* och kvinnorna i vårt land har kämpat oerhört hårt... och kommit någonstans, och det får man ju säga är framsteg som har gjorts, som vi är *stolta* över.

Charlotte (re)konstruerar här den ”svenska jämställdheten” som något unikt, och något som hon utgår ifrån att kursdeltagarna själva inte själva lever i. Hon talar om ett ”vi” som har kommit längre än andra och om ”kvinnorna i *vårt* land” (min kursivering) som kämpat för de ”framsteg” som gjorts (här). Här utesluter Charlotte med andra ord alla de kamper som förs och har förts (långt) utanför nationen Sveriges gränser, och också att de kvinnor som deltar i Demokratikursen själva skulle ha erfarenhet av engagemang i kamper som liknar de som Charlotte hänvisar till. Charlotte skriver också in sig själv, genom att upprepa ordet ”vi” i denna svenska jämställdhetskamp (vilken hon inte på något annat sätt förklarar sin delaktighet i).

I Bergs berättelse om solidaritetsarbetare i Nicaragua utgör delade erfarenheter av att utsättas för ett patriarkalt förtryck grunden till solidaritet för några av de som intervjuades. (2007:203) Samtidigt menar Berg att de intervjuade kvinnornas retorik präglades av uppfattningen om Sverige som ett jämställt land, vilket gjorde att de beskrev sin erfarenhet av underordning i svensk respektive nicaraguansk kontext som radikalt annorlunda snarare än som sprungna ur samma typ av maktförhållande (2007:193 ff.). Därmed skildrades de svenska solidaritetsarbetarna som att de ”stod över” de problem som många av de nicaraguanska kvinnorna var tvungna att hantera (2007:209).

Jag ser därför inte nödvändigtvis den jämställdhetsdiskurs som Anette och Charlotte artikulerar som ett uttryck för solidaritet, utan snarare som ett uttryck för vita kvinnors påstådda försprång gentemot ”de andra” kvinnorna. Precis som positionen ”god” upprätthålls genom en positionering i kontrast mot dominerande maktstrukturer och ”riktiga rasister” menar jag att positionen som vitheten erbjuder upprätthålls genom en positionering mot de icke-jämställda andra. På detta sätt menar jag att det solidariska arbetet, i de fall det inte ruckar på den vita positionen, befäster vithetens hegemoni genom att det vita subjektets arbetsinsats förstås som tveklöst god och progressiv. Jag menar därför att den jämställdhet som levs av kvinnor vars liv organiserats utifrån ras (Frankenberg 1993:11) åtminstone delvis bör förstås som rasifierad och i relation till den rasism som jag menar samexisterar med den sexism som verksamheterna adresserar. Detta leder oss in i analysens femte och sista tema.

Rasismens frånvaro

Jag finner det anmärkningsvärt det i ingen av verksamheterna talas om rasism trots att talet om jämställdhet har en så central roll i de båda verksamheterna, och att det i Demokratiskolan dessutom undervisas i genusteori. Demokratiskolan och Arbetskooperativet arbetar enligt deras hemsidor för att stärka de deltagande kvinnornas självständighet och självkänsla, och denna syn på arbetets syfte återkommer i nästan alla intervjuer jag genomför. Beatrice berättar om hur kvinnorna som deltar i Demokratiskolan genom sång, dans, rollspel och röstövningar utvecklas och ”blir modigare”, och Anette berättar:

[...] att få vara med på den resan tillsammans med kvinnorna, och se den tillfredsställelsen om... och uppleva, liksom hur man rätar på ryggarna och liksom hur man... blir starkare och får en helt annan pondus och glädje och så vidare... [...] det är bara helt, helt fantastiskt.

De båda verksamheterna framstår i mina intervjupersoners berättelser som en plats där kvinnor som migrerat till Sverige transformeras från osjälvständiga, blyga och försagda individer till stolta, modiga kvinnor som tjänar sina egna pengar, ryter ifrån åt sin man och engagerar sig i kommunalpolitiken. Som jag visade i föregående avsnitt innebär en orientering mot den ”svenska jämställdheten” att de av mina intervjupersoner som betraktar sig själva som självständiga och frigjorda upplever att de svårigheter som ”andra kvinnor” ställs inför är sprungna ur brist på denna ”jämställdhet”. Talet om jämställdhet ger också uttryck för uppfattningen att emancipationen från det icke-jämställda sker på ett individuellt plan, och är möjligen sprungen ur en samhällelig orientering mot *individen* som sin egen lyckas smed.

Oavsett vad orsaken är till att personerna jag intervjuar hemfaller åt att beskriva orsaken till diskriminering och marginalisering i termer som rör individuella färdigheter snarare än strukturella förutsättningar förlägger det ansvaret på det enskilda, underordnade subjektet snarare än på den överordnade grupp som tjänar på andras underordning. Jag menar att en orientering mot en medmänniskas problem som *enskildheter* och inte som en del av ett dominanssystem skyddar det egna subjektet från att behöva ifrågasätta sin egen position.

Innan intervjuerna ägde rum tänkte jag mig att det solidariska arbetet skulle orientera de vita kroppar som bedriver det *mot* rasismen, på det sätt som Ahmed (2011:129) beskriver att kroppar orienteras genom vad de

gör. Under intervjuernas gång blir dock min uppfattning en annan. Då jag och Charlotte talar om huruvida de ansvariga för Demokratiskolan lyfter några negativa aspekter av Sverige under kursens gång frågar jag uttryckligen om de brukar prata om rasism, varpå Charlotte svarar att det inte är något som per definition ingår i kursen.

C: Ytterst lite. Ja, det händer ju om kvinnorna själva tar upp det. Det kommer upp ibland i samband med partier, när vi ska diskutera riksdagen och sådär... för då kommer vi in på Sverigedemokraterna. Och då... kommer vi ibland in på... det är ju ett samtal, så det är inte alltid färdigt vad vi ska prata om... Men det händer ju att det blir ett samtal om lite rasism också, men det brukar inte bli *mycket*. Jag kan inte säga att det är ett ämne som vi behandlar där, faktiskt... Och inte på SFI heller, faktiskt. Så jag vet inte riktigt... Jag vet inte vad våra elever möter, utanför skolan.

E: Så du upplever inte att de har ett behov av att prata om det?

C: Nej, inte alls. De flesta... de som uttrycker något uttrycker att de blir bra bemötta, fast svenskarna vill inte småprata. De säger "Jag har bott på samma ställe jättelänge, och min granne säger 'Hej!' men sen säger de ju inget mer.", så. Men inte någonting om rasism, utan mer, lite... den här blygheten och stelheten.

Den infödda grannens blyghet och stelhet kan förstås som en eufemism för det avstånd som jag menar råder mellan den vita världen och dess omgivning. Via Frankenbergs teori om undvikande av färg och makt och hennes förståelse av vitheten som en ståndpunkt (1993:1 ff.) kan vi förstå Charlottes bekymmersfria inställning till rasism som antingen en strategisk tystnad eller som en tystnad baserad på en slags strukturell okunskap. Frågan är om Charlotte, Anette och Beatrice tänker sig att rasism inte *förekommer* i den mening som jag menar att den gör, eller om de inte finner någon anledning till att ta hänsyn till den rådande rasismen inom ramen för den verksamhet de bedriver. Det är nämligen inte bara Charlotte som förhåller sig frågande till ämnet rasism. När jag introducerar ämnet i intervjun med Beatrice svarar hon innan jag ens har hunnit avsluta meningen med en övertygelse som ifrågasätter inte bara ingången till min studie och dess tillämpbarhet på just Arbetskooperativet, utan också verksamhetens varande i en rasistisk värld.

Det känns inte jätterelevant faktiskt... för... jag tänkte på det liksom, när jag läste mejlet att... det känns inte jätte... för det som är gemensamt för de som är på Arbetskooperativet är ju egentligen att de av olika anledningar har haft svårt att få jobb. Och där finns ju olika komponenter i det, som bidrar. [...] Men... *jag* tänker ju inte att Arbetskooperativet är ett... ett... liksom ett... ett... vad ska man säga... en verksamhet som... motverkar... eller som liksom finns till för att motverka *rasism*.

Trots att Beatrice ger uttryck för en medvetenhet om att de som arbetar i kooperativet tillhör en grupp som utsätts för "diskriminering på arbetsmarknaden" baserat på variabler som "utländska namn", "språkkunskaper", "utbildningsbakgrund" och "att man saknar nätverk", menar hon att detta inte är att likställa med rasism. Problemet som Beatrice menar att Arbetskooperativet adresserar är istället att det *generellt* är svårt att komma in på arbetsmarknaden, och att målgruppen för verksamheten helt enkelt *råkade* bli den det blev.

Nu tyvärr så inom den struktur vi har idag så är det väldigt, väldigt svårt för *många* att komma in på arbetsmarknaden, och då är det här *ett* sätt att göra det. Och så råkar det här vara just för kvinnor, då. Och så råkar det vara... liksom... sen handlar det så mycket om... det kunde ju vara andra individer som, som började jobba för Arbetskooperativet.

Här menar jag, på samma sätt som i analysens första del, att motståndet mot en artikulation av vitheten kan förstås som ett uttryck för det obehag som jag menar uppstår då den vita kroppens bekväma inpassande i världen störs (jfr. Ahmed 2011:138). I och med att någon, i det här fallet jag, artikulerar att det skulle råda en rasistisk ordning i samhället väcks tanken om ras som en social verklighet, och således avslöjas vitheten som en av dessa raskategorier. För att kunna fortsätta vara bekväm i den vita positionen krävs en återgång till den utgångspunkt från vilken vitheten inte framträder, vilket jag menar att Beatrice påbjuder genom den talakt som hävdar att problemet med att få jobb är ett *allmänt* problem, och inget som på ett särskilt sätt drabbar de icke-vita kvinnor som är Arbetskooperativets målgrupp.

Sverigedemokrater och nazister nämns i nästan alla intervjuer jag genomför. Detta beror självklart delvis på att intervjuerna äger rum i en tid och kontext där dessa ”bruna krafter”, som Anette kallar dem, är väldigt närvarande både i människors medvetande och i vår materiella verklighet. Utan att förringa det hot som dessa krafter utgör inte bara mot icke-vita som utsätts för deras uttalade rasism utan också mot vita antirasister menar jag att de i intervjupersonernas resonemang kring rasism fyller funktionen som den plats där all rasism kan förläggas, på bekvämt avstånd från det intervjuade subjektets egen (vita) position. Ahmed skriver att de olustkänslor som hon menar är ett resultat av den pågående rasismen projiceras på de ”riktiga rasisterna” för att de som hon kallar ”progressiva vita” ska slippa kännas vid sin delaktighet i rasismens fortlevnad (2011:117).

Jag menar att ett solidariskt arbete som bedrivs genom en orientering som via en historia om välvilliga filantroper förstår det vita subjektet framför allt som en välgörare (jmf. Berg 2007:66 f.) och inte som en görare av rasism riskerar att upprätthålla den rasistiska ordning som inte adresseras och därmed erbjuda en villkorad emancipation av de icke-vita kvinnor där välment arbete reproducerar maktrelationer mellan ”behövande andra” och goda vita kvinnor som inte kommer att på allvar ifrågasätta vithetens dominans förrän de orienterats mot sin egen delaktighet i ett rasistiskt system.

Samtidigt som jag förhåller mig skeptisk till verksamheter som bedriver integration utan att adressera den rasism som förekommer i samhället vill jag dock inte förringa det arbete som dessa kvinnor bedriver utan till sist lyfta fram att arbetet med verksamheterna emellanåt möts av repressalier av ideologiska rasister. Anette berättar till exempel för mig att hon ”de senaste sex, sju, kanske åtta åren [har] haft Sverigedemokraterna på [s]ig hela tiden” och att de bland annat brukar kasta ägg på hennes dörr. Spänningen mellan de ansvariga för verksamheterna och ”de riktiga rasisterna” är med andra ord inte *bara* en berättelse som skapas av dem själva för att rättfärdiga sitt arbete, utan också en materiell verklighet där ägg på dörren berättar att ”de riktiga rasisterna” upplever verksamheter som Arbetskooperativet som ett hot.

Sammanfattning och avslutande diskussion

Jag har i denna studie undersökt relationen mellan vithet och solidariskt arbete utifrån antagandet att vithet som *position* påverkar solidariskt arbete som praktik och att det solidariska arbetet på samma gång fungerar som en plattform för *görandet* av vithet. Jag har tagit min utgångspunkt i en syn på det solidariska arbetet som ett uttryck för en längtan efter ett jämlikt och rättvist samhälle, men också i en förståelse av det privilegierade subjektets förmåga att se sin egen position, och denna positions konsekvenser för det solidariska arbetet, som begränsad.

Är det jag presenterat ovan en uttömmande analys av relationen mellan vita kvinnor och solidariskt arbete? Självklart inte. Ur ett intersektionellt perspektiv kan vithet inte förstås i ett vakuum, som en ordnande norm skild från andra. I min analys har jag därför förstätt ras i relation till variabler som kön och klass och sett hur de skapar och upprätthåller varandra. Självklart har jag uteslutit och förbisett andra variabler som också har betydelse för dessa relationer. Frågan som kvarstår blir därför vilken *roll* vitheten spelar i sammanhanget, och om det är en poäng med att studera det solidariska arbetet med *fokus* på just vithet.

Att dela upp människor i kategorier som vit och icke-vit tjänar självklart inget syfte så länge målet med uppdelningen inte är att utmana dessa kategorier. Syftet med vithetsstudier måste vara att få syn på sådant som vi annars inte skulle ha sett. I det här fallet menar jag att det vi kan få upp ögonen för är det förkroppsligande av normer som vitheten innebär, och vad dessa får för konsekvenser i verksamheter som ägnar sig åt integrerande arbete i ett land där den som inte passerar som vit anses ha ett ”utländskt utseende” och därmed inte anses ”vara svensk”.

Poängen med att studera vithet i relation till människor som faktiskt *vill* och *försöker* göra gott kan självklart ifrågasättas, men jag menar att viljan att göra gott i relation till de begränsningar som vitheten tycks medföra motiverar studier som denna. Jag har, genom att själv besitta den här vitheten och således vara ett objekt för min egen kritik, med Bergs ord riktat en misstänksamhet mot den egna gemenskapen.

Hur svarar då min materialanalys på de frågeställningar jag formulerade i uppsatsens inledning? Med hjälp av Ahmeds teoribildning om hur vithet görs genom kroppars orientering i rummet har jag sett vitheten i de berättelser jag fått ta del av som formad av det solidariska arbetet på framförallt två sätt. För det första menar jag att de ansvariga vänds mot en ny förståelse av sina privilegierade positioner via en närvaro av icke-vita personer på arbetsplatsen. Genom att uppmärksammas på en diversitet i samhället som inte återspeglas i den egna bekantskapskretsen upptäcker några av de intervjuade kvinnorna att de har sitt hem i en ”vit värld” i vilken vissa människor som lever i deras absoluta närhet inte ingår. För det andra orienteras de ansvariga kvinnorna mot sina egna privilegier i mötet med de personer som i tal och handling uttrycker de vita kvinnornas särställning gentemot målgruppen för verksamheten (exempelvis då en kvinna i Arbetskooperativet att drog paralleller mellan Anette och Allah).

Att dessa kvinnor orienteras mot sin egen privilegierade position och mot den vita värld i vilken de får syn på att deras relationer är rasligt orienterade innebär dock inte per definition att vitheten *omformas*. Jag anser

att det faktum att många av de personer jag intervjuat bara träffar icke-vita och migranter på sin arbetsplats, och då som en grupp på vilken det projiceras särskilda behov, förstärker det vita subjektets ställning som "välgörare" och också den binära uppdelningen mellan vita och icke-vita.

Med hjälp av Frankenbergs förståelse av vitheten som en obemärkt och oomnämd kategori och som en ståndpunkt från vilken vita personer ser på världen, har jag betraktat några av vithetens konsekvenser för det solidariska arbetet som ett resultat av dess förment allmänna karaktär. Den inverkan som jag menar att vitheten som normativ position har på det solidariska arbetet tar sig i de berättelser jag tagit del av framför allt uttryck genom hur ansvariga för verksamheterna och de som utgör verksamheternas målgrupp konstrueras som "givare" respektive "mottagare". Detta via en vit jämställdhetsdiskurs och en föreställning om att de vita kvinnorna skulle besitta egenskaper och ha erfarenheter som i princip saknas hos de individer som utgör verksamheternas målgrupp. Att verksamheternas syften tycks vara att *stärka individen* snarare än att *utmana strukturer* kan tänkas vara en effekt av denna föreställning.

Nog kan det finnas anledning att särorganisera och stärka individer i den mening att de får utveckla verktyg som gör det lättare att ta sig fram i och själva utmana och ifrågasätta ett rasistiskt samhälle. Jag vill inte heller förringa förtjänsterna av att undervisa i svenska, förklara hur det politiska systemet fungerar och skapa arbetstillfällen för diskriminerade grupper. Att de behov som verksamheterna adresserar inte tar sin utgångspunkt varken i rasism eller i de rent praktiska förutsättningar som råder för den som migrerat till ett nytt hemland menar jag dock vidmakthåller själva verksamheterna, och också den plattform som jag enligt ovan menar att verksamheterna tillhandahåller för görandet av vithet.

Via en övertygelse om att samhället präglas av en strukturell rasism framstår det solidariska arbete som bedrivs utifrån ett individperspektiv bristfälligt, eftersom det inte adresserar det som upprätthåller denna struktur och i synnerhet inte de ansvarigas delaktighet i detta upprätthållande. Jag vill dock poängtera att min ambition, om den inte redan framgått, inte är att rikta denna kritik mot de individer jag intervjuat eller ens de verksamheter de arbetar i. Eftersom jag menar att vitheten upp bärs av ett kollektiv och reproduceras via strukturella maktrelationer är det dessa jag vill adressera och uppmana individer och verksamheter att utmana.

För att till sist svara på min tredje och sista frågeställning kan jag konstatera att vitheten i de berättelser jag tagit del av skapar gränser för det solidariska arbetet i form av rasifierade förståelser av andra personers egenskaper, men också i form av avgränsade umgängeskretsar och bostadsområden och inte minst genom motståndet mot att tala om privilegier i relation till vithet. Jag menar att detta materiellt och diskursivt utgör den vita värld som Charlotte artikulerade under vår intervju.

Jag skulle vilja påstå att de kvinnor jag intervjuat tänjer på den vita världens gränser enbart genom att sitta och prata med mig om vithet. Genom att artikulera sina privilegier och fundera kring hur de påverkar arbetet och om de kan förstås som kopplade till vithet utmanar de diskursivt de gränser som de själva formulerat i sina berättelser. De vita kvinnorna välkomnar också icke-vita subjekt in i "den vita världen" på ett materiellt plan genom att bereda plats åt dem på arbetsmarknaden och i politiken. Danja går steget längre då hon öppnar upp sitt fysiska hem och också nationen Sverige genom att bjuda in papperslösa migranter att bo

tillsammans med henne. Jag vill dock uppmana till vidare reflektion kring vad detta utvidgande av den vita världen egentligen innebär, och menar att ambitionen behöver vara att *utmana* den vita världens gränser på ett sätt som destabiliserar dess existens, och inte befäster den som norm genom att bara utöka dess gränser och få den att innefatta fler.

Alla informanter berättar att faktorer som klass, kön och ålder formar hur de ser på världen och hur de själva betraktas, samt att positionen ”kvinna” skapar en gemenskap med andra kvinnor och en förståelse för de andra typer av underordning som dessa kvinnor kan drabbas av. Jag menar dock att detta systemskap begränsas av de villkor som jag visat att vitheten sätter upp för arbetet genom att som hegemonisk kategori hierarkisera kvinnorna i det tänkta systemskapet. Mohanty och Berg är överens om att solidaritet kräver ett erkännande och utmanande av maktskillnader och jag menar att en solidarisk gemenskap kräver mer än ett privilegierat subjekts självreflektion och en *känsla* av förståelse för andras situation.

I den bästa av världar vore verksamheter som bedriver solidariskt arbete av det här slaget platser för alternativa gemenskaper, där maktordningar erkänns och utmanas. Istället för att icke-vita subjekt erbjuds villkorad gemenskap i den vita världen, skulle den vita världen behöva utmanas genom att en solidarisk gemenskap, över rasifierade gränser, formar alternativa rum. Frågan om hur sådana gemenskaper formas är varken jag eller de kvinnor jag intervjuat rätt personer att svara på, i synnerhet inte på egen hand, men jag är övertygad om att dessa gemenskaper redan växer och groor här och var runt omkring oss.

Referenslista

Tryckta källor

- Ahmed, Sara (2011). *Vithetens hegemoni*. Hägersten: Tankekraft
- Berg, Linda (2007). *InterNacionalistas: identifikation och främlingskap i svenska solidaritetsarbetares berättelser från Nicaragua*. Diss. Umeå : Umeå universitet, 2007
- Best, Amy L. (2003). Doing Race in the Context of Feminist Interviewing: Constructing Whiteness Through Talk. *Qualitative Inquiry* 2003; 9; 895.
- Crenshaw, Carrie (1997) Resisting whiteness' rhetorical silence. *Western Journal of Communication*. 61:3, 253-278.
- Frankenberg, Ruth (1993). *White women, race matters: the social construction of whiteness*. London: Routledge
- Hübinette, Tobias, Hörnfeldt, Helena, Farahani, Fataneh & León Rosales, René (red.) (2012). *Om ras och vithet i det samtida Sverige*. Tumba: Mångkulturellt centrum
- Kvale, Steinar & Brinkmann, Svend (2009). *Den kvalitativa forskningsintervjun*. 2. uppl. Lund: Studentlitteratur
- Lewis, Amanda E. (2004). "What Group?" Studying Whites and Whiteness in the Era of "Color-Blindness". *Sociological Theory*, Vol. 22, No. 4. (Dec., 2004), pp. 623-646
- Lundstedt, Anna (2005). *Vit governmentality: "invandrarkvinnor" och textilhanterverk - en diskursanalys*. Diss. Göteborg : Univ., 2005
- Mattsson, Katarina (2010). Genus och vithet i den intersektionella vändningen. *Tidskrift för genusvetenskap*. 2010:1-2, s. 5-22
- Mohanty, Chandra Talpade (2006). *Feminism utan gränser: avkoloniserad teori, praktiserad solidaritet*. Stockholm: Tankekraft
- Predelli, Line Nyhagen & Halsaa, Beatrice (2012). *Majority-minority relations in contemporary women's movements: strategic sisterhood*. Basingstoke: Palgrave Macmillan
- Skeggs, Beverley (2000). *Att bli respektabel: konstruktioner av klass och kön*. Göteborg: Daidalos
- Thomsson, Heléne & Hoflund, Linda (2000). *Vem ska hjälpa vem?: en kritisk analys av arbetsmarknadspolitiska insatser riktade till kvinnor med invandrabakgrund*. Uppsala: Institutet för arbetsmarknadspolitisk utvärdering (IFAU)

Otryckta källor

- Rouzbeh, Foujan (2013). Ni är inte Jason. Opinion SVT.se. <http://www.svt.se/opinion/ni-ar-inte-jason> [2014-05-04]
- Skolverket (2013). Utbildning i svenska för invandrare. <http://www.skolverket.se/skolformer/vuxenutbildning/utbildning-i-svenska-for-invandrare> [2014-04-28]
- Svenska Dagbladet (2012). Reinfeldt kritiserar för uttalande. http://www.svd.se/nyheter/inrikes/reinfeldt-kritiserar-for-uttalande_7201642.svd [2014-05-04]

Muntliga källor

- Intervjuer med två personer engagerade i verksamheten kring Arbetskooperativet och två personer engagerade i verksamheten kring Demokratiskolan, genomförda i april 2014.

Bilaga 1: E-postmeddelandet

Hej!

Jag heter Elin och läser genusvetenskap vid Södertörns högskola. Jag skriver till er eftersom jag under våren kommer att göra intervjuer till min C-uppsats som är tänkt att i huvudsak handla om solidaritet, privilegier och rasism. Detta i ljuset av de senaste årens mediedebatter som handlat inte bara om rasism i politiken utan även om rasism i kultur och media och i vår vardag.

Men vad händer bortom diskussionerna? Vad händer där människor arbetar praktiskt mot rasism och för människor som tvingats eller valt att flytta till Sverige? Det vill jag veta mer om!

Jag vill undersöka hur människor som själva saknar erfarenhet av att utsättas för rasism men som arbetar med/för människor med denna erfarenhet och/eller med erfarenhet av migration tänker och känner inför sin position och sitt arbete. Vad finns det för drivkrafter bakom engagemanget och hur upplevs relationen mellan anställda/ideella och de som kommer till organisationen/nätverket med ett behov?

Inom genusvetenskapen använder vi oss av vithet som analytisk kategori. Detta innebär inte att vi menar att "vita" är en statisk kategori människor med visst utseende och vissa egenskaper, utan att detta är en konstruerad och föränderlig kategori som dock innebär att människor som kategoriseras som "vita" (av sig själva och av andra) åtnjuter vissa privilegier som människor som kategoriseras som "icke vita" inte har samma tillgång till. Syftet med studien är INTE att kritisera och skuldbelägga någon, utan att undersöka och ta del av människors erfarenheter.

Det jag söker efter är med dessa ord personer, framför allt kvinnor, som definierar sig som "vita" och är engagerade i arbete med migranter och/eller antirasistiskt arbete, som skulle vilja avsätta en till två timmar för en intervju om sina erfarenheter av och tankar kring sitt arbete. Deltagare i intervjuerna kommer inte nödvändigtvis att delta i form av representanter för sin organisation eller sitt nätverk och både person och nätverk/organisation kommer att anonymiseras. Intervjun kommer att ske på en plats som personen som blir intervjuad bestämmer, och jag bjuder gärna på fika vid tillfället.

Intervjuerna kommer att bandas. Detta för att jag ska kunna lyssna igenom dem efteråt och skriva ned delar av det som sagts och använda detta i min uppsats. Under intervjun kommer dock den som blir intervjuad att när som helst kunna be mig att pausa inspelningen. När uppsatsen är klar kommer de bandade intervjuerna raderas och inte användas igen (så länge vi inte kommer överens om något annat).

Det vore mycket hjälpsamt om du som läser detta på något sätt skulle vilja föra fram detta önskemål till personer som du tror skulle vara intresserade av att delta i den här studien. Om du eller någon annan i organisationen har frågor eller funderingar kan ni alltid höra av er till mig på [e-postadress] eller ringa mig på [telefonnummer].

Om ingen från din organisation kan delta tar jag gärna emot tips på andra liknande organisationer i Stockholm med omnejd som jag kan höra av mig till.

Tack på förhand och vänliga hälsningar

Elin Lundell