

TIDSSKRIFT FOR kjønns FORSKNING

ÅPENT NUMMER

Kosmetisk kirurgi
Globale omsorgskriser
Global o(jäm)likhet
I slekt med far?
Faith with a Licence to Kill?

2006

Nr 1-2

Tidsskrift for kjønnsforskning utgis av KILDEN Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge



Innhold

ARTIKLER

- 5 Anne Karen Bjelland ★ Kosmetisk kirurgi og odontologi i estetikens tjeneste. Noen kritiske refleksjoner
- 20 Lise Widding Isaksen ★ Tilpasning til tomme rom. Om globale omsorgskrisers relasjonsøkologi
- 36 Paulina de los Reyes ★ Global o(jäm)likhet och interseksjonalitet. Om feministiska gränsdragningar och hegemoniska röster
- 51 Kristin Spilker ★ I slekt med far? Forestillinger og forhandlinger om farskap i genets tidsalder
- 68 Jone Salomonsen ★ Faith with a Licence to Kill? God unmediated by moral law in Knutby, Sweden

KOMMENTAR / INTERVJU

- 86 May-Len Skilbrei ★ Prostitusjon i retten: Når «samfunnet» skal bestemme hvem som er hva
- 94 Et intervju av Beret Bråten ★ Agnes Bolsø skrev årets artikkel i 2005

BOKANMELDELSER

- 101 Kjersti Ericsson og Eva Simonsen: *Krigsbarn i fredstid* ★ Omtale ved Kjersti Brathagen
- 103 Dorthe Staunæs: *Køn, etnicitet og skoleliv* ★ Omtale ved Anne-Jorunn Berg
- 106 Willy Pedersen: *Nye seksualiteter* ★ Omtale ved Heidi Eng
- 108 Paulina de los Reyes og Diana Mulinari (red.): *Interseksjonalitet* ★ Omtale ved Dorthe Staunæs og Jette Kofoed
- 111 Gro Hagemann og Hege Roll-Hansen: *Twentieth-Century Housewives. Meanings and implications of unpaid work* ★ Omtale ved Tone Schou Wetlesen
- 115 Jørgen Lorentzen: *Maskulinitet. Blikk på mannen gjennom litteratur og film* ★ Omtale ved Lars Rune Waage

Kjære leser!

Noen ganger er et dobbeltnummer resultat av planlegging. Andre ganger er det resultat av uheldige omstendigheter koblet til flere forholdt rundt det å få et nummer av tidsskriftet ut til leserne. Dette dobbeltnummeret er et resultat av sistnevnte. Redaksjonen opplevde et sammentreff av omstendigheter som dels forsinket, dels hindret utgivelse av den ene artikkelen etter den andre – med det resultat at nesten ingen ble ferdige for publisering til nr. 1-06. Vi håper vi har vært savnet og at den forestående ferien gjør det ekstra kjekt å motta et dobbeltnummer av Tidsskrift for kjønnsforskning akkurat nå!

Vi byr på artikler fra bredden i kjønnsforskningsfeltet. Anne Karen Bjellands *Kosmetisk kirurgi og odontologi i estetikkens tjeneste*. Noen kritiske refleksjoner har det stadig voksende helse- og kroppsmarkedet som utgangspunkt. Hennes artikkel problematiserer noen koblinger mellom estetikk og helse, og mellom kroppsidealer og normalitet. Bjelland viser hvordan markedet former skjønnhetsidealer, og etterpå «hjelper» den enkelte å leve opp til dem. Det er ikke akkurat kjønnsnøytrale diskurser som settes i arbeid her. Artikkelen diskuterer også hvordan etterspørselen etter slike tjenester styrkes av dagens sosiale, kulturelle og helsepolitiske klima.

Deretter følger to artikler som har fokus på kjønnssteoretiske og politiske utfordringer. Hvilke utfordringer stilles teori og politikk overfor i en globalisert økonomi med en ny

internasjonal arbeidsdeling basert på globale maktrelasjoner? Lise Widding Isaksen diskuterer bruk av teori for å forstå internasjonal og kjønnnet arbeidsdeling i en globalisert økonomi. Artikkelen *Tilpasning til tomme rom*. Om globale omsorgskrisers relasjonsøkonomi drøfter begrepet «globale omsorgskjeder» som analytisk redskap. Widding Isaksen presenterer framveksten av slike kjeder med utgangspunkt i to ulike migrasjonsprosesser, og viser de kjønnede tilpasningene i de lokale kontekster helse- og omsorgsarbeiderne forlater. Hvilke konsekvenser får omsorgs- (og hjerne-)tappingen i de fattigere hjemlandenes lokalsamfunn?

Paulina de los Reyes har skrevet artikkelen *Global o(jäm)likhet och interseksjonalitet*. Om feministiska gränsdragningar och hegemoniska röster. Hennes teoretiske utgangspunkt er interseksjonalitet og de utfordringene dette perspektivet stiller det hun kaller «ett hegemonisk feministisk tänkande» overfor. Og omvendt: de begrensninger et vestlig (her svensk) hegemonisk feministisk perspektiv legger på analysen. Artikkelen er konsentrert om feltene lønnsarbeid, tjenesteytende arbeid og prostitusjon i skjæringsfeltet mellom kjønnsandel og (sex)arbeid.

Under tittelen *I slekt med far? Forestillinger og forhandlinger om farskap i genets tidsalder* knytter Kristin Spilker dagens omfattende diskusjoner om farskap til våre forestillinger om gener og reproduksjon. Kan genetisk iden-

titet *kun* være genetisk identitet, uten føringer for den sosiale identiteten? Utgangspunktet for diskusjonen er to intervjuer fra et større empirisk materiale. Den ene informanten har tidligere vært sæddonor, den andre er gravid og reflekterer rundt det å oppgi far som ukjent. Er det viktig å vite fars identitet, og hvis ja – hvorfor? Spilker viser hvordan meningsdanningen rundt betydningen av gener kontekstualiseres av personlig biografi og konkret livssituasjon. Et sentralt poeng er forslaget om å lete etter begreper som gjør det mulig å snakke om genetiske relasjoner frikoblet fra sosialitet og slektskap.

Jone Salomonsen tar for seg mørke sider ved det religiøse i artikkelen *Faith with a Licence to Kill? God unmediated by moral law in Knutby, Sweden*. Hun trekker linjene fra Abraham som får beskjed om å vise sin kjærlighet til Gud ved å ofre sin sønn Isak, til Sara i Knutby som mener hun får tekstmeldinger fra Gud og gjennomfører det Gud stoppet Abraham i å gjøre: hun dreper et menneske og forsøker å ta livet av et annet. Men verken pinsevenner eller kristne menigheter fant grunn til å kritisk utforske teologiske årsaksforklaringer, eller den bemerkelsesverdige mangelen på moralkompetanse i menigheten i Knutby, og de svært problematiske kjønnsmodellene i denne og lignende samfunn, påpeker Salomonsen.

Kommentarartikkelen *Prostitusjon i retten: Når «samfunnet» skal bestemme hvem som er hva* er skrevet av May-Len Skilbrei. Den kan være interessant å lese opp mot deler av de los Reyes bidrag. Begge er opptatt av perspektivet eller forståelsesmåtenes betydning for hva 'vi' som forskere og samfunn ser, og hvordan vi lar dette legge premisser for handling – når temaet er prostitusjon. Skilbreis hovedfokus er rettsapparatet. I kommentaren har den såkalte Trondheimssaken, der tredjepart først ble dømt etter hallikparagrafen og senere for menneskehandel, fått sentral plass. Det

vakte sterk misnøye da det i første rettsinstans «bare» ble gjort bruk av hallikparagrafen. Hvordan handlinger og aktører blir forstått i rettsapparatet, synes å ha avgjørende betydning. Vi må ha et avklart forhold til hva det er vi lovregulerer, skriver Skilbrei. Hun mener en av de store utfordringene på prostitusjonsområdet, er at kulturelle stereotyper og handlinger er filtret så tett sammen at det kan være vanskelig å få noen dømt ut fra handlingene alene. Hvem som har utført handlingene og hvordan disse aktørene oppfattes og forstås, spiller også inn. Framover kan det være en viktig innsikt at også menneskehandlere «... kan være på mange forskjellige måter», skriver hun.

I 2005-årgangen av Tidsskrift for kjønnsforskning har vi for første gang kåret «årets artikkel» En jury, bestående av Nina Lykke og Line Nyhagen Predelli, har lest seg gjennom alle artikler som sto på trykk i 2005, og valgt ut «årets artikkel». Den er det Agnes Bolsø som har skrevet, og vi har intervjuet Bolsø i sakens anledning. Vi oppfordrer også til å lese om igjen årets artikkel. Den har tittelen: *Jorun Solheim og Judith Butler – en refleksjon over åpne kropp og det falliske*, og sto på trykk i nummer 4.2005. «Årets artikkel» skal velges av en jury i 2006 også, så her er det bare å legge seg i selen.

Bokanmeldelsene er denne gangen mange og dreier seg om alt fra krigsbarn til interseksjonalitet, maskulinitet, seksualitet og husarbeid. Kjersti Brathagen har lest Kjersti Ericsson og Eva Simonsens bok *Krigsbarn i fredstid*. Brathagen mener boka er svært interessant sett i et kjønnsperspektiv, fordi forfatterne blant annet viser hvordan det seksuelle elementet fra forståelsesuniverset «tyskertøs» gjorde at disse kvinnes døtre ofte ble sett som «tilgjengelige», og sønnene ble sett som uverdige mennesker man kunne misbruke.

De danske forskerne Dorte Staunæs og Jette Kofoed anmelder de svenske forskerne

Paulina de los Reyes og Diana Mulinaris bok *Interseksjonalitet*. Mens Anne-Jorunn Berg har lest Dorte Staunæs' bok der bl.a. dette perspektivet anvendes i en analyse av *Køn, etnicitet og skoleliv*. Kanskje et tankekors at vi måtte gå til våre naboland for å finne bøker om dette temaet?

Heidi Eng har gjort en grundig lesing av Willy Pedersens *Nye seksualiteter*. Hun roser Pedersen for å skrive drivende godt og for å ha laget en underholdende bok. Men Eng savner en nærmere redegjørelse for forfatters egne tanker, blant annet i teorikapitlet og når han drøfter påstanden om økende homoseksualisering av en kultur. Hvordan forstår Pedersen seksualitet og intimitet og seksualisering, homoseksualisering og kjønn? spør hun.

Tone Schou Wetlesen har tatt for seg boka *Twentieth-century housewives. Meanings and implications of unpaid work. Issues in Contemporary History*, som er redigert av Gro Hagemann og Hege Roll-Hansen. Wetlesen mener boka som helhet gir en solid bakgrunn for bedre å forstå de problemene og konfliktene som fortsatt ligger i kjønnssystemet. De tradisjonelle kvinneoppgavene verdsettes

fortsatt lavt enten de utføres som lønnet eller ulønnet arbeid. Deltidsarbeidende kvinner er ikke selvforsørgende, og fulltidsarbeidende kvinner blir ofte dobbeltarbeidende. Schau Wetlesen mener likevel boka gjerne kunne ha trukket flere linjer fram mot dagens situasjon, og påpeker at den slik sett roper på en oppfølger.

Lars Rune Waage anmelder Jørgen Lorentzens bok *Maskulinitet. Blikk på mannen gjennom litteratur og film*. Hva er et mannfolk, spør Lorentzen, og presenterer ifølge Waage et fint bidrag i arbeidet med å sette fokus på menn som kjønnede individer innenfor ulike kunstneriske uttrykk. Men Waage beklager bokas heteronormativitet. Bare en av de analyserte tekstene åpner for å si noe om homoseksualitet. Waage mener rom for analyse av flere seksuelle orienteringer kunne vist et mer komplekst og spenningsfylt bilde av maskulinitet, som et fenomen preget av forskyvninger og forhandlinger. ★

God sommer!

Trine Annfelt
Beret Bråten



Kosmetisk kirurgi og odontologi i estetikkens tjeneste

Noen kritiske refleksjoner¹

Kosmetisk kirurgi og odontologi er del av et stadig voksende helse- og kroppsmarked som er med på å forme dagens skjønnhetsidealer. Artikkelen presenterer og problematiserer noen koblinger mellom estetikk og helse, og mellom kroppsidealer og normalitet – i norsk kontekst.

I løpet av de siste par årene har kosmetisk kirurgi og odontologi nærmest eksplodert i omfang og eksponering. Jevnlige oppslag og reportasjer i media forteller at stadig flere norske kvinner og menn får forandret sitt utseende på denne måten. Dagbladet kunne i 2002 for eksempel melde at:

Flere og flere nordmenn velger å betale dyrt for å bli mer fornøyd med seg selv. Og når etterspørselen øker, øker også tilbudet. Stadig nye aktører dukker opp på markedet, og avisene er fulle av annonser for hvordan du kan bli yngre, vakrere og tynnere.²

Fra å være nesten tabubelagt og skjult for innsyn, foregår det nå en økende markedsføring av den kosmetiske virksomheten på den offentlige arena. Kosmetisk kirurgi og odontologi er endatil blitt populære underholdningsprogrammer på TV.

Jeg starter derfor med å presentere den kosmetiske virksomheten gjennom et lite utvalg medieoppslag hentet fra aviser og ukeblader. Selv om menn er kommet sterkere på banen som brukere av kosmetiske tjenester, er kvinner fortsatt i stort flertall. Refleksjoner rundt ulike aspekter ved kosmetisk kirurgi som kvinnefenomen, gis derfor mye plass i artikkelen. Jeg vektlegger særlig kropps- og skjønnhetsindustriens markedsføringsstrategier, deres idealproduksjon, deres konstruksjon av «normalitet» og deres risikovurderinger. Videre beskrives og problematiseres konsekvenser av det jeg velger å kalle «den kosmetiske helseismen». Avslutningsvis drøftes noen av feltets mange markedsmessige, forskningsmessige og helsepolitiske utfordringer, ikke minst knyttet til etikk og verdivalg.

Artikkelen er basert på et bredt empirisk materiale og litteraturtilfang, reklame og medieoppslag. Til grunn for fremstillingen

ligger også en undersøkelse vi (Bjelland og Widding Isaksen 1999, 2001, Bjelland, Halvorsen og Widding Isaksen 2001) gjennomførte i samarbeid med en privat kosmetisk klinikk. Siktemålet var å få kunnskap om brukernes erfaringer med kosmetisk kirurgi og deres opplevelse av egen livssituasjon før og etter operasjon. Videre henter jeg momenter fra min analyse (Bjelland 2001, 2002) av kosmetisk odontologi og «det perfekte smilet».³ Utgangspunktet var boken *Change your smile* (Goldstein 1997). Den er et eksempel på (amerikansk) pasientlitteratur som ligger tilgjengelig på norske tannlegekontorers venteværelser.

Kosmetisk virksomhet på den offentlige arena

I et førstesideoppslag i BT om «Rush etter silikonbryster» ble det i 1999 meldt om en fordobling i antall brystoperasjoner, og at kvinner strømmer til private klinikker som aldri før for å få større bryster.⁴ Like før jul ble det i samme avis presentert en stort oppslått reportasje som fulgte en 28-årig kvinne gjennom en brystforstørrelsesoperasjon på en privat klinikk.⁵ Tittelen var «Myke pakker til jul». Kvinnen hadde gitt seg selv en julegave hun ikke ville finne under granen på julaften. Hun ville ha nye pupper til jul, kunne vi lese. De nye brystene var avbildet og fulgt av teksten «Årets julegave: Strålende fornøyd med julegaven til seg selv. Ikke for store, men akkurat passe». I 2001 kunne en av de kosmetisk kirurgiske klinikkene opplyse i BA om en årlig økning på 75 % bare på brystoperasjoner.⁶ Rundt en tredjedel av operasjonene var brystoperasjoner, og de fleste handlet om å få brystene forstørret ved hjelp av silikoninnlegg. I intervjuet med klinikkens leder delte han pasientene inn i tre like store kategorier, henholdsvis de som ville få endret brystene, de som ville ha fettsuging av hake, bilringer



Faksimile av Norsk Ukeblad nr. 38, 2004.

og lår, og de som ville fikse på ansiktet og/eller få strammet opp magen.

I 2004 ble det i BT meldt at private klinikker «Tilbyr gavekort på plastiske operasjoner».⁷ Vi kunne lese at det er nok ingen julegave man gir til hvem som helst, men hvis det eneste mor ønsker seg til jul er strammere mage eller større bryster, så er det vel fint om far og ungene går sammen om et gavekort ...? Samtidig avverteres kosmetiske behandlingsalternativer gjerne i stykkpris, slik at alle (de som har vilje og økonomisk evne) kan tilpasse sine kropper og kroppsdeler til gjeldende idealer. I fjor kunne BA melde under overskriften «Pupper på salg» at en lokal kosmetisk kirurgisk klinikk, i avisen kalt «puppe-klinikk», annonserer med «kampanjepris» på brystproteser.⁸

Kosmetisk kirurgi og odontologi fremstilles nærmest som dagligdagse praksiser, praksiser som til og med er blitt til populære underholdningsprogrammer. Mest kjent

for norske seere er kanskje TVNorges skandinaviske versjon av «Extreme Makeover» – *Ekstrem forvandling*. I forbindelse med lanseringen av dette programkonseptet startet en opphetet debatt i massemedia rundt det å gjøre kosmetisk kirurgi til underholdning. Norsk Ukeblad, som var hovedsponsor, kunne allerede dagen før første episode presentere den første norske deltakeren, over fire helsider, og som hovedoppslag på forsiden.⁹ Sjefsredaktøren viet hele sin spalte til denne tematikken under overskriften:

Ekstremt spennende

Veien til et forandret utseende er ikke smertefri. Og selv om kvinnene vi møter her, er ekstremt forvandlet, var det ikke først og fremst skjønnhetsidealer som drev dem til operasjonsbordet. De ønsket seg et utseende det ville være lettere å leve med. (Stordal 2004)

Fra å være til dels tabubelagt og skjult i Norge, viser disse eksemplene at den kosmetiske virksomheten har flyttet ut fra godt skjermete operasjonsbenker og tannlegestoler til den offentlige arenaen. Både markedsføringen og annen type eksponering i media bidrar til å alminneliggjøre og ufarliggjøre kosmetiske inngrep.

Kosmetisk kirurgi som kvinnefenomen

Det finnes ikke sikre tall på omfanget av kosmetisk kirurgi i Norge. Det blir imidlertid fastslått i rapporten *Kosmetisk kirurgiske inngrep i Norge* (Helsetilsynet 2004) at virksomheten er økende. Rapporten er basert på materiale fra 44 private klinikker og 24 offentlige helseforetak, og den inneholder to kartlegginger, én om omfang av inngrep og én om markedsføringen. Det anslås at mellom 8 000 og 9 000 mennesker gjennomgikk kosmetisk kirurgiske

operasjoner i 2003. De vanligste inngrepene er brystproteser, øyelokkplastikk, fettsguging og fjerning av føflekker. I rapporten fremkommer det at ni av ti pasienter er kvinner. Forhold til egen kropp, seksualitet og kropps-idealer, samt ønsket om å handle selvstendig lanseres som stikkord når det gjelder etter-spørsel. Mange undersøkelser viser at kvinner har et dårligere forhold til kroppen sin enn det menn har. De responderer i større grad på markedsføringsfremstøt og etterspør kosmetiske løsninger. Både kropp og seksualitet er i fokus, og mange føler seg utilstrekkelige, fremholdes det. I en nyere norsk undersøkelse (von Soest, Kvalem, Roald, Skolleborg 2004) fremkommer det at rundt 80 000 kvin-

i. Den store variasjonen i brysters fasong og utseende til tross: de fleste som oppsøker klinikker for å få dem endret, har forestillinger om at akkurat deres bryster er «unormale», og de vil gjennomgå operasjoner for å få dem mer «normale». Undersøkelser av kvinners motiver for å foreta kosmetiske inngrep (Davis 1995, Spadola 1998, Bjelland og Wid-ding Isaksen 2001, 2002, Skottestad 2003) viser at mange ønsker å forandre utseende for å bli mer «normale». Dette er på lik linje med det Ida L. Samuelsen (2001a) fant i sin studie blant brukere av kosmetisk kirurgi i Paris. Flertallet av de kvinnene hun snakket med, mente at kroppens «ytte former» ikke stemte overens med deres «indre opplevelse» av den.

Brystene er de mest offentlige av kvinnekroppens private deler.

ner (22–55 år) har gjennomgått kosmetisk kirurgi, operasjoner som er motivert ut fra ønsket om å forbedre utseende, og som i liten grad er medisinsk begrunnet. Nesten halvparten er brystoperasjoner, enten brystforstørrelser eller brystreduksjon. Ytterligere 250 000 kunne tenke seg å la kirurger rette på kroppen, viser undersøkelsen.

Brystoperasjoner har lenge vært det mest utbredte motivet for å oppsøke kosmetisk kirurgiske klinikker (Davis 1995, Tseelon 1995). Brystene er de mest offentlige av kvinnekroppens private deler. Brystenes seksuelle verdi blir daglig bekreftet i ulike mediers seksualisering av kvinnekroppen. De kan beskrives i et erotisk, pornografisk, litterært og medisinsk språk (Yalom 1998). De kan være friske, syke, runde, svulmende, pæreformete, svære, slappe, stramme, struttende, hengende, sprukne, lekkende og tørre. Alt etter øyet som ser og konteksten de vurderes

Etter kosmetiske operasjoner ga de uttrykk for å føle seg mer som «seg selv», «mer normale», «det ytre» mer i pakt med «det indre», og dermed følte de seg mer «hele». ¹⁰ Hun antyder i tråd med Kathy Davis (1995) at dette kan forstås som et uttrykk for at kvinnene både ser på seg selv og må betraktes som selvstendige handlende aktører. De skaper seg selv og tar kontrollen over eget liv, noe som kan betraktes som en form for «empowerment», der sårbarhet vendes til styrke.

Det har i dag utviklet seg nære koplinger mellom helsetjenester og estetikk eller helse og kosmetikk. Helsetilsynet (2004) peker på det uklare skillet mellom kirurgiske inngrep som er estetisk begrunnet og de som defineres å ha medisinsk begrunnelse. Sammenlikning over tid og mellom forskjellige land illustrerer at normene er kulturelt betinget. I Norge anses utstående ører og skjev tannstilling å være «verdige» grunner til å få korrigerende

inngrep som dekkes av det offentlige. Men både for disse og for andre inngrep vil det være rom for skjønnsmessige vurderinger. Hvis et trekk ved utseendet oppleves som så belastende at det gir psykiske problemer, kan det vurderes om dette medisinsk sett kan legitimere inngrep som vanligvis regnes som kosmetiske. Det har både praktiske og økonomiske implikasjoner om inngrep anses som kosmetisk eller medisinsk begrunnet. Ifølge Samuelsen (2001a) ble det i Frankrike regnet som medisinsk begrunnet, og følgelig betalt av trygden, å få utført «mageløft» dersom en kvinne hadde født to barn, og hun anså sin mage for å være ødelagt av graviditetene. Ved å ha gjennomgått graviditeter – ved å «føde for Frankrike» – ble kvinnene ansett som verdige til estetisk kirurgi. Det var altså den pregravide, ungdommelige, «uberørte» kroppen som ble betraktet som naturlig og normal, og mødre ble «premiert» med mageløftoperasjoner. Samuelsen fremholder også at gjennom estetisk-kirurgiske inngrep vil ofte typiske kvinnelige trekk som fett på mage, rumpe og lår fjernes. Den «postgravide kroppen» føres tilbake til en «pregravid» tilstand. Bryster preget av svangerskap og amming assosieres med en form for moderlighet som er gått ut på dato. Ved hjelp av kosmetisk kirurgi kan man viske ut tegn på at man har født, eldes eller rett og slett er kvinne. I tråd med Jorun Solheim (1998) som sier at Marilyn Monroe er død, diskuterer Samuelsen hvordan dagens androgyne ideal kan sies å innebære en mannliggjøring av kvinnekroppen. Idealet er en prepubertal guttekropp, en negasjon av den kroppslig utviklede (moderlige) kvinnen.

Analytisk sett ligger det store utfordringen i å forstå hvordan forholdet mellom modernitet og moderlighet har endret seg. Det kan stilles spørsmål om det moderne og det moderlige har sklidd over i hverandre og/eller om de har skilt lag (Bjelland og Widding Isaksen 2002). For det androgyne

kvinneidealet er ikke det eneste. Det går hånd i hånd med andre hvor Marilyn Monroe ikke helt er død. Den store økningen i brystforstørrelsesoperasjoner tyder nettopp på dette. Både kvinner som har «mistet» brystene sine etter svangerskap og amming og kvinner som aldri har hatt store bryster, legger seg på operasjonsbordet for å få silikoninnlegg. Med andre ord er motivene som ligger bak bruken av kosmetiske tjenester, mange og ulike. Kvinnekroppens og brystenes kulturelle mening er varierte, og de erfares individuelt og relasjonelt. Dagens kvinneidealer er mangetydige og omskiftelige som andre moter. Det nye er at dagens norske kvinne ikke behøver å slå seg til ro med drømmen om en annen kropp og en annen byste. Hun kan faktisk gjøre noe med det. I vårt materiale finnes eksempler på kvinner som ikke ville ha tilbake den pregravide kroppen (tynn og flat alle steder) eller den postgravide kroppen (bare med brystvortene igjen), men som ønsket tilbake den gravide kroppen med «store flotte pupper og rund mage og runde former». For disse kvinnene er det med andre ord erfaringer fra kroppens egen biologiske foranderlighet (i den gravide tilstand) som søkes gjennom kosmetiske tjenester å fryses fast, eller snarere syes fast.

Dette viser at det blant kvinner som etter spør kosmetisk kirurgiske inngrep, ikke bare finnes *ett* kroppsideal eller *en* felles standard for kroppens utforming. I utsagnene sine relaterer de seg til ulike typer erfarings- og meningsdimensjoner. Dette tyder på at det finnes flere parallelle former for kroppsidealer. Helsetilsynet peker også på at det er tankevekkende at kvinner som velger å få brystinnlegg

[...] ofte har et ønske om å bli «normale», altså ikke bli «supersexy», men de vil rette på en oppfatning av å ikke være «nok kvinne». (Helsetilsynet 2004:15)

Når kvinner gir uttrykk for at akkurat deres bryster er «unormale», og at de vil gjennomgå operasjoner for å få dem mer «normale», kan dette derfor referere seg til helt ulike standarder og vurderingskriterier for definering av hva det innebærer å være «nok kvinne».

Dette må forstås ut fra at det finnes *ulike* kunnskaps- og meningsdimensjoner, *ulike* former for identitets- og kjønnskonstruksjon og *ulike* oppfatninger rundt det å være kvinne eller mann, eller begge deler. Slike *kulturelle modeller* knyttet til kropp og helse, er ikke nødvendigvis kollektive og allmennmenneskelige, men varierer mellom og blant kvinner og menn, ung og gammel, ekspert og ikke-ekspert (Rosaldo 1989). Som mennesker tenker og handler vi på bakgrunn av vår egen forståelse av verden. De ulike kulturelle modellene får derfor konsekvenser, både i form av språklige begrepsfestelser, fortolkninger og vurderinger, og for praktisk håndtering av ulike fenomener og problemer.

Den kulturelt betingete estetikk – idealproduksjon og risikovurderinger

Ulike former for kroppsendringspraksiser er ikke noe nytt fenomen. De må sees i sammenheng med variasjoner i oppfatninger om normalt og unormalt, sykt og friskt, pent og stygt, eller det som kan kalles *den kulturelt betingete estetikk*. Både for kvinner og menn har det vært ulike idealer knyttet til utformingen og proporsjoner på de ulike kroppsdeler. Disse har vært av estetisk, helsemessig, sosial eller erotisk karakter (Gregersen 1983). Menneskekroppen har derfor blitt endret rent fysisk, det være seg gjennom skjæring, avkutting eller påsyning, sammenpressing eller utvidelse, forminskning eller forstørrelse. Den store variasjonsbredden i kulturelle idealer er imidlertid blitt mindre og mer vestlig ensrettet og global. Dette fører til at for eksempel afrikanske og

asiatiske kvinner gjennomfører henholdsvis hudbleking og kosmetiske operasjoner for å få større øyne. Bøker som *Change Your Smile*, som er oversatt til 6 språk, leverer også bidrag til globaliseringen av vestlige skjønnhetsideal-er. «Det hvite smil» vil kunne erstatte andre kulturelle idealer, som helt svarte tenner eller tenner som er filt spisse (Morris 1986).

Tanke- og kunnskapsformer, forestillings- og meningsdannelser som inkluderer idealbilder knyttet til kropp, tenner og skjønnhet, er ikke noe objektivt gitt, men kulturelt utformete konstruksjoner. Selv om det er fellesmenneskelig å være (i) en kropp, en fysisk og biologisk kropp som setter visse rammer, har den sosiale og kulturelle kroppen ubegrensede potensialer som meningsbærer og meningsbærende. Ut fra dette følger den store variasjonen i forståelses- og kunnskapsformer konstruert rundt kropp og helse i sin videste forstand. Ulike typer kroppsoppfatninger og forklaringsmodeller er ikke bare individuelt, men også kulturelt og sosialt betinget (Bjelland 1995). Mennesket har med andre ord ulike forutsetninger og rammer for opplevelse av kroppen; av helse og sykdom, aldring og kjønn.

Kulturelle modeller er imidlertid ikke nøytrale meningssystemer. De er ulikt fordelt, men også kontrollert, definert og manipulert for «kunnskap er makt». Virkeligheten består av omstridte meningskoder. Retten til å bestemme hva som er gyldig kunnskap og språk, er en viktig kilde til makt (Martin 1987). I et slikt perspektiv blir det som kan kalles markedsføringens «defineringsmakt» av avgjørende betydning. Helsetilsynets (2004) kartlegging av kosmetisk kirurgi avslører både virksomhetens idealproduksjon og (manglende) risikovurdering og en klar tendens til å alminneliggjøre og bagatellisere kosmetiske inngrep. Eksempler på dette er utsagn som «det er helt vanlig» og «mange har fått utført ...», på samme måte som angivel-

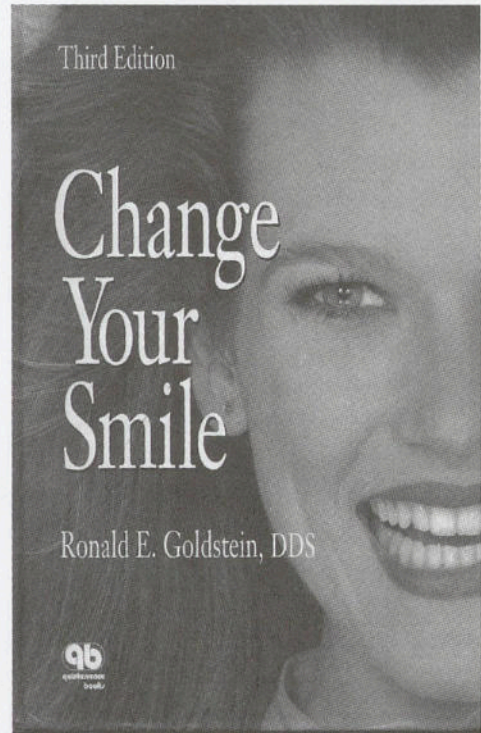
sene av antall (hvor mange ved den aktuelle klinikken, i Norge eller i verden) som har fått utført et bestemt inngrep. Omfattende og kostbare operasjoner kalles gjerne å «fikse på» noe.

Likeledes er det vanlig, direkte og indirekte, å beskrive naturlige kroppsfenomener i negative termer med behov for korreksjon. Eksempler er at vanlig aldringsprosess framholdes som grunn for ansiktsløfting, gjennomgått svangerskap som grunn for mageplastikk og amming som grunn for brystkirurgi. Uttrykk som anvendes har klare verdiladninger: «Alle kvinner er ikke likt utrustet» om kvinner som har små bryster og «ulykkelig korpulense» om underhudsfett på mage/hofte/midje. Andre eksempler er knyttet til hvordan man bør kamuflere «ansikt som gir feil inntrykk»:

Tunge øyelokk og/eller poser under øynene vil lett kunne ødelegge inntrykket av et ellers friskt og opplagt ansikt,

er hentet fra reklamen. Negativt ladete ord og valg av metaforer illustrerer det samme. Ridebukselår, ridebukseformitet, kalkunhals, sinterynke, ølmage, fettforkle, ørnenese og appelsinhud skaper deprimerende bilder som kan utløse ønsker om operasjon.¹¹

Markedsføringen av kosmetisk odontologi gir også denne type eksempler på idealproduksjon og risikovurderinger (Bjelland 2001, 2002). I boken *Change your smile* (Goldstein 1997) lanseres det spesifikke kriterier som må oppfylles i jakten på det perfekte smilet. Disse omhandler både tenner, ansiktsproporsjoner, leppelinjer og smilelinjer. Bokens fremstillinger av idealsmilet, med illustrerende før og etter bilder, følges av en eksplisitt og implisitt propaganda om fordeler dette vil gi i livet, men også om det motsatte som trusselbilder av den risiko som ligger i ikke å oppfylle idealene. Tennenenes «feile» utforming og plasse-



Faksimile av forsiden til boka *Change Your Smile*

ring i munnen vil eksempelvis kunne medføre en risiko for å bli betraktet som tannløs eller som en som har glemt gebisset. Hvis smilelinjen er flat, ekskluderes smilet fra kategorien ungdommelig, lange fortenner medfører risiko for «kaninpreg», brede fortenner kan få ansiktet til å virke fetere og mellomrom mellom fortennene virker distraherende. Det slås også klart fast at et smil er mye mer interessant og ungdommelig og «virker mer naturlig» når fortennene er litt lengre enn de tilstøtende tennene.

Videre lanseres det klare kriterier for «det feminine» og «det maskuline» smilet. Selv om det påpekes at det ikke finnes noen «antropologisk basis» for tennenenes maskulinitet eller femininitet, framholdes det at firkantete tenner er mer maskuline, mens avrundete tenner er mer feminine. Du kan altså risikere å være født med feil smil eller med feil kjønn. For eksempel vises et før-bilde av en kvinne

med firkantete tenner, en hårfrisyre og et mellomrom mellom fortennene som påstås å øke firkantetheten. Etter-bildet skal vise «forbedringen» med ny frisyre, makeup og et nytt smil. Det slås fast at idealet for et feminint smil og ansikt, er ovalt og ikke firkantet, tennene er avrundete og uten mellomrom mellom fortennene.

Sammenhengen mellom idealsmilet og «det hvite smilet» tas for gitt i boken. Det hvite smilet tildeles avgjørende betydning for den enkeltes livskvalitet. Misfargete tenner påstås å medføre risiko for opplevelse av sårbarhet og utilstrekkelighet, sosial forlegenhet og psykologiske traumer. Idealene fremføres både implisitt og eksplisitt, og utover i boken vises «vellykkete» behandlingsresultater hvor det som lanseres som trusselbilder, tilsynelatende skal være eliminert. Hovedbudskapet er i kortversjon at du vil få et bedre liv og bli et lykkeligere menneske gjennom et forbedret smil.

Bokens fremstillinger av karaktertrekk ved idealsmilet er nettopp knyttet til det ungdommelige, det sunne, det vakre, til helse, velvære og livsglede. Dette settes i kontrast til det brukte (aldrende) og slitte, det lite estetiske smilet. Det uskjønne og uproporsjonale fremholdes som noe som vitner om mislykkethet, noe som innebærer helserisiko både psykologisk og sosialt. Det implisitte og eksplisitte budskapet kan videre oppsummeres på følgende måte: Med et perfekt smil vil du oppnå et mer meningsfullt og rikere liv, det vil inkludere deg i sosialt samvær med andre, gi suksess, økt selvfølelse, glede og tilfredshet, og du blir et lykkeligere menneske. De koplingene som lanseres, kan med andre ord sies å være: God helse er å fremstå i tråd med estetiske tann- og smileidealer. God helse er å oppleve seg selv som «normal» og oppleves av andre som «normal».

Gjennom markedsføringen av både kosmetisk kirurgi og odontologi etableres det

nære koplinger mellom spesifikke estetiske idealer og oppfatninger om «normalt» og «unormalt». Den kosmetiske virksomhetens estetiske idealer lanseres både direkte og indirekte som «normaliteten». Normaliteten blir å forstå som det mest mulig «naturlige» resultat av kulturell (teknologisk) intervensjon. Både det «naturlige» og det «normale» er imidlertid kulturelle konstruksjoner. Ved hjelp av sin defineringsmakt knyttet til idealproduksjon og risikovurderinger søker kropps- og skjønnhetsindustrien å *standardisere* innholdet i disse begrepene.

Samtidig etableres det nære koplinger mellom estetiske idealer og helse. Dette må sees i sammenheng med fenomener som jeg har betegnet som en *kosmetisk odontologisering* og en *kosmetisk odontologisk helseisme* (Bjelland 2001). Begge deler driver mennesker i samme retning, nemlig mot venteværelsene, mot operasjonsbordene og tannlegestolene. Med kosmetisk odontologisering mener jeg en form for *medikalisering* (Illich 1975), hvor ulike smil- og tannestetiske fenomener karakteriseres som avvik med behov for kosmetisk odontologisk behandling. Medikalisering, det å fortolke ikke-medisinske problemer som sykdom, er nært knyttet til maktdimensjoner og den profesjonelle kunnskapens fortolkningsapparat (Good 1994).

Den kosmetiske helseismen

Karakteristiske trekk ved *helseismen* er høye idealer om «egenomsorg» og en endimensjonering av helseopplevelsen, hvor det ungdommelige, det sunne og det vakre blir identisk med det gode liv. Både kvinner og menn oppfordres i dag til en livsførsel konsentrert om helse, livsstil, trening og kosthold. Samtidig oppfordres de fra kropps- og skjønnhetsindustrien til en konstant overvåking av kroppen for å finne tegn på «avvik» og «uskjønnhet». Smileanalyser og skjembaserte egenrede-

ringer foran speilet på leting etter tegn på det estetisk ufullkomne i munnen fremstilles i *Change Your Smile* som en form for helsemessig «egenomsorg». En sammenlikning av dokumenter om forebygging innen norsk helsepolitikk (fra 1993 og 2003) viser at norsk forebyggingspolitikk også idémessig sett går i retning av økt individualisering (Stenvoll, Elvbakken, Malterud 2005).

Medisinsk og odontologisk teknologi har gjort det mulig å kamuflere aldringens og tidens tegn på kroppen. Den kosmetiske odontologiske virksomheten markedsfører seg for eksempel med store potensialer overfor en aldrende befolkning (med egne tenner i munnen) som har behov for foryngelse av de slitte smil. Dette «behovet» må sees i sammenheng med en i vestlig kultur utbredt og sterk form for *alderisme*, et sett av negative holdninger til aldring og til det å eldes, også blant eldre selv (Bjelland 1995). I propagandaen fra kropps- og skjønnhetsindustrien er ungdommelighet et honnrord, og det å fremstå som uberørt av aldringens fysiske forandringer et ideal. Særlig retter disse fremstøtene seg mot kvinner, og eldre kvinner er underlagt det som er blitt kalt «aldringens doble byrde». Skjønnhetsidealene er strengere, og alderismen inntreffer tidligere for kvinner enn for menn. Mange av de kosmetiske inngrepene har nettopp

[...] til hensikt å bevare et ungt utseende, og fremming av slike inngrep kan støtte seg på idealer om å se ung ut, eller sagt på en annen måte, at levd liv ikke skal synes. (Helsetilsynet 2004, s. 15)

Kunnskapsutviklingen om sammenhengen mellom personlig atferd og helserisiko er formidabel og gjenstand for stor medieinteresse (Reventlow og Lauritzen 1998). Risiko og forståelse av risiko er imidlertid også sosiale og kulturelle konstruksjoner som er knyttet til defineringsmakt. For i den «kosmetiske

helseismen» ligger idealet om styrke kontra svakhet, sunnhet kontra usunnhet og selvdisiplinering kontra mangel på disiplin. Gjennom kropps- og skjønnhetsindustriens idealproduksjon og risikovurderinger skapes frykt for hva ikke-perfekte tenner og kropp kan føre til. Når misfargete tenner påstås å medføre risiko for opplevelse av sårbarhet og utilstrekkelighet, sosial forlegenhet og psykologiske traumer, er en (tilsynelatende) løsning å la seg behandle. Det dreier seg med andre ord ikke bare om estetikk eller kosmetikk, det dreier seg om et større prosjekt der målet er å endre livsinnholdet. Det er selve livet som skal forbedres.

Oppfatninger og meningsdannelser rundt kroppen representerer høyst sammensatte fenomener, hvorav noen har sin rot i våre konseptualiseringer av kroppen og kroppens grenser (Solheim 1998). Den er både materie og ånd, den har en utside og en innside, den oppleves innenfra og utenfra, mennesket er en kropp, men også i en kropp. Kroppen er ifølge Kirsten Hastrup (1992) ikke bare et passivt objekt for tanken. Som menneskets manifestasjon uttrykker kroppen en helhet som rommer følelser, forestillinger, forventninger og tanker. Kroppen oppleves som en tilstand, ikke som en gjenstand. I forbindelse med kosmetisk kirurgi og odontologi kan det stilles spørsmål ved om opplevelsen av kroppen som en tilstand i større grad må vike for opplevelsen av kroppen som en gjenstand. For å få fram hvordan kroppen er en viktig del av individualiseringsprosessen, viser Shilling (1993) til at kroppen, spesielt i vestlige samfunn, i økende grad er vurdert som en enhet «in the process of being», som et prosjekt vi jobber med og innlemmer i vår selvidentitet. For kroppen anses i økende grad for å være et manipulerbart og foranderlig fenomen.

En stadig ekspanderende ungdommelighets- og kamuflasjeindustri står parat med sine kroppsmanipuleringstjenester. Kropps-

og skjønnhetsmarkedet lanserer løsninger for ethvert indre og ytre «behov», tilbudene er mange og blir stadig flere. Kroppen er i ferd med å bli fortolket som et kulturprodukt, et objekt som man selv eller andre er ansvarlig for å forme i henhold til rådende idealer for estetikk og helse. Kroppen blir med andre ord en personlig ressurs og en viktig symbolsspreder. «Skjebnen er avskaffet,» sier Skårderud og Isdahl (1998). De fremholder at dagens dominerende myter dreier seg om kroppens og selvets formbarhet, og mulighetene til fritt å velge en kropp og dermed et liv etter egen smak. Gjennom å skulpturere kroppen, skulpturerer en seg selv:

Vi setter kroppen i scene som et språk for å formidle oss til andre, men også til oss selv. Vi kan søke det sterke, det tynne, det sunne eller det rene som kroppslige uttrykk. Og gjennom dette kan vi bli mer aktet – av andre, men ikke minst av oss selv. Kroppen er ikke minst et språk for den attraktive selvkontrollen. (Ibid., s. 19)

Den økte vekten på individualisme og frihet til å treffe egne valg betyr at det gitte ved skjebnen er avskaffet, skjebnen er påvirkbar. Kroppen, tennene og smilet fremstår i dette perspektivet som en viktig identitetskilde som skal skulptureres og «settes i scene». Det gjelder å fremstå på måter som symboliserer «det gode liv» med en ungdommelig smilelinje og uten mellomrom mellom fortennene. Den kosmetiske helseismen kan derfor både for brukere og ikke-brukere av kosmetiske tjenester bli tvangsaktig og tyranniserende, den kan påføre mennesker lidelse og dårlig selvpoppfatning.

På den annen side kan det å få eller det å kjøpe seg nye bryster i julegave være frigjørende og befriende for noen. I vårt materiale (Bjelland og Widding Isaksen 2001, 2002) finnes også mange eksempler på at kvinner

uttrykker stor tilfredshet med resultatet etter kosmetisk kirurgiske operasjoner. Likeledes kan det heller ikke betviles at noen får større selvtillit, et «bedre liv» og blir lykkeligere mennesker gjennom et forbedret smil. Det kan dermed argumenteres for at kosmetisk kirurgi og odontologi vil kunne bidra til å øke menneskers livskvalitet. Dette rokker imidlertid ikke ved den kosmetiske helseismens metatekst, nemlig at det er de «pene» og de «normale» som er de sunne og vellykkede.

Kropps- og skjønnhetsindustrien er blitt et ekspansivt kommersielt marked som knytter stadig tettere bånd til helseindustrien. Helse og skjønnhet flyter over i hverandre og begrunnes delvis av hverandre. De koplingene som lanseres i propagandaen for kosmetisk odontologi, er at god helse er ensbetydende med et vakkert smil. God helse impliserer også å oppleve seg selv som «normal», en normalitet definert og knyttet til helt spesifikke estetiske tann- og smileidealer. Å ha en identitet som ikke-avvikende (i munnen), er videre noe som medfører sosial aksept og inklusjon i sosiale fellesskap. Avvik fra de standardiserte idealene vil ifølge propagandaen kunne resultere i både stigmatisering og marginalisering, i dårlig selvbilde og i sosial eksklusjon. Ifølge denne logikken vil et vakkert ytre ikke bare være ensbetydende med et sunt indre, men også være en forutsetning for deltakelse i sosialt liv.

Den kosmetiske kirurgien og odontologiens standardiserte skjønnhetsidealene åpner imidlertid opp for motkulturelle praksiser og ytringer. Tatoverings- og piercingmiljøene definerer seg eksplisitt i motsetning til det de oppfatter som det etablerte mainstreamsamfunnets skjønnhetskriterier. Mange kunstnere bruker også kroppsendringspraksiser i sitt virke. Den franske performanceartisten Orlan er et eksempel på dette. Hun har i mange år brukt kosmetisk kirurgi til å skape «avvik» og «usjønnhet» på egen kropp som et middel

til å få frem sitt budskap (Davis 1997). Ikke minst er det påvist hvordan «avvik» fortolkes innenfor diskurser som legger til grunn en feiring av annerledesheten, i motsetning til å skulle fjerne «defekter» og tilpasse kroppen til bestemte estetiske idealer (Solvang 2002a, 2002b).

«Knivens konger» og (julegave)markedet

Kosmetisk kirurgi er på lik linje med kosmetisk odontologi en praksis som helt konkret omformer kropp. Virksomheten opererer i et marked som utfordrer skillet mellom natur og kultur, og påvirker dermed oppfatninger om det «naturlige» og «det kulturelle». Ikke minst er kosmetisk kirurgi og odontologi gjennom sin markedsføring med på å forme kropps- og skjønnhetsidealene (Heden 1996), og derigjennom å skape behov som nettopp dens egne tjenester kan tilfredsstille. Helse- og kroppsindustrien kan derfor betraktes som del av forbrukerkulturen og det allmenne konsum. Styrking av den individuelle handlingsfrihet, selvbestemmelse og forbrukerrollen har fått en økende betydning (Blindheim, Jensen, Nyeng, Tangen 2004).

Større velstand, mer kroppsfiksering og større konkurranse om å være «vellykket» avspeiles på mange områder. I forlengelsen av disse utviklingslinjene fremtrer forbrukeren/kunden som en alt mer sentral identitetskomponent ved dagens menneske. Du er (blir) den du er gjennom dine valg og preferanser som selvstendig og individuell aktør i de mange markedene, det være seg kroppsmanipulering eller meningsproduksjon (Bjelland 2001). Mange av de private klinikkene markedsfører tjenestene sine og opplyser samtidig om finansieringsmulighetene. Kundene kan få både kreditt og markeds lån. Med andre ord finnes det fortsatt muligheter for dem som ikke får julegaveønsket oppfylt (Bjelland

og Widding Isaksen 2004). Nordmenn har i mange år også reist til utlandet for å få utført kosmetiske inngrep. Tankevekkende er økningen i antall kunder som søker utgiftene dekket gjennom reiseforsikringen. I 2005 kunne BA melde:

Ti tatt for puppe- og penis-svindel

Norske feriereisende lurer forsikringsbransjen ved at de får dekket silikonbehandling av brystene, fettsuging, ansiktsløfting og forlengelse av penis gjennom reiseforsikringen.¹²

Det som blir oppgitt å være medisinsk behandling etter alvorlige skader etter trafikkulykker, voldtekter eller brutale ran, viser seg stadig oftere å være kosmetiske inngrep.

Den voksende kosmetiske virksomheten kan betraktes som en konsekvens av en profesjonell ekspansjon fra det rent helsemessige til det estetiske. Markedsaktører innenfor kosmetisk kirurgi og odontologi har sine faglige og økonomiske interesser knyttet til at de estetiske idealene får gjennomslag. «Knivens konger» er ifølge Dagens Næringsliv en liten, men eksklusiv herreklass som lever svært godt av kvinners voksende behov for å forbedre sitt ytre. De tre best betalte kirurgene tjente i forfjor til sammen over 17 millioner kroner.¹³ Utøvernes inntjeningsmuligheter vil innvirke på valg av arbeidsområde og yrkeskarriere, noe som igjen virker inn på kapasitet i de offentlige helsetjenestene. Gjennom direkte eller indirekte å karakterisere ulike kropps- eller tannestetiske fenomener som «avvik», søker den kosmetiske virksomheten å ekspandere og underlegge seg stadig flere problemområder. Dette er problemer som tidligere ikke var definert å ha kosmetisk kirurgisk eller odontologisk relevans. Problemer som mangel på nærhet og omsorg, identitetskriser og ensomhet, må betraktes som resultat av samfunnsmessige prosesser

langt utenfor operasjonsbordets og tannlegekontorets rekkevidde. En ekspanderende avviksdefinering kan bidra til å skape større usikkerhet, selvdiagnostisering og selvmedikalisering i befolkningen. Dette er noe som kan resultere i en enda større etterspørsel etter ulike typer behandlinger, og dermed en større avhengighet av private og offentlige kosmetiske tjenester.

Forskningsmessige og helsepolitiske utfordringer – etikk og verdivalg

I denne artikkelen har jeg drøftet noen aspekter ved økningen i den kosmetiske virksomheten, hva den kan være en respons på, og hvordan fenomenet kan forstås. I mine øyne dreier det seg om stadig mer innfløkte koplinger mellom helse, normalitet og estetikk. Dagens sosiale, kulturelle og helsepolitiske klima gjennomsyres av en kosmetisk helseisme. Denne går hånd i hånd med kropps- og skjønnhetsindustriens markedsføringsstrategier, deres idealproduksjon, deres konstruksjoner av «normalitet» og deres risikovurderinger. Gjennom sin defineringsmakt og propaganda tildeles de og tilraner de seg gyldighet og legitimitet. Deres estetiske standardiserte idealer lanseres både direkte og indirekte som «normaliteten». Fysiologisk og biologisk betinget kroppsforandring som følge av aldring eller graviditet, fremstilles som «unormal» og som hinder for «det gode liv». Dette kan resultere i skam knyttet både til kroppens unormale normalitet og normale unormalitet, og skam knyttet til ikke å gjøre noe med det. I et kjønns- og helsepolitisk perspektiv er det nettopp disse koplingene som må forskningsmessig dekonstrueres og avsløres. Ikke minst er dette nødvendig for utformingen av motstrategier.

Samtidig trenger vi mer kunnskap og en større innsikt i sosiale prosesser på mel-

lommenneskelige nivå, spørsmål knyttet til hvordan mening og identitet skapes, både blant brukere og ikke-brukere av kosmetisk kirurgi og odontologi. Selv om virksomheten er et ekspanderende felt, har hittil flertallet av befolkningen ikke latt seg friste eller utfordre av markedsføringen. Mer kunnskap om ikke-brukerne ville derfor hatt stor relevans for en dypere forståelse av dette feltet. Med andre ord må det fokuseres på *ulike* erfarings- og meningsdimensjoner, på *ulike* former for identitets- og kjønnskonstruksjon, og *ulike* oppfatninger rundt det å være mann eller kvinne, eller begge deler.

En kritisk analyse av kosmetisk kirurgi og odontologi i estetikkens tjeneste, må nødvendigvis påpeke markedsinteresser og maktutøvelse knyttet til leverandørsidens propaganda innen feltet. Samtidig er det viktig at slike kritiske perspektiver ikke bidrar til en ensidig umyndiggjøring av enkeltmennesket, av de som etterspør kosmetiske tjenester i sine bestrebelser på å fremme et godt liv. Kunnskap om økte muligheter til å få utført kosmetiske endringer av tennene, kan også betraktes som et gode. Feministiske protester mot slankepress og standardiserte skjønnhetsidealer endrer ikke på det at mange kvinner føler en økt livskvalitet ved vektnedgang, eller at de gir uttrykk for stor tilfredshet med resultatet etter kosmetiske kirurgiske operasjoner. Det kan heller ikke betviles at noen får større selvtilitt, et «bedre liv» og blir lykkeligere mennesker gjennom et forbedret smil. Ekspansjonen innen feltet kosmetisk kirurgi og odontologi må også sees som respons på forbrukernes økende etterspørsel.

De kosmetisk kirurgiske og odontologiske behandlingene lanseres imidlertid ikke som et mål i seg selv, men som et middel i et mye større prosjekt, der målet er å endre selve livsinnholdet. Vi mangler kunnskap om de misfornøyde, de som etter kosmetiske inngrep ikke fikk innfridd forhåpningene om et forbe-

dret liv, smil eller kropp. De som gjerne skulle hatt mulighet til å klage på resultatet. Det viser seg å være svært få klager på kosmetisk kirurgi (Helsetilsynet 2004). Dette henger ikke sammen med at kosmetiske inngrep er uten risiko for skader, bivirkninger og komplikasjoner, men at pasienter som opereres ved private klinikker har få klagemuligheter. Norsk pasientskadeerstatning (NPE) gir ikke erstatning etter inngrep som er utført privat. Forøvrig foregår det økonomiske oppgjør direkte mellom kirurger og misfornøyde kunder, slik at informasjon om misnøyen ikke bringes videre. Til sammen fører dette til at «tilsynsmyndigheten har liten kunnskap om graden av misnøye med inngrep, og det er en bekymring» (ibid., s. 18).¹⁴

Feltet inneholder store helsepolitiske utfordringer, ikke minst knyttet til etikk og verdivalg. Ulike oppfatninger, men også praksiser knyttet til kropps- og skjønnhetsindustrien, er nært relatert både til moral og moralisme. Empirien viser at faglige defineringer av for eksempel de «verdige trenende» er kulturelt betinget, også når det er underlagt et medisinsk eller psykologisk «skjønn». Vi trenger mer kunnskap om de mange sammenhenger og prosesser på dette feltet. Det må reises spørsmål om helsepropaganda, idealproduksjon og (manglende) risikovurderinger, om markedsføring og en økende kommersialisering av «helse», og om forholdet mellom den private og offentlige helsetjeneste.

Ifølge markedsleverandørene skal de «rådende» skjønnhetsidealer tilpasses ved hjelp av kniven. Målet er tilsynelatende «et bedre liv» eller som ukebladredaktøren formulerte det, å få et utseende det vil være «lettere å leve med». Dette gjør kroppsendringsprosjektene til tveeggete sverd. Det blir ikke bare en rett å velge kosmetiske inngrep, det blir også en plikt. I et slikt perspektiv blir scenariet at stadig flere friske mennesker vil

føle seg tvunget til å legge seg på operasjonsbenkene. Helsetilsynet (2004) fremholder at bakgrunnen for regulering av den kosmetisk kirurgiske virksomheten bør i prinsippet være en avklaring av grunnleggende verdispørsmål. Viktige spørsmål er om det er ønskelig med så få inngrep som mulig? Hva er «riktig» og «ønskelig» nivå av kroppsoptatthet? Hvordan skal en unngå å angripe verdigheten til dem som velger å få utført inngrep, og samtidig få en ansvarlig samfunnsdebatt om dette fenomenet?

Mye av folkehelsearbeidet går ut på å legge forholdene til rette slik at enkeltmennesket kan ta ansvar for egen kropp og helse. Hva om en slik økt bevissthet fører til økt bestemmelse om å få utført kosmetisk kirurgiske endringer av kroppen? ★

Litteratur

- Blindheim, Trond, Thor Øivind Jensen, Frode Nyeng og Karl-Fredrik Tangen 2004. *Forbruk. Lyst, makt, iscenesettelse eller mening?* Cappelen Forlag, Oslo.
- Bjelland, Anne Karen 1995. Sosialantropologiske perspektiver i helse- og sosialforskning – med eksempler fra eldreomsorg og psykiatri. *Milepælen, Tidsskrift for høgskoleutdanning i helse- og sosialfag* 4.
- Bjelland, Anne Karen 2001. Det vellykkete smilet. *Tidsskrift for Den norske lægeforening* 3. Artikkelen er også trykket i *Den norske tannlegeforenings Tidende* 112 (4) i 2002.
- Bjelland, Anne Karen 2002. Det perfekte smilet – idealer og trusselbilder. I Kari Tove Elvbakken og Per Solvang (red.): *Helsebilder. Sunnhet og sykdom i kulturelt perspektiv*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Bjelland, Anne Karen og Lise Widding Isaksen 1999. *Helse, kropp og kultur. Nye kroppsteknologier*. Arbeidsnotat. Institutt for sosialantropologi/Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Bjelland, Anne Karen, Grete Halvorsen og Lise Widding Isaksen 2001. *Kropp, kjønn og helse: Kosmetisk kirurgi – en kartleggingsundersøkelse*. Arbeidsnotat. Institutt for sosialantropologi/Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Bjelland, Anne Karen og Lise Widding Isaksen 2001. *Makt og kjønn i medisinsk praksis: Den hegemoniske femininitetens svøpe*. Arbeidsnotat. Institutt for sosialantropologi/Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Bjelland, Anne Karen og Lise Widding Isaksen 2002. *Moderlige og/eller moderne bryster? Noen reflek-*

- sjoner rundt kosmetisk-kirurgiske brystforstørrelser. *Kvinneforskning* 3.
- Bjelland, Anne Karen og Lise Widding Isaksen 2004. Gavekort på kosmetiske operasjoner? Kronikk i BT 28. november.
- Bjelland, Anne Karen 2005. Ekstrem forvandling: Normalitetens paradokser – kirurgi i estetikkens tjeneste. I Kirsti Malterud, Kari Tove Elvbakken og Per Solvang (red.): *Sunnhet og sykdom i kulturelt perspektiv. Helsekameratenes avslutningsseminar. Rapport 12. Rokkansenteret, Universitetet i Bergen*.
- Davis, Kathy 1995. *Reshaping the Female Body: The Dilemma of Cosmetic Surgery*. Routledge, New York og London.
- Davis, Kathy 1997. «My body is my art»: Cosmetic surgery as feminist utopia? I Kathy Davis (red.): *Embodied Practices: Feminist Perspectives on the Body: The Dilemma of Cosmetic Surgery*. Sage, London.
- Elvbakken, Kari Tove og Per Solvang (red.) 2002. *Helsebilder. Sunnhet og sykdom i kulturelt perspektiv*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Fürst, Elisabeth L. og Hege Widerberg 2001. Fettfobi og kvinnekropp. *Kvinneforskning* 1.
- Goldstein, Ronald E. 1997. *Change Your Smile*. Quintessence Publishing, Chicago. (3. utgave)
- Good, Byron J. 1994. *Medicine, rationality, and experience. An anthropological perspective*. Cambridge University Press.
- Gregersen, Edgar 1983. *Sexual Practices. The Story of Human Sexuality*. Franklin Watts, New York.
- Hastrup, Kirsten 1992. Livmoderen og lysten. *Nordisk Sexologi* 4, 210–219.
- Heden, Per 1996. *Plastikkirurgiboken. Om skönhetsideal, estetisk och rekonstruktiv kirurgi*. Silander & Fromholtz Förlag, Stockholm.
- Helsetilsynet 2004. *Kosmetisk kirurgiske inngrep i Norge. Rapport fra Helsetilsynet 8/2004*.
- Illich, Ivan 1975. *Medisinsk nemesis*. Gyldendal forlag, Oslo.
- Martin, Emily 1987. *The Woman in the Body. A Cultural Analysis of Reproduction*. Beacon Press, Boston.
- Morris, Desmond 1986. *Se på mennesket*. Gyldendal forlag, Oslo.
- Reventlow, Susanne og Torsten Lauritzen 1998. *Risiko og forebyggelse. Urealistiske forventninger?* Foreningen af danske lægestuderendes forlag, København.
- Rosaldo, Renato 1989. *Culture and Thruth. The Remaking of Social Analysis*. Beacon Press, Boston.
- Samuelsen, Ida L. 2001a. *Selv, Skalpell og Skjønnhet – en studie av estetisk kirurgi som kroppspraksis i Paris*. Hovedfagsoppgave. Institutt for sosialantropologi, Universitetet i Bergen.
- Samuelsen, Ida L. 2001b. «Problemet er at du er kvinne». Om estetisk kirurgi og den postgravide kroppen. *Kvinneforskning* 4.
- Shilling, Chris 1993. *The Body and Social Theory*. Sage, London.
- Skottestad, Lizett Ulrika 2003. *Balansekunst – Hvordan en gruppe kvinner og kirurger redegjør for valg av brystforstørrelser*. Hovedfagsoppgave. Sosiologisk institutt, Universitetet i Tromsø.
- Skårderud, Finn og Per J. Isdahl 1998. *Kroppstanker. Kropp, kjønn, idéhistorie*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Solheim, Jorun, 1998. *Den åpne kroppen*. Pax Forlag, Oslo.
- Solvang, Per 2002a. Pissing Woman – fornødelse eller skjønnhet? I Kari Tove Elvbakken og Per Solvang (red.): *Helsebilder. Sunnhet og sykdom i kulturelt perspektiv*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Solvang, Per 2002b. *Annerledes. Uten variasjon, ingen sivilisasjon*. Aschehoug, Oslo.
- Spadola, M. 1998. *Breasts. Our Most Public Private Parts*. Wildcat Canyon Press, California.
- Stensvoll, Dag, Kari Tove Elvbakken og Kirsti Malterud 2005. Blir norsk forebyggingspolitikk mer individorientert? *Tidsskrift for Den norske lægeforening* 125, 603–605.
- Stordal, Mai-Lis 2004. Ekstremt spennende. *Norsk Ukeblad* 38.
- Tseelon, Efrat 1995. *The Masque of Femininity. The Presentation of Woman in Everyday Life*. Sage, London.
- von Soest, Tilmann, Ingela Lundin Kvalem, Helge Einar Roald, Knut Chr. Skolleborg 2004. Kosmetisk kirurgi blant norske kvinner. *Tidsskrift for Den norske lægeforening* 124, 1776–1778.
- Yalom, Marilyn 1998. *A History of the Breast*. Pandora edition, London.

Noter

- 1 Artikkelen er basert på mitt innlegg «Ekstrem forvandling: Normalitetens paradokser – kirurgi i estetikkens tjeneste» (Bjelland 2005). Jeg takker tidsskriftets redaktør Trine Annfelt og to anonyme konsulenter for grundige og kreative kommentarer.
- 2 Dagbladet 04.03.2002
- 3 Dette var mitt bidrag til Helsekameratenes bok *Helsebilder. Sunnhet og sykdom i kulturelt perspektiv* (Elvbakken og Solvang 2002). Her diskuteres ulike former for helsepropaganda, billedannelser, idealproduksjon og risikovurderinger, i lys av både underliggende normative forutsetninger og kunnskapsformer.
- 4 Bergens Tidende 15.04.1999.
- 5 Bergens Tidende 05.12.1999.
- 6 Bergensavisen 07.11.2001.
- 7 Bergens Tidende 16.11.2004.
- 8 Bergensavisen 21.01.2005.
- 9 Norsk Ukeblad 14.09.2004.
- 10 Artikkelen anvender et bredt empirisk materiale og litteraturlitfang som relaterer seg til ulike forståelses- og kunnskapsparadigmer, og til spesifikke diskurser og fortolkningsperspektiver. Både kroppens «utside» og «innside» og forholdet mellom disse begrepsfestes følgelig på forskjellige måter. I min fremstilling gjengir jeg bare den anvendte terminologien, uten å foreta en nærmere analyse eller komparasjon av de ulike begrepsapparatene.
- 11 På bakgrunn av Helsetilsynets (2004) kartlegging av markedsføringen, særlig på internett, anbefales en strengere regulering av informasjon som har

til hensikt å senke terskelen for inngrep. De nye forskriftene som trådte i kraft 1. juli 2005 strammet kraftig inn på reglene for markedsføring av kosmetisk kirurgi. Dette gjelder både i media og på klinikkenes hjemmeside. Det skal bl.a. ikke lenger reklameres med før- og etterbilder, det skal ikke brukes verdiladete negative uttrykk som «ridebukselår» og «ørnenese», og det skal ikke tilbys kreditt og forbrukslån i forbindelse med markedsføring av kosmetiske inngrep.

12 Bergensavisen 24.01.2005.

13 Dagens Næringsliv 08.10.2004.

14 Skrekkmeldinger om skader i tilknytning til bruk av kosmetisk kirurgi har ikke skremt norske kvinner fra å forstørre brystene ved hjelp av silikon. Kunnskapsgrunnlaget om silikon-skader er i stadig endring. Helsetilsynet (2004) peker på at restriksjoner rundt silikoninnlegg i andre land (som USA) har sin bakgrunn i lange diskusjoner i fagpressen og rettsapparatet om mulig årsaksammenheng mellom silikoninnlegg og en rekke lidelser: «Vi ønsker ved denne anledning å gjøre Helsedepartementet oppmerksom på at nyere undersøkelser indikerer en sammenheng mellom silikoninnlegg i brystene og økt selvmordsrisiko» (Helsetilsynet 2004, s.16).

Summary

The role of cosmetic surgery and cosmetic dentistry in the production of aesthetics.

Some critical reflections

In this article I examine the role of cosmetic surgery and cosmetic dentistry in the production of aesthetics and of conceptions of health and normality in a Norwegian cultural context. During the last few years, the beauty- and body industry has emerged as an influential market operator. In the sense that it changes the human body, thereby challenging the dichotomy between nature and culture, this has implications for knowledge and meaning related to body and health. On the basis of a wide range of empirical facts and literature, I discuss some aspects of these phenomena. The focus is on the explicit and implicit messages of specific images on the production of ideals and the evaluation of risk. The cosmetic surgery and the cosmetic dentistry not only provide images of the perfect body and smile, and describe the success it will bring to your personal and professional life. These industries also point out the risks that may follow from failure to conform to the ideals. In this article, these phenomena are seen in the light of an increasing «cosmetic healthism» and the commercialisation of the human body. Finally I dwell on the challenges in this field, related to further research, health and social policy, and ethical considerations.

Av LISE WIDDING ISAKSEN

Tilpasning til tomme rom

Om globale omsorgskrisers
relasjonsøkologi¹

I overgangen fra føydalsamfunn til industrisamfunn ble begrepet fremmedgjøring utviklet for å betegne menneskers følelsesmessige reaksjon på omfattende sosiale forandringer. Men hvordan kan man begrepsfeste overgangen fra industrisamfunn til kunnskapssamfunn?

En økende andel av jordens befolkning (ca. 180 mill. mennesker) flytter hvert år fra ett land til et annet. Arbeid relatert til migrasjon er for tiden økende i mange deler av verden. Migranter forlater fattige land for å finne jobber i rikere nasjoner. De forlater Øst-Europa for å finne arbeid i Vest-Europa, de drar fra Mexico til USA eller fra Sør-Asia til Den arabiske gulf. Stadig flere av disse migrantene er kvinner (Castles og Miller 1998, Zlotnik 2003).

Mange av dem finner jobber som hushjelper, eldreomsorgsarbeidere, hjelpepleiere, sykepleiere, leger og au pair'er. De produserer profesjonell og/eller ufaglært helse- og omsorgsarbeid til familier og andre sosiale og medisinske institusjoner i velstående land. I Filippinene er mer enn 50 % av emigrantene kvinner (Parrenas 2003, Erista mfl. 2003). Flertallet av dem er mødre i tjueårene, og de etterlater i snitt to eller tre barn som tas vare på av andre kvinner (Morales 2002). Også fra Sri Lanka er det flere kvinner enn menn som drar (Gamburd 2000), og det er en tendens til at kvinner blir lenger borte enn menn. Det er ikke bare de fattigste kvinnene som drar. Mange forlater jobber som bedriftsledere, mellomledere i hotell- og restaurantbransjen, profesjonelt utdannet helsepersonell og jobber i utdanningssektoren. På grunn av endringer i offentlig sektor og på lokale arbeidsmarkeder generelt, klarer de ikke å forsørge seg og sine godt nok. Om de migrerer kan de tjene opp til ti ganger mer i en hushjelpjobb i rikere land enn som lærere, sykepleiere eller kontorfunksjonærer i hjemlandet (Parrenas 2001). Ikke alle reiser primært av økonomiske årsaker. Noen reiser også fordi de er lesbiske og søker toleranse og frihet i andre land (Lutz og Schwalgen 2004).

Flere rike kunnskapssamfunn med velorganiserte, vitenskapsbaserte helse- og omsorgssektorer har problemer med å utdanne nok helsearbeidere, og løser nasjo-

nale institusjoners personalmangel ved å importere medisinsk personale fra fattigere land. FN er bekymret og viser til at i dag er det flere malawiske leger i Manchester enn i Malawi. Også flere andre afrikanske land (for eksempel Zimbabwe og Swaziland) erfarer at sykepleiere foretrekker å reise til vestlige land i stedet for å jobbe i hjemlandet. «Folk snakker om at verden må subsidiere Afrika, men for meg ser det ut som det motsatte er tilfellet. Det er Afrika som subsidierer Vestens arbeidsmarked for helsepersonell», sier Lewis (2005:10). Han retter fokus mot det en kan kalle for «brain drain» og/eller «care drain» – rikere land som taper fattigere land for helse- og omsorgskapasitet. Hittil er det primært land som Canada, USA og Storbritannia som har satset på import av helsearbeidere for å løse rekrutteringssvikt og personalmangel i helsesektoren. Men i de siste årene har også nordiske land begynt å løse offentlige og private omsorgskriser ved å ansette fag- og ufaglærte kvinner fra fattigere land (Platzer 2002, Savides 2005, Hovdan 2005). Hvordan slike kriseløsninger kan forårsake nye byrder og problemer for menneskers miljø og følelser av tilhørighet i avsenderlandene, er etter hvert blitt et viktig spørsmål som må settes på den internasjonale forskningens dagsorden.

På makroplan handler det om at det skapes sosiale og økonomiske prosesser som fører til nye former for ulikheter mellom rike og fattige land. På mikroplan handler det om en økt utsatthet for at menneskelige relasjoner omgjøres til «bestilte produkter». Helse- og omsorgsarbeid tradisjonelt er et følelsesorientert og kroppsnært arbeid. Når dette arbeidet sluses inn på internasjonale arbeidsmarkeder preget av normer og verdier relatert til ideer om fri flyt av varer og tjenester, så er det en vitenskapelig utfordring å spørre om hvordan dette påvirker og endrer mottaker- og avsenderkulturenes sosio-emosjonelle atmosfære og relasjonsøkologiske struktur.

I den kommende diskusjonen skal jeg se nærmere på helsemigrasjoner mellom rike og fattige land slik de har vært utformet tidligere i historien og i dag. Jeg skal introdusere noen perspektiver som kjønnsforskere har utviklet for å synliggjøre mylderet av sosiale mønstre og kulturelle komplikasjoner som utvikles i kjølvannet av kvinners transnasjonale migrasjon. Deretter vil jeg vise hvordan helse- og omsorgsarbeidets globalisering diskuteres i foreliggende forskningslitteratur. Avslutningsvis skal jeg presentere og diskutere framveksten av globale omsorgskjeder med utgangspunkt i forskning og empiri fra studier av to ulike migrasjonsprosesser. Fokuset her vil bli lagt på å vise hvordan migrasjoner initierer kjønnsbestemte tilpasninger i lokale kontekster som helsearbeiderne forlater. Hensikten er å bidra til en mer omfattende og vitenskapelig orientert debatt om hvilke konsekvenser hjerne- og omsorgstapping av fattigere land får for hjemlandenes lokalsamfunn.

Forskningsprosjektet som denne artikkelen bygger på, har undersøkt flere migrasjonsprosesser.² Her skal vi konsentrere oss om to av dem. Den ene er migrasjonsprosessen i det globale Sør, der sykepleiere og annet helsepersonell drar fra Kerala i India til Midtøsten (De forente arabiske emirater). Den andre er sykepleiermigrasjonen fra Latvia til Norge. Feltarbeidet i Midtøsten ble gjennomført våren 2003,³ og både de som reiste og de som ble igjen ble intervjuet om hvordan de selv og familien opplevde migrasjonen. I Dubai er mange private sykehus eid og drevet av leger som er utdannet og oppvokst i Kerala. Gjennom personlige kontakter og bruk av snøballmetodens nettverkstilnærming ble kvinnelige helsearbeidere som jobber på slike private klinikker valgt ut.

Når det gjelder migrasjonen mellom Latvia og Norge, er utvalget foretatt i samarbeid med nøkkelinformanter i nettverket til en latvisk tolk og journalist bosatt i Norge. Selve

intervjuene er foretatt i 2004/2005. Intervjumaterialet består av kvalitative intervju med en lege og ni sykepleiere bosatt i Norge. Familiemedlemmene til fire av sykepleierne ble oppsøkt i Latvia for videre intervjuing. Samlet sett har vi intervjudata fra 27 personer (17 bosatt i Latvia og 10 i Norge) som alle sammen har bidratt til datamaterialet.⁴

Ulike migrasjonsformer

Inntil nylig har det vært vanlig at forskere som jobber med migrasjon har fokusert på menn som reiser ut på jakt etter jobb. Migrasjonen innebar ofte en forestilling om at når jobb og bolig var ordnet, skulle familien komme etter. Kvinnene kom ikke som selvstendige arbeidssøkere, men som en del av familiegienforeninger (Djamba 2001). Først de siste årene har det vært forsket på kvinners selvstendige arbeidsmigrasjon. Ett aspekt forskerne har avdekket, er at kvinner i stor grad har tilpasset seg en tradisjonell maskulin modell (Hontagneu-Sotelo 1994, Khruemane 2002). Andre forskere har spesielt rettet oppmerksomheten mot hvilke arbeidsforhold og kontraktbetingelser de får i landet de kommer til (Anderson 2000, Momsen 1999). Studier viser også at mødre fra fattige land erfarer at de ofte får lange arbeidsdager, lav lønn og ikke sjeldent utnyttes de også seksuelt (Anderson 2000).

Ved primært å forstå migrasjon som et individuelt valg og uttrykk for en tilpasning til globale lønnsulikheter, evner man å få fram hvordan kvinners og menns migrasjoner er knyttet til forskjellige deler av arbeidsmarkedene i landene de reiser fra og kommer til. Men det gir mindre informasjon om hvordan migrantene som fedre/sønner og mødre/døtre organiserer sitt omsorgsansvar for yngre og eldre generasjoner i lokalsamfunnene de forlater.

I den senere tid har imidlertid forskere

begynt å se nærmere på relasjoner mellom migrantene og deres etterlatte barn og nære familiemedlemmer (Parrenas 2003, Gamburd 2000). Hochschild (2001) foreslår at globale flytteprosesser blant helse- og omsorgsarbeidere kan studeres gjennom å anlegge det som kan kalles for et globalt omsorgskjedeperspektiv. Hennes tilnærming tar spesielt sikte på å identifisere de svakeste gruppene i kjedene, og deres erfaringer med det sosiale og emosjonelle (tom)rommet som emigrantene etterlater seg. Hun er inspirert av Parrenas (2001) studie av filippinske kvinner som reiser til Europa og USA for å jobbe som hushjelper. Studien viser at det ofte er den best stilte kvinnen som løser sine individuelle og lokale inntekts- og tilsynsproblemer ved å reise til et rikere land for å avhjelpe en vestlig kvinne med hennes tidsklemmeproblem. Slike tilpasninger kan utløse en kjedereaksjon i form av at den utreisende setter ut sitt omsorgsansvar til en annen betalt lokal person som for eksempel kan være en søster eller en mor i familien og/eller i nabolaget. Erstatningspersonen kan i neste omgang være en mor fra en landsby utenfor storbyen, som igjen forlater sitt barn i mormorens varetekt for å bli hushjelp i byen. I hver enkelt del av kjedens ledd forandrer familiekomposisjonene seg og små, interne endringer i lokalkulturene settes i gang. Rent lønnsmessig sett tjener også alle de andre leddene i kjeden mindre for akkurat samme type omsorgsarbeid slik at verdien av arbeidet skaleres nedover.

Kjeder kan være lange eller korte. Men studier av globale omsorgskjeder inkluderer vanligvis undersøkelser av hvordan mennesker influeres av migrasjon i både lokale og flernasjonale kjedeled. Globale og transnasjonale omsorgskjeder er benevnelse som brukes om hverandre, uten at det trekkes skarpe skillelinjer mellom dem. Poenget er at det i det minste handler om deltakere fra to ulike land.

Globale omsorgskjeder som analyseredskap

Yeates (2004) kritiserer Hochschilds omsorgskjedebegrep for å være for snevert fordi det bare er basert på studier av hushjelper. Andre grupper av kvinner som finner jobber i andre segmenter i de internasjonale arbeidsmarkedene, kan ha verdier og normer som utløser andre preferanser med hensyn til hvordan de forvalter omsorg for de som er blitt igjen hjemme. Hun mener det er nødvendig med flere studier av nærliggende yrkesgrupper som kan teste ut begrepets anvendbarhet i andre kontekster. Hun er opptatt av hva som skjer, rent substansielt, når omsorgsarbeid blir et etterspurt arbeid (blir omdefinert til en service/tjeneste) som får pengeverdi på et internasjonalt marked dominert av produksjon av upersonlige tjenester. I hvilken grad vil de nære og personlige elementene i arbeidet bli kommodifisert⁵ og oppfattet som en vare på linje med andre varer?

Hjerne- og omsorgstapping handler om at verdier som profesjonell helsehjelp, nærhet og varme, omgjøres til varer og ressurser produsert for salg på det globale varemarkedet (Ehrenreich og Hochschild 2003). Slike «varer» omsettes direkte i lokalkulturenes ansikt-til-ansikt-relasjoner, og de er eksistensielt skjøre i møtet med pengemessige vurderinger. Undersøkelser av sosiale relasjoner som utsettes for tingliggjørende prosesser, bør derfor være forankret i relasjonelle forståelsesformer som evner å fange opp alle små, tilsynelatende uskyldige forandringer som til slutt kan ende opp som lokale deprivasjonsprosesser som kan skape rotløshet og marginalisering.

Mens Hochschild (2001) er opptatt av å få fram kulturelle differensieringsprosesser knyttet til kvinners arbeidsmigrasjon og hvordan omsorgs- og moderskapsidealer endres i møter mellom kulturer, retter Yeates (2004)

blikket mot eventuelle standardiseringsprosesser knyttet til omsorgskjeder som utvikles i relasjon til yrker på offentlige arbeidsmarkeder. Slik jeg leser Yeates, vil for eksempel helsearbeidets og sykepleiens globalisering medføre utvikling av krav om standardisering av utdanningers innhold, slik at de som kjøper personell og pleiere er garantert at de får samme varen hele tiden – uavhengig av hvor den er kjøpt. Dette er globaliseringsprosessenes tendens til å standardisere.

Hochschild får derimot fram – ved å legge perspektivet til avsenderlandenes lokalkulturer – at helsemigrantene har lokale kulturelle erfaringer som veves inn i arbeid og møter med pleie- og omsorgstrengende i landene de jobber i. Vekselvirkninger mellom standardisering (normalisering) og differensiering (mangfold) er med andre ord det grunnleggende teoretiske spørsmålet som ligger til grunn for analysen.

Migrasjonen mellom India og Midtøsten handler om profesjonelle yrkesgrupper hvis jobber er i den kommersielle privateide produksjonen av helsetjenester for markedet. Latviske sykepleiere som reiser til Norge for å arbeide, ansettes i den offentlige helsesektoren. Men betyr egentlig ulikheter i sektororganisering og yrke noe for utformingen av omsorgskjedene i hjemlandet? I det følgende skal jeg ha disse spørsmålene in mente når jeg diskuterer hvordan rike nasjoners import av helse- og omsorgsarbeidere initierer lokalkulturelle endringer i avsenderlandene.

Jeg håper analysene kan åpne opp for en bredere forståelse av hvordan globalt omsorgsarbeid ikke bare er et spørsmål som bør forstås innenfor familieteoretiske perspektiver, men også innenfor rammene av mer makrostrukturelle teorier. Det handler også om offentlige sektors organisering, om utdanningers kommersialisering og global fremmedgjøring. Marginalisering og tap av sosial beskyttelse er strukturelt skapte feno-

men som kan vendes til styrke først etter at de er synliggjort og identifisert. At migrasjon har menneskelige omkostninger er historisk sett velkjent. Men transformasjonen fra industri-samfunn til kunnskapssamfunn kan ha andre omkostninger enn overgangen fra føydalsamfunn til industrisamfunn.

Ære og skam

At mødre flytter for å finne jobber som kan forsørge familien, er ikke nytt i europeisk historie. I tidligere perioder har for eksempel europeiske kvinner flyttet fra fattige landsbyer til Midtøsten for å arbeide. Mellom 1850 og 1970 reiste tusenvis av kvinner fra Slovenia til Egypt for å jobbe som hushjelper og ammer mens deres egne barn forble hjemme. Hvordan dette ble erfart av ammene som dro fortelles her av en av nonnene som jobbet i St. Francis Asylum i Cairo:

På søndags ettermiddagene kom de [slovenske ammene] hit, og det var tydelig at de hadde det tøft, for de solgte melken deres egne kroppar lagde til andre sine barn for at deres egne familier skulle få det godt. På tross av deres lidelser dro de tilbake til Egypt som ammer etter hvert barn de fikk. De fikk godt betalt, og familien hjemme fikk det bedre, men de selv hadde det altfor hardt. Vi håper at dette aldri skjer igjen, aldri igjen. (Barbic mfl. 1999:169) (egen oversettelse)

Slike historier forteller noe vitalt om hvordan tidligere tiders transnasjonale mødre bokstavelig talt solgte vekk maten morskroppene hadde blitt satt i stand til å produsere fordi de var gravide og fødte barn. Ikke bare ble melken, som kroppslig og moralsk sett tilhørte deres egne barn, omgjort til handelsvare, men også kjerneelementet i knyttingen av emosjonelle bånd mellom mor og barn

forsvant ut av landet. Kroppsnærheten og kommunikasjonen i samværet under ammingen ble eksportert sammen med mødrenes melkesprengte bryster og arbeidende hender. På overflaten kunne det hele se relativt rettferdig ut. Familier i Slovenia overlevde, og de rike familiene i Egypt betalte godt og fikk i tillegg til morsmelk både intimitet og omsorg på kjøpet.

I de lokale hjembygdene i Slovenia var imidlertid dette stigmatiserte løsninger. Prester hengte opp indignerte og moralske fordømmelser av ammene på kirkedørene. Fattigmødrene som så seg nødt til å reise, ble i tillegg til sine egne sorger og lengsler møtt med utstøting og påføring av skyld og skam når de kom hjem. Dette til tross for at det var mange instanser som hentet næring fra deres virksomhet (op.cit.).

I dag er det ikke på kirkedørene man kan avlese lokalkulturenes respons på globalt omsorgsarbeid. På Filippinene satser myndighetene bevisst på å øke kvinners arbeidsmigrasjon fordi det har så mange økonomiske fordeler for landet. Bankene tjener penger på remissene som sendes hjem, formidlingsbyråer ansetter funksjonærer, flyplasser og flyselskaper tjener penger på passasjerer som reiser ut og vender hjem. Det konstrueres heltefortellinger om utflyttede mødres innsats for familie og hjemland. De framstilles som nasjonale heltinner som hjelper landet med å få det bedre og familiene til å komme seg ut av fattigdommen (Parrenas 2003).

Øygruppen er etter hvert blitt så avhengig av pengene kvinnene sender hjem til Filippinene, at regjeringen faktisk har utviklet en aktiv utdanningspolitikk som rekrutterer, utdanner og støtter kvinner som vil reise ut, for på den måten å øke valutainntektene til landet. Globale omsorgskjeder er i ferd med å bli institusjonalisert i internasjonal handel og politikk.

«And My Children Did Not Know Me»

Flere økonomer hevder at de fattigste landenes økonomi selv nyter godt av pengene som tjenes i utlandet i form av at migrantene returnerer og starter opp nye bedrifter. Men undersøkelser viser at dette sjelden er tilfelle. Internasjonale kjeder med langt større makt og innflytelse enn små familiebedrifter ankommer lokalsamfunn som kan betale med kontante penger tilsendt fra utlandet. For den indiske befolkningen er det lettere og billigere å få tak i Bon Aqua fra Coca Cola Company enn drikkevann fra egne kilder (Shiva 2005). Langs veinettet i Latvia er det lettere å få kjøpt norskproduserte hvetebuller enn rugpiroger⁶ fra lokale bakerier. Fjernsynskanaler har mer reklame fra store internasjonale mat- og drikkeprodusenter enn fra lokale bedrifter. Rikdom blir derfor lettere assosiert med «det utenlandske» (det vestlige) enn med «det hjemmelagde».

Penger tjent utenlands har snarere en tendens til å bli brukt til en vestliggjøring av livsstilen og innkjøp av forbruksgoder, oppføring av Hollywood-inspirerte villaer og flotte storskjermstjerssyn enn til å utvikle lokal verdiskapning (Frank 2001, Wheatley 2003).⁷

I tillegg må migrantenes hjemland forholde seg til at stadig flere forlater bygder og småbyer. Unger og andre nære familiemedlemmer høster både fordeler og ulemper av migrasjon. Men mange klarer ikke alltid å formulere sine byrder og lengsler med tyngde i offentlighetens politiske og kulturelle diskurser. Betydningen av å få tilsendt månedlige pengebeløp er i manges øyne så avgjørende at savn og sorg blir til luftige lettprodukter når negativt og positivt veies mot hverandre. Det betyr ikke at motstridende følelser forsvinner, men heller at de fortreges og finner andre uttrykksmåter. Menneskelig sett er det både vanlig og normalt at familier savner så vel personen som arbeidet fra de varme hendene

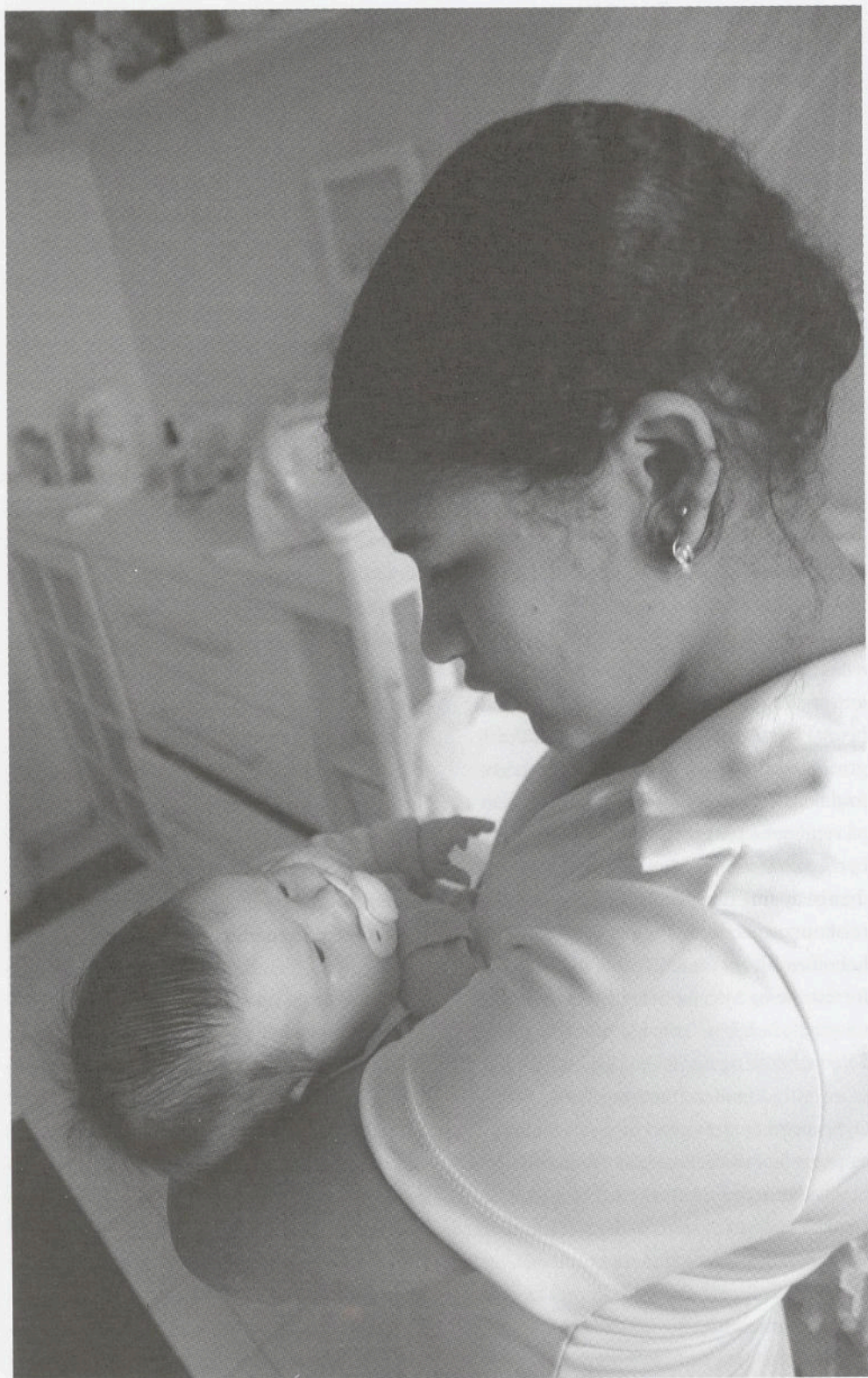


Foto: Roberto Rollemberg Santana. © fotofil

som forsvinner med kvinnene ut av landet. Men siden kvinners omsorgsarbeid har en så usynlig kulturell rolle i produksjonen av det sosiale limet som nærhet og tilhørighet handler om, tilsføres lett den personlige uerstateligheten og tomrommet som den reisende etterlater seg. Det betyr ikke at fedre og ektemenn har omkostningløse migrasjoner. En polsk folkesang som var svært populær blant ektemenn og fedre som utvandret til Amerika i forrige århundre, heter betegnende nok «And My Children Did Not Know Me». Den handler om hvordan ungene sprang og gjemte seg når fedrene kom hjem etter lange fravær. De husket ikke hvordan fedrene så ut. Derfor ble de reddet for de fremmede mennene som de trodde kom på besøk (Dolan og Stotsky 1996). Fortsatt er utvandring en attraktiv løsning for Polens jobbsøkere. Men nå er det ikke bare fedrene – men også mødrene som reiser ut.

Stater som tidligere har hatt relativt godt utbytte av å implementere en sovjetisk statsmodell, erfarer nå neo-liberalistiske endringer som en følge av globalisering. Det gjelder ikke bare tidligere østeuropeiske land. Også Kerala i Sør-India som gjennom en aktiv stat har løst mange av sine tidligere helseproblemer og analfabetisme, erfarer at ekspansive offentlige sektorer er på vikende front og at offentlig fattigdom brer seg (Ramji 2003).

Fra Kerala til Midtøsten

Staten Kerala i Sør-India er kjent for å ha gode utdanningsinstitusjoner sett i forhold til det som er vanlig i India som helhet. For kvinner har dette betydd både nye friheter og nye problemer (Bygnes 2005). De siste årene har delstaten slitt med økte økonomiske problemer som har ført til innstramninger i offentlig sektor. De har ikke råd til å ansette helsearbeiderne de utdanner selv, og stadig flere finner jobber i utlandet. Sykepleiere fra

dette området er etterspurt i utlandet, blant annet fordi de er kristne. Opplæringen ble startet av portugisiske misjonærer som kom til kystområdene i forrige århundre, og den har etter hvert fått et godt rykte.

Nabolandenes muslimske kulturer tillater ikke kvinner å arbeide på sykehus hvor en må pleie både mannlige og kvinnelige pasienter og berøre fremmedes urene (syke) kropper. Kerala-pleiere har ikke slike begrensninger, og for hospitalene i Dubai er deres kristne utdanningsbakgrunn en fordel de nyter godt av. Kommersielle rekrutteringsbyråer jobber aktivt i området for å formidle sykepleiere til utenlandske markeders pleiesektorer. USA og Midtøsten er populære migrasjonsmål. Dubai velges ofte fordi det er nærmere hjem og familie enn Amerika. I løpet av de siste årene har mer enn tre millioner voksne, gifte kvinner forlatt Kerala for å finne jobb utenlands (Isaksen, Devi og Hochschild 2005). De som var mødre, hadde i gjennomsnitt to barn hver som de vanligvis besøkte en måned i året.

I motsetning til hva Parrenas (2001) fant på Filippinene, hvor omsorgen for migranternes barn ble overtatt av søstre og/eller hus-hjelpere fra landsbyene, var det enten fedre, farmødre, tanter og/eller kostskoler som tok vare på keralitenes^a barn. Det kan delvis forklares ved hjelp av at kvinner flytter inn i svigerforeldrenes familier når de gifter seg. Og delvis fordi ayah-systemet (jenter fra fattigere lag bor sammen med andres familier og hjelper til i huset) fortsatt holdes i hevd. De omsorgskulturelle idealene i Sør-India er knyttet til ideen om at familienes generasjoner holder seg samlet, og at de tar vare på hverandre. Eldre foreldre bør ideelt sett leve sammen med eldste sønn og hans familie. Denne tradisjonen gjør at det er farmoren, og ikke mormoren, som er den mest sentrale bestemorskikkelsen i denne kulturen. Idealmoren bør leve i storfamilien og selv ta vare på sine barn. Om hun jobber, bør hun i alle

fall komme hjem hver dag og være hovedpersonen i familiens og barnas sosiale hverdagsliv.

De siste tiårene har økende urbanisering og boligmangel ført til at det har etablert seg en moderne kjernefamiliekultur. Det er ikke lenger selvfølgelig at familier har plass til farmødre. Når de eldre ikke deler hushold med familien, er de heller ikke så tilgjengelige som stabile og hovedansvarlige omsorgspersoner for barnebarn som krever tilsyn i årevis.

I Priyas lokalkulturelle kristne kontekst er hun likevel svært heldig. Som jente er hun heldig fordi hun får gå på (en god) skole og kan få seg en videre utdanning (som moren). Samtidig er Priya en modig og frittalende jente, for hun tør å snakke åpent om sine følelser og forsakelser i en kjønns spesifikk stillhetskultur, der det er ansett som kvinners plikt å tie, lide og forsake (Gulati 1999, Bygnes 2005). Kvinners synliggjøring av egne behov stigmatiseres, latterliggjøres og

Det som er borte for henne, er den daglige deltakelsen i en relasjon der man utfordrer, forandrer og henter næring fra hverandre.

Fedrene trer gjerne litt til side og lar en kombinasjon av flere slektninger se etter barna. Lokale kjønnskulturelle normer tilsier at døtre ikke bør bo hjemme om moren reiser og ingen andre voksne kvinner bor i husholdet. Derfor er kostskoler dyre, men viktige løsninger for mødre med døtre i skolealder.

De jentene som flyttet til nonnens klosterscholer, fikk riktignok god utdanning, men det hadde sin pris. Priya, en jente som gikk på videregående og hvis mor jobbet i Midtøsten, sa følgende:

Jeg vil at dere skal skrive om de menneskelige omkostninger det er for folk som oss som må leve borte fra hverandre år etter år. Jeg bor her på dette internatet og undervisningen er god. Men jeg kan ikke få snakket skikkelig med min mor. Jeg får ikke fortalt henne om mange småting. Jeg får ikke sett ansiktet hennes. Jeg får ikke klemme henne. Jeg får ikke hjulpet henne. Moren min savner meg også. På et tidspunkt vil jo mor pensjonere seg – men hvor gammel er jeg blitt da?

oppfattes som kravstorhet. Kjønns- og slektskapskulturen hun er vevd inn i forventer at hun skal sette den kommende svigerfamiliens ve og vel øverst og seg selv nederst. Derfor er det logisk at Priya er redd for at tiden renner ut og visker vekk hennes muligheter til å bli godt nok kjent med moren før hun må forlate henne til fordel for en utvalgt brudgoms hushold. Tomrommet hun må forholde seg til, beskriver hun gjennom å fortelle at hun verken kan berøre moren, se ansiktet hennes eller se ansiktets varierte uttrykk under samtalen. Hun kan heller ikke kjenne varmen fra henne når de prater sammen. Priya mister anledninger til å vise sin gjensidige omsorg for moren ved å hjelpe henne, og ved å være nær og tilstede i øyeblikk hvor hun trengs og kan gi moren emosjonell støtte.

I skolesystemet er elevene først og fremst for å lære. Omsorgen man trenger som «den ene spesielle og unike», er i India, som i flere andre kulturer, institusjonalisert i familielivet. Kostskolenes nonner er knyttet sammen i sine religiøse søsterskap, og sammen arbeider de som lærere for mange elever. Studentene

får, som Priya sier, god undervisning og tilsyn. Men den spesifikke organiske sanseligheten som ligger i hennes relasjon til moren, savner hun. Det som er borte for henne, er den daglige deltakelsen i en relasjon der man utfordrer, forandrer og henter næring fra hverandre. Det er det som holder slike bånd myke og levende.

Andre snakket om at de misunte venner som kunne bo sammen med mødrene sine. Når migrasjonsoppholdene utenlands blir lange, kan det utløse angst for at de aldri skal bli ordentlig inkludert i mor–datter-kulturer slik de ser andre jenter er. Viyaya, en tjue år gammel jente, kom fra en familie hvor de ikke hadde råd til å sende henne på kostskole og derfor måtte ignorere de lokale kjønnskulturelle kodene som tilsa at hun ikke kunne bo hjemme uten andre voksne kvinner tilstede. Hun hadde vært nødt til å ta morens plass i husholdet og overta hennes husarbeidsforpliktelser for faren og broren. Hun misunte vennene som kunne gå sammen med moren på markedet eller til kirken. Hun sa:

Når jeg ser klassekameratene mine går sammen med moren sin for å handle eller er på vei til kirken, kan jeg noen ganger ta meg i å savne henne dypt ... Jeg trenger moren min selv om jeg er over tjue år. Snart gifter de meg bort, og jeg mister for alltid mulighetene til å få leve sammen med henne. Jeg savner henne ...

Kvinnerns bevegelsesfrihet i det offentlige rommet i Kerala har mange og kompliserte regler som man må kjenne til, hvis man ikke skal krenke den etablerte kjønnsordenen. Markedet og kirken er sentrale institusjoner i deres sosiale deltakelse og viktige som møteplasser. Uten morens følge kan hun ikke delta fritt i det lokale bylivet. Fedre og brødre vokter over husholdets kvinner og sørger for at restriksjoner overholdes, slik at jentene ikke

får problemer med å få ekteskapskandidater. Kjønnstradisjonene tilsier dessuten at etter giftemål, har ikke døtrene moralsk rett til å forvente omsorg og oppmerksomhet hjemmefra lenger. Det er stort sett bare sønnene og deres familier som er i fokus.

Viyayas fysiske og sosio-emosjonelle handlingsrom ble rett og slett begrenset av morens fravær. Paradoksalt nok kan en si at hennes tilværelse er mer tradisjonell og begrenset, samtidig som morens arbeidsliv er moderne og fritt i den forstand at familien lever av at moren har en profesjonell utdanning som omsettes på det internasjonale arbeidsmarkedet. Viyaya må derimot rette seg etter de konservative lokale patriarkalske spillereglene, selv om hun tilhører en generasjon der stadig flere av hennes jevnaldrende inkluderes i moderniteten. I denne konteksten føler hun seg marginalisert og satt utenfor. Hennes situasjon er ikke «normal».

Toåringen Mini bodde sammen med besteforeldrene. I stuen hadde de hengt opp en blå delfin som moren hadde sendt til henne. Under intervjuet ble hun oppfordret til å leke med den, og bestemoren sa: «Mamma sendte denne til deg på bursdagen din». Når det ble bestemt at det skulle tas ta bilde av Mini, hentet bestemoren en flott kjole moren hadde kjøpt i Dubai. «Fortell hvem som kjøpte denne kjolen til deg,» oppfordret bestemoren den lille jentungen. «Ammachi» («mamma» på Malayalam), sa Mini (og lærte at ordet «mamma» kan assosieres til pene kjoler og flotte leker).

I samtaler med lokale skolerektorer i kretser med mange barn som hadde foreldre i utlandet, kom det fram at det å miste tillit til voksne var en vanlig emosjonell respons. Barna ble ikke tatt like godt i mot i slektningenes hushold som de ville blitt om mødrene hadde jobbet i lokalmiljøet. Ingenting ble sagt, men morsfravær utløste en type stigma som både førte til tap av status på noen områ-

der og til gevinst på andre. Deprivasjon blant barn er for øvrig et trekk ved morsmigrasjon som har vært påpekt av flere andre forskere (Hochschild 2003).

Med andre ord løste migrasjon økonomiske problemer, men skapte sosio-emosjonelle utfordringer. Savn og lengsler ble riktignok erstattet med kosedyr, fine klær og andre statussymboler. Gaver ble imidlertid ikke alltid mottatt på måter avsenderne kan ha håpet på. Divya fortalte:

Foreldrene mine sendte meg masse flotte fargeblyanter i nydelige små esker når de jobbet i Dubai. Men jeg brukte dem aldri ... selv ikke nå, tyve år senere, er de pakket opp. Jeg vil ikke bruke dem.

For henne var det som om foreldre hadde ment at hun skulle være glad for at hun fikk blyanter. Men hun ville heller ha mor og far hjem igjen, og ikke bare gaver. Materialisering av følelser er ikke alltid like vellykket.

Fra Latvia til Norge

I motsetning til det som var vanlig i Sør-India og Midtøsten, har sykepleiere fra Latvia muligheter til å ta med seg sine barn når de finner jobber i Norge. Noen finner likevel ut at en blanding av en maskulin migrasjonsmodell (familiegjenforening) og en feminin modell (tilbakereiser) kan være fordelaktig. Latviske sykepleiere som kom til Norge før EU-utvidelsen, kom sammen med barn og ektefeller (om de hadde noen). Etter 2004 ble det mulig for sykepleiere å inngå jobbkontrakter med arbeidsgiverne direkte. Mens pakkeløsninger som inneholdt tilsynsordninger for barn, gratis språkopplæring og bolig for hele familien var tilgjengelig før utvidelsen mot øst, er det ikke lenger en selvfølgelig del av kontrakten.

Gina (31 år) dro derfor først sammen med datteren til Norge. Hun ville bruke tid på å

finne stor nok bolig til også å huse ektemannen og sønnen på åtte år. Deretter planla de at de to andre skulle krysse Østersjøen og slå seg sammen med mor og datter.

Gina kommer fra en kystby i Latvia. Hun kom hit sommeren 2004, og hadde på forhånd forhandlet seg fram til en individuell kontrakt på et sykehjem i Oslo. Gutten hennes er hyperaktiv, og derfor ville han ikke tåle å bli overlatt til seg selv mens hun jobbet turnus. Datteren på 11 år vurderte hun som selvstendig nok til å være alene hjemme på ettermiddager og kvelder. Da de fikk tilbud om en liten tjenestebolig, slo hun til og sammen flyttet de to inn i en ettroms hybelleilighet sentralt i Oslo. Hun forteller:⁹

I Latvia hadde jeg to jobber. Jeg arbeidet hele tiden, og vi hadde likevel ingen penger igjen. Jeg fikk ikke vært sammen med familien min. Det ble bare arbeid, arbeid, arbeid ...

Hun reiste til Norge for å kunne få en jobb hvor betalingen var slik at det ble mulig å få til en positiv fritid der hele familien kunne gjøre noe sammen. Målet var å få bedre råd, slik at det ble mer tid til ungene og mannen.

Da jeg kom hit til Norge fikk jeg en kontrakt på tre år. Derfor fikk jeg lån i banken sånn at jeg og datteren min kunne kjøpe oss det vi trengte for å bo her.¹⁰ Vi kjøpte klær, smykker og sko ... og etter noen shoppingturer sa datteren min til meg: «Nå er vi rike, mamma». «Ja,» sa jeg, «vi savner ingenting her» [...] Etter en stund sa hun: «Å jo, vi gjør det, jeg savner pappa og bror».

I begynnelsen sendte sønnen min fine tegninger til meg. (Hun viser fram en tegning sønnen hadde laget av et stort hus med en strålende regnbue over. Hele familien står foran huset og smiler.) Men jeg får også

brev fra mannen min som skriver at sønnen min sover dårlig og våkner om natta. Han har lærevansker og atferdsproblemer. Når jeg bodde hjemme pleide jeg å holde tett rundt han om kveldene. Han roet seg når han kunne ligge tett inntil meg og lytte til hjerteslagene mine. Etter at han var sovnet, løftet mannen min han over i sengen.

Mens Gina snakket om dette, tok hun fram en ny tegning som akkurat var kommet fra sønnen. «Nå ser jeg at han er lei seg.» Hun viser fram tegningen som ikke er så strålende og full av forventninger lenger. Huset er brunfarget, mamma er tegnet perifert oppe på arket til venstre, og selv står han foran huset med hendene ned langs kroppen. Han har farget over ansiktet sitt med en sterk grønnfarge som gir han et trist og forarget uttrykk. På den første tegningen var alle sammen med. I denne tegningen er han alene foran huset. Av tegningen kan man se at sønnen sender en melding til moren om hvordan det står til med hans indre emosjonelle liv. Det er tydelig at han savner henne. Gina tenker også på moren:

Jeg hjalp min mor med forskjellige ting. Mest med penger. Men om mor trengte min hjelp til å lage mat eller noe til fester, kunne jeg hjelpe henne med det. [...] Hun har en gård. Jeg hjalp henne med å lage buketter som ble solgt på torget. Det var vanskelig å flytte, for vi er så gode venner. [...] hun savner meg hele tiden. Hun skriver brev til meg og alltid til sist hun skriver hvor mye hun savner meg og slike triste ting ... Det er veldig vanskelig ... ja, ja ... Jeg må bare holde meg og å ha mål her i livet. Jeg sa til mor: Du må bare vente, og jeg kommer på besøk.

Da moren til Gina ble intervjuet hjemme i Latvia, bekreftet hun Ginas historie. Hun

savnet latteren fra barnebarna og besøkene i helgene.¹¹ På julaften hadde hun hele ettermiddagen sittet ytterst på stolen for å lukke opp døren kjapt når Gina kom med familien – helt til hun kom til å huske på at Gina ikke ville komme dette året.

Selv om moren nå får penger fra Norge, får hun ikke lenger hjelp til å binde buketter. Å selge blomster på torget, handler ikke bare om penger. Det handler også om følelser av inklusjon og deltakelse i det sosiale livet, slik det utformes i offentlige og kollektive rom. På torget møter hun venner og naboer. Hun deltar i småsamtalene som skaper trivsel, og hun er med når det utveksles lokalt sladder og små hemmeligheter. For henne innebærer flyttingen at hun er den som har tapt «de hjelpende henders omsorg» til fordel for Norge som har kjøpt Ginas omsorg for å avhjelpe lokal personalmangel på sykehjemmene. For moren betyr det en forringelse av hverdagslivet og økt utsatthet for sosial marginalisering. Hun blir, som Georg Simmel skriver: «[...] satt i en posisjon der man bare kan gi etter og ikke lenger skape og opprettholde sine egne livsformer ut i fra sin egen styrke» (sitert i Nisbet 1978:163). Savnet av Gina og tapet av familiens samling rundt bordet på julaften, barnebarnas stilnede latter og deltakelsen på det lokale torget, er det som man i sosiologien kaller for oppløsning og frarøvelse av et vanlig hverdagsliv («disruption of ordinary life») (op.cit.).

Lokale kontekster og globale løsninger

I den forutgående presentasjonen av empiriske eksempler om forholdet mellom globalisering, omsorgsmigrasjon og lokale endringer ble det tatt utgangspunkt i en tilnærming av feltet basert på et omsorgskjedeperspektiv. Ved å sette det relasjonelle samspillet mellom dem som reiser og dem som blir igjen i fokus,

og ved å vise hvordan etablerte livsverdener langsomt kan gå i stykker, blir det mulig å synliggjøre hvordan globale tingliggjøringsprosesser, som mellom annet består i å anse helse- og omsorgspersonell for å være import- og eksportvarer, forarmer lokale kulturer. Savn og lengsel, ensomhet, marginalisering samt følelser av tapt trygghet er uttrykk for disintegrasjon og framvekst av det man i sosiologien definerer som anomie (normoppløsning).

Hushjelpere som yter omsorg for rikere mødres barn, knytter i sin ensomhet seg til barna de jobber med, og arbeidsgiverne får i tillegg til tilsyn, også partikulær¹² kjærlighet og varme. Hochschild (2003) definerer dette som en emosjonell merverdi som hever kvaliteten, men som det ikke betales for.

Østeuropeiske sykepleiere som arbeider på norske sykehjem, fyller ofte stillinger som hjelpepleiere, selv om de er faglærte. De er innlært i en pleiekultur der pasientnærhet på golvplannivå er viktig. Når de føler seg utestengt fra det profesjonelle sykepleierkollektivet og heller holder seg sammen med pasientene, får arbeidsgiverne gratis profesjonell omsorg for pasienter som ifølge norske standarder vanligvis bare får ufaglært omsorg (Isaksen og Savides 2005).

Fraser og Honneth (2003) hevder at behovet for anerkjennelse og det «å bli sett», er et viktig og grunnleggende sentralt trekk i samtidskulturen. Men anerkjennelser kan gis på mange måter. Støttende stemmer i telefonen er ikke det samme som en klem. Det understreket informantene fra Kerala. De opplevde at tiden arbeider mot dem og at de former for nærhet som trenger fysisk tilstedeværelse for å holdes ved like, var i ferd med å smuldre hen. Kostskoledatteren Priya savnet ansiktskontakt med moren, og det å kunne klemme henne. En annen datter følte seg innestengt og marginalisert, fordi hun ikke kunne delta like mye i det sosiale markedslivet og i de

religiøse tilstelningene som vennene hennes kunne. Hun savnet de hverdagslige småtingene som kunne gi henne følelsen av å være som de andre. Lille Mini viser fram den blå delfinen fra mor, og besteforeldrene får anerkjennelse (fra forskerne) for at datteren deres i utlandet er «en kjærlig mor».

Latviske Gina søkte mer anerkjennelse fra sin mann og sine barn. Hun reiste for å kunne få tid til å være god mor og kone, og for å få den positive anerkjennelsen som ligger i det. De som mistet Ginas varme hender og omfavnelser i hverdagen, var både sønnen, mannen og moren.

Sett fra et kommodifiserings-perspektiv er det mange økonomiske aktører inne i dette bildet. Kristne sykepleierutdanninger i Kerala får større etterspørsel etter kandidatene sine. Private kostskoler får flere elever. Lokale byggebransjer får flere oppdrag som betales med penger tjent utenlands. Mottakerlandene må bygge leiligheter og ha oversikt over utleieboliger de kan tilby medisinsk stab fra andre land. Transport- og forsikringsbedrifter får flere kunder. Hotell- og restaurantbransjen nyter godt av økt reisevirksomhet. Bestemødre, unger og annen nær slekt får klær og gaver. Pengebeløp sendes mot gebyrer gjennom internasjonale banksystemer. Migrantene tar opp lån i vertslandenes finansinstitusjoner og får gjeldsforpliktelser de må handtere. Kosedyr og andre leker ankommer i posten. Hvordan dette vever seg inn i eksisterende kjønnsmessige og sosiale ulikheter og eventuelt skaper nye og/eller forsterker gamle differensieringsformer, er vanskelig å si.

Et sentralt trekk ved kunnskaps- og teknologisamfunnet er utviklingen av nettverksstrukturer. Ved hjelp av moderne teknologi bindes og atskilles mennesker på nye måter, og produksjonen av sosiale relasjoner er blitt langt viktigere enn i industrisamfunnet. Når man produserer sosiale relasjoner,

gjøres dette gjennom kommunikasjon, enten kroppslig, verbalt, symbolsk eller visuelt. Nær og anerkjennende kommunikasjon motvirker sosial marginalisering og er en avgjørende forutsetning for sosial deltakelse og følelsen av å være inkludert. Betegnelser som nettverkssamfunn og verdensveven (www) henter inspirasjon fra økologiske bilder. I nordnorske dialekter kalles en vevkjerring også for Spinne Gro. De lager både trådene og får relasjonsveven til å gro.

Forskere som er opptatt av kvinnekroppens kulturbiologi, viser til at nye tverrfaglige studier antar at seksuell reproduksjon og intelligens kan være knyttet til sofistikerte kommunikasjonssystemer der involverte parter bruker avanserte kunnskaper i utveksling av stimuli som gester, lukter og berøring (Angier 1999). Når mennesker opplever et harmonisk samspill mellom gjensidig forståtte sansekodekser hos hverandre, skapes det følelser av å bli sett, anerkjent og inkludert i den andres verden. Man kan med vold tvinge andre til å gi bort sex og mat, men om man er ute etter kunnskaper og ideer, må man satse på å kjenne hverandres sansekodekser og følelser. Det er dette som er limet man trenger hvis man vil utveksle vennskapelige forbindelser og skape gjestfrihet og toleranse. Siden gjensidig idéutveksling er viktige idealer i det globale kunnskapssamfunnet, får arbeidet som skaper rolige kontekster og emosjonelle rom som kan huse forpliktende samarbeidsformer, stor betydning for nettverkskulturenes virksomhet.

Ved å kombinere et globalt omsorgskjedeperspektiv med en feministisk forståelse av hvordan kommodifisering kan endre sosio-emosjonelle fellesskap i lokale kulturer, evner man å få fram hvordan vekselvirkningene mellom lokale og globale økonomiske krefter forplanter seg i følelsesstrukturene som er nedfelt mellom nære familiemedlemmer. Denne studien har vist at når tilstedeværelse,

nærhet og varme fra hender og kropper erstattes med penger og ting, skapes det vanskelige vekstvilkår for bygging av tillit og trygghet i lokale relasjonsøkologier.

Kjedeperspektivet som har ligget til grunn for våre studier, har evnet å inkludere kjønnsforståelser, fange opp makt og avmakt i relasjoner og er sensitivt overfor spørsmål som er relatert til religion, generasjoner, sosial ulikhet, markeds kulturer og deprivasjonstendenser.

Selv om det ikke er xx- eller xy-kromosomer som alene bestemmer ens plass i lokal-kulturenes komplekse sosiale relasjonsvever, har mennesker med xx-kromosomer en tendens til å ha mer ansvar for barn, syke og gamle enn xy-individer. Derfor er relasjonelle og differensieringsorienterte kjønnspektiver viktige analyseredskaper i arbeidet med å utvikle mer systematiske kunnskaper om hvordan lokale og globale omsorgskriser endrer menneskers relasjonsvever og hvordan de tilpasser de tomme rom som migrantene etterlater seg. ★

Litteratur

- Anderson, B. 2000. *Doing the Dirty Work. The Global Politics of Domestic Labour*. Zed Books, London og New York.
- Angier, N. 1999. *Woman. An Intimate Geography*. Houghton Mifflin Company, New York.
- Barbic, A. mfl. 1999. Domestic work abroad: a necessity and an opportunity for rural women from the Goriska borderland region of Slovenia. I J. Momsen (red.): *Gender, Migration and Domestic Service*. Routledge, London og New York.
- Bygnes, S. 2005. *Questioning Modernity and Development. A Qualitative Inquiry on Women's Emancipation in Kerala, India*. Masteroppgave i sosiologi. Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Castles, S. og J.M. Miller 1998. *The Age of Migration*. Guilford Press, New York.
- Djamba, Y.K. 2001. Gender Differences in Motivations and Intentions for Move: Ethiopia and South Africa Compared. Paper presented on International Colloquium on Gender, Population and Development in Africa, Iford.
- Dolan, S. og S. Stotsky (red.) 1996. *The Polish Americans*. Chelsea House Publishers, New York.
- Ehrenreich, B. og A.R. Hochschild (red.) 2003. *Global Women: Nannies, Maids and Sex Workers in the*

- New Economy. Metropolitan Books, New York.
- Erista, C. mfl. 2003. Profile over Filipino Overseas Workers. Paper presented to Statistical Research and Training Centre (SRTC), Annual Conference, Queson City, Manila.
- Fauve-Chamoux, A. (red.) 2004. *Domestic Service and The Formation of European Identity*. Peter Lang, Berlin, London og New York.
- Frank, R. 2001. Checks in the Mail. *Wall Street Journal* 22.
- Fraser, N. og A. Honneth 2003. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Verso, London.
- Gamburd, M. 2000. *The Kitchen Spoon's Handle. Transnationalism and Sri Lanka's Migrant Housemaids*. Cornell University Press, Ithaca.
- Gulati, L. 1999. The Tyranny of Tradition. *Indian Journal of Gender Studies* 6 (2).
- Hochschild, A.R. 2001. Globale omsorgskjeder. *Kvinneforskning* 2.
- Hochschild, A.R. 2003. *The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*. University of California Press, Berkeley.
- Hontagneu-Sotelo, P. 1994. *Gendered Transitions: Mexican Experiences of Immigration*. University of California Press, Berkeley.
- Hovdan, M. 2005. *Au Pairs in Norway*. Masteroppgave, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Hood, J.C. 1983. *Becoming a Two Job Family*. Praeger Publishers, New York.
- Huber, J. og G. Spitze 1983. *Sex Stratification: Children, Housework and Jobs*. Academic Press, New York.
- Isaksen, L.W. 2005. *Omsorgsnomader. Globale omsorgskjeder i Norge, Europa og Midtøsten*. Arbeidsnotat 1/2005. Prosjektet «Kjønn og globalisering: Omsorg over grenser», Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Isaksen, L.W. og S. Savides 2005. Social Adjustments and Local Integration Strategies Among Immigrant Health Care Workers in Norway. Paper til 10th IMER Metropolis Conference in Toronto, Canada.
- Isaksen, L.W., S. U. Devi og A.R. Hochschild 2005. Global Care Crisis: A Problem of Capital or Commons? Paper in progress.
- Khrumane, M. 2002. All Work. No Play: An Evaluation of Health and Employment Rights of Female Burmese Migrants Working as Domestic Workers in Bangkok. Paper presented at the Conference on Gender, Migration and Governance in Asia, Australia National University (Desember, 5-6)
- Lewis, S. 2005. Sitert av Barth Tholens i *Sykepleien* 10.
- Lutz, H. og S. Scwalgin 2004. Irregular Migration and the Globalization of Domestic Work: Migrant Domestic Workers in Germany. I A. Fauve-Chamoux (red.): *Domestic Service and the Formation of European Identity*. Peter Lang, Bern.
- Momsen, J.H. (red.) 1999. *Gender, Migration and Domestic Service*. Routledge, London.
- Morales, H. 2002. Left-Behind Households of Filipino Overseas Workers. Conference Paper, International Metropolis Conference, Oslo, september 2002.
- Nisbet, R. 1978. *Sosiologi som kunstform*. Universitetsforlaget, Oslo
- Parrenas, R.S. 2001. *Servants of the Globalisation: Women, Migration and Domestic Work*. Stanford University Press, Stanford.
- Parrenas, R.S. 2003. The Care Crisis in the Philippines: Children and Transnational Families in the New Global Economy. I B. Ehrenreich og A.R. Hochschild (red.): *Global Women: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*. Metropolitan Books, New York.
- Platzer, E. 2002. Kulturelt utbytte eller billig arbeidskraft: Au pair i Sverige. *Sociologisk Forskning* 3-4.
- Ramji, V. 2003. *The Kerala model*. Arbeidsnotat til prosjektet Kjønn og globalisering: Omsorg over grenser. Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Savides, S.J. 2005. *Omsorg fra øst til Helse (i) Vest. Tyske og polske sykepleieres beretninger om omsorg og fellesskap*. Hovedoppgave. Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Shiva, V. 2005. India's Water Future. ZNet, inmotion-magazine.com/global/vshiva
- Simmel, G. The Ruin. Sitert i R. Nisbet 1978. *Sosiologi som kunstform*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Wheatley, A. 2003. Remittances: An Economic Life Line or a Liability+. Reuters News Agency Press, Dec. 18.
- WHO report 2004.
- Yeates, N. 2004. Global Care Chains: Critical Reflections and Lines of Enquiry. *International Feminist Journal of Politics*. Routledge/Taylor and Frances, London.
- Zlotnik, H. 2003. The Global Dimension of Female Migration. <<http://migrationinformation.org/Feature/display.cfm?ID>>

Noter

- 1 Jeg vil gjerne rette en takk til professor Arlie R. Hochschild (USA) og S. Uma Devi (India) for mange nyttige og fruktbare kommentarer til tidligere utkast av denne artikkelen. Jeg vil dessuten takke både redaktør Trine Annfeldt og to anonyme fagfellelvurderinger for gode innspill underveis.
- 2 Prosjektet «Kjønn og globalisering: Omsorg over grenser» var finansiert av Norges forskningsråd i perioden 2002–2006, og var ledet av undertegnede i samarbeid med S. Uma Devi fra Universitetet i Trivandrum, India. Sammen med forskere og studenter studerte vi migrasjonsprosesser i Norden, mellom Øst- og Vest-Europa og mellom India og Midtøsten.
- 3 For prosjektet intervjuet professor S. Uma Devi og Ph.D. Vidya Ramji 23 kvinnelige helsearbeidere fra Kerala i India (seks leger og ti sykepleiere samt fem laboratorieansatte og to renholdsansatte) og deres familier og naboer (som kom innom eller var på besøk når intervjuet fant sted) som var blitt igjen i Trivandrum-området (N= 120). Immigrantene ble intervjuet i sine boliger i februar 2003 i Dubai hvor de arbeidet på private sykehus. Fami-

liemedlemmene ble intervjuet hjemme i familiens hus høsten 2002 og våren 2003. Hvert intervju varte ca. en time.

- 4 I tillegg består materialet av deltagende observasjon på arrangement i regi av Norsk-Latvisk Forening, 12 barne-tegninger fra en tegnekonkurranse der barn i alderen 3–12 år ble bedt om å tegne en de var glad i som kom fra Latvia og en fra Norge, samtaler og informasjon fra tolken (Ilze B. Jacobsen) som deltok på intervjuene og feltarbeidet i Latvia, oversettelser av omtaler av latviske sykepleieres emigrasjon i latviske og norske aviser i perioden 2000–2004 samt samtaler med prestene som i sitt arbeide treffer og omgås latviere bosatt eller på besøk i Norge. To latviske studenter (IKT og jus) er også blitt intervjuet for prosjektet, samt en bankansatt ektemann.
- 5 Med kommodifisering tenker jeg her på at omsorgsarbeid deles opp i ulike «varer» hvor hver bit får en verdi i form av pris (en pris for bleieskift, en annen pris for hjelp til vask av ansikt og kropp etc.)
- 6 Under feltarbeidet mitt i Latvia viste tolken til en rekke norske etableringer av Hydro-stasjoner som solgte masseproduserte varer fra utlandet i stedet for lokale varer som var både sunnere, billigere og som skapte lokale arbeidsplasser.
- 7 Meglere fra Notar Eiendom i Bergen har for eksempel begynt å kjøpe opp eiendommer i Latvia (Bergens Tidende, 3/2-2006). Ifølge den latviske tolken Ilze B. Jacobsen har lokale latviere erfart at det blir mye dyrere for den vanlige mann og kvinne å få tak i bolig fordi det nesten bare er utenlandsarbeidere som har råd til å betale prisene for eiendommer som bl.a. norske firma kjøper opp.
- 8 Folk som kommer fra Kerala omtales som Keralites på engelsk. Jeg har oversatt dette til keralitter på norsk.
- 9 Gina hadde bodd kort tid i Norge da intervjuet ble tatt. Derfor er språket gebrøkkent.
- 10 Det er interessant å merke seg at hun opparbeider seg gjeld til en norsk bank allerede kort tid etter ankomsten. Finansieringsinstitusjoner har med andre ord økonomiske fordeler av denne migrasjonen.
- 11 Da Gina dro til Norge, flyttet mannen og sønnen

hjem til hans mors familie, slik at de kunne se etter sønnen mens han jobbet. Hans familie bor ikke på samme sted som Ginas mor. Gina fikk ikke fri i julehelgen, så hun og datteren feiret jul alene i Norge.

- 12 Med partikulær tenkes jeg her på Parsons' «dikotomier partikulær versus affektiv nøytral». Dvs. motsetningene mellom å være «den ene unike» versus det å være «en av mange» som ifølge kontekstuelle normer bør behandles likt (for eksempel at alle elever i en skoleklasse bør behandles likt).

Summary

Based on an analysis of data from a study of two different migration processes among female health care workers moving from poor to rich countries, this article discusses how left-behind cultures are affected by the loss of «helping hands». Local gender specific relations are embedded in ecological, social and cultural institutions in which people live their everyday life. But when faced with disturbances that affect their possibilities to survive economically, migration seems to come up as a preferred solution. Today the demands for health care workers in the international labour markets are increasing. One result is that mothers of small children leave to provide for their families. This paper looks into how the global care crisis adds new burdens to families and communities in poor countries.

**AV PAULINA DE LOS REYES**

Global o(jäm)likhet och intersektionalitet

Om feministiska gränsdragningar och hegemoniska röster

På vilket sätt utmanar ett intersektionellt perspektiv den feministiska forskningen? Sedan begreppet introducerades i den akademiska debatten har det bidragit till att problematisera den vita medelklassens hegemoni och dekonstruerat problematiska gränsdragningar mellan kön, sexualitet, klass och ras/etnicitet. I denna artikel diskuteras konsekvenserna av ett hegemoniskt feministiskt tänkande på förståelsen av de maktrelationer som struktureras inom ramen för den nya internationella arbetsdelningen.

Debatten om intersektionalitet väcker stort intresse både inom och utanför den akademiska världen. Sedan begreppet introducerades av antirasistiska feminister i USA (se t ex Crenshaw 1989) har perspektivet framgångsrikt bidragit till att problematisera maktförhållanden baserade på kön, klass och etnicitet runt om i världen. Det är först under de senaste åren som intersektionella perspektiv appellerat till en bredare läsekrets i de nordiska länderna. Även om intresset för intersektionalitet är stort, bör detta inte tolkas som att det råder konsensus om begreppets innebörd eller om dess eventuella följder för den feministiska agendan. Idag kan två prolemområden identifieras i ett intersektionalitetsperspektiv. Det ena är den klassiska frågan för feminismen om kvinnlighetens natur och könsrelationernas primat. Intersektionalitet kan ses som en lösning för den genusvetenskap som hittills inte förhållit sig till vare sig kvinnors multipla identiteter eller olika positioner i maktstrukturer (se t ex Lykke 2003, Kvinnovetenskaplig tidskrift 3/2005). Det är en diskussion inom det feministiska fältet där könsperspektivets teoretiska och politiska begränsningar står i fokus. Intersektionalitet introducerades emellertid i Sverige ur ett annat perspektiv, som tar utgångspunkt i den antirasistiska och postkoloniala forskningens maktanalys, och därmed överskrider feminismens teoretiska och politiska gränser (se de los Reyes, Molina & Mulinari 2002). Det efterföljande arbetet har även medfört en tydlig epistemologisk positionering beträffande möjligheterna att utveckla en maktanalys på basen av fixerade, homogena och hierarkiskt ordnade kategorier. Ett intersektionellt perspektiv öppnar för möjligheten att upplösa gränserna mellan kategorierna för att i stället fokusera på hur de konstituerar, intervenerar och transformerar varandra i processer av maktutövande och ojämlikhetsskapande (de los Reyes &

Mulinari 2005, de los Reyes & Martinsson 2005, de los Reyes 2005a).

Oavsett skillnaderna mellan de två perspektiven är det uppenbart att intresset för intersektionalitet exponerar viktiga tillkortakommanden i den traditionella feminismens tänkande och politiska praktik. Diskussionen är inte ny. Feminismens oförmåga att förhålla sig till klass och etnicitet har diskuterats länge i Sverige (se t ex Knoke 1993, Ålund 1999). Det är först när makten mellan kvinnor problematiseras och den vita, heterosexuella medelklassens dominans ifrågasätts av såväl postkolonialt inspirerade som queerforskare (de los Reyes 1998, de los Reyes Molina & Mulinari 2002, Mulinari, Sandell & Schömer 2003, Martinsson 2006) som det är möjligt att utmana, inte bara en hegemonisk förståelse av kön, utan även dess ontologiska premisser och politiska konsekvenser (de los Reyes & Mulinari 2005, de los Reyes & Martinsson 2005). Antagandet om flera av varandra (o)beroende maktordningar, menar kritikerna, har gått hand i hand med en vetenskaplig praktik där könsrelationernas primat har skrivits in i ett vetenskapligt projekt, som privilegierar den vita heterosexuella medelklassens erfarenheter.

Utgångspunkten för denna text är att ett intersektionalitetsperspektiv synliggör den konflikt som finns mellan framväxten av hegemoniska positioner inom feminismen och förverkligandet av feminismens emancipatoriska vision. Mitt analysområde är den centrala roll som uppfattningar om (löne)arbete och ekonomisk tillväxt har spelat för formeringen av en hegemonisk feminism i Sverige, och som jag kommer att visa i min analys, historiskt har bidragit till att naturalisera o(jäm)lika positioner, identiteter och rättigheter både nationellt och globalt. Med begreppet «hegemonisk feminism» syftar jag på normativa uppfattningar om könsrelationers natur, som även medför sanktionerade

former för vad som kan betraktas som rätt, möjligt och önskvärt inom ramen för feministiska analyser och/eller politiska praktiker (se de los Reyes & Mulinari 2005). Genom användningen av begreppet hegemoni vill jag kasta ljus över de processer som skapar privilegierade positioner inom feminismen. Hegemonin innebär en form av dominans som är verksam genom att erbjuda en moralisk ordning och politiskt ledarskap. Feminismen är inget enhetligt fält och därför är det viktigt att uppmärksamma hur privilegierade positioner skapar konsensus kring vissa problembilder och deras politiska lösningar.

Artikeln inleds med en kort redogörelse för huvuddragen i ett intersektionellt perspektiv. Därefter analyseras hur uppfattningar om lönearbete länkar hegemoniska positioner inom feminismen till rådande modeller för ekonomisk tillväxt i Sverige. I ett efterföljande avsnitt diskuteras hur begreppet «arbete» traditionellt uppfattas inom feminismen mot bakgrund av övergången från statligt organiserade välfärdstjänster till den transnationella organiseringen av känslo-, omsorgs- och upplevelsearbete. I det avslutande kapitlet lyfter jag fram behovet av en intersektionell läsning av de maktrelationer som kommer till uttryck i organiseringen av globala omsorgskedjor och i (den feministiska) forskningens förhållningssätt till sexarbete, hushållsarbete och global ojämlikhet.

Intersektionella länkar

Framväxten av en hegemonisk feminism och dess exkluderande följder har stått i centrum av den intersektionella kritiken. Samtidigt öppnar denna kritik för nya sätt att teoretisera runt globala förändringar och nationella gränsdragningar. Intersektionalitet berör därför inte bara det som har varit, utan även möjligheterna att blicka framåt – inte minst när det gäller en kritisk reflektion över förutsätt-

ningarna för ett inkluderande samtal inom det feministiska fältet. Ett grundläggande problem är hur kön och makt har teoretiserats och på vilket sätt det har påverkat den feministiska agendan. Historiska erfarenheter visar att när maktförhållanden reduceras till en struktur eller till en uppsättning relationer görs dessa strukturer och relationer till ett fundament som möjliggör att andra hegemoniska positioner återskapas och legitimeras. Klassförhållandens primat i såväl teoretiska analyser som politisk praxis har resulterat i att könsfrågor åsidosätts och rasism ignoreras. Vithetens och manlighetens dominans inom den fackliga rörelsen kan även jämföras med den vita, heterosexuella medelklassens position i det feministiska projektet. En viktig utgångspunkt i intersektionella analyser är därför att kön (i likhet med klass, etnicitet, sexualitet mm) aldrig uppträder som en renodlad relation utan interveneras och transformeras av andra maktrelationer. Eftersom kvinnor aldrig är «bara» kvinnor är könsrelationer – lika lite som klass, ras/etnicitet eller sexualitet – inte tillräckliga för att förklara ojämlikhet och maktutövande.

Insikten om att subjektpositioner skapas intersektionellt leder, enligt min mening, till att maktutövandet de-essentialiseras och även till att individernas möjligheter att (re)agera inom ramen för strukturella betingelser och institutionella rutiner lyfts fram. Möjligheterna att utöva makt och att bli utsatt för maktutövande uppstår från en myriad av olika positioner som inte kan fixeras till ensidiga strukturer. Det är också i intersektionen mellan dessa olika positioner som individuella strategier är möjliga. En medelklassposition skapar utrymme för att hantera såväl könsförtryck som rasism på andra villkor än t ex en arbetarklassposition. Relationen subjekt–struktur är således varken deterministisk eller endimensionell. Subjektets olika positioner, identiteter och kol-

lektiva tillhörigheter bör förvisso analyseras med hänsyn till den ojämlikhet som skapas strukturellt, historiskt och/eller rumsligt. En individuell positionering mot t ex rasism eller homofobi medför ändå inte automatiskt ett ansvarstagande för egna privilegier inom ramen för vitheten eller heteronormen. Att solidariserar sig med de förtryckta innebär inte nödvändigtvis en medvetenhet om de kunskapsmässiga begränsningar som följer av en privilegierad position. En konsekvens av detta är att kopplingen mellan strukturella positioner och politiska identiteter inte kan tas för given. Strukturellt likartade positioner av underordning medför inte en självklar politisk positionering eller gemensam strategi. Maktens konstituering som en komplex, rörlig och situationsberoende konstruktion som möjliggörs i och genom människors handling, institutionella regelverk, sociala strukturer och ideologiska föreställningar är i fokus för intersektionella analyser (se diskussionen i de los Reyes 2005a).

En maktförståelse som är kontextuellt baserad innebär även en problematisering av uppfattningar om tid och rum som tas för givna. Intersektionalitet synliggör tidens och rummets roll i maktens konstituering med utgångspunkt i bland annat den postkoloniala kritiken av moderniseringsparadigmet. Uppfattningen om att tiden är ett linjärt och sammanhängande förlopp har varit central för de upplysningsfilosofer som placerade Europa högst i mänsklighetens utveckling. I detta linjära tänkande har olika tidsperioder kommit att representera olika stadier i mänsklighetens utveckling. Samtida former för social organisering har inordnats en hierarkisk tidsskala där den västerländska modellen har en överordnad plats. Sociala, institutionella och ekonomiska skillnader mellan länder förklaras av deras olika positioner i en universell historisk tid. Tiden, och i synnerhet den linjära tidsuppfattningen,

skapar på så sätt en förståelseram där nutida former för social och ekonomisk ojämlikhet skrivs in som skilda faser i en universell utvecklingsmodell. Begrepp som «mänskliga framsteg», «ekonomiskt framåtskridande», «samhällsutveckling» är inte bara uttryck för modernitetens framtidsoptimistiska samhällsyn, utan markerar också tidens roll som självklart och objektivet mått på samhällsförändring.

I konstruktionen av den (väst)europiska identiteten skapar tiden en förståelseram kring industrikapitalismens nödvändighet och den ekonomiska tillväxtens oändliga potentialer. På motsvarande sätt har den linjära tidsuppfattningen gett en naturlig förklaring till de ekonomiska, sociala och politiska klyftor som uppenbarats genom den västeuropeiska koloniseringen. Den koloniala ockupationen och plundringen av världen utanför Europa har skrivits in i historien som ett civilisatoriskt uppdrag och den koloniala (under)ordningen som en del av moderniseringen av periferin (se t ex Landes 2000). I denna berättelse konstrueras världen utanför Europa som en plats utan historia; platser där tidens gång saknar sammanhang, kontinuitet och inriktning, där eventuella perioder av uppgång och välstånd har följts av sönderfall och kaos, där befolkningen först efter den europeiska koloniseringen har getts möjlighet att bli en del av mänsklighetens historia (Wolf 1997).

Moderniseringstänkandet skapar en evolutionistisk modell som gör rummets roll statisk och oföränderlig. Olika rum inordnas ett hierarkiskt system skapat ur en kronologisk rangordning av olika utvecklingsstadier, istället för på basen av de maktrelationer som kan uppstå mellan olika rum. Doreen Masseys (1999) teser om tidens och rummets centrala roll för maktens konstruktion belyser hur ojämlikhet naturaliseras i ett olikhetens paradigm (se de los Reyes 2005). Ett viktigt tema

i Masseys analys är historieskrivningens makt och möjligheterna att diskursivt konstruera ojämlikhet som ett tidsbundet fenomen. Det är genom diskursens makt som global ojämlikhet konstrueras som utvecklingsskillnader. Det sker samtidigt som relationer av exploatering och underordning kodifieras inom ramen av den spänningsfyllda dikotomin mellan «det traditionella och det moderna», mellan «civilisation och barbari» eller också «the West and the Rest».

Denna förståelse av rummet naturaliserar analytiska och metaforiska gränser som möjliggör att skilda identiteter, kulturer och modeller för social och ekonomisk organisering uppfattas som olika i stället för ojämlika. I denna konstruktion är exploatering och de o(jäm)lika positioner som den (post)koloniala expansionen och pågående globaliseringen tilldelar världens regioner av underordnad betydelse. Berättelser om ursprung, tillhörighet och etnisk och/eller kulturell särart skapar nationella och överstatliga gemenskaper ur naturliggjorda rumsliga gränsdragningar mellan «vi» och «de andra» (Balibar 1998). I detta sammanhang erbjuder ett intersektionellt perspektiv möjlighet att överskrida etablerade analytiska och politiska gränser för att i stället (åter)skapa rumsliga länkar som kan sammanbinda historiska frakturer.

Den pågående globaliseringen, framväxten av en ny arbetsdelning och människors förflyttningar över nationella gränser utmanar idag såväl etablerade uppfattningar om maktrelationers karaktär som de teoretiska instrument med vilka sociala processer analyseras. Inte minst behövs det ett ifrågasättande av den atomistiska världsuppfattning, som genom att kategorisera, isolera och fixera individer, grupper, tider och platser, naturaliserar en ojämlik maktordning. Detta är av särskild betydelse i en tid då organiseringen av arbete, försörjning, konsumtion

och överlevnad inte längre kan fixeras till bestämda platser och/eller sociala positioner. Exploateringen av billig arbetskraft, som gett basen för konsumtionsmöjligheterna i den rika världen, är idag inte längre bunden till specifika platser, regioner och länder. Sedan andra världskrigets slut har transkontinentala migrationer, diasporan och landsflykt levererat ständiga flöden av billig arbetskraft, som lever en villkorad tillvaro i den rika världen. Kapitalets fria rörlighet och flöden av varor och tjänster mellan nationalstater och kontinenter har kommit att alltmer gynna politiska och ekonomiska eliter, samtidigt som instabila arbetsvillkor, försörjningssvårigheter och en fragmenterad tillvaro är verklighet för i första hand den fattiga befolkningen i periferin, men också för underordnade grupper i den rika världen. Att kunna länka dessa processer i en maktanalys, som kan belysa hur den globala ojämlikheten vävs in i patriarkala, rasistiska och heteronormativa strukturer, är inte bara en utmaning för intersektionella analyser utan också en politisk nödvändighet.

En intersektionell maktförståelse utgår från en epistemologi där individer, ideologier, vedertagen kunskap, diskurser, symboliska resurser och materiella villkor är involverade i en ständig konstruktion av makt och underordning. Att sammanfoga historiska frakturer, synliggöra länkar, dekonstruera diskurser och skapa motbilder ingår i ett kunskapsteoretiskt projekt som syftar till att destabilisera sanningar som tas för givna i stället för att lyfta fram människors handlingar och politikens spelrum (de los Reyes & Mulinari 2005). Man kan säga att intersektionalitet utforskar gränslandet där vetenskapliga diskurser vävs in i politiska handlingar. Att utveckla ett intersektionellt perspektiv kan därför ses som ett kunskapspolitiskt projekt; ett angeläget sådant med tanke på att produktionen av fragmenterade världsbilder inom vetenska-

pen och inom media utgör inte bara en form av maktutövande, utan även ett sätt att naturalisera ojämlikheten.

Feminism och (löne)arbete

När den politiska och sociala agendan inom EU formuleras utifrån det som har definierats som en «sysselsättningskris» och beskrivning av såväl arbetslinjen som full sysselsättning i termer av «ett förlorat paradiset» (se Schierup 2006) kan det vara nödvändigt att diskutera vissa centrala innebörder i begreppet «arbete». Den feministiska kritiken har en tid problematiserat de maktrelationer som finns inbäddade i den dikotoma uppdelningen mellan reproduktivt/produktivt arbete, offentlig/privat och hushållsarbete kontra lönearbete. En viktig uppgift för den historiska forskningen har därmed formulerats som ett överskridande av dessa kategoriseringar för att i stället synliggöra hur organiseringen av överlevnad, arbete och försörjning präglar kvinnors liv i olika historiska perioder och i skilda sociala rum (Boris 2004). Ett sådant perspektiv ställer med nödvändighet krav på att dekonstruera kategorin arbete, men också på att problematisera hur denna kategori artikuleras till hierarkiskt ordnade subjektpositioner på basen av klass, kön, ras, ålder och sexualitet. I linje med Brah (1993) använder jag begreppet «artikulering» för att namnge den transformerande kraft som gör uppfattningar om arbete till en konstituerande del i såväl skillnadsskapande kategoriseringar som strukturell ojämlikhet. Vad som betraktas som arbete är därför varken neutralt eller fixerat utan definieras inom ramen för ett maktfält där individer, grupper och platser associeras diskursivt med en viss uppsättning föreställningar, praktiker och värderingar. En dekonstruktion av begreppet arbete innebär därför också att uppmärksamma de historiska och politiska sammanhang där dessa maktre-

lationer utspelas. Detta blir ännu viktigare när den samhälleliga ordningen kommer i obalans genom en kris som har arbetsmarknaden och lönearbetet i centrum (se t ex Olofsson 2005).

Hur bör den omtalade sysselsättningskrisen tolkas? Vilka värden står på spel och vad säger krisen om individens roll i samhället? Full sysselsättning och arbetslinjen har betraktats som grundpelare i den svenska (och även den nordiska) välfärdsmodellen. Rätten till arbete gick hand i hand med utvecklingen av ett generellt välfärdssystem som garanterade alla medborgare tillgång till utbildning, hälsa, social trygghet mm. Modellen bygger emellertid på en social överenskommelse som inbegriper inte bara regleringen av relationerna på arbetsmarknaden, utan även hegemoniska föreställningar om arbetets (och tillväxtens) betydelse för relationer, normer, värderingar och individernas förhållningssätt också på andra samhällsarenor. Frågan är därför vilka sanningar om individers roll i samhället som etableras från denna modell: Vad händer när arbetet normaliseras som lönearbete och görs till det enda (o)möjliga försörjningssättet och till grund för medborgerliga rättigheter och sociala identiteter?

Enligt den svenska välfärdsmodellen är det genom lönearbetet som individerna berättigas fullvärdigt medborgarskap. Det sociala trygghetssystemet bygger på individernas lönearbete och därför är kopplingen mellan ett aktivt arbetsmarknadsdeltagande och välfärd en viktig premis för det sociala medborgarskapet (Junestav 2004, Eklund och Duvander 2006). Det feministiska projektet utgör inget alternativ till denna logik, snarare tvärtom. Rätten till egen försörjning, som har varit ett grundläggande feministiskt krav, är en vision som realiseras genom arbetsmarknaden för arbete (de los Reyes & Mulinari 2005). Historiskt kan vi se att



Foto: David Trodd, BAM, Samfoto

kvinnornas möjligheter att förverkliga drömmen om egen försörjning gick via en segregerad arbetsmarknad, deltidarbete och särskilt definierade kvinnoyrken inom ramen för en växande välfärdsstat. Den könssegregerade arbetsmarknaden kan ses som ett uttryck för en bestående könsmaktsordning, men medför också frågor om feministiska strategiers politiska begränsningar. Är det inte så att visionen om lönearbete som frigörande för kvinnor förstärker den dikotoma uppdelningen mellan det obetalda arbetet i hemmet och lönearbetet? En sådan uppfattning bidrar, enligt min mening, till att etablera en skiljelinje mellan olika typer av uppgifter och konstruerar varuproduktion som ett överlägset och essentiellt annorlunda typ av arbete. Visionen kan även ses som ett okritiskt accepterande av lönearbetets villkor och exploateringsrelationerna i en

marknadsekonomi. Lite tillspetsat kan man säga att kvinnor antas kunna uppnå rätten att agera som självständiga individer först när de underordnar sig (arbets)marknadens krav. Utifrån en sådan tolkning blir lönearbetet en jämställdhetsstrategi för att lösa konflikten mellan könen, men utan att ifrågasätta klass-samhället.

Feminismens okritiska förhållningssätt till lönearbete har definierats som ett uttryck för medelklassens dominans när det gäller att definiera könsfrågor. I USA har denna kritik utvecklats ur ett intersektionalitetsperspektiv som lyfter fram både klass och ras som viktiga differentieringsgrunder mellan kvinnor (Hill Collins 1990, Crenshaw 1994, hooks 1989). I sin kritik till Betty Friedmans prisande av förvärvsarbete som en väg till frigörelse, utgår bell hook (1984) från ett perspektiv där klass och ras utgör

viktiga differentieringsgrunder mellan kvinnor:

She did not discuss who would be called in to take care of the children and maintain the home if more women like herself were freed from their house labor and given equal access with white men to the professions. She did not speak of the needs of women without men, without children, without homes. She ignored the existence of all non-white women and poor white women. She did not tell readers whether it was more fulfilling to be a maid, a babysitter, a factory worker, a clerk or a prostitute, than to be a leisure class housewife.

bell hooks «Black women shaping feminist theory»

bell hooks exempel illustrerar hur maktrelationer mellan kvinnor ter sig utifrån såväl föreställningar om arbete som arbetsrelationers konkreta villkor. I Sverige har förhandlingar om kvinnors jämställdhet skett inom ramen för en samhällsmodell där ambitionen att harmonisera ekonomisk tillväxt och social jämlikhet realiserats inom ramen för ett högt arbetskraftdeltagande bland kvinnor kombinerat med en aktiv välfärdspolitik. En intersektionell analys visar dock att den svenska jämlikhetssträvan har förutsatt en heteronormativ organisering av familj och arbete och en underordnad exkludering av den invandrade arbetskraften. Den omtalade två-för-sörjarmodellen, som enligt Hirdman (1994) ligger till grund för det svenska jämställdhetskontraktet, utgår från en heterosexuell familj där mannens heltidsjobb och kvinnans deltidarbete är inskrivna i den könssegregerade arbetsmarknadens logik. På motsvarande sätt befästs den invandrade arbetskraftens roll som reservarbetskraft av den underordnade inkludering som kännetecknar inte bara deras

roll i arbetslivet, utan även deltagandet i fackliga organisationer (Mulinari och Neergaard 2004). Heteronormativa uppfattningar och rasistiska föreställningar kan därför knappast betraktas som marginella företeelser för organiseringen av arbete, välfärd och familj i Sverige, utan som förutsättningar för de konsensusskapande föreställningar som omgärdar den svenska modellens gränser.

När lönearbetet görs till ett ideal inom feminismen har detta viktiga konsekvenser för (o)möjligheten att visionera en samhällsordning bortom inte bara heterosexism och rasism utan också den marknadsekonomiska logiken. En stor del av det arbete som behövs för individens välbefinnande och samhällets överlevnad utförs utanför arbetsmarknaden. Det handlar inte bara om obetalt arbete i hemmet eller om upprätthållande av familjeband och sociala nätverk. Det handlar också om frivilligt arbete i organisationer och föreningar; om den tid och energi som ägnas åt andra människors trygghet och välbefinnande och som ibland, men inte alltid, även medför en ökad egen trivsel. Trots den kollektiva och individuella nyttan av dessa arbetsuppgifter finns det inget formaliserat utbyte genom en marknad av tjänster, produkter och arbete. Det är här som framväxten av en marknad för tjänster kan erbjuda oanade möjligheter. Och det är också här som den sociala sammanhållning som skapats utifrån könsmissiga, heteronormativa och etniska gränsdragningar punkteras av den kapitalistiska logiken.

Globala försörjningskedjor i varufieringens spår

I en marknadsekonomi är inte bara marknaden och varuproduktionen normerande utan också expansionen av marknadsrelationer till andra sfärer i samhällslivet. Det som blir föremål för marknadsutbyte är dock varken självklart eller fixerat. Det är resultatet av

politiska beslut, styrkeförhållanden och förhandlingar mellan olika sociala aktörer i specifika historiska kontexter. Den konsensus som i efterkrigets Sverige gjorde det möjligt att överföra vissa arbetsuppgifter till den offentliga sektorn har kommit att ersättas av en neoliberal politik där allt fler samhällsområden underkastas marknadens logik (Brodin 2006). Den differentiering som följt av marknadsanpassningen, har inneburit väsensskilda förutsättningar för skapandet av den sociala sammanhållningen, inte minst på grund av fördjupade sociala, etniska och andra skillnader i neoliberalismens spår. Möjligheten att konsumera andras arbete, resurser, livskraft, kunskaper och omsorg är knuten till positionen som (resurs)stark konsument. Denna varufiering gör individerna inte bara till producenter och konsumenter eller till säljare och köpare. Att köpa görs till det normala och att konsumera blir en allt starkare drivkraft i människors förhållande till varandra. Marknadstänkandet tränger in i människors medvetande och strategier; man investerar i relationer, lär sig att marknadsföra sig själv och strävar efter att vara produktiv.

I varufieringens fotspår har skillnaderna mellan arbetsliv och privatliv suddats ut. Flexibla arbetstider, den permanenta tillfälligheten, diversifierade och individualiserade arbetsuppgifter och framväxten av hegemoniska kontrollformer har kommit att invadera den privata sfären med gränslösa krav på tillgänglighet, engagemang och beredskap. I detta sammanhang blir möjligheten att köpa hushållstjänster, vilket ibland framställs som en lösning på såväl sysselsättningskrisen som jämställdheten mellan kvinnor och män, ett sätt att upprätthålla en livsstil baserad på högt arbetstempo och en hög konsumtionsnivå. Köpare av hushållstjänster uppger ofta ett krävande arbete som skäl till varför de köper barnpassning, städning och andra

tjänster (Gavanas 2006). Att harmonisera familj och arbete, det privata och det sociala, är inte längre föremål för kollektiva lösningar, som t ex en offentligt finansierad välfärdsektor, utan betraktas som en fråga om valfrihet. Den hegemoni som skapats av diskursen om valfrihet har kommit att utkristalliseras i individens möjlighet att agera som konsument, eller hans eller hennes tillgång på materiella, diskursiva och symboliska resurser.

Marknaden tränger in i det privata rummet och gör det möjligt att realisera drömmen om ett perfekt liv där varken familjen, arbetet eller fritiden störs av tvätt, städning och matlagning (se Gavanas 2006). Drömmen länkar människor i oändliga köpar-säljar-kedjor där vägen till självförverkligande går via konsumtionen av varor och tjänster. Men möjligheterna att konsumera, och den plats som individerna spelar i dessa kedjor, är inte lika för alla, utan skrivna i relationer av kön, klass och global ojämlikhet. Dessa relationer har stor betydelse för tjänsteproduktionens karaktär och inte minst för konsumenterna som efterfrågar dessa tjänster. Den alltmer uppenbara betydelsen av köns- och rasistiska stereotyper i arbetslivet, i synnerhet i tjänsteproduktionen, gör konsumtionen av tjänster till mer än en praktisk fråga. Konsumtionen blir en relation som också innehåller starka känslomässiga, libidinala och narcissistiska inslag.

Ekonomihistorikern Paula Mulinaris (2004) intervjuer av handelsanställda innehåller ofta berättelser om hur de anställdas kön och etniska bakgrund kopplas till specifika krav och förväntningar hos kunder och arbetsgivare.

En fråga som följt mig under de år jag undersökt effekterna av otrygga anställningar inom hotell och restaurangbranschen är hur rasifiering verkar tänja på gränserna för klassexploateringen. Det

blir liksom mer av allt. Arbetsgivare, andra anställda och kunder verkar förvänta sig att svartskallar ska jobba lite mer, ställa upp lite mer, underkiva sig lite mer (Mulinari 2004).

I den nya arbetsdelningens spår har forskningen visat att en transnationell informell marknad för hushållstjänster, omsorgsarbete och sexuella tjänster växer fram i takt med avregleringar i ekonomin och nedmonteringen av den offentliga sektorn i Sverige och i andra västländer (Ehrenreich & Russell Hochschild 2002, Misra & Merz 2004, de los Reyes & Mulinari 2005). Det innebär inte bara möjligheten att konsumera billiga varor från fattiga länder med lägre lönenivå, utan också ökad tillgång på billiga tjänster, utförda av fattiga människor som står utanför såväl trygghetssystemet som arbetslagstiftning. Den rika världens makt att konsumera «den andras» arbete är inte ny. Bakgrunden finns i den europeiska koloniseringen av världen och i den ojämlika världsordningen, som även idag gör fattigdom och utsatthet lönsamma. Idag är det inte bara den fattiga världens varor och naturtillgångar som möjliggör välståndet i väst, utan också den växande skara människor som med eller utan papper har tagit sig in i fästningen Europa i hopp om ett bättre liv. Det finns starka indikationer på att en oreglerad marknad för tjänster som är både platsbundna och dåligt betalda växer i takt med ökade löneskillnader och välfärdens nedmontering i Sverige och Europa (Schierup 2006). Exploateringen av papperslösa invandrades arbete har en sådan omfattning att den inte längre kan betraktas som perifer eller underordnad, utan som en konstitutiv del av den rika världens livsstil och konsumtionsmönster (Khosravi 2006).

Den platsbundna tjänsteproduktionen – hushållsarbete, barnomsorg, matlagning, städning mm – skapar särskilda arbetsnischer

för en långväga migration av kvinnor, som ofta har en familj att försörja i hemlandet. Begreppet globala omsorgskedjor synliggör de relationer som länkar kvinnors omsorgsarbete i olika positioner i den globala ordningen. Kvinnor som involveras i dessa «kedjor av omsorg» blir en del av den långväga organiseringen av arbete och försörjning. Eller, som Misra och Merz (2004) formulerar det, har kommit att konstituera en del i den internationella omsorgsarbetsdelningen. För att kunna ta hand om andras hem och andras barn måste många kvinnor i den fattiga världen lämna sina egna barn i någon annans vård, en mormor eller äldre släkting. Både betalt och obetalt arbete är involverat i de transnationella kedjor av tjänster som efterfrågas av privilegierade konsumenter världen över. Och i likhet med annan tjänsteproduktion är det inte bara tjänsten som efterfrågas, utan även vem som utför den. Antropologen Anna Gavanäs (2006) undersökning i tre europeiska huvudstäder, däribland Stockholm, visar att föreställningar om ras, ålder och kön är viktiga komponenter i köparnas konsumtionspreferenser. Uppfattningen om en undergiven/exotisk/känslös andra är viktiga inslag i köparnas preferenser, men också prissättningen är viktigt. Strukturell ojämlikhet och individens utsatthet stärker köparnas position i en marknad där köpandet och säljandet sker i det dolda. Enligt antropologen Shahram Khosravi (2006) befinner sig irreguljära immigranter i en paradoxal situation där de är både innanför det ekonomiska systemet, men samtidigt utanför det sociala skyddsnätet och bortom sociala rättigheter och arbetslagstiftning.

Varufiering av känslöarbete är knappast möjligt utan en ökad utsatthet och en fördjupad social och ekonomisk ojämlikhet. Den sysselsättningskris som följt av införandet av neoliberala tillväxtmodeller och nya former att organisera arbetet på kan också sägas

medföra en social kris där ökade sociala klyftor alltmer kan kopplas till den globala ojämlikheten. Analysen ovan identifierar tre viktiga beståndsdelar i denna process; för det första nedmonteringen av välfärdsektorn och ökade sociala och ekonomiska klyftor, för det andra den pågående varufieringen av känslö- och omsorgsarbete och för det tredje, arbetsorganisationens transnationalisering och tilltagande interkontinentala migrationer. I detta sammanhang är (åter)skapande av skiljelinjer mellan «vi» och «de andra» en nödvändig förutsättning för att vidmakthålla den sociala paktens legitimitet och visionen om en nationell sammanhållning.

(Sex)arbete i den globala arbetsdelningen

Om varufiering av känslöarbetet exponerar den traditionella feminismens begränsningar att hantera globala maktrelationer och hegemoniska föreställningar om arbete tycks problemen desto svårare när det gäller sexhandeln och transnationellt sexarbete. I den mån frågan har behandlats i det feministiska samtalet har intresset fokuserat på «könshandel» som ett system av förtryck, som ett hälsoproblem eller som föremål för statlig reglering (se t ex Svanström 2000, SOU 1995:15). Den politiska diskussion har kommit att fokusera på hur könshandel kan begränsas och Sverige betraktas av många som ett föregångsland genom kriminaliseringen av köpare av sexuella tjänster. I detta avseende kan den svenska hållningen sägas gå en radikalfeministisk tolkning till mötes, menar historikern Yvonne Svanström (2004). I en jämförelse mellan Sverige och Holland beskriver Svanström skillnaderna mellan länderna med följande ord:

Redan under 1800-talet fanns emellertid skillnader i hur man valde att hantera

frågan, och där Holland hade ett reglerat bordellsystem valde Sverige att behålla ett förbud mot dessa och inte integrera dem i reglementeringssystemet ... De mer påtagliga skillnaderna mellan länderna verkar emellertid infinna sig under slutet av nästa århundrade, framförallt under 1980-talet och framåt. När svensk kvinnorörelse och svenska politiker under 1980-talet valde att se prostitution som en exploatering av kvinnor, och ett uttryck för en könsmaktsordning i samhället, såg nederländska feministiska politiker och byråkrater prostitution som ett arbete, ett individuellt val (Svanström 2004).

Svanström menar att en möjlig förklaring till dessa olikheter är de kulturella skillnader som finns mellan länderna och hänvisar till statsvetaren Joyce Outshoorns som skriver om «den nederländska individualismen och pragmatismen». Men problemet med «kulturargument» är att kulturella uttryck inte har ett förklaringsvärde i sig. Kulturens betydelse måste alltid tolkas och förstås i relation till konkreta (makt)sammanhang. Den nederländska «pragmatismen» är således någonting som måste förklaras. I detta avseende är problemformuleringsprivilegiet centralt, vilket innebär att ställa frågor om vilka röster som ges utrymme i debatten och ur vilken position aktörernas röster kan komma till tals. I Svanströms analys är kvinnorörelsens agerande avgörande för en förståelse av prostitution inom ramen för könsmaktsordningen. Ur ett intersektionellt perspektiv är kvinnorörelsens agerande inte givet eller frikopplat från en kamp om en hegemonisk kvinnlighet. En viktig fråga här är vilka röster kommer till tals och vilka röster som exkluderas i den svenska kvinnorörelsen?

Det är därför nödvändigt att ställa frågor om vilka (makt)positioner som avgör kvinnorörelsens ställningstaganden om prostitu-

tion. Än viktigare är det kanske att ställa frågan om vilka alternativa positioner som kan finnas bakom den tystnad som omger sexarbetarnas egna problemdefinitioner. Uppenbart är dock att benämningen «könshandel» inte ger diskursivt utrymme för subjektpositioner utan beskriver en relation där de som säljer sexuella tjänster görs till föremål för andras handlingar (secköparna). De specifika omständigheter som gör sexarbetet till «köns-handel» i Sverige kan knappast reduceras till ett kulturellt drag. Inte heller räcker det med

as a system of social coercion, part of public health programs to prevent venereal diseases as well as intrinsic to the commodification of and trafficking of women. Exploring prostitution as an integral part of labor history, however, is as infrequent as analyzing the relationship of the erotic to work. (Guy 2004)

Kopplingen mellan kvinnors arbete och sexualitetens organisering ger viktiga ledtrådar för att analysera hur maktrelationer struktureras

Tystnaden om sexarbetarna är också påtaglig inom forskningen.

att hänvisa till den svenska nationens särdrag när det gäller jämställdhet. Däremot kan det vara intressant att koppla denna problemformulering till avsaknaden av kollektiv sexarbetarorganisering. Avsaknaden av organisering kan te sig som en paradox mot bakgrund av korporativismens centrala ställning, men även i ljuset av det som i Sverige betraktas som en stark kvinnorörelsetradition. Tystnaden om sexarbetarna är också påtaglig inom forskningen. Med tanke på arbetets fundamentala roll för utvecklingen av den feministiska forskningen och politiska organiseringen i Sverige är frånvaron av ett arbetsperspektiv på prostitutionen högst anmärkningsvärt. Hur kommer det sig att könshandelsperspektivet har kommit att överskugga sexarbetardimensionen?

När det gäller osynliggörandet av sexarbetet är den svenska forskningens hållning knappast unik. I *Journal of Women's History* temanummer om sexarbete och kvinnoarbete (2004) skriver redaktören Donna J. Guy att:

lokalt och globalt. Ehrenreich och Hochschild (2002) problematiserar gränsdragningar mellan migration, hushållsarbete och sexarbete i en samlingsvolym som presenterar en rad exempel från olika länder och historiska sammanhang. Ehrenreich och Hochschild intresserar sig för de historiska omständigheter som gör kvinnors arbetsmigration under globalisering till en specifik situation – t ex tillfälligheten, statlig kontroll och splittring av familjeband – samtidigt som de lyfter fram kvinnors strategier och handlingsmöjligheter även i situationer av extrem utsatthet. I sin analys av sexindustrin i Italien ifrågasätter Giovanna Campani (2004) traditionella gränsdragningar mellan sexarbete och andra arbetsformer och menar att arbetet inom sexindustrin inte kan separeras från misslyckade arbetsmigrationsstrategier och från den restriktiva invandringspolitiken i de europeiska länderna. Campani menar vidare att sexindustrin måste ses inom ramen för en kapitalistisk logik som söker profit:

Prostitution has frequently been studied

Today prostitution tends to be a capital-

ist business like any other, made up of a group of directors and wage earners whose every move is kept under watch, and the ties with crime, traffickers, with the consumers (the clients) and with the police, are perfectly structured. Because these are the conditions which allow it to obtain that which every self-respecting industry seeks; profit. (Campani s 242)

Ur ett intersektionellt perspektiv kan sexarbetets marginella position inom forskningen relateras till den hegemoni som skapats kring lönearbete och till feminismens oförmåga att problematisera (köns)ojämlikhet i globala sammanhang. Men denna hegemoni har även andra konsekvenser, inte minst när det gäller att avproblematisera försörjningsvillkoren för kvinnor vars position på arbetsmarknaden och i nationen faller utanför det önskvärda, det normala och de rätta gränserna. En intersektionell analys öppnar därför för ett ifrågasättande av den problematiska uppfattningen av prostitution som antingen en fråga om fri vilja eller som en exploateringsrelation. Att fixera sexarbetet till motsatta (och uteslutande positioner) innebär inte bara att bortse från samspelet mellan aktörer och strukturer utan även till att ignorera förekomsten av både-och-strategier. Och det är kanske just genom att öppna för en analys av dessa strategier som en intersektionell analys kan utmana den hegemoniska feminismen. Dels genom att synliggöra aktörernas handlingsmöjligheter inom ramen för strukturella villkor och dels genom att öppna ett diskursivt utrymme för att aktörerna, sexarbetarna, ska komma till tals.

Intersektionella utmaningar

På vilket sätt utmanar ett intersektionellt perspektiv den feministiska forskningen? I denna artikel har jag analyserat effekterna

av ett hegemoniskt feministiskt tänkande på maktutövande och ojämlikhetsskapande. Sedan begreppet introducerades i den akademiska debatten har intersektionaliteten bidragit till att problematisera den vita medelklassens hegemoni och dekonstruerat problematiska gränsdragningar mellan kön, sexualitet, klass och ras/etnicitet. En viktig utgångspunkt för intersektionella analyser har därför varit att lyfta fram de institutionella sammanhang och diskursiva tolkningsramar som skapar skillnad och bevarar en maktordning. Det innebär att fokus riktas till skapandet av olikhet och dess konsekvenser, mer än till utforskandet av grupper/kategoriernas väsensskilda egenskaper. Intresset för skillnadsskapandet innebär även att uppmärksamma maktutövande som en process och ett görande öppet för såväl motstridiga uppfattningar, som ambivalenser och tomrum.

I den här artikeln har jag använt ett intersektionellt perspektiv för att analysera hur den svenska feminismens vision om frigörelse har kommit att överskuggas av hegemoniska uppfattningar om (löne)arbete och tillväxt. Konsensuskapande föreställningar om marknadens fundamentala roll för samhällets organisering och nationens betydelse som analytisk ram och politisk arena har enligt min mening resulterat i ett osynliggörande, och i förlängningen legitimering, av den ojämlikhet som skapas i den nya arbetsdelningens spår. Detta gäller i första hand avsaknaden av en feministisk problematisering av den globala ojämlikheten som bygger på köns-, klass- och etnisk differentiering. En intersektionell analys av det transnationella arbetets organisering synliggör dess koppling till dels den ojämlikhet som skapades i och med den europeiska kolonisering, dels till de o(jäm)lika sociala rum som skapats i den postkoloniala eran.

Behovet av ett intersektionellt perspektiv

blir också uppenbart när det gäller problematiseringen av den immateriella produktionen och den transnationella överföring av värde som organiseras i globala omsorgskedjor. Kopplingen mellan dessa processer och marknadens kolonisering av vardagen är också ett problem som exponerar feminismens oförmåga att kritiskt granska effekterna av vauifiering av känslolivet, upplevelser, omsorg mm. Om den feministiska blicken inte ser bortom den västerländska vita medelklassens privilegier är det också möjligt att avproblematisera de exploateringsrelationer som finns bakom den ökande varufieringen. Denna ordning har problematiska följder vad gäller den teoretiska förståelsen och det politiska agerandet inför försörjningsvillkoren för kvinnor vars position på arbetsmarknaden och i nationen faller utanför de institutionaliserade gränserna. Ett exempel på detta är det problematiska ställningstagandet i fråga om sexarbete, som döljer sig bakom en till synes radikal förståelseram, könsmaktsordningen, men som förbiser sexarbetarnas möjlighet att agera som subjekt.

En intersektionell dekonstruktion av den feministiska förståelsen av arbete som dels marknadsarbete, dels som förutsättning för kvinnors frigörelse, innebär också en positionering på ett maktfält. Hur arbete definieras och vad som förstås som arbete är ingen neutral fråga, utan resultat av konkurrerande uppfattningar och förhandlingar som sker i specifika maktkontexter. En förutsättning för att kunna realisera feminismens emancipatoriska potential är att aktivt skapa diskursivt utrymme för mothegemoniska röster i det feministiska rummet. ★

Referenser

- Balibar, Etienne och Immanuel Wallerstein 1998. *Race, Nation, classe*. Editions la decouverte & Syros, Paris.
Boris, Eileen 2004. Editor's note. *Journal of*

- Women's History* 15 (4).
Brah, Avtar 1993. *Cartographies of diaspora. Contesting identities*. Routledge, London..
Brodin, Helene 2006. Den generella äldrepolitiken och den selektiva äldreomsorgen – om kön, klass, etnicitet och åldrande i Sverige. I Paulina de los Reyes (red.): *Om välfärdens gränser och det villkorade medborgarskapet*. SOU 2006:37. Fritzes, Stockholm.
Campani, Giovanna 1998. Trafficking for Sexual Exploitation and the Sex Business in the New Context of International Migration: The Case of Italy. *South European Society & Politics* 3 (3).
Collins, Patricia Hill 1990. Defining Black Feminist Thought. I *Black feminist thought. Knowledge, consciousness and the Politics of Empowerment*. Urwin Hyman, Boston.
Crenshaw, Kimberle 1994. Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. I Martha Albertson Fineman och Rixanne Mykitiuk (red.): *The Public Nature of Private Violence*. Routledge, New York.
de los Reyes, Paulina 1998. Det problematiska systemet. *Historisk tidskrift* 3.
de los Reyes, Paulina, Irene Molina och Diana Mulinari (red.) 2002. *Maktens olika förklådnader. Kön, klass och ras/etnicitet i Sverige*. Atlas, Stockholm.
de los Reyes, Paulina og Diana Mulinari 2005. *Intersektionalitet: kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. Liber, Malmö.
de los Reyes, Paulina och Lena Martinsson 2005. *Olikhetens paradigm. Intersektionella perspektiv på (o)jämlighetsskapande*. Studentlitteratur, Lund.
Duvander Ann-Zofie och Stina Eklund 2006. Utrikesfödda och svenskfödda föräldrars föräldrapeninganvändande. I Paulina de los Reyes (red.): *Om välfärdens gränser och det villkorade medborgarskapet*. SOU 2006:37. Fritzes, Stockholm.
Ehrenreich, Barbara och Arlie Russell Hochschild 2002. *Global women: Nannies, Maids and sex workers in the new economy*. Holt, New York.
Gavanas, Anna 2006. Den onämnbare jämlikhet, «svensket» och privata hushållstjänster i pigdebattens Sverige. I SOU 2006 *Arbetets (o)synliga murar*. Fritzes, Stockholm.
Guy, Donna 2004. Sex work and Women's labour around the world. *Journal of Women's History* 15 (4).
hooks bell 1984. Black Women Shaping Feminist Theory. I *Feminist Theory: From Margin to Center*. South End Press, Boston.
hooks bell 1989. *Talking back. Thinking black*. South End Press, Boston.
Hirdman, Yvonne 1994. Kvinnorna i välfärdstaten. I Per Thullberg och Kjell Östberg (red.): *Den svenska modellen*. Studentlitteratur, Lund.
Junestav, Malin 2004. *Arbetslinjer i svensk social politisk debatt och lagstiftning 1930–2001*. Uppsala Universitet.
Khosravi, Sharam 2006. Territorialiseringad mänsklighet: irreguljära immigranter och det nakna livet. I SOU 2006:37 *Om välfärdens gränser och det villkorade medborgarskapet*. Fritzes, Stockholm.
Knocke, Woukko 1993. De invandrade kvinnors

- arbetsmarknad. I *Kvinnors arbetsmarknad 1990-talet – återtågets årtionde?* Arbetsmarknadsdepartementet, Ds 1993:8.
- Landes, David 2000. *Nationernas välstånd och fattigdom. Varför vissa länder är rika och andra fattiga*. Prisma, Stockholm.
- Lykke, Nina 2003. Intersektionalitet – ett användbart begrepp för genusforskningen. *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1.
- Martinsson, Lena 2006. *Jakten på konsensus. Intersektionalitet och marknadsekonomisk vardag*. Liber, Lund.
- Massey, Doreen 1999. *Imagining Globalization: Power-Geometries of Time-Space*. I Avtar Brah, Mary J. Hickman och Máirtín Mac an Ghaill (red.): *Global Futures. Migration, Environment and Globalization*. MacMillan, London.
- Misra Joya och Merz Sabine 2004. *The globalization of Care Work. Immigration, Economic Restructuring and the World System*. University of Massachusetts-Amherst.
- Mulinari, Diana, Kerstin Sandell och Eva Schömer (red.) 2003. *Mer än kvinnor och män. Feministiska perspektiv på genus*. Studentlitteratur, Lund.
- Mulinari, Diana och Anders Neergaard 2004. *Den nya svenska arbetarklassen*. Borea, Umeå.
- Mulinari, Paula 2004. *Exotisk strössel. Arene 5*, Stockholm.
- Olofsson, Jonas (red.) 2005. *Den tredje arbetslinjen. Agoras årsbok 2005*. Agora, Stockholm.
- Schierup, Carl Ulrik 2006. *Ett förlorat paradisi. Invandringen, arbetsmarknaden och den nya svenska modellen?* I SOU 2006 *Arbetets (o)synliga murar*. Fritzes, Stockholm.
- SOU 1995:15 *Könshandeln: betänkande av 1993 års prostitutionsutredning*. Fritzes, Stockholm.
- Svanström Yvonne 2000. *Policing Public Women. The Regulations of Prostitution in Stockholm 1812–1880*. Atlas, Stockholm.
- Svanström, Yvonne 2004. *Handel med kvinnor. Debatten i Sverige och Nederländerna om prostitution och trafficking*. I Christina Florin och Christina Bergqvist (red.): *Framtiden i samtiden. Könrelationer i förändring i Sverige och omvärlden*. Institutet för framtidsstudier, Stockholm.
- Wolf, Eric R. 1997. *Europe and the People without History*. Berkeley. University of California Press, California.
- Ålund, Aleksandra 1999. *Feminism, multiculturalism, essentialism*. I Pnina Werbner och Nira Yuval-Davies (red.): *Women, citizenship and difference*. Zed Books, London.

Summary

This article discusses the ways in which feminism is challenged by an intersectional analysis. The article explores the various ways in which race, class, sexuality and gender intersect in creating multiple fields of experience and also economical and discursive inequalities. The analysis focuses on the problematic relationship between hegemonic discourses on work, particularly wage work and exclusionary feminist practices ignoring the existence of global inequalities. A central argument is that contemporary feminist analyses have failed to consider the intersections of class, race, sexuality and gender in theorizing social inequality thus reducing power relations to a matter of gender. The commodification of care and sex work and the existence of global care chains within a Swedish context are touched upon in the article.



I slekt med far

Forestillinger og forhandlinger om
farskap i genets tidsalder

I denne artikkelen skal jeg knytte diskusjoner om farskap til våre forestillinger om gener og reproduksjon. Jeg vil vise hvordan to personer driver meningsskaping omkring gener, og argumentere for at aktørers meningsdannelse rundt gener ikke kan isoleres fra deres konkrete livssituasjon eller deres personlige biografi.

I dagens Norge pågår det en omfattende diskusjon om hva farskap er. Spørsmålene spenner fra om det er av betydning å vite hvem som er far til hva som er den optimalt gode far. Med andre ord dreier det seg både om det eksistensielle, om det er viktig at far finnes, og det pragmatiske og funksjonelle – hvordan kan og bør farsroller fylles. Det er mange ulike grunner til denne diskusjonen. Vi har de siste tiårene sett vesentlige endringer i forholdet mellom kjønnene, både i arbeidslivet og i foreldrerollene (Andersen 2003, Annfelt 2006 f. Brandth 2003, Moxnes 1992, Ravn 2005). I tillegg til dette kommer en endring i form av ny kunnskap om genetikk og nye muligheter innenfor reproduksjonsteknologier og reprogenetikk (Howell og Melhuus 2001, Fjell 2003, Lie 1998, 2002, Melhuus 2000, Smedal 2000). Til sammen medfører disse endringene at det kan stilles nye spørsmål om hvilke betydninger som knyttes til det å være far, og også hvilke betydninger som mer spesifikt er knyttet til det å være genetisk far (genitor).

Genet blir mye omtalt og portrettert i media, også i forbindelse med farskap og slektskap. Vi blir presentert for ny vitenskapelig kunnskap, og det er en utbredt forestilling at vi nå vet hvordan mennesket er genetisk sammensatt. I 2003 ble «The Humane Genome Project» avsluttet, og populær/vitenskapelige media konkluderte med at det menneskelige genom var ferdig kartlagt. Filosofen Lars Fr. H. Svendsen hevder at biologien har erstattet fysikkens rolle som en slags master science, og videre at biologien i vår samtid blir forstått som en utfordrer til både filosofien og teologien. Spørsmål som «Er det en mening med livet?» og «Hva er mennesket?» skal nå stilles av biologene, nærmere bestemt av genetikken (Svendsen 2001:13). Svendsens hovedpoeng er at vi er vitner til ikke bare en biologisering, men også at biologien har blitt en ideologi. Dette gjør at det er tale om en *biologisme*, i den forstand at biologien

tillegges egenverdi i form av mening, retning og funksjon. Denne biologismen kommer til uttrykk ved at stadig flere av våre egenskaper og handlinger forklares med henvisning til gener. En biologisk forståelse av slektskap vil bety en vektlegging av genealogiske linjer og genetisk farskap (Fjell 2003).

I den norske antologien *Blod – tykkere enn vann?* (Howell og Melhuus 2001) setter forfatterne blant annet fokus på hvordan nye reproduksjonsteknologier og adopsjon utfordrer og kaster lys over slektskapsforståelser i Norge. En av bidragsyterne i antologien er sosialantropolog Olaf Smedal, som også tidligere har skrevet om slektskap i tilknytning til nyere reproduksjonsteknologier (Smedal 2000). Smedal har kommet med noe som kan ligne en nåtidig definisjon av slektskap: «Antropologer kan altså insistere på at slektskap er den sosiokulturelle forståelsen av biologiske forhold».

Smedal påpeker videre hvordan nye reproduksjonsteknologier åpner for at biologiske prosesser kan deles opp i biter eller stadier, og dermed bli til flere enheter i stedet for en sammenbundet prosess (ibid:152). Med referanse til David Schneider og Marilyn Strathern, diskuterer Smedal på en spennende måte hvordan slektskap ikke lenger kan håndteres bare via skillet mellom sosialt og biologisk slektskap, men også i *ulike former for biologisk slektskap*. Et åpenbart eksempel på dette vil være at en kvinne som donerer bort et egg, vil kunne bli genetisk mor, mens kvinnen som blir gravid med dette donerte egget, vil kunne bli biologisk mor. Dette vil utgjøre to *ulike former for biologisk moderskap*. I forhold til farskap kan sæddonasjon forstås som *en annen form for biologisk farskap* enn et biologisk farskap som er resultat av et heteroseksuelt samleie innenfor et parforhold.



Foto: iStockphoto

Metode

Denne artikkelen er en del av et doktorgrads-arbeid med tittelen «Negotiating Parenthood in the Age of New Genomics».

Forskningsprosjektet har en etnografisk tilnærming, og teoretisk kombinerer jeg tre retninger: antropologisk slektskapsteori,

teknologi- og vitenskapsstudier (STS) og kjønnsforskning. Datamaterialet er basert på kvalitative, semi-strukturerte intervjuer av utvalgte informantgrupper, samt utvalgte stortingsdebatter rundt bioteknologiloven og tilhørende offentlig meningsproduksjon rundt de samme debattene.¹

Grunnlaget for denne artikkelen er intervjuer med to mennesker som er spesielt berørt av spørsmålene som stilles innledningsvis: Hva er en far og hva er en genitor? Med begrepet «far» mener jeg å vise til den hverdagslige bruken av ordet som kan innebære både sosialt, genetisk og juridisk farskap, men som også kan innebære bare en eller to av disse aspektene. Begrepet «genitor» er ment å vise kun til genetisk farskap.

Det ene intervjuet er med en mann som har vært anonym sæddonor. Det andre intervjuet er med en gravid kvinne som vurderer å oppgi «far ukjent», selv om hun kjenner fars identitet. Til sammen adresserer intervjuene på hver sine måter begge spørsmålene foran. Kvinnen blant annet gjennom å si noe om hva man mister ved å skrive far ukjent, og mannen gjennom å kontrastere betydningene av far og genitor. Sagt på en annen måte, handler begge intervjuene om hva det betyr å ha ukjent far, og hva det betyr å ha ukjent genitor.

Jeg ønsker å vise de ulike utfordringene som disse to enkeltmenneskene møter når de i samspill med sine omgivelser og med sin egen fortid og framtid, skal forklare sitt syn på genetikkens betydning for farskap og foreldreskap. Og jeg ønsker å framstille på hvilken måte den spesifikke situasjonen man er i, kan ha betydning for ens mer generelle meningsproduksjon om gener.

Farskap og teknologi

I 1968 publiserte sosialantropologen David Schneider *American Kinship. A Cultural Account*. Denne monografien kritiserte særlig britisk sosialantropologi for en gjennomgående etnosentrisme i sin tilnærming til komparative slektskapsstudier. Ifølge Schneider er både britisk og amerikansk slektskapsforståelse sentrert rundt en forestilling om blodsband, og denne forestillingen mente

han at britiske antropologer ukritisk hadde brukt som grunnlag for å systematisere andre folkegruppers slektskapsystemer. Dermed hadde det i de britiske slektskapsstudiene blitt oversett at slektskap også kan konstitueres gjennom for eksempel ervervede sosiale posisjoner eller også som en del av større politiske systemer.

Ved siden av å påpeke at amerikansk slektskapsforståelse vektlegger det biogenetiske, viser også Schneider til en kopling mellom vitenskap og biologi.² Denne koplingen bidrar til å forsterke den biologiske dimensjonen ved amerikansk slektskapsforståelse:

If science discovers new facts about biogenetic relationship, then that is what kinship is and was all along, although it may not have been known at the time. (Schneider 1968:23, sitert i Strathern 1995:346)

Fordi det biogenetiske i utgangspunktet er viktig for vestlig slektskapsforståelse, blir ny kunnskap om det biogenetiske også fortolket som viktig. Vitenskapsbasert kunnskap blir stående i en særstilling som premissleverandør for kulturell meningsdannelse om slektskap, og slektskapsstudier har blitt revitalisert som et sentralt felt i sosial teori. I første omgang kom denne revitaliseringen ved empiriske arbeider knyttet til nye reproduksjonsteknologier, og senere ble ny genetikk og reprogenetikk en viktig del av det samme feltet (Becker 2000, Franklin 1997, 2001, Nelkin og Lindee 1995, Ginsburg og Rapp 1991, Strathern 1992, 1995, Åsberg 2005).

David Schneider er en sentral referanse for de som arbeider innenfor feltet som ligger i skjæringspunktet mellom slektskap, genetikk og vitenskapsstudier. En av disse er Marilyn Strathern, og det er særlig hennes spørsmål i forhold til vitenskapsbasert kunnskap og nye teknologier som utgjør gode innganger til min empiri. Hun referer til Sch-

neider som det naturlige startpunktet for sitt resonnement, og hun spør: Hvordan påvirker nye reproduksjonsteknologier vår slektskapsforståelse? Og omvendt: Hvordan påvirker vår slektskapsforståelse vår fortolkning av nye reproduksjonsteknologier?

Stratherens anliggende er at de nye reproduksjonsteknologiene kan påvirke forholdet mellom slektskap forstått som biogenetiske relasjoner, og slektskap forstått som familie i form av en sosial institusjon:

«Kinship» relations could acquire a new autonomy apart from the family as an institution. (Strathern 1995:347)

Strathern utlegger disse refleksjonene med utgangspunkt i nye reproduksjonsteknologier, og hennes spørsmål knyttes til hvorvidt nye teknologier skaper forskyvninger mellom meningsklynger som tidligere var knyttet sammen på mer eller mindre bestemte måter.

Før reproduksjonsteknologiene var det slik at amerikansk slektskapsforståelse, ifølge Schneider, tok utgangspunkt i det heteroseksuelle samleiet som det fremste symbolet på kjærlighet (Schneider 1972). Nettopp den kjærligheten som ble uttrykt ved det heteroseksuelle samleiet, skapte en familie. Familien hadde en bestemt plass i et større slektskapssystem, og denne plassen var bestemt ut fra biologiske fakta diktert av det heteroseksuelle samleiet. Strathern påstår ikke at amerikansk, eller det hun kaller «euro-amerikansk» slektskapsforståelse nå er radikalt endret, men hun spør hvordan nye reproduksjonsteknologier kan bidra til å utfordre noen grunnpremisser i den forståelsen hun ved hjelp av Schneider har skissert.

1. Ser vi en forskyvning (eng: displacement) i forholdet mellom begrepene «familie» og «slektskap»?
2. Ser vi en forskyvning i forholdet mellom

begrepene prokreasjon og reproduksjon?³

Stratherens spørsmål er av teoretisk og generell karakter, og mitt bidrag vil være at jeg ved hjelp av to fortellinger kaster empirisk lys over disse spørsmålene. Den kommende analysen handler om hvordan en bestemt mann reflekterer over at han har vært anonym sæddonor, og hvordan han relaterer dette til sine egne forståelser av familie og slektskap. Den påfølgende analysen handler om en gravid kvinne, og hvordan hun resonnerer og reflekterer rundt at hun vurderer å ikke oppgi identiteten til det kommende barnets far.

«Kattunger gis bort til snille mennesker» – en fortelling om og fra en anonym sæddonor

Denne overskriften er hentet fra et intervju med en mann som var anonym sæddonor ved Rikshospitalet i Oslo i årene 1992–94. Han ble rekruttert som informant via felles bekjente, og han ble intervjuet på en kafé i Oslo. Jeg ønsket å få innblikk i hans begrunnelser for å være anonym sæddonor, og få tilgang til hvordan sæddonasjon innskrives i en persons forståelse av reproduksjon, familie og slektskap. Mer spesifikt ønsker jeg også å se på om/hvordan denne informanten implisitt konverserer med de to skisserte spørsmålene fra Marilyn Strathern.

Donoren, som jeg vil kalle Per, var en mann seint i 30-åra som hadde vært sædgiver – som var det ordet han selv brukte. På det tidspunktet vi snakket sammen, var det ca. ti år siden han avsluttet denne praksisen. Han bodde nå sammen med sin kvinnelige kjæreste og hadde et barn fra et tidligere forhold. Dette barnet var 11 år og bodde hos sin mor på en annen kant av landet. Disse opplysningene fikk jeg gjennom noen innle-

dende spørsmål som jeg stiller ganske likt i alle intervjuene:

– Bakgrunnen var at det var et oppslag i en studentavis, og da var det at, for det første at jeg var usedvanlig i beit for penger, blakk. Det var ikke mye penger man fikk, men det var såpass at, jeg tror det var 150 kroner hver gang, og da kostet en pakke tobakk 40 kroner. Det andre var at jeg syntes det var litt moro å utfordre etikken. Jeg følte at dette var helt etisk greit, og at det var litt moro å kunne leve som man prediket, og jeg har alltid vært helt åpen om det i mange kretser, og det har vakt utrolig mye debatt.

egen fruktbarhet. Sånn som forelskelser, sjalusi, ting som opprører oss og som påvirker oss veldig, er faktisk knyttet til reproduksjonsstrategi. Og dette var jo veldig debattert på den tiden, og i denne sammenheng så tenkte jeg naturligvis på dette her. Ikke mye, men jeg tenkte på det, at da fikk jeg reproduert meg tilstrekkelig. Uten at det bekymret meg. Så det var vel ikke noen drivende kraft, men jeg syntes det var ålreit da.

Her presenteres deler av den sosiale konteksten som informanten levde i, som han selv mener påvirket hans beslutning om å bli anonym sæddonor. Og i denne sammenheng nevnes reproduksjon som noe som ikke

Jeg hadde ikke noe imot å bli reproduert.

Informanten relaterer raskt anonym sæddonasjon til etikk, og slik jeg tolker det ser han anonym sæddonasjon som en anledning til ikke bare å si hva han mener, men også å vise hva han mener om foreldreskap og reproduksjon. Dette kommer klarere fram videre gjennom intervjuet, hvor det blir tydelig at «å leve som man prediker» var knyttet til pågående diskusjoner i informantens miljø.

– [...] tenkte du noe på dette selv, om du var noen som burde reprodueres?

– Ja, jeg hadde ikke noe mot å bli reproduert. Og det var jo på den tiden at sosiobiologien var gjenstand for ville debatter i Studentersamfunnet. Det bygger jo på at selv om vi kanskje har utviklet oss til å tenke forskjellig, så er veldig mye av våre naturlige og menneskelige reaksjoner knyttet til strategier for å maksimere sin

har noe med familie å gjøre. Reproduksjon utlegges her som «individets biologiske trang» til å reproducere seg, med referanse til en forståelse av biologi som reflekterer informantens kunnskap og kunnskapssyn. Senere i intervjuet kommer vi inn på eventuelle andre grunner til å melde seg som anonym donor. Jeg ville gjerne høre hvordan informanten stilte seg til andre rådende begrunnelser for å gjøre dette.

– Tenkte du deg som en hjelper da? I forhold til ufrivillig barnløse, at du kunne hjelpe ...?

– Ja, nei jeg har tenkt på det. Om jeg mente det. Men nei. Det ville bli hyklteri å si. Jeg har jo tenkt over det, reflektert litt og forestilt meg hvordan disse hjemmene har det og sånt no. Og det skader jo ikke at du kan være med å gjøre andre lykke-

lige, men det har aldri vært noe idealisme bak dette. Så for å si det sånn; det var for penga, og fordi det var gøy og spennende å oppleve noe nytt, det var grensesprengende. Og utfordre meg selv etisk og intellektuelt.

Ut fra dette svaret kan man fastslå at det å være anonym donor ikke handlet om å bygge kjernefamilier. Mitt spørsmål var grunnet i intervjuer med andre informanter som nettopp har som grunnleggende premisse at det å stifte familie og få barn er viktig og nærmest nødvendig for å ha et meningsfullt liv. I neste avsnitt beveger vi oss inn på hva det er å være foreldre, hva foreldreskap bygges av, og hva som konstituerer foreldreskap.

– Har du heller ikke noen problemer med uvitenheten?

– Ja, at det er anonymisert? Jeg ser ikke det som noe problem. Altså mitt syn er at foreldrene til disse barna, jeg er ikke forelder, jeg er donor av genmateriale, foreldre er de som får disse barna. For meg er foreldreskap, det der blod er tykkere enn vann-greia, det er sånn det er på film, det er jo kjærlighet til barna som gir barn foreldre. At det er ens eget kjøtt og blod, som det sies, det er jo bare et pluss, men det er ikke det som skaper et barn-foreldre-forhold, det er samværet altså, der er jeg helt klar.

For informanten er det altså et skille mellom å være donor av genmateriale og å være foreldre. Foreldre skapes relasjonelt, altså gjennom sosialt samvær og kjærlighet mellom voksne og barn. Relatert til spørsmålet om forholdet mellom familie og reproduksjon, vil dette bety at mens informanten knytter sæddonasjon direkte til egen reproduksjon, så knytter han den ikke dermed direkte til begre-

pet familie. Forøvrig åpner og påviser denne passasjen et spørsmål om hva en familie er, hvordan familiebegrepet brukes – og hva som er konstituerende elementer i en familie.⁴

De refererte sitatene er ment å vise den anonyme donorens standpunkt til og perspektiver på det som konstituerer foreldreskap, nemlig samvær og kjærlighet. Jeg skal nå gå over til en sekvens av intervjuet hvor donor snakker om hvordan han selv tenker om det å stifte familie, og hvordan han ville stille seg til å benytte donor som en del av assistert befruktning hvis det skulle vise seg å bli aktuelt i forhold til å stifte egen familie. Jeg vil med en gang si at målet med denne sammenstillingen ikke er å påvise inkonsistens, men snarere å vise hvordan spørsmål om konsistens avhenger av hva som ligger som førstepremisse, eller med andre ord at konsistens ikke bare må relateres til logikk, men også til sosial kontekst.

– Nå skal jeg også utfordre deg litt, og spørre om du kunne tenke deg det motsatte. Hvis det skulle vise seg at du og din partner ikke kunne få barn, kunne det da være aktuelt at hun mottok sæd fra donor?

– Nei, det har jeg ikke tenkt på. Jeg tror nok at i en sånn sammenheng, så ville vi kanskje foretrekke å adoptere. Men, og en av grunnene til det er at da ville den ene være biologisk forelder og den andre ikke være det. Jeg har ikke tenkt mye på det altså, men jeg ville kanskje få en sånn hanrei-følelse. For noen er jo sånt veldig viktig da, for kvinner, å bære fram et barn. Jeg ville kanskje hatt mindre mot om hun hadde fått donert et egg. Og hvordan hun ville føle det, det ville være opp til hennes samvittighet å vurdere.⁵

En hanrei betyr ifølge ordboken en «bedratt ektemann», og gjennom dette ordvalget

knyttes reproduksjon til seksualitet, og mer spesifikt til heteroseksualitet innenfor et monogamt parforhold eller ekteskap. Reproduksjon knyttes altså til det vi kjenner som den tradisjonelle kjernefamilien. Og det er interessant at det ikke nødvendigvis er mangelen på «eget kjøtt og blod» som trekkes fram som et problem hvis informanten selv skulle gjøre bruk av anonym sæddonor for å bli far, men snarere følelser knyttet til å bli bedratt – følelser som knytter seg til seksualitet og parforhold. Dette eksemplifiserer hvordan reproduksjon og seksualitet er to sammenvevde meningssystemer (Lie 1998, 2002).

I forbindelse med spørsmålet om hvorvidt Per kunne tenke seg at han og hans partner skulle gjøre bruk av sæddonasjon, kommer han inn på to grunner som taler mot sæddonasjon: den ene av foreldrene ville være biologisk forelder og den andre ikke – altså en ulikhet eller mangel på likestilling mellom foreldrene. Den andre grunnen handler som nevnt om hans seksualitet og følelsen av å bli bedratt. Og informanten mener at han i en sånn situasjon kanskje heller ville adoptere. Men når vi fortsetter å snakke om adopsjon, så blir det reproduktive feltet igjen delt i to: en biologisk reproduksjon og en sosial reproduksjon, mens aspektet seksualitet, parforhold og familie igjen blir mer usynlig:

– Men ... jeg ser jo for eksempel for meg at jeg kunne adoptert et barn, og kanskje hatt ti barn som var mine biologiske barn, og da er situasjonen at jeg bidrar til menneskeheten på to måter. Dels ved å være biologisk bidragsyter, og dels gjennom å oppdra barn og gi dem en trygg og fin oppvekst. Og i motsetning til normalen, mot normalt hehe, så er det atskilte egenskaper da. [...] Det ser jeg ikke bort fra. At mitt bidrag kunne være todelt. Men jeg ville kanskje foretrukket ... Altså jeg kunne adoptert, men det er ikke noe jeg

ville gjort uten å prøve å få barn selv. [...] det er gøyalt å ha sitt eget kjøtt og blod, familietrekk som går igjen, at de ligner og alt det der. Fra langt tilbake.

Informanten mener at egne biologiske barn er det beste, mens adopsjon er en erstatning. Og han tegner også tydelig, og med en viss refleksjon, et bilde av hva som er normalen. Normalen er at de biologiske foreldrene samsvarer med de sosiale foreldrene, mens adopsjon blir «mot normalt». Så hvis det normale setter standarden, så måles ulike enheter opp mot denne standarden.

Jeg går nå over til passasjer av intervjuet som dreier seg mest om det andre av Stratherns to spørsmål, om forholdet mellom prokreasjon/reproduksjon, eller forholdet mellom unnfangelse og reproduksjon. De spørsmålene jeg stiller i denne sekvensen, stilles relativt likt til alle mine informanter. I tillegg til å være ute etter kulturelle forestillinger og sosiale betydninger knyttet til unnfangelse og reproduksjon, søker jeg i denne delen av intervjuet også spesifikt etter det jeg vil kalle kunnskapssyn.

– Hvis du da skal forsøke å si noe om hva som skjer i unnfangelsesøyeblikket, hva som skjer, eller hva som bestemmes ...

– Ja, det mannlige og kvinnelige egget (sic) er jo delte celler, kromosomet er delt i to, og det skal forenes, og dermed har man kjønnnet befruktning som gjør at man har egenskapene fra begge foreldrene. I motsetning til kloning eller poding hos planter. Og unnfangelsen skjer jo ved at den ene sædcellen treffer egget, og straks mister da egget evnen til å forene seg med andre sædceller, og unnfangelsen er et faktum, celledelingen begynner og barnet vokser.

– *Nå skal jeg spørre deg om noe jeg spør alle [informantene mine] om, hvordan ser du for deg, forestiller du deg, forholdet mellom eggcellen og sædcellen, hvor store de er, hva slags rolle de spiller?*

– Så vidt jeg vet, altså for meg er det jeg vet og det jeg forestiller meg det samme; og så vidt jeg vet så arver man jevnt over like mye fra mor og far. Men så kan det være litt forskjellig, det er noen sykdommer som bare kvinner arver, og noe, men pikebarn kan jo arve fra faren, og motsatt, det er jo ikke noen problemer sånn. Det er noe av ideen med reduksjonsdeling av cellene, og kjønnnet formering, er nettopp at man skal få genetisk materiale fra begge parter. Og det er vinnerstrategier i biologien det, at det er, at man blander genetisk materiale. Prosessen er mer kompleks faktisk enn poding.

– *Har du tenkt deg noe størrelsesforhold, sånn rent materielt, fysisk da, mellom eggcellen og sædcellen ...?*

– Eggcellen er jo mye større, så vidt jeg vet vesentlig større. Du kan nesten se den med lupe, sånn en tidels millimeter kanskje. Mens sædcellen er jo da bare en hundredel av det. Så det er jo ekstremt forskjellige proporsjoner. Men de består jo av noe, embryoer og kjerner og skall og no vann inni der det vet jeg ikke. Det er jo bare celler da. Kromosomsammenhengen er jo identisk da.

I forhold til denne sekvensen av intervjuet er det tre begreper jeg ønsker å trekke ut: kunnskap, biologi og darwinisme. Per klargjør at for han «er det han vet og det han forestiller seg det samme». Sagt på en annen måte, mener han at hans forestillinger er bygget på viten. Nærmere bestemt er hans begreper

hentet fra biologisk vitenskap: celler, kromosomer, kloning, poding, embryoer, celledeling, genetisk materiale, lupe, kjerner, skall, vann, kjønnnet befruktning, kromosomsammenheng.

Og i tillegg til en vitenskapsbasert og biologisk forklaringsmodell ser jeg «ideen med reduksjonsdeling» og «vinnerstrategier i biologien» som referanser til forklaringsmodeller hentet fra darwinismen, i den forstand at begrepene henviser til at biologien virker ut fra en idé, at biologien har en strategi og en funksjon (se Svendsen 2001:24–25).

Sett i denne sammenhengen, i forhold til informantens kunnskapssyn, er det forståelig at anonym sæddonasjon fra hans side fortolkes inn i en sammenheng av biologisk reproduksjon. Og så blir det inntil videre stående som et åpent spørsmål om anonym sæddonasjon, som en del av et sett med andre metoder for assistert befruktning, har bidratt til å tydeliggjøre/separere/løsrive/displace/reproduksjonens ulike aspekter.

Jeg vil avslutte analysen med en passasje som jeg mener angår informantens posisjon i forhold til sammenhengen mellom familie, slektskap, prokreasjon og reproduksjon, og som bidrar til å konkretisere noen av de innfløkte sammenhengene i dette feltet. Denne passasjen viser et eksempel på at donorgjeringen ikke hører til i familien, og den forteller også noe om informantens perspektiv på kjønn:

– *Men er du så fortrolig med donorgjeringen at du vil fortelle dette til din sønn? Synes du det er et relevant spørsmål? Har du for eksempel diskutert det med kjæresten din?*

– Jeg har vel ikke fortalt det til kjæresten min, men jeg har fortalt det til gud og hvermann forøvrig. Og grunnen til at hun ikke vet det, er vel at jeg har glemt

det, det er så lenge siden. Når det gjelder sønnen min, så er det jo sånn at barn skjønner ikke så mye, men de kan være veldig sensible på sånne ting, så jeg vil kanskje være litt mer forsiktig med å fortelle han det. Men hvis han spør meg, så vil jeg naturligvis svare. [...] Men av praktiske grunner, så kan en vel si at det å være sæddonor ikke er forenlig med å ha fast følge.

– Ja. Er det nødvendigvis det?

– Ja, av rent praktiske grunner, for det blir for lite, det blir bare kluss, uregelmessig og sånt.

– Men ikke av noen andre bi-grunner?

– Nei nei nei. Da måtte det jo være fordi, altså kvinner har jo så mye rare verdier, som regel verdier som begunstiger dem, hehe. Så jeg vil anta at de fleste kvinner ville være mot det. Og hvis det betyr mye for henne, og ikke så veldig mye for meg, så tar jeg ikke en fight på det. Men på den annen side, gjort er gjort, så det må de forholde seg til. Ut fra at jeg er jeg.

Denne informanten vil gjerne tenke på anonym sæddonasjon som noe som ikke har med han som far (farskap) å gjøre, og som heller ikke har noe med hans familie å gjøre, men som noe som var en del av hvordan han som student posisjonerte seg intellektuelt i debatter i sin omgangskrets og i Studenteramfunnet. Og den begrunnelsen han gir for å være anonym sæddonor, er ikke gyldig for hvordan han tenker om sitt farskap. Mens han som donor tenker seg at et forhold mellom barn og foreldre bygges av samvær og kjærlighet, så ville det for hans egen del, i forhold til hans egen familie, være et problem hvis barnets mor var biologisk mor, og han selv ikke var

biologisk, men sosial far. Og i forhold til å tenke seg selv som far, så er det «gøyalt å ha sitt eget kjøtt og blod, familietrekk som går igjen, at de ligner og alt det der. Fra langt tilbake».

Per ser anonym sæddonasjon som en form for reproduksjon, og denne formen for reproduksjon 1) har ikke noe med familien å gjøre (hans egen partner og sønn trenger derfor ikke vite dette) 2) den har noe med familien å gjøre – fordi familien skal vernes (og hans sønn kan være sensibel, og anonymitet er også det beste for barnet som unngås ved hjelp av donert sæd). Dette kan utlegges til at familien skal bestå av noe mer helhetlig; familien handler om mer enn reproduksjon, og reproduksjon er noe annet enn familie. Så når donorgjerningen og familien ikke «blandes», bekrefter og vedlikeholder det ideen om familien som noe annet/mer enn prokreasjon og reproduksjon.

Den siste sekvensen i dette avsnittet sier også noe om forståelser av kjønn. Som nevnt tidligere har denne informanten et godt forhold til biologiske forklaringsmodeller, og i disse linjene forklares kvinner med referanse til de samme prinsipper som refereres innledningsvis i intervjuet, at mennesker handler ut fra strategi, eller «hva som begunstiger dem». Det er også interessant at kvinner, som gruppe, antas å være mot anonym sæddonasjon, eller mer presist, de antas å være mot at deres partnere er anonyme sæddonorer. Flere steder gjennom intervjuet refereres det også til en forståelse av at likestilling er et grunnleggende viktig prinsipp: «Og en av grunnene til det er at da ville den ene være biologisk forelder og den andre ikke være det.» De siste setningene i denne sekvensen, «[...] Det må de forholde seg til. Ut fra at jeg er jeg» kan også vise til at informanten ser seg selv som et subjekt med en egen historie og en egen identitet, mens «de» blir en felles gruppe som må forholde seg

til hans historie og hans individuelle valg.

«Lurer på om jeg skal skrive far ukjent» – en fortelling om og fra en gravid kvinne

Informanten var 38 år da dette intervjuet ble gjennomført, og hun hadde ikke barn fra før. Vi møttes på en kafé, på et tidspunkt der hun var omtrent halvveis i sitt svangerskap. Hun fortalte innledningsvis litt om seg selv, og om avgjørelsen om ikke å ta abort. Slik situasjonen var når hun ble intervjuet, så hun for seg å gjennomføre svangerskapet og moderskapet uten støtte eller engasjement fra barnets far.

å, i barnets idéverden, kommer jo han til å være en figur. Jeg ønsker at det barnet skal vite hvem han er og kunne ta kontakt med han. Og om ikke han ønsker å ta aktivt del i omsorgen, så greit.

Tanja forteller her om hvordan hun har vært i tvil om hvorvidt hun skal skrive «far ukjent» eller ikke på fødselsattesten. Men hun er ikke i tvil om at barnet selv må få vite hvem som er far. Tanja synes det er viktig, selv om «han bare blir en perifer figur». Selve begrepet «farsfigur» brukes av flere av informantene i mitt intervjumateriale, og er sånn sett et begrep som er innarbeidet i en diskusjon om

Jeg ønsker at barnet skal vite hvem han er og kunne ta kontakt med han.

Hun forteller om sin egen situasjon, og jeg vil vise hvordan hennes forståelser av farskap uttrykkes i forhold til den konkrete situasjonen hun står oppe i. Etter hvert kommer vi også inn på hennes syn på moderskapet og familie og slektskap mer generelt. I fortsettelsen vil jeg kalle kvinnen Tanja:

– Jeg har lurt litt på om jeg skal skrive «far ukjent» eller ikke, og diskutert det med venner og kjente, og Alternativ til Abort i Norge (AAN) og alle. For det tror jeg egentlig han ønsker. Men jeg synes det blir feil i forhold til barnet, for jeg kommer til å fortelle det barnet hvem som er faren, for jeg kan ikke late som jeg ikke vet, eller ignorere, eller si at han er ikke ... så selv om han bare blir en perifer figur, så vil jeg at barnet skal vite. Det kommer jo an på om han i det hele tatt kommer til å møte ... Men han kommer jo i alle fall til

farskap. Det er fristende å spekulere på hva som ligger i begrepet. I ordboka *Clue* står begrepet «figur» forklart slik: «en illustrasjon, en person i en film, skuespill o.l., en skikkelse, kroppsform». Jeg utfordret Tanja til å prøve å si litt mer om hvorfor det er viktig å kjenne fars identitet:

– Ja, hvorfor er det viktig? Jo, altså, det går på tilhørighet altså, et barn blir jo ikke skapt av bare en, så hvor du kommer fra sånn sett, og kjenne igjen ting, og vite at du har en far og, hvorfor er det viktig? Jo, det er en sånn følelse ... Nå har jeg en bestefar som jeg aldri har møtt, morfar, som døde i høst. Og for noen år siden så var jeg litt opptatt av at, gikk på mutteren og mente at hun burde ta kontakt nå i voksen alder, og så ble det aldri til det. Også nå når han døde, søsteren min begynte å grine, og ble helt fra seg, enda

vi aldri har møtt han, og har egentlig ikke ... hørt noe særlig om han. Han forsvant før, eller bestemamma forlot han før muttern ble født, men nå i ettertid så tenkte jeg veldig at fader, jeg for min del kunne jo tenkt meg å møtt han, for å få ting litt på plass, for å kjenne igjen, for å se mutteren. Altså, jeg kjenner jo bestemamma, men det hadde vært spennende å møte han også. For det er jo noe med at det er kjøtt og blod, altså det er arvemateriale med generasjoner som blir ført videre.

For det første fastslår Tanja at «et barn blir jo ikke skapt av bare en». Og dette er i tråd med det som tidligere refererte David Schneider betegner som den vestlige folketroen, nemlig at prokreasjonen innenfor rammen av det heteroseksuelle samleiet, anses som viktig for et menneskes videre identitet. For det andre knytter Tanja farskap til betydningen av en opprinnelseshistorie, og muligheten for å se seg selv som en del av en genealogisk linje – gjennom gjenkjennelse. For det tredje refererer Tanja til at det er en sånn «følelse». Og for å utdype hva det følelsesmessige handler om, kommer Tanja i sitatet nedenfor inn på skillet mellom å tenke/føle. I min tolkning referer dette til en bakenforliggende autenticitet, i den forstand at den primære følelsen er noe som kommer før tanken – at Tanjas søster ikke tenkte, men at hun spontant følte:

– Men din søster, hun tenker dette litt likt som deg da eller?

– Vet du, det tror jeg ikke hun *tenkte* på, for da hun fikk vite det så, vi fikk jo bare vite det sånn at, nå var han død, da hadde mutteren fått brev fra advokat, om at hun skal arve og sånn, og søsteren min bare begynte å gråte sånn helt spontant, for det var jo, selv om vi har nesten ikke snakket om han og ikke vært noe ... Han er dansk

da. Så vi har sommerhus i Danmark, og vi har vært i Danmark under hele oppveksten, så nei.

Arvemateriale knyttes her til en bestemt kontekst, til et sted og til sommerminner. Satt på spissen blir denne bestefaren en del av sommerminnene i kraft av sine gener, eller også i kraft av sin plass i en genealogisk linje. Så selv om Tanja og søsteren ikke har møtt denne personen, så veves han inn i en historie med sommeropplevelser og ferier i Danmark. Ved en slik historie blir bestefaren knyttet til en sosialitet og en tidslinje som gjør at han oppleves som å ha betydning, ikke bare genetisk, men også sosialt, til tross for at han og barnebarna aldri har møttes. Dette refererer til et poeng innenfor feltet om slektsskap og biogenetikk som omhandler «a sociality that lacks social reality» (Finkler 2005). Men ut i fra Tanjas refleksjoner er det mulig å spørre om gener og sosialitet nødvendigvis er to sider av samme sak – eller om det også kan få være bare samme sak?⁶

Biologi, kunnskap og sosial praksis?

I den neste sekvensen av analysen av Tanjas utsagn ønsker jeg å fokusere på forståelser av kunnskap, og på hvilken måte en kan se sammenhenger mellom kunnskapssyn og forståelser av familie og slektsskap. Som sagt, stiller jeg spørsmålene likt til informantene, og her har jeg spurt om hva Tanja husker av de tidligste forklaringene hun fikk om reproduksjonen, og om hun kan spore noen bevegelser i disse forklaringene i løpet av livet:

Det jeg husker [fra foreldrenes forklaring] er ikke bien og blomsten, men eggceller og sædceller, en fra pappa og en fra mamma. Så det var nok en ganske likeverdige historie om at vi var en blanding av mor og far, og at det vokste i mammas

mage og at det fødes. Men om jeg har endra noe syn på dette i mitt voksne liv? Hm, jeg har nok gått mer mot biologi, jeg har gått mer mot biologiske forklaringer på veldig mye. Det er kanskje en bevegelse i mitt eget liv. Altså da jeg vokste opp, så var det jo mye mer om ... program for eksempel om tvillinger som ble kledd i rosa og blått, og så byttet de om, altså at kjønn ikke var noe annet enn en sosial konstruksjon, og det har jeg nok beveget meg ganske langt bort fra. I voksen alder, i alle fall siden jeg begynte å studere.

I denne passasjen trekker Tanja fram flere av de sentrale dimensjonene både innenfor kjønnsforskning, biologi og vitenskapsstudier – samt innenfor en generell samfunnsdebatt om menneskelig reproduksjon. Hun setter opp metaforen om bien og blomsten mot den mer vitenskapsbaserte historien om eggcellen og sædcellen, og hun trekker også fram aspektet om «likeverd». I tillegg plasserer hun to tilnærminger som hverandres motsetninger; biologiske forklaringer versus sosial konstruksjonisme – og disse to plasseres også i tid.

Tanja referer til at hun har blitt mer opptatt av biologi og biologistiske forklaringer etter at hun begynte å studere. Hun har studert mest samfunnsfag, men det siste studieåret sitt brukte hun på å ta det som da het grunnfag biologi. Men selv om Tanja selv mener hun har beveget seg mot en større vektlegging av biologiske forklaringer «på veldig mye» som hun selv sier, så vil jeg med følgende sitat eksemplifisere hvordan biologiske (genetiske) og sosiale dimensjoner likevel forstås i sammenheng:

– Jeg vil tro at i en familie med særkullsbarn så blir ungene veldig forskjellig, også fordi de har ulike sosiale bånd, om du får en ny sosial forelder, så blir jo kombina-

sjonen med dine gener annerledes enn, det utgjør en annen dynamikk. Og det med steforeldre tror jeg egentlig er veldig sunt jeg, for da har du litt andre følelsesmessige bånd også. Det tror jeg kanskje er bra.

Her tolker jeg Tanja slik at hun forteller på *hvilken måte* hun tenker gener som noe dynamisk som er i samspill med omverdenen, som en del av en større sosial prosess. Tanja refererer her både til en forståelse av at det er en sammenheng mellom genetiske bånd og følelsesmessige bånd, samtidig som hun sier at denne sammenhengene kanskje ikke er nødvendig eller entydig positiv. Og det er interessant at mens genene vanligvis omtales som å spille en rolle i biologisk foreldreskap, peker Tanja her på betydningen av (sosiale) foreldres gener, og hvordan de får betydning i foreldreskap. Dette er et eksempel på at det finnes flere samtidige forståelser av genenes rolle i foreldreskap.

Og som en avslutning på intervjuet med Tanja, vil jeg trekke fram en passasje som jeg synes viser hvordan Tanjas synspunkt og forståelser av genenes og biologiens betydning er i forhandling med hvilke ønsker og muligheter hun har til å organisere livet sitt i konkret og praktisk forstand.

– Jeg tror en type familie er å ha folk rundt seg, enten det er biologisk eller ikke biologisk, he-he, det er jeg redd for nå – at det blir veldig ensomt, for jeg ser folk rundt meg som blir helt hønemor. At det er biologi og hormoner som gjør at du blir helt annerledes når du har fått barn, men jeg håper at jeg kan dele litt på den ungen og at vi kan få et ålreit forhold til venner og min familie, sånn at jeg kan få litt fri og. Så det er viktig å ha folk rundt seg, men om de er biologiske eller ikke ... det er utveksling. Jeg tror det er sunt å ha

noen egne barn og adoptere, at man bor litt hos naboen, bruker litt tid hos tanter, men jeg tror det er greit å ha oversikt over den biologiske sammenhengen også, det tror jeg, ja det tror jeg.

Gener i kontekst

Hva sier så denne analysen om Stratherens to spørsmål? Forteller historiene om Per og Tanja noe om forskyvninger og løsrivelser mellom begrepene slektskap og familie, og likeså mellom begrepene prokreasjon og reproduksjon? Slik jeg har tolket historiene, framstiller de åpenbart tvetydigheter. Begge informantene knytter farskap og foreldreskap til biologi og genetikk, samtidig som de eksplisitt understreker at de nettopp *ikke* ser genetisk slektskap som en nødvendig bestanddel av farskap.

Informanten Per uttaler i forhold til sæddonasjon at hans oppgave som sædgiver (genitor) ikke har noe med farskap å gjøre, mens det derimot er viktig for han at hans sosiale og juridiske farskap bygger på at han er genitor. Tanja tenker at det er essensielt for hennes barn å vite hvem som er biologisk far, altså genitor. Likevel tydeliggjør hun på slutten av intervjuet at når problemstillingen om betydningen av genetisk farskap knyttes til hennes egen konkrete livssituasjon, så mener hun at nære relasjoner og familie ikke trenger å ta utgangspunkt i biologiske bånd.

Per og Tanjas refleksjoner kan altså synes ikke bare tvetydige, men også inkonsistente. Jeg ønsker med min analyse å vise at «konsistens» i denne sammenhengen er underordnet, og at informantenes standpunkt handler om hvordan meningsdannelser omkring gener er uløselig knyttet til kontekst. Analysen framstiller løsrivelse og en forskyvning hvis man snakker på et generelt kunnskapsplan, men samtidig spesifikke og tydelige koplinger når betydningssementene kommer nærmere.

Selv om tvetydighet er et mulig svar å hente fra informantenes fortellinger, så er det etter min mening viktigere å framheve hvordan informantenes standpunkt og refleksjoner må ses i sammenheng med deres posisjonering i tid og «sted». Per var en ung, singel mann i et bestemt miljø; nå er han eldre, har barn og er i et fast forhold. Tanja beskriver selv en utvikling hvor hun ved å studere biologi som fag ble mer opptatt av biologiske forklaringer, mens hun nå som singel gravid planlegger ut fra at familieliv ikke trenger å være diktert av biologiske relasjoner.

Schneiders påstand var det heteroseksuelle samleiets verdi som et selvsagt utgangspunkt for vestlig slektskapsforståelse. I Norge i dag kan en i lovverk, så vel som i offentlig debatt, se en fastholdelse og også en oppvurdering av genetisk slektskap. Jeg mener at endringer i lovverket, for eksempel med hensyn til DNA-testing av farskap og også opphevelse av anonymitet ved farskap, med rette kan kalles en «genetisering». Men samtidig vil jeg argumentere for at det er viktig å vise til nærmest motstridende betydningssementer og bevegelser i samtidige norske forståelser av farskap og slektskap. Jeg har vist at både Per og Tanja i praksis trosser sine prinsipielle synspunkt om biologiens betydning – både i den forstand at begge har laget rot i det biologiske familieregnskapet i sine konkrete liv, og også ved at de framhever foreldreskap som først og fremst sosialt.

Postmoderne identitetsteori har forlenget lansert menneskelig identitet som fragmentert og delokalisert (Giddens 1991, Hall 1992, Beck & Beck-Gernsheim 2001). Slik jeg forstår Strathern åpner hun for muligheten av at vi vil få se at genetisk identitet blir nettopp *bare* genetisk identitet, og at «den genetiske substans» mister styrke som basis for en større sosial identitet:

Personal «identity» could become under-

stood in terms of genetic substance rather than kin relationship. The outcome could be a simultaneous emphasis on and deemphasis of relationships as such. (1995:347)

Kartlegging av genetiske relasjoner kan som følge av dette forstås som en ryddeprosess – et ryddebehov skapt av både økende sosial variasjon og ny genetisk viten. Enkelt sagt rydder aktørene i de ulike aspektene av sin identitet, og i den grad genetisk identitet skilles ut, gis den betydning avhengig av kontekst. De empiriske eksemplene bidrar i denne teksten til å vise at personlig biografi, inkludert det konkrete og situasjonelle i omgivelsene, er viktig for å kunne si noe om på hvilken måte gener og genetisk viten gjøres betydningsfullt i forhold til farskap.

Prinsipielle synspunkt på betydningen av genetisk opphav i lovverk, i offentlige diskurser og i enkeltpersoners uttalelser, betyr ikke nødvendigvis en biologisering av vår faktiske sosiale organisering. Dette er et paradoks, at mens en ser en tydeliggjøring av noen kulturelle og biologistiske modeller av farskap og slektskap, så er det en utvikling i våre sosiale praksiser som ikke nødvendigvis går i samme retning. Dette impliserer etter min mening at det er tid for å søke etter begreper som gjør det mulig å snakke om genetiske relasjoner uten at dette nødvendigvis skal romme en henvisning til sosialitet og slektskap. ★

Litteratur

- Andersen, Arnfinn J. 2003. *Menn skaper rom for foreldreskap og familie. Farskapets betingelser i en heteronormativ kultur*. Dr. polit.-avhandling. Institutt for sosiologi og statsvitenskap, Fakultet for samfunnsvitenskap og teknologiledelse, NTNU.
- Annfelt, Trine 2006. From soft Fathers to the right of Sperms? Biologism as a Heteronormative Resource in the Norwegian Family Policies. I Eva Magnusson, Malin Rönnblom og Harriet Silius (red.): *Gender, Equality and other Normativities: Critical Perspectives on Gender Constructions in Nordic Policies and Practices*. (Kommende)
- Annfelt, Trine 2006. The «New Father» – Evidence of Gender Equality in the Norwegian Welfare State? The Use of Gender Equality as a discursive Resource for Family policies. I Kari Melby, Anna-Birte Ravn og Christina Carlsson Wetterberg (red.): *Limits of political ambitions? Gender equality and welfare in Scandinavia*. (Kommende)
- Becker, Gay 2000. *The Elusive Embryo. How Women and Men Approach New Reproductive Technologies*. University of California Press, London.
- Beck, Ulrich og Elisabeth Beck-Gernsheim 2002. *Institutionalized Individualization. Individualism and its Social and Political Consequences*. Sage publications, London.
- Brandth, Berit og Elin Kvande 2003. *Fleksible fedre. Maskulinitet, arbeid, velferdsstat*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Finkler, Kaja 2005. The Negative and the Positive of the New Genetics Revolution: A Theoretical and Empirical Assessment. Foredrag på konferansen Vital Matters II, Biotechnology and its social and ethical implications. Bergen, 30. september–2. oktober 2005.
- Fjell, Tove Ingebjørg 2003. På arvets fang, i den ubrutte linjens favntak? Om donorfamilier og adoptivfamilier og tetting av genetiske og biografiske hull. *Tidsskrift for kulturforskning* 2 (2), 47–64.
- Franklin, Sarah 1997. *Embodied Progress. A Cultural Account of Assisted Conception*. Routledge, London.
- Franklin, Sarah 2001. Biologization Revisited: Kinship Theory in the Context of the new biologies. I Sara Franklin og Susan McKinnon (red.): *Relative Values. Reconfiguring kinship studies*. Duke University Press, Durham, N.C.
- Giddens, Anthony 1991. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age*. Polity Press, Cambridge.
- Ginsburg, Faye og Rayna Rapp 1991. The Politics of Reproduction. *Annu. Rev. Anthropol.* 20, 311–343.
- Hall, Stuart 1992. A Question of Cultural Identity. I Stuart Hall, David Held and Tony McGrew (red.): *Modernity and Its Futures*. Polity Press, Cambridge.
- Howell, Signe og Marit Melhuus (red.) 2001. *Blod – tykkere enn vann? Betydninger av slektskap i Norge*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Jørgensen, Tone 2001. Til Barnas Beste: samværsrett og blodsbandforestillinger. I Signe Howell og Marit Melhuus (red.): *Blod – tykkere enn vann? Betydninger av slektskap i Norge*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Lie, Merete 1998. *After Nature? Sex and Gender in the age of Reproductive Technologies*. Skriftserie 5, Senter for kvinneforskning, NTNU.
- Lie, Merete 2002. Science as Father? Sex and Gender in the Age of Reproductive Technologies. *The European Journal of Women's Studies* 9 (4), 381–399.
- Marcus, George 1995. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annu. Rev. Anthropol.* 24, 95–117.
- Melhuus, Marit 2000. Kultur, bytte og makt: sæd og

- egg – på norsk. *Norsk Antropologisk tidsskrift* 11, 161–181.
- Melhuus, Marit 2001. Kan skinnet bedra? Noen meninger om assistert befruktning. I Signe Howell og Marit Melhuus (red.): *Blod – tykkere enn vann? Betydninger av slektskap i Norge*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Moxnes, Kari 1992. Changes in Family Patterns – Changes in Parenting? A Change toward a More or Less Equal Sharing between Parents. I Ulla Bjørnberg (red.): *European Parents in the 1990's. Contradictions and Comparisons*. Edited for the European Coordination Centre for Research and Documentation in Social Sciences.
- Nelkin, Dorothy og Susan Lindee 1995. *The DNA Mystique. The Gene as a Cultural Icon*. W.H. Freeman and Company, New York.
- Renolen, Mona 2005. «Nye fedre i gamle spor?» En diskursanalyse av farskap i norske partiprogrammer. Masteroppgave i tverrfaglige kulturstudier. Institutt for tverrfaglige kulturstudier, NTNU, Trondheim.
- Ravn, Malin Noem 2005. A Matter of Free Choice? Some Structural and Cultural Influences on the Decision to Have or not to Have Children in Norway. I Carrie B. Douglass (red.): *Barren States. The Population Implosion in Europe*. Berg, Oxford og New York.
- Schneider, David 1968. *American Kinship. A Cultural Account*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J.
- Schneider, David 1972. What is Kinship All About. I Pricilla Reining (red.): *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*. The Anthropological Society of Washington, Washington, D. C. (repr. i Parkin and Stone (red.): *Kinship and Family*.)
- Smedal, Olaf 2000. Blod, sæd, moral og teknologi: Hva slektskap brukes til. I Finn Sivert Nielsen og Olaf H. Smedal (red.): *Mellom himmel og jord. Tradisjoner, teorier og tendenser i sosialantropologien*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Smedal, Olaf 2001. Modeller, fenomener og realiteter. Innledning i Signe Howell og Marit Melhuus (red.): *Blod – tykkere enn vann? Betydninger av slektskap i Norge*. Fagbokforlaget, Bergen.
- Solberg, Berge 2003. Den nye Bioteknologiloven – ikke til barnets beste likevel? <<http://www.bioethics.ntnu.no/debatt/Anonymitet.pdf>>. *Nytt Norsk tidsskrift* 3.
- Strathern, Marilyn 1992. *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Strathern, Marilyn 1995. Displacing Knowledge. Technology and the Consequences for Kinship. I Faye D. Ginsburg og Rayna Rapp (red.): *Conceiving the New World Order. The Global Politics of Reproduction*. University of California Press, Berkeley, California.
- Svendsen, Lars F.H. 2001. *Mennesket, moralen og genene. En kritikk av biologismen*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Åsberg, Cecilia 2005. *Genetiska Föreställningar. Mellan Genus och gener i populärvetenskapens visuella kulturer*. Unifryk. Institutionen för Tema, Linköpings universitet.

Noter

- 1 I Norge har vi i hhv. 2003/2004 fått to lovendringer som jeg hevder kan tolkes som en såkalt «genetisering» av farskap. Den første endringen kom innenfor Barne-loven, og handler om en utvidet rett og mulighet til å få fastslått genetisk farskap ved hjelp av DNA-testing. Den andre endringen kom innenfor bioteknologiloven og gjelder opphevelse av anonymitet ved farskap. I tillegg har jeg sett på bioteknologilovens begrunnelser for å fastholde at vi i Norge skal ha et totalforbud mot eggdonasjon.
- 2 Denne påstanden, eller påminnelsen, om en kopling mellom vitenskap og biologi bidrar til å understreke et banalt men viktig poeng, nemlig at begrepet biologi brukes på to måter; om materie og om en vitenskapelig disiplin – den disiplinen som utgjør læren om denne materien.
- 3 Begrepet «prokreasjon» omfatter de biologiske prosessene rundt den menneskelige reproduksjon, med andre ord: unnfangelse, svangerskap og fødsel.
- 4 For en diskusjon om familiebegrepet, se for øvrig Renolen 2005.
- 5 Når informanten uttaler at: «Jeg ville kanskje hatt mindre mot om hun hadde fått donert et egg. Og hvordan hun ville føle det, det ville være opp til hennes samvittighet å vurdere», er mitt forslag at «samvittighet» i denne sammenheng best kan oversettes med «følelser». Å motta donormateriale, i dette tilfelle egg eller sæd, må med andre ord være et følelsesmessig/individuell spørsmål, som hver og en måtte avgjøre.
- 6 Dette spørsmålet er relevant i forhold til debatten som har vært ført om hvorvidt donorbarns og adoptivbarns rett til å finne tilbake til sine biologiske foreldre skal sidestilles. Det springende punkt i debatten har vært at i donorbarns tilfelle er det snakk om genetisk historie, mens det for adoptivbarna i tillegg handler om en sosial historie. (se Solberg 2003)

Summary

Relating to Fatherhood: Perceptions of Fatherhood in the Age of the Gene

The aim of this article is to discuss conceptions and negotiations of fatherhood and kinship in contemporary Norway. Along with recent developments in reproductive technologies and genetics, there has been a revitalization of debates about parenthood and the meaning of kinship. The analysis is grounded in a framework combining anthropological theories of kinship with

approaches from science studies and gender studies. The article presents two informants, a sperm donor and a pregnant woman, and demonstrates how they assign meaning to genealogical relations as well as to social kin relations. I want to emphasize people's own descriptions of what kinship is, rather

than use predetermined anthropological categories of kinship. I will argue that actual social organization often differs from cultural models of kinship and it questions the notion that there is a tendency towards the 'biologization' of kinship relations.

**By JONE SALOMONSEN**

Faith with a Licence to Kill?

God unmediated by moral law in
Knutby, Sweden

In this article Jone Salomonsen explores the darker side of religion through three cases of killing in the name of religion. The cases are the Knutby case in Sweden, a case in California where a father sacrificed his daughter, and the case from London of 8-year-old Victoria Climbié who died after extensive abuse by relatives who believed she was possessed by evil spirits. What does it mean to kill someone out of love of God, or obedience to the Holy Spirit in a Pentecostal setting?

In this article I shall critically investigate one of the dark sides of religion, namely how claims of having listened to God's voice and having been in direct communication with the divine will can be misused to legitimate severe social transgressions. The actual background to my analysis is the killings that took place in a charismatic, Pentecostal congregation in Knutby, Sweden, in January 2004, and that commonly held Christian beliefs and biblical themes were utilized by those involved to explain practices that are in radical disjunction with contemporary social norms. It is, however, probably just as alarming that no Church authorities in Scandinavia accepted ideological and moral responsibility for what had happened or called for meticulous examinations of dark manifestations of Christianity. Seemingly, neither Pentecostal nor other Christian churches felt any need to critically identify the theological rationale for the crimes, the peculiar lack of moral competence in the congregation, or the continuous production of very troubling gender models in this and similar communities. To the extent that self-reflexive utterances were heard, they were usually limited to critique of unhealthy leadership, and of single individual's unfortunate failure to gain a correct understanding of completely harmless theological propositions that are purely aimed at healing and empowering ordinary people, and bringing them close to God.¹

But is this true? Is charismatic Christianity really only about vitality, prosperity and direct communion with God? Haven't these movements always balanced on a very difficult edge between proclamations of God's wonderful love for all, which promise rewarding spiritual gifts to anyone who will listen to their hearts and make Jesus their Lord, on the one hand; and an aggressive form of a hermeneutics of suspicion, not applied to written texts or biblical interpretative tradi-

tions, but to ordinary people and their moral faculties when they disagree with, for example, Pentecostal authorities, on the other? In their certainty of being God's new elect, executors of God's so-called revealed «will» to the world, are not the new Pentecostals at risk of being totally occupied with modifying, engineering and «fixing» – fixing personal destinies, fixing away evil, fixing up the world – and thus of ending up supporting very cold and aggressive forms of «love»; forms that do not hesitate to break personal autonomy or to invade a person's psychic and bodily space, if called to do so by a higher power?

In this article I shall assume that the «dark love» manifesting itself in Knutby is integral to, and not foreign to, the multivocal elements that constitute the Christian worldview and conceptual horizons, not least as found in Pentecostal revival movements, and thus try to formulate a critique hereof. To substantiate my allegations I shall start with three incidents of bodily invasion to the point of death that in each case was legitimized by traditional Pentecostal rhetoric of doing «good» or following «orders» from God on high. In addition to the Swedish Knutby case I shall present a case from California, reviewed and pasted almost directly from Carol Delaney's book *Abraham on Trial* (Delaney 1998). It is a completed case, researched and analysed in depth by her. The next case is from England, while the third and most recent one is the Knutby case. To my knowledge, scholarly research has not yet been published on the two latter cases.² Thus, the descriptive data available to me has mainly been court decisions, inquiry reports, and the general, popular, media. The latter are not always trustworthy, neither in detail nor amplitude, but I will use them as carefully as possible and crosscheck the information I pass on.

While I do intend to investigate what it means to kill someone out of love of God,

or obedience to the Spirit in a Pentecostal setting, I will just briefly touch upon the personal and psychological motivations for committing such a horrific act. People who seek out Pentecostal movements as adults do not come empty-handed. Among many things they bring their previous religious upbringing, moralities and local cosmologies. Their process of entering a Pentecostal community is, therefore, less a process of reception than of active appropriation: They blend new beliefs with old, and integrate this mix in a number of different ways, depending on who they are, where they are, and how they have become all that they are. In the cases to be discussed, I have no access to data that may help us to understand deeply the complexity of reasons that make a particular associate of Pentecostalism, in a particular context, end up a criminal.

Having said this, we should still take notice of the following: The three acts of killing were, in each instance, intertwined with certain interpretations of central textual biblical traditions that eventually were also used as a model or alibi for the fatal actions. We may group these interpretations under the following three themes:

1. Sacrifice as the ultimate sign of faith and (inter)dependence

In the First book of Moses (Genesis 22) we find one of the foundational narratives in Judaism, Christianity and Islam. Abraham – patriarch and alleged founder of Israel – is instructed by God to give a most unexpected bloody sacrifice to show his unconditional faith and loyalty to the Lord, namely to kill his own beloved son Isaac. Without his wife Sarah's knowledge, Abraham takes Isaac to the holy mountains in Moriah and prepares himself for godly obedience. However, when ready to light the fire and kill his son as a burnt offering, God stops Abraham. He

recognizes his trusting faith and absolute obedience, lets Isaac live and orders Abraham to sacrifice a ram instead. As a reward for his faith Abraham is promised land and multiple descendants. The critical component in this narrative is the positive association made between loyalty and dependence upon God, and bloodshed of the beloved (usually domesticated animals).

2. Direct contact with, or possession of, Spirit as a sign of God's redeeming accessibility to all

In another book in the Old testament (Joel 2), the prophet Joel proclaims that one day, God will pour out his Spirit on all people, not only on a select few, «so that your sons and daughters will prophesy, old men have dreams, and young men see visions». This prophecy is, according to the New Testament apostle Peter (Acts 2, 14–21), fulfilled when spiritual gifts are bestowed upon the twelve apostles and other followers of Jesus at Pentecost, as sign and effect of the coming of the Holy Spirit. This testimony of the felt coming of the Holy Spirit is the beginning of the Christian Baptism of all believers. Until then, to have/know the Spirit was the prerequisite of religious specialists, such as priests, prophets or diviners. The critical component in this narrative is the positive association set between freedom, equality and an unmediated Spirit.

3. Exorcism of illness and restoration of health as a sign of cosmic war and the forthcoming victory of good over evil

The New Testament gospels contain many narratives that can be read as «evidence» of the power of Jesus and the disciples to cast out demons and heal sick bodies, thus implying a dualist worldview and a shamanic (or Gnostic) model of the body as jar or container, waiting to be filled or emptied by outside (good or evil) agents. In addition, the stories

may work as reassurance of the ability of believers to receive and embody the divine, and thus become healed/whole. The critical component in these narratives is the positive association set between spiritual growth and self-emptying. To «empty the self» of evil as a required first step to make room for external, healing powers, suggests a notion of the person as «nonvoluntary instrumental agency» (Keller 2002). This notion may complement, or stand in radical disjunction with, another notion of the person, namely as self-responsible subject – a notion which in the outset entails the idea of «growing the self», not emptying it, but integrating and sublimating good and evil forces into some kind of balanced hierarchy within the person.

These themes – which of course are not exclusive to biblical traditions – were major pillars when the Pentecostal movements first rose to influence among poor, urbanised black Americans in the early 1900, and in most cases they still are. In addition, Pentecostalism may be said to represent a form of experiential or primeval spirituality within Christianity (Cox 1994). As such, it continually tries to modulate the sociality of ordinary space and time through more or less ritualized forms of strong prayer (performative prayer with body movements), channeling (speaking in tongues, receiving messages from being on-line with God), chanting (simple, repetitive singing), trance-work (repetitive chanting, praying and dancing intended to induce an altered form of consciousness) and healing (depossession through powerful speech/naming/witnessing, or moving energy through the laying on of hands). These ecstatic ritual elements, which may be encountered cross-culturally in various forms, are usually far more important for the crafting of a holy, corporate, Pentecostal body than any Christian sacrament, including Baptism. In fact, Pentecostals share many fea-

tures with the so-called New Age movements and may, to a certain extent, be categorized as a post-traditional (or post-Christian?) phenomenon within Christianity (Salomonson 2002).

I shall substantiate these allegations further as I return to present the three cases that form the background to my claims and critic.

Case 1. California: «How Can You Say No to God?»

The first case to be considered is narrated by Carol Delaney like this: On January 6, 1990 in California, a middle aged bus driver, called Cristos Valenti by Delaney, took his youngest daughter with him in his truck to faithfully accomplish what the voice of God had told him to do, namely sacrifice the one he loved the most. He felt he was directed to a place, and when they arrived he told his daughter that she soon would meet God. As they prayed «Our Father, who art in heaven», he took a knife and took her life. He prayed for several minutes after she was dead and when he looked up at the night sky he saw two stars moving closer together: One of them was her star shining brightly. He knew then that he had fulfilled her destiny. He then picked her up and took her home. When his oldest daughter opened the door, he said: «Call the police...I have given her to God». (Delaney 1998:35)

Cristos never admitted to murder, even though he knew he had committed a legal wrong. Otherwise he would not have asked his oldest daughter to call the police. Yet, he refused to be either evil or insane. According to Delaney, he said:

How can you say no to God? Everything is his. We all belong to him. It was an order directly to me from God; God asked

me for her. You can't back out. I had no choice.

When the court-appointed psychologist questioned Cristos about the law, why laws are necessary, Cristos answered:

Laws are for everybody because there's a lot of trouble around out there.

Psychologist: Thou shalt not kill, what about that law?

Cristos: That's God's commandment.

Psychologist: Did you break that law?

Cristos: Yes and no. I did break it because the Bible says that, but I didn't break it because God told me to. (Delaney 1998:58)

The psychiatrists called Cristos' experience an «auditory hallucination», and the jury sentenced him «not guilty by reason of insanity», and ordered psychiatric treatment. Delaney reports that almost everybody in the courtroom cried upon hearing this verdict. They felt betrayed on behalf of the murdered child and the mother who had given birth to her and now had lost her.

Cristos grew up a Catholic, but had left the Catholic Church and moved to a charismatic, Pentecostal Church with his wife and six children. Neither the prosecutor nor the public defender called the minister of this church to the stand as a witness, but Carol Delaney interviewed him at his church when researching the case. The minister did not think Cristos was insane even though he claimed to hear voices. Rather, he felt Cristos struggled between good and evil forces, between the voice of God and the voice of the devil. But which is which? During the autumn prior to the murder, the church's bible study group had studied Genesis 22 and Abraham's almost-sacrifice of Isaac. According to the minister, «Abraham laid the wood on Isaac

as the cross was put on Jesus.» (Delaney 1998:46). But now, he went on, «God has no need for sacrifices any more. Jesus is the final sacrifice» (ibid.). The minister took no responsibility for having contributed to Cristos' confusion and evil action through his preaching; neither did he feel that his tradition bore any responsibility. He claimed that the story of Abraham is a model to be followed, exactly. And according to the model, Isaac was saved. But, as Delaney observes, the minister failed to recognize that it was not Abraham that prevented the sacrifice, but God. Cristos too, was following a command from God, not the biblical model, and his God did not tell him to stop.

Furthermore, the voice of ethical reason is in the tradition expressed by the figure of the devil. As Delaney notices, both Jewish Midrash and Muslim legend are explicit when letting the devil say to Abraham: «How could you possibly think of killing your precious son? This is the son God said would make you the father of many nations». The point of both Midrash and legend, says Delaney, is that the devil is trying to tempt Abraham away from his duty to God by arousing his compassion for his son. Abraham's duty was to follow God's command. But, as Delaney points out, in the twentieth century, the minister felt that the voice telling Cristos to do the deed could not possibly have been God's. Cristos obviously disagreed with his minister's effort to limit what God can and cannot possibly say, even today.

Delaney then asks: How did Cristos get the idea that the child was his to sacrifice? One answer is that the concept of paternity in the Christian tradition is embedded in a theory of procreation in which only male seed is regarded as generative, whereas maternity represents passive soil into which the seed is planted (Delaney 1998:157). That which is generated by the male belongs to the male



Caravaggios berømte maleri av Abraham som ofrer sin sønn, Isak. Foto: Scanpix

– although in the end it must return back to God, to whom everything really belongs since he is the Father and creative power of all (a further presentation of this very important section of Delaney's book is beyond the scope of this article).

Case II. England: «She Would Not Cry at All»

On February 25 2000, a black girl named Victoria Adjo Climbié died from severe abuse and hypothermia in London, eight years old. According to a governmental inquiry report published in January 2003, she had 128 separate injuries on her body and almost no

hair when she died. Nearly 18 months earlier her poor parents had sent her from the Ivory Coast to live with her great-aunt Marie in London, hoping she would get a good education and a better life. After a short while, her aunt became convinced that witchcraft had followed the girl from the Ivory Coast, and that evil spirits possessed her. This belief, which may or may not have served merely as an excuse for the abuse, was nevertheless the stated reason why Marie and her boyfriend, Carl, beat the girl daily and kept her tied up in a plastic sack in an unlit, unheated, bathroom for long periods of time. One sign that the stubborn spirits continued to inhabit her was that «You could beat her and she would not

cry at all. She could take the beatings and pain like anything», as Carl explained in his written confession (The Guardian, December 6, 2001).

Not succeeding in exorcising the evil spirits themselves, even though they obviously tried to fight with them physically, Victoria's abusers took her to a series of Evangelical and Pentecostal churches. Here, the girl was made to repeat the story that she was possessed by demons and that Satan was making her injure herself. A pastor at the «Mission Ensemble Pour Christ» met her six months before she died, in late August 1999, and was apparently convinced that the girl's injuries and bruises were the result of demonic possession. He exorcised her, seemingly with no results. When the pastor saw the girl again in October, Marie provided «new evidence» that she still was possessed: The eight-year-old was incontinent, put excrement into food, burned herself and «made a mess» at home.

In the period immediately before her death, Marie and Carl brought the girl to the pastors of the Brazilian-based but worldwide «Universal Church of the Kingdom of God».³ On Tuesdays the church offers a «deliverance service» for those whose health is troubled by spirits. They met with a pastor and Marie explained her witchcraft thesis to him. Even though he, in court, said he was not fully convinced that witchcraft was the real problem, he apparently agreed that the girl had «spiritual problems» and that he would fast and pray for her. He also suggested that they returned for the more powerful Friday service, at which they would try to cast out the evil spirits. But when the pastor saw the girl again, she was barely conscious. He realized that the girl was sick, probably from «neglect», and asked Marie to take her to hospital. It was too late. She died the next day.

On 12 January 2001, Marie and Carl were convicted for the murder of the girl and jailed

for life. They did not receive the verdict «not guilty by reason of insanity», as did Cristos Valenti. In Cristos' case it was impossible for the prosecutor to present a minister from any recognized Christian congregation who would defend child sacrifice as a legitimate outcome from having formed a personal covenant with God, and promising to obey his orders. Sacrifice as such is understood as a closed chapter since Jesus is proclaimed to be the final sacrifice. A sacrificial scheme that demands the killing of organic life, the actual shedding of animal (or human) blood as a necessary medium in order to obtain blessing, balance out sin, propitiate God's anger or perform an act of obedience, which once had a place in Israelite religion, even in Judaism, has no place in the Christian tradition. Even though traditional Christian theology makes no sense without recourse to a sacrificial language, we are purely talking «sacrifice in a spiritual sense», for example offerings to God of a pure heart, a broken conscience, and good deeds towards fellow human beings. This is also why it was concluded that Cristos Valenti was mentally ill. He took what he heard literally, and performed, against all sense and habit, an act banned by tradition as cruel, irrational and heathen.

This was not the case with Marie and Carl, but rather the opposite. These emotionally disturbed people reasoned and acted according to a learnt magical worldview that reified people's experiences of good and evil into an external war between God and the Devil, a perpetual war that takes place simultaneously on a macro (cosmic) and micro (social) level. This fight may, in addition, intrude into the otherwise bounded space of the individual body, causing all kinds of misery. The situation, however, according to such a worldview is not without hope since certain «specialists» can resolve the war, temporarily, through exorcism of the evil, as Jesus and the pastors

of his church are able to do. Marie and Carl share this worldview with millions of other fellow Christians, a worldview that is alive and well, and not banned by any international Christian consensus – contested, yes, but not banned. Their crime, therefore, was in taking the option of exorcising the devil too far, not in inventing either the option itself or the devil. This, at least, is a possible explanation as to why they could not be diagnosed as mentally ill, but rather had to be treated as two ordinary citizens, totally responsible for their own actions, which were using their beliefs as an excuse to torture and literally «beat the hell out» of Victoria as if she were a demon.

Yet, when the «Universal Church of the Kingdom of God» advertises on their web page for spiritual release gatherings on Friday nights, offering «strong prayer to destroy witchcraft, demon-possession, nightmares, curses, envy, bad luck, etc.», they reproduce and confirm a socially meaningful world similar to that of Marie and Carl's. Thus, the difference between them is only one of degree, not of kind, since it all comes down to disagreement on the legitimate methods to reach an otherwise common goal: authentic, prosperous living in a clean body, filled with the Holy Spirit, and depossessed of inauthentic, evil, spirits, which cause illness, unemployment, broken families, jealousy, alcoholism, despair, poverty and bad luck. The crucial question that sets the church apart from the two immigrants is this: By what means may the devil be purged? Which means are proper, and which ones are improper, inefficient, and unethical? Symbolic beatings in terms of strong prayers or fights upon a podium, i.e. the church altar, are legitimate, as are incantations and devocations spoken by a person of authority. Physical beatings, on the other hand, are not legitimate, at least not in public, and at least not to the

point of death. Resort to such means is a sign of superstition, of having too little faith, of having paid (sacrificed) too little money to the altar, is typical of the poor and uneducated, or is perhaps a manifestation of pure evil – the devil in human form, trying to exorcise/ extinguish the God-given life of an eight-year-old girl. The church, of course, can take no responsibility for such misuse.

According to the statutes of the «Universal Church of the Kingdom of God», a pastor is God's elect and not subject to criticism from the congregation, only from God himself. Having incorporated such a leadership model, it is not surprising that neither the Universal Church in London nor its pastors were willing to take any responsibility for perpetuating or feeding on a simplistic, double-edged, worldview that historically, at least in the west, has helped to kill so many people – the so-called «heretics» and «witches».

Case III. Knutby, Sweden: Lethal Text-Messages from God

The last killing to be considered here took place in January 2004 in a Pentecostal community in Knutby, a small town of 600 inhabitants just outside Uppsala, Sweden. The court trial started in mid-May and ended on July 30, 2004 when the two suspects Helge Fossmo and Sara Svensson, were convicted of murder. Helge Fossmo, however, did not accept the verdict and appealed to a higher court. On November 12 2004 he lost and was sentenced to jail for life. He then re-appealed to the Supreme Court, but on January 4 2005 the court dismissed the case.

This case is more complicated to present since one of the convicted, Helge Fossmo, has not admitted anything and therefore has told us nothing. It is nevertheless possible to sketch a simple outline of the events by using the testimonial highlights processed in court,

as well as the basic arguments in the legal verdict that was passed. My main sources are the numerous news reports that documented the case in detail, and in particular the highly regarded Swedish newspaper Dagens Nyheter, which printed extensive, tape-recorded, «word by word» documentation from the court proceedings. My main goal is to portray a way of thinking and acting that is legitimized by a theological discourse that claims power over any aspect of life – social, ritual, sexual, legal – and hence a divine right to modify any of these institutions «if necessary», even the right to live.

Early in the morning, January 10 2004, a 26 year-old former nanny, Sara Svensson, killed Alexandra Fossmo (23), step-mother of three and wife of Helge Fossmo, while asleep in her own bed. Helge Fossmo (32), who at the time was a senior pastor in Knutby Philadelphia Church, slept in another room, and – according to what he claimed in the trial – was not woken by the gunshots. After having killed Alexandra, Sara went to a neighbour's house, rang the bell, and shot Daniel Linde (30) as he opened the door, and then ran away. Surprisingly, Linde did not die, although he was severely injured. Some months later he was able to testify in the trial. Daniel is married to Anette Linde (26), and both are members of the congregation.

Two days after the murder, Sara confessed that she had committed the crimes, and that she had committed them alone. However, it was soon revealed that Sara had been pastor Fossmo's mistress for several years. For six months she had even lived in his bedroom, while his wife slept on a coach in the living room. In 2003, Helge and Sara's relationship changed from affectionate to abusive, and in the fall Helge started to have nightly visits from another woman, his neighbour, Anette Linde. Sara was «degraded» to the basement, although she continued to

deliver sexual services to the pastor daily.

Sara was obviously humiliated and most probably jealous, too. But, if so, why didn't she kill Helge Fossmo or Anette Linde? Why did she kill the pastor's even more humiliated wife, Alexandra, the one exiled from the marriage bed to the coach? And why attempt to kill Daniel, who already was being let down by his wife, Anette Linde? It was probably because jealousy was not the motive. And clearly, about two weeks after the murder, on January 30 a new picture started to emerge. Helge Fossmo was arrested, suspected of being a collaborator. Two months later the charges against him were extended to include suspicion of murdering his first wife, Helene, the biological mother of his three children, as well. Helene had died five years earlier under very strange circumstances.

In April 2004 the public was informed that in the two months leading up to the murder of his second wife, Alexandra, Helge and Sara had exchanged more than 2000 text messages, and a phone call 15 minutes after the crime was committed. In fact, on the day of the murder they sent each other eighteen messages and spoke ten times on the phone. Sara protected Helge until the police proved to her that he was the real author of those anonymous text-messages she had believed were sent to her phone by God himself, instructing her to kill, and pushing her forward.

The trial started on May 18 2004, and both Helge and Sara were formally charged with murder. Yet the prosecutors' theory was that Helge the pastor was the main perpetrator while Sara the nanny was manipulated by Helge, and was the victim of severe mind control and ideological/theological seduction. What was this theory based on? In addition to interpreting field research, confessions, testimonies and technical findings, it was deduced from a critical «reading» of the hidden story

in the case. The following is a short version of this story, based on my interpretation of the prosecutors' «reading».

In the early 1990's, the Philadelphia Church in Knutby went through a process of rejuvenation and growth due to the charismatic pastor Åsa Waldau, at that time 26. She had moved from Uppsala to Knutby because of her husband-to-be, Patrick Waldau, ten years her junior. Although one of six pastors, she soon became the leader owing to her rare gift of attracting many young people who decided to move to Knutby because of her prophetic abilities and probably also her counseling skills. Together, they created a community that newcomers said radiated care, love and joy – a place where people dared to show their brotherly/sisterly love through hugs, kisses, touch and fond words. As is common in Pentecostal groups, they built their relationships through singing and praising, spontaneous witnessing, strong prayer, prophetic speech, visions and dreaming, bible study groups guided by the Holy Spirit, and obedience to the Lord(s), both in heaven and in the home.

The fact that the community accepted a female pastor should not be mistaken as a sign of any tacit feminism. It is rather a result of this congregation having been inspired by the controversial community ideals of the Australian pastor David Cartledge (who has visited both Sweden and Norway). Basically, these ideals are: 1. Apostolic leadership, meaning that the leaders are chosen directly by God, and therefore responsible only to God. They are leaders due to their direct lines of communication, and therefore have absolute authority in spiritual matters; 2. Equality between the sexes in worship, since the spirit comes to all and the bible says Jesus had female disciples, meaning that women are welcome into the ministry; 3. Non-equality between the sexes outside the ministry since

the bible says woman is created as helper, and man is portrayed as her master. From the point of view of this community, Helge Fossmo said nothing exceptional when he told the court that it's a woman's duty to please her husband sexually whenever he wants and to obey his word and not be rebellious. So, yes, Åsa Waldau can be a charismatic leader in church, but she is still a woman and must therefore obey her husband Patrick at home. According to witnesses, there are written rules in Knutby instructing women and men how to behave in relation to each other. These rules aim at reinforcing a hierarchical, patriarchal family model, and may seem very strict to an outsider, though apparently authored by Åsa herself. The existence of these rules, and the stated agreement of the whole community to live by them, has been confirmed by all the witnesses brought to the stand.

However, this «loving» community was knit together even more tightly, and its hierarchical, gendered bi-polar (or dualist) worldview, was confirmed even more strongly when the pastors started to help arrange marriages between spiritual brothers and sisters they felt were fit, or that would benefit the husband in his growth process. Apparently, they did not feel obliged to consider whether the couple were in love or not since God would «fix» such «details» if they just prayed for it and otherwise obeyed His word. Some refused and ran away, while others agreed, such as Sara, who in 2000 married a man she did not love because the pastors said it was the right thing to do.

Marriage in Sweden is customarily regulated by exogamic kinship rules; that is, rules saying you should marry outside the (extended) family. It is also governed by bilateral, egalitarian family ideals according to which children belong to both their parents' kin groups, and husband and wife are legal

co-partners. In contrast, the Philadelphia community in Knutby started to develop a new endogamic family structure inspired by biblical models. Endogamy means marrying inside the clan or extended family, preferably a cross-cousin, which in societies with patrilineal descent normally creates strong generational bonds between male siblings and cousins, producing what is also known as sibling-societies (Todd 1985). The bond between husband and wife is equally weak, usually being both hierarchical and segregated. Yet, the goal with endogamic family models is not to build a marriage-partnership or a single household, but to perpetuate or expand the clan and the larger tribe by circulating human, spiritual and economic capital exclusively within a rather closed group of kin.

Patrilineal, endogamic family models and their associated brother/cousin-hoods are typical of Semitic cultures, in particular Palestine, says French social scientist Emmanuel Todd, whereas the Roman kinship system of the early Latin Christians was patrilineal and exogamic. Exogamy does not create strong brother/cousin-hoods, but more independent households under a common lineage, usually headed by extremely powerful *pater familias*. They rely on clients more than brothers. In fact, brothers and blood-relatives may even go to war, helped by their friends.

When charismatic Christian communities start to develop androcentric, endogamic family patterns (not patrilineal in this case, since it was not in their power to change the Swedish inheritance laws), they probably look upon themselves as one spiritual family or clan, who prefer intermarriages rather than mingling with the world. Having noted this, we should look at the *dramatis personae* in Knutby once more. Then we may discover that it is probably no coincidence that Anette Linde is Patrick Waldau's sister, and that Patrick is the one married to Åsa Waldau,

just as it is of the utmost importance that the murdered Alexandra, married to Helge, was Åsa's sister. If Helge has orchestrated the murder(s), and if it is correct that endogamic family patterns are about to develop among them, his real target was probably the spiritual head behind these two women, namely Åsa Waldau, who is related to Alexandra by blood and to Anette through marriage: Daniel is Åsa's brother-in-law, married to her husband's sister Anette, who then is Åsa's sister-in-law. So, Helge probably arranged to kill Åsa's sister (Alexandra) as well as her brother-in-law (Daniel), in addition to defiling her sister-in-law (Anette) through marital infidelity. He also abused Sara, of course, in a number of ways. In the end he sacrificed her life and dignity by persuading her to commit murder, thus sending her away too, not «home» to God, but to prison.

Helge Fossmo (who is Norwegian by birth) came to this community in 1997 with his wife Helene and three children, apparently because of his brotherly and spiritual attraction to Åsa Waldau. He soon became a co-leader with Åsa, and gained authority and respect through his so-called Bible knowledge and prophetic faculties: He could speak in tongues, see future events, and had dreams that became true. For example, he claimed to have dreamt seven nights in a row that Helene died in the bathtub as a punishment for her disobedience towards him, a dream cycle he apparently shared with several witnesses. Some time later it happened: She died in the bathtub. Shortly after, Helge married Åsa's sister Alexandra.

Interestingly enough, Helge also developed a new theological understanding of the «Bride of Christ» metaphor. Rather than being a symbol of the church, he claimed that it pointed towards a living person of flesh and blood, namely Åsa Waldau. Since Christ obviously was waiting for his bride, Åsa would

not live very long, and she was soon to die. They therefore established a prayer group to ask that her death arrive soon, that she be taken home to meet her real groom, Jesus. In the meantime, she – the elevated one – had to remain secluded from the community in order to keep her purity intact. Åsa Waldau now claims that she did not understand until her sister was killed that this obscure theological construction was merely a means to gain power over her and keep her out of the way. She was, however, quite clear in her testimony that this is her understanding today.

Helge met Sara in this prayer group for «the quickening of Åsa's death», so to speak. He fell in love with her, or acted as if he fell in love with her, early in 2001. Honoured by the

that he had a revelation in which God said he should marry Sara, the group did something unusual: They opposed their senior minister and said, «No, you are wrong.» This was probably because Åsa first said: «Your dream is not from God, be faithful to my sister Alexandra». From that moment the love affair between Helge and Sara was over, although they continued to have sex and she continued to love him. However, it was no longer mutual. Instead, he started to treat her as a slave and abuse her psychologically, telling her she had no value, that she was so evil she had lost God's grace, and accusing her of having tempted him into infidelity, which of course is the sign of a fallen woman. He offered her one way out, however: If she was willing to obey

The fact that the community accepted a female pastor should not be mistaken as a sign of any tacit feminism.

pastor taking such an interest in her, she started to have the same feelings for him. Helge called their affection a divine love between siblings, and said God wanted a covenant to be set up between the two. Afterwards they had to seal the covenant through sexual intercourse. When Sara's husband got suspicious and it became hard for them to meet, Helge suddenly fell very ill: He acted as though he experienced some form of possession. We are told that he had daily fights with the devil, and that he needed assistance from a spiritual nurse. Thus, Sara was called to move into his house, and every night they celebrated that he had survived yet another day's battle by having sex. According to the news reports she did not leave the house for six months.

When Helge told the five other pastors

God's will without reservation, even to kill another person, then she could be saved. But first she had to pass this test.

She asked Helge whether he meant «like Abraham», as his faith had been tested through his willingness to sacrifice Isaac? Helge said she could not compare the two, because she lived today. But Sara did make the comparison. So when Helge told Sara that he had dreams and revelations that Alexandra had to die because she was too rebellious, that her time on earth was over, he got Sara to take it upon herself to assassinate her. In doing so, she believed both that she released Alexandra and sent her «home», and also that she herself would become an elect, as Abraham once had been; she would be tested, but God would hopefully interfere and stop her

at the last moment, just as he had with Isaac. God did not intervene, however. Instead, as Sara saw it, God sent her text-messages telling her to continue. (Dagens Nyheter May 18, 2004; Dagbladet May 19, 2004)

When Sara was finally able to hear the truth, she was relieved that it was not God who had ordered her to kill, but a human being, that God after all was recognisable to her. Yet, we do not know whether it has ever occurred to her that in Helge's universe, she never played the role of Abraham, but rather that of Isaac, the one Helge was willing to sacrifice for a larger goal – becoming Master Minister in Knutby, and controlling everybody, even Åsa Waldau. In this respect, one could say, God certainly intervened: God rescued Sara, as God once had rescued Isaac, from disintegration, defilement, and death. From this perspective the hidden script, the fight between Helge and Åsa, takes on an almost metaphysical dimension, quite similar to the warrior plots in science fantasy literature.

The tragic events in Knutby received a lot of attention from media, both in Sweden and Norway. Critical analysts in search of explanations pointed to authoritarian leadership, the congregational principle of Pentecostal communities that isolates them and through their closed form leaves them vulnerable to surveillance and control, and the male misuse of power through sex, religion and ministry, etc. The Knutby congregation has also voiced their concern, not in any self-critical theological sense, but by recourse to a familiar form of hermeneutics: We were too naive; we were too loving and trusting; evil spirits deceived us. Helge Fossmo was not God's messenger, he was the devil. As always when confronted with evil, they tried to exorcise it, expel it from the community, park it outside. But they took no responsibility for the deaths of two women, the serious injuring of one man,

another woman facing 10 years of forced psychiatric custody, or the loss of everything for three children, including parents, trust, love and meaning. Behaving as a typical sibling-society, having no real adult responsibility, they consider themselves, too, purely as victims; victims of a cosmic war between good and evil, manifested in their midst as a fight between a White (Åsa) and Black (Helge) Magician. This was a fight Helge almost won by slipping into Knutby in disguise, throwing a flattering spell on Åsa, calling her the «Bride of Christ». However, she finally woke up, just in time to prevent the whole congregation from disintegrating into confusion, and was installed once again as their Holy-Sacred-Beacon.

Theological Underpinnings of the Crimes

If we do not believe that people were killed in Knutby because God continuously fights the Devil in outer and inner space or that God decided to send the devil to test this particular congregation, how may we then explain why such a terrible thing could happen among young Swedish people, whose only reason to settle in Knutby was a positive yearning for love, community, sensuality and meaning – a «longing for Jesus», as they probably would have put it themselves?

Many commentators have diagnosed Helge Fossmo and suggested that he is a psychopath. Even though we may never know exactly who he is, there is no doubt – according to the legal verdict – that he is responsible for acts that most people regard as simply «wicked». Yet, such diagnoses will not fully explain how and why he managed for so long to get away with killing, seducing and manipulating right and wrong, without taking into account the theological factor. A fatal problem was, in my view, that Fossmo

did not meet any real resistance to a theological discourse that became more and more disturbed.

For example, Alexandra's former fiancé told the jury (Dagens Nyheter June 7, 2004) that when he was still engaged to her Helge Fossmo informed him of a special dream that returned to him seven nights in a row. In that dream Helge was married to Alexandra. Since the witness believed that Helge could foresee the future, he broke the engagement. He did not ask Helge to stay away from his woman, as one would expect of a Swedish man; he just backed off. Neither is Helge's «wickedness» enough to explain how Sara could be impregnated with the same idea as Cristos; how she really could believe that God tested her faith and obedience, almost as he did with Abraham, not by asking for a child sacrifice, but by ordering her to «release» someone from life and «give them back» to God.

I argue that it is impossible to understand Knutby and other similar tragedies if we resort purely to external, instrumental or non-theological explanations, and I hope my presentation of the cases above have made this evident. Sara worked as a nanny, a caretaker of children. She grew up in a Christian family and claimed always to have had a strong belief in God and to have found great comfort in her faith, not least since her mother died when she was still a teenager. Sara may have been naive, and definitely in search of love, community and authority to make up for her loneliness, but there is no evidence that she was or is mentally ill or has any criminal bent. Hence, it is unlikely that she could have been manipulated to kill if a rationale for acts that even may include bloodshed had not already been foundational to the community ethos and beliefs, which everybody already shared, including Sara. This rationale is first and foremost constitu-

ted by a deep commitment to listen to God's messages and by a strong urge to follow God's orders – whether mediated through a Pentecostal authority figure or given directly to the believers themselves. Both attitudes are, in addition, acutely intensified by the sincere conviction that there is a continuous, ongoing war between good and evil in the world, which calls all Christians to take sides. Following God's commands without objection is a sign of being on the right side, of being God's obedient friend, of being a loyal, non-forsaking, servant/soldier in God's Holy War.

However, as I see it, the situation in the congregation in Knutby was aggravated even further by additional theological interpretations, which in Sara's case were crucial: 1) A notion of sexual difference as inborn essence, constituted through a magical worldview and manifesting itself as gendered dichotomies and hierarchies; 2) A simplistic reading of texts and traditions that produced a notion of blood-sacrifice as deed, a deed that still may be demanded by «God on High» (although only under certain circumstances) – thus implying the possibility of being an act in positive conjunction with acts otherwise associated with the «God of Love» and, therefore, in conformity with the Christian prototype of «good works».

1. Magical interpretations of sexual difference, morals and leadership

The particular worldview legitimizing the Pentecostal «Holy War» in Knutby may be said to be dualist in a Gnostic, Manichean sense since they subscribed to a way of thinking that splits the world into moral antagonistic categories that are unceasingly at war. In addition, Knutby's worldview was magical. It means that the members conceived of cosmic and social life as interconnected and interdependent, and of every living creature (except Jesus) as embodying two opposing,

elemental forces of which one was good and the other evil. If elemental, the two forces are of necessity also congruent in some way with those essences believed to constitute sexual «difference», since this differentiation is said to keep the world going by adding new generations to God's creation from the beginning of time. If we combine these elemental/essential forces in magical pillars (of correspondence), we get well-known pairs of opposition that are related, or may interact, in a rather dramatic sense: A higher divine force, good in essence and destined to win in the end, is fighting against a lower devilish force, evil in essence and destined to lose. The alleged sexed nature of this set hierarchy is not necessarily explicit or stable in terms of cultural codes and meanings since the process of gendering fixed space is open to social negotiation and, thus, to logical and cultural variation. Yet, in cultures informed by the symbolic hierarchies of biblical religion, masculine is higher and feminine is lower (cf. Salomonsen 2002).

Another well-known strategy in our hemisphere is to represent the masculine as crude nature eternally in need of culture, and to turn the feminine into a romanticised, purer nature with educational capabilities in order to perfect this «man», who is the main character of the plot. Thus «woman» is put upon a life-inhibiting pedestal (like Sara, who was made «Spiritual nurse», and Åsa, the «Bride of Christ»), but from which she is always threatened to fall down. Yet, the subject in charge of this un-equal cast is not female. The person in charge of defining figures and their configurations will in this particular plot hold the subject-position of a social male (although «he» may be a «she» put in male office, cf. Åsa who wrote Knutby's marriage rules from the position of a «minister»). The pure, fragile woman is a male fantasy that may be eagerly used as a means

to envelop women and keep them away from «real (public) life», «real (political) decisions», «real (intellectual) thoughts», «real (moral) responsibility» – hence domesticated and under control.

It is critical that a dualist, magical worldview with an implicit gendered cosmology and social sex-role plan is permitted to live on in Pentecostal, Christian churches without resistance. It is also critical because it contains a rather pessimistic view of human potentiality and moral capabilities: It is hard to conceive of human potentiality positively, such as being gifted with an innate ability for compassion, or with a real, un-egotistical desire for social justice, when people have to be filled up – and daily refilled – with the miraculous Holy Spirit of Pentecost, in order to be able to do anything good at all. To be saved is to be rescued by from evil spells/powers and to be filled up with a new power – the power of so-called «love». For those not filled up daily with the Christian power of love (and there are quite a few who are not, actually), there is little hope.

Furthermore, it is critical that some Pentecostal congregations choose to organize themselves around very authoritarian and hierarchical leadership models. Leadership models in religious communities are always connected to definitions of divinity, perceptions of morality/a moral order, and interpretations of those spatial constructions called person, family, community, congregation, society, nation, cosmos, universe, nature, etc. They are therefore always also related to a gendering and kinshipping. In the three cases discussed above, we have witnessed male authority cults, with women and female children as the main victims. This should not be underestimated, as neither should the fact that male authority and hierarchical leadership are widely accepted as «apostolic», apparently in line with an acclaimed biblical

model of the world and its particular take on sexual difference and the obligations of kin.

2. Theological hermeneutics and simplistic readings of texts and traditions

Another reason why the Pentecostals in question failed to take social responsibility and prevent emerging crimes stems from their self-distancing from «fallen culture» and from the accumulated knowledge of local moralities, cultural traditions of wisdom and practical, ritual skills in «handling» spirit possession in context. They therefore failed to learn to set up sharp spatial limits and moral rules that could have helped spirit-manipulation from being misused. This refusal to learn from or take seriously common human knowledge is also linked to a simplistic understanding of literary texts (whether biblical or not) and a failure to distinguish between «text» and «lived life». In other words, the flawed notion of sacrifice and possession we have encountered in the reported cases enters the scene primarily because of these particular Pentecostals' refusals to work seriously with theological hermeneutics.

For example, in two of the three cases presented, reading Genesis 22 with Joel 2 and the apostle Peter in Acts proved fatal. Moreover, reading the promise of an indwelling spirit as the core meaning of Genesis 22 changed the theological focus from the meaning of sacrifice to the meaning of possession. Instead of asking what a sacrifice is – how it is different from ritual killing, and why an intermediary eventually was necessary between Abraham and God on High (a ram, a prayer, a narrative) in order that a privileged, patriarchal nation could be born – the Pentecostals in question seemed more occupied with Abraham's direct conversation with God. Thus, they read the text purely in this order: First Abraham and God were «on-line»; then,

Abraham was commanded to sacrifice his son. The command itself was not the important part, but the communion with God by virtue of having the spirit. Such an interpretive strategy implies a significant twist to Genesis 22 since it fails to understand that the covenant between God and Israel is built on the symbolic consecration of the firstborn son, and not on an allowance for killing, and that the duty to sacrifice is something very different from the legal right to kill. (Young 1979)

As observed in the three cases above, this twist in terms of interpretation had very dramatic consequences when applied to real life. Yet it gained authority through allusion to a most traditional Christian view of Abraham as overall interpretative horizon for the Christian faith; Abraham's obedient willingness to sacrifice Isaac is canonised by tradition to comprise both a definition of God, a model of faith, a prefiguration for the crucifixion, as well as an indisputable typology for making sense of Jesus' death and dying. My view is that this interpretative horizon needs revising, irrespective of how it is used or misused by some Pentecostals.

The human person and the real challenge of Pentecostalism

Religious people have always claimed to hear God's voice or to be possessed by God's enlightening spirit. It's a persistent, cross-cultural social fact that we cannot simply wish away. It also means that hearing or feeling voices is not in itself the problem: It's rather the context for and interpretation of divine communication that is crucial and critical. Yet, in traditional societies there have always been strict social schemes as to how these voices ought to be interpreted and how intercommunication ought to take place. Before the birth of the autonomous free individual, persons were persons in a community, also in

the West, and had obligations towards each other within set networks of reciprocity and hierarchy. Reference to spirits, to inner dialogue with God, or to the authority of one's own consciousness, as a valid argument to break common sense/law, was a privilege of the wealthy, the learned and the crazy, only. It was not yet a common human right. There are many good historical reasons why this is no longer the case, why every man, every woman, has been granted the position of priest and priestess vis á vis God or society, opening the door to what we cherish as «democracy» and political rule «by and for the people». This freedom, however, does not mean that we can dispense with form and proceed to a level where we can relate to God or to each other unmediated, without socially accepted intermediaries, as pure essences – at least without risking resort to new forms of abuse and «power-over».

Knutby is a radical version of «power-over», that is, a case in which commonly recognised intermediaries were dispensed with, and an alleged direct communication with God was used to legitimise practices in radical disjunction with contemporary social norms. The failure of Knutby seems to reinforce the necessity of common moral law as final, interpretative horizon for anything «religious». The apostle Paul once told the emerging Christian communities to not accept any apostle or religious teaching without first having «tried its spirits», that is, having evaluated it morally. So far, there is no reason to deviate from his advice.

Furthermore, it seems crucial that theologians are willing to differentiate and evaluate critically the plural notions of the human person implied in Christian teachings. The shamanic/Gnostic version of the person as involuntary container, waiting to be filled with or emptied of spiritual authorities, stands in sharp contradistinction to modernist

notions of the person as an autonomous, bounded self. Spiritual visitations or direct communication with the divinity obviously give a different outcome dependent on whether it is combined with the first or second model of personhood. This is perhaps the real challenge of Pentecostalism to contemporary theories of the subject, and a challenge that we should – in conjunction with postcolonial theories – take seriously. My conviction is that theology, in pursuing this aim, should not necessarily let go of ecstatic modes and methods for a becoming which attains a direct communion with God, but rather abandon easily abused and corrupted notions of the person. I do believe, for example, that we need to park the pre-modern notion of the body-as-jar and its instrumental agency within strictly fenced ritualized space. Instead, we should engage deeply with contemporary theories of subjectivity which presuppose a form of human agency that imply human growth and integration, not (de)possession and spirit-substitution, and which cohere with that interrelated and interdependent yet bounded and dignified subject assumed by the Human Rights traditions. ★

References

- Cox, Harvey 1994. *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the twenty-first Century*. Addison-Wesley Publisher, Reading, MA.
- Delaney, Carol 1998. *Abraham on trial. The Social Legacy of Biblical Myth*. Princeton University press.
- Furre, Berge 2006. Crossing Boundaries: the 'Universal Church' and the Spirit of Globalization. In Sturla J. Stålsett (ed.): *The Spirits of Globalization. The Growth of Pentecostalism and Experiential Spiritualities in a Global Age*. SCM Press 2006, London.
- Gomes Esperandio, Mary Rute 2006. Globalization and Subjectivity: A reflection on the 'Universal Church of the Kingdom of God' in a perspective drawn from Psychology of Religion. In Sturla J. Stålsett (ed.): *The Spirits of Globalization. The Growth of Pentecostalism and Experiential Spiritualities in a Global Age*. SCM Press 2006, London.
- Keller, Mary 2002. *The Hammer and the Flute. Women, Power & Spirit Possession*. John Hopkins

- University Press, Baltimore.
- Salomonsen, Jone 2002. *Enchanted Feminism. Ritual, Gender and Divinity among the Reclaiming Witches of San Francisco*. Routledge, London.
- Todd, Emmanuel 1985. *The Explanation of Ideology. Family Structures and Social Systems*. Oxford University press.
- Young, Frances M. 1979. *The Use of Sacrificial Ideas in Greek Christian Writers from the New Testament to John Chrysostom*. The Philadelphia Patristic Foundation, Patristic Monographs Series, no. 5.

Web Pages

- www.dn.se/DNet/ (Dagens Nyheter, search «Knutby»)
- www.dagbladet.no/print/?nyheter/2004/05/19/398516.html (Dagbladet, report from Sara Svensson's testimony in court)
- www.guardian.co.uk/ (The Guardian Unlimited)
- <http://society.guardian.co.uk/children/story/0,1161987,00.htm/> (The Guardian's news reports on the Victoria Climbié case)
- <http://www.victoria-climbié-inquiry.org.uk/index.htm> (The e-publication of the 28 January 2003 governmental report on the Victoria Climbié case)
- www.uckg.org.za/ (Homepage for The Universal Church of the Kingdom of God)
- www.rickross.com/groups/universal.html (private webpage with critical comments on new religious movements, including the Universal Church, May 9, 2003)
- <http://home.c2i.net/DeGamleStier/artikler/trosroterteol.html> (private webpage with critical comments on «Livets Ord», a neo-Pentecostal church in Sweden with many similarities to the congregation in Knutby)

Notes

- 1 A first version of this article appeared in June 2004 during the first court trial of the Knutby case and was then titled «The Dark Side of Pentecostal Enthusiasm: Abraham's and Sara's Sacrifice in Knutby, Sweden». It was read as a paper at the international «Spirits of globalization» conference June 9–12 2004, at the University of Oslo. The paper was reworked into an article after the case was settled, including for the appeal court, in spring 2005 and prepared for publication in Sturla J. Stålsett (ed.) *The Spirits of Globalization. The Growth of Pentecostalism and Experiential Spiritualities in a Global Age*, London: SCM Press 2006. The present article is a shortened and reworked version of my contribution to this book.
- 2 A popular book that described and discussed the Knutby case, «Himmel och helvete. Mord i Knutby»,

was published in 2005 (paperback) by journalist Terese Christiansson. Feminist scholar Eva Lundgren is presently doing deep interviews with the main convicted in Knutby, Helge Fossmo, but this work is not yet published. She has however, been interviewed by Beret Bråten while she was in the process of interviewing. This article can be read at <http://kilden.forskningsradet.no/c17251/artikkel/vis.html?tid=38869>.

- 3 Berge Furre (2006) and Mary Route Gomes Esperandio (2006) have studied the «Universal Church of the Kingdom of God» in detail. The self-presentation on the internet by the London branch of this church are fairly similar to the characteristics of the Brazilian-based mother church, Igreja Universal do Reino de Deus, noted by these scholars. The «Universal Church» started around 1977 in Rio de Janeiro, and has branches in more than 80 countries (Furre 2006:39).

Summary

In this article Jone Salomonsen critically investigates one of the dark sides of religion, namely how claims of having listened to God's voice and having been in direct communication with the divine will can be misused to legitimate serious social transgressions. She explores this from the perspective of the Knutby case in Sweden, as well as a Californian case where a father sacrificed his daughter, and the case from London of 8-year-old Victoria Climbié, who died after extensive abuse by relatives who believed she was possessed by evil spirits. What does it mean to kill someone out of love of God, or obedience to the Holy Spirit in a Pentecostal setting? Salomonsen assumes that the «dark love» manifesting itself in Knutby is integral to, and not foreign to, the multivocal elements that constitute the Christian worldview and conceptual horizons, not least as found in Pentecostal revival movements, and thus she attempts to formulate a critique hereof.



KOMMENTAR

AV MAY-LEN SKILBREI

Prostitusjon i retten: Når «samfunnet» skal bestemme hvem som er hva

Hvor går grensen mellom hallikvirksomhet og menneskehandel for prostitusjonsformål? Med utgangspunkt i blant annet den såkalte Trondheimssaken, drøfter May-Len Skilbrei hvilke betydning kulturelle forestillinger har for rettens behandling av prostitusjon og menneskehandel.

Det har vært stor oppmerksomhet rundt prostitusjon de siste årene, både i media, i politikken og i organisasjonslivet. I Norge er det stor enighet om helt sentrale sider ved prostitusjonen: prostitusjon defineres som et samfunnsproblem, og den parten i prostitusjonen det er størst enighet om ansvaret til, er «tredjeparten», dvs. den som organiserer andres prostitusjon eller som står bak menneskehandel for prostitusjonsformål. Det er denne parten som bryter en lov gjennom sin involvering i prostitusjon, og det er denne parten som mest entydig tildeles ansvar. Samtidig er det denne parten vi vet minst om, og det tas ofte for gitt at vi vet det vi trenger å vite. Gjennom forskning har vi først og fremst kunnskap om hvordan denne parten ser ut gjennom de andre partenes øyne (Høigård og Finstad 1986, Skilbrei 1998, Smette 2003). Vi vet lite om hvordan hallikvirksomhet eller menneskehandel ser ut i aktørenes egne øyne og hvordan deres involvering begrunnes. Jeg tror det er mange og interessante grunner til manglende forskning på halliker og menneskehandlere. Det er klart at det ikke er gjennomførbart å utføre en kvantitativ undersøkelse blant dem for å etablere kunnskap om kjennetegn ved dem eller holdningene deres. Men det har heller ikke vært noe spesielt fokus på tredjeparten i kvalitative undersøkelser, heller ikke internasjonalt, selv om flere, inkludert meg selv, har møtt ganske mange av dem. En grunn kan være at det å formidle virkeligheten sett fra en halliks øyne, lett kan bli forstått som rettferdiggjøring. At vi mangler kunnskap om hvordan praksiser knyttet til hallikvirksomhet og menneskehandel ser ut, og hvordan disse oppleves og begrunnes av de som utfører dem, kan ha reelle konsekvenser for hvordan vi kan møte denne parten og derigjennom bekjempe prostitusjon og menneskehandel.

Det stedet der halliker og menneskehandlere kommer til syne og til orde er i rettssa-

len. At det er retten som er arenaen, legger selvfølgelig mange begrensninger på hva som kommer fram og på hvilke måter. Både forsvarere og aktorer er opptatt av å formidle en versjon av det som har skjedd i tråd med deres målsetting, og vitnene som blir innkalt av disse partene, oppfører seg deretter. De siste årene har jeg blitt mer og mer interessert i hva som skjer når spørsmål om prostitusjon havner i retten, fordi det er interessant hva som skjer og hva som kommer opp når man skal definere prostitusjonen og partene i den. Retten er stedet der det bestemmes hvor grensene skal gå; hva vi som samfunn tolererer og ikke tolererer. Det er der det bestemmes hva som er og hva som ikke er prostitusjon, og hva som er hallikvirksomhet og hva som er menneskehandel for prostitusjonsformål. Diskusjonene om dette i retten stemmer ikke alltid overens med de politiske definisjonene eller hjelpetiltakene, og terskelen for å kalle noe for menneskehandel må nødvendigvis legges på et annet nivå i retten enn i samfunnet forøvrig. Dette innebærer til tider store diskusjoner om rettens evne til å fange virkeligheten.

Det siste året har vi hatt et ganske sterkt fokus på rettssaker som involverer tredjepart, noe som antakelig både sier noe om en økning i tredjeparts involvering i andres prostitusjon og om samfunnets økte fokus på slike aktører på grunn av den internasjonale og nasjonale satsingen mot menneskehandel for prostitusjonsformål. Fram til de siste årene har halliksaker, også til dels ekstreme halliksaker, fått lite oppmerksomhet i media og vakt lite bekymring blant politikere. At vi nå både får flere halliksaker i retten og mer oppmerksomhet rundt dem, gir nye muligheter til å studere samfunnets håndtering av prostitusjon og å ta retten på alvor som en del av «virkeligheten». I flere av disse rettssakene har det gått diskusjoner om hva det å være en hallik og en menneskehandler egentlig er, og

indirekte, diskusjoner om hva prostitusjon er. Når vi har lite kunnskap om tredjeparten, blir diskusjoner om denne i retten særlig interessante, og disse diskusjonene har til dels vært kontroversielle. Når det er uklart hva det vil si å være hallik eller menneskehandler, er det fullt mulig å spille på de mange mytene om prostitusjonen for de tiltalte for ikke selv å karakteriseres som en. Vi ser at tiltalte i hallik- og menneskehandelssaker spiller på slike myter, og at de også kan slippe unna med det.

Et eksempel på at en halliktiltalt spilte på myter omkring hallikrollen, var da en kvinne var tiltalt for blant annet hallikvirksomhet i begynnelsen av 2005. Hun aksepterte ikke selv den merkelappen (Dagbladet 17.01.05):

Jeg var sjelesørger, omsorgsperson, psyko-
log og vaskedame for dem, sa horemam-
maen, som la til at hun lett kan oppfattes
som sjefen, siden hun er kjapp og auto-
ritær. Men hallik var hun ikke. – Halliker
utnytter og slår jentene. De hallikene jeg
kjenner bor i feite kåker og har feite biler.
Jeg kjører trikk og går på sosialen.

Her spiller hun på forestillinger om halliker som en motsetning til kvinneligheten hun hevder hun selv utviste. Hun ville kalles horemamma eller bordellmamma i stedet, og norske medier adlød lydlig (mer om denne saken Skilbrei 2005). Hun benektet ikke at hun la til rette for andres prostitusjon, som er definisjonen av hallikvirksomhet i lovteksten, men hun nektet for at dette betydde at hun var en hallik, fordi hun ikke gjorde det «hallikaktig» ved å være slem og ha en ekstravagant livsstil. Retten ga henne ikke medhold i denne oppfatningen, men jeg mener media gikk langt i å akseptere hennes definisjon. Dessuten kan det manglende samsvaret med forestillinger om halliken ha påvirket straffutmålingen.

Det er ikke bare vi på utsiden som lar

oss forlede av myter om tredjeparten. Da jeg gjorde feltarbeid på massasjeinstitutter i 1994 (nærmere beskrevet i Skilbrei 1998), møtte jeg mange kvinner som er halliker etter den rettslige definisjonen, men som ikke ble sett som det av kvinnene som jobbet for dem. For kvinnene var det tilsynelatende viktig å skille sin egen prostitusjon fra en slik som forbindes med halliker. Å ha en hallik sa noe negativt om deg i massasjeinstituttmiljøet. Jeg tror det handlet om motstand mot forståelsen av seg selv som et offer. Ofte baksnakket de kvinner som jobbet for en hallik, for eksempel for å være for svake; det er bare dumminger som gir bort penger. Å ikke ha en hallik sa noe positivt om deg; du var ikke et offer, men en sterk og handlende kvinne. Kvinnenes forestillinger om halliker stemte lite med den rettslige definisjonen, men mye med halliken i populærkulturen. Det var en etablert sannhet i miljøet at et massasjeinstitutt måtte ha en sjef for å holde kvinnene og intrigene i sjakk, men det ble lagt vekt på at sjefen skulle være en kvinne som fremdeles selv solgte sex. Hallikene jeg intervjuet på massasjeinstituttene, visste dette og passet på å ta kunder med jevne mellomrom for ikke å skape misnøye blant de ansatte. Noen av kvinnene jeg møtte, anklaget sjefen sin for å være mer som en hallik fordi hun ikke tok kunder lenger. Sjefene forsøkte å forsvare seg mot slike anklager ved å si at de ikke hadde tid til kunder på grunn av for mye administrasjon. En «hallikaktig» hallik var vanskeligere å akseptere for kvinnene. Det er lett å tenke seg at dette påvirker veien inn i prostitusjonen og det at de ble i den. I intervjuene på massasjeinstituttene fortalte kvinnene at det første møtet med prostitusjonsmiljøet var veldig hyggelig og ufarlig, sjefen deres var en kvinne, og dertil en hyggelig kvinne, og at dette inntrykket påvirket valgene de tok (Skilbrei 1998).

Så tilbake til retten. Hvis retten er stedet der vi treffer tredjeparten, er det også stedet

der vi har mulighet til å bekjempe myttdanning som påvirker både storsamfunnets håndtering av partene i prostitusjonen og livet i prostitusjonen. Den rettslige håndteringen av tredjeparten har endret seg dramatisk de siste årene, uten at det har blitt fulgt av debatter om definisjoner. Strl § 202, hallikparagrafen, er den viktigste rettsregelen vi har i forhold til prostitusjon.¹ I 2003 ble den forandret fordi man da skapte et nytt straffebud i Strl § 224; menneskehandelsparagrafen.² § 224 ble innført som et svar på Norges forpliktelser etter det som ofte kalles Palermo-protokollen, som er en tilleggsprotokoll til FNs konvensjon om grenseoverskridende organisert kriminalitet som Norge underskrev i 2000. Den fulle tittelen på protokollen er «Protokoll for å forebygge, bekjempe og straffe handel med mennesker, særlig kvinner og barn».³ Endringen i hallikparagrafen har hatt konsekvenser lovgiverne kanskje ikke hadde tenkt seg. Begrepene «utnytting» og «forlede noen» fantes i den gamle hallikparagrafen, men ikke i den nye. Grunnen til at man tok ut disse leddene av hallikparagrafen var at man ikke ville ha en overlapping mellom hallikdefinisjonen og menneskehandelsdefinisjonen. Konsekvensen ble at maktaspektet ble fjernet fra hallikparagrafen, og den forbyr nå bare det å legge til rette for andres prostitusjon. All organisering av prostitusjon som inneholder utnytting, for eksempel det å tjene penger på andres prostitusjon, ble til menneskehandel. Det å organisere prostitusjonen til kvinner som er i en sårbar situasjon, for eksempel på grunn av fattigdom eller rusmisbruk, kan også defineres som menneskehandel. Ot.prp. nr. 62 (2002–2003) slår fast at også nasjonal prostitusjon som ikke er tilknyttet organisert kriminalitet, kan rammes av § 224.

Nylig falt Norges første rettskraftige dom for menneskehandel i den såkalte Trondheimssaken. Denne saken har gått fra tingretten til lagmannsretten og fra lagmannsretten

til Høyesterett. Det ble frifinnelse for menneskehandel i den første rettsbehandlingen i tingretten, hvor to menn, en estisk og en norsk, i stedet ble dømt for hallikvirksomhet. Dommen ble anket videre til lagmannsretten hvor dommen fra tingretten ikke ble opprettholdt, og begge ble dømt for grov menneskehandel. Begge partene anket saken videre til Høyesterett, der lagmannsrettens avgjørelse ble stående. At det ble frifinnelse for menneskehandel, men dom etter hallikparagrafen i tingrettsbehandlingen, vakte sterke reaksjoner, både fordi retten hadde godkjent de tiltalte forklaring om at de ikke hadde visst at en av jentene var under 18, og på grunn av måten spørsmålet om sårbarhet og utnytting hadde blitt forstått på av dommerne. Dommen og kommentarene av dommen viste at det er stor uenighet om hva som faktisk står i § 224, og hvordan man skal tolke det som står der. Adresseavisa har dekket saken særlig ivrig, av forståelige grunner, og i en og samme artikkel (01.04.05) kom flere synspunkter på dommen frem. En av dem som kommenterte dommen i Adresseavisa den dagen, var Linda Dyrli ved sosionomutdanninga ved Høgskolen i Sør-Trøndelag. Hun sa:

Vi sier med denne dommen at det er fritt fram for trafficking. Samtidig er det et signal til traffickingofrene at her i landet bruker man hallikparagrafen i stedet for menneskehandelsparagrafen.

Dyrli viste til at et av ofrene var mindreårig, og at det står klart i loven at dette ikke kan unnskyldes med at man ikke visste hvor gammel hun var. Liv Jessen støtter Dyrli, og mener at dommen strider mot Palermo-protokollen. Jessen sier:

Det virker som de må slås og bankes før det blir kalt trafficking, men da tolker man ikke FNs protokoll rett.

Den eneste som har stått fram og støttet dommen, er jussprofessor Ulf Stridbeck som i samme artikkel karakteriserer dommen som grundig. Det står:

Den er godt skrevet, og argumenterer godt for at paragrafen om menneskehandel ikke kan anvendes her – iallfall slik bevisene er beskrevet [...]. Det er jo ikke bevist i denne saken at det er utnyttelse. Det står jo at jentene kom frivillige og var klar over at det dreide seg om prostitusjon.

Så hvorfor ble det hallikdom i stedet for menneskehandeldom i tingretten? En viktig grunn var at retten mente det var nødvendig å klargjøre oppgavefordelingen mellom hallikparagrafen og menneskehandelsparagrafen:

Dette kan etter rettens oppfatning ikke anses som misbruk av kvinnens sårbare situasjon at man forespur, gir korrekt informasjon og deretter høster økonomisk fortjeneste av at hun selv velger å prostituere seg. [...] Hvis dette skal rammes av § 224, vil det i praksis neppe bli nevneverdig anvendelsesområde igjen for § 202.

Det de forsøker å gjøre i sin drøfting, er å sammenligne hendelsene i saken med vilkårene i arbeidslivet, og de skriver i dommen:

Det som er gjengitt i gjerningsbeskrivelsen om deres arbeidsforhold er i og for seg ikke verre enn det som er høyst vanlig i andre bransjer: Man «må» utføre jobben på tilvist arbeidssted. Bussjåfører «må gi fra seg» billettpengene.

Dette siste vakte særlig sterke reaksjoner, noe det å sammenligne prostitusjon med annet enn vold, voldtekt og incest ofte gjør i Norge. Mye avhenger av hvordan man definerer

prostitusjon; hvis man mener at prostitusjon i bunn og grunn er vold hver eneste gang, gir det ingen mening å sammenligne det med andre samfunnsområder.⁴ Davidson etter spør den samme avklaringen som tingretten gjorde:

An important distinction needs to be made between those third parties whose involvement in prostitution (whether legal or illegal) is guided by «normal», mainstream rules of business practice, and those whose involvement in prostitution takes the form of simple and often brutal extortion. (Davidson 2005:76)

Og det er her diskusjonene om forholdet mellom menneskehandel og hallikvirksomhet må ligge hvis vi i det hele tatt skal beholde hallikbegrepet.

Dommen fra tingretten ble anket, og i Frostating lagmannsrett ble de samme to mennene dømt for grov menneskehandel. Juryen la tilsynelatende listen et annet sted enn tingretten på viktige områder. Mens man i tingretten la vekt på at kvinnene først og fremst var sårbare på et strukturelt nivå, og at det ikke kunne være nok for å være sårbare i lovens forstand, hevdet lagmannsretten at kvinnene var sårbare på flere områder:

Det må i forlengelse av dette ses hen til at de fornærmede hadde reist fra dels svært vanskelige økonomiske, sosiale og familiære forhold i Estland og hadde slik situasjonen var begrensede muligheter til å forsørge seg selv i Norge på annen måte enn ved prostitusjon.

I lagmannsretten ble det også sagt eksplisitt at samtykke er irrelevant:

Det er uten betydning for rettens avgjørelse at de fornærmede som har forklart

seg opplyser at de visste at de skulle begynne å arbeide som prostituerte da de sa ja til tilbudet om å reise til Trondheim.

Dommen fra lagmannsretten har ikke vakt tilsvarende sterke reaksjoner som tingrettsdommen. Det er to viktige grunner til det. For det første stemte denne overens med det mange ledende debattanter ønsket. Jeg har til og med hørt daværende justisminister Odd Einar Dørum si foran 200 mennesker på lanseringen av Regjeringens handlingsplan mot menneskehandel i fjor at han var glad for at dommen i tingretten ble anket videre. For det andre er ikke dommer fra lagmannsretten like detaljert begrunnet som dommer fra tingretten, så det mangler synlige prinsippdiskusjoner som eventuelt kunne vært en kilde til diskusjon utenfor retten.

Både de tiltalte og aktor anket saken videre til Høyesterett hvor saken ble behandlet tidligere i år. I Høyesterett skulle både lovanmeldelsen og straffeutmålingen vurderes. De domfelte anket blant annet med argumentet at lagmannsretten hadde en «uriktig oppfatning av samtykkets betydning». En av forsvarerne protesterte i forbindelse med behandlingen i Høyesterett på at samtykke gjøres irrelevant:

Da saken ble behandlet i Frostating, sa lagmann Arne K. Uggerud i sin rettsbehandling til juryen at det er uten betydning for straffriheten om jentene i saken har gitt samtykke til å være prostituerte. Dette mener Lyngtveit er feil. – Virkningene av at jentene samtykket, må være en del av domstolens vurdering. Lagmannen har lukket øynene for problemstillingen og instruert juryen til å se bort fra noe som er relevant. (Adresseavisa 24.01.06)

I henhold til § 3 i Palermoprotokollen er offrets eventuelle samtykke irrelevant. Dette

nevnes ikke i § 224, men er tydelig tilstede i forarbeidene. Grunnen til at samtykke er irrelevant er at eventuelt reelt samtykke ikke kan gis av noen som befinner seg i en sårbar situasjon. Men jeg synes det er uklart hvordan man kan vurdere hvorvidt vedkommende har vært sårbar og hvorvidt noen har hatt en intensjon om å utnytte uten at samtykke trekkes inn på en eller annen måte. I hvert fall mener jeg at det ligger antakelser om samtykke eller manglende samtykke under i flere av drøftingene. I lagmannsrettens redegjørelse for kvinnes sårbarhet står det: «Det er intet som tyder på at noen av de fornærmede hadde prostituert seg tidligere», uten at det fortelles hvorfor det er relevant. Dette argumentet siteres i Høyesterettsdommen uten at det kommenteres på hvilke måter prostitusjonserfaring er relevant. Hadde det som skjedde dem i Norge vært mindre utnyttende hvis de hadde prostitusjonserfaring?

Selv om vi til slutt fikk en dom i Trondheimssaken, betyr ikke det at definisjonsproblemene er ute av verden. Tyldum, Tveit og Brunovskis (2005:14) oppsummerer fra en kunnskapsgjennomgang på feltet:

We are still far from consensus, in both theory and practice, as to how severe this exploitation needs to be in order for it to be classified as trafficking – which entails an obligation to protect and prosecute according to trafficking legislation. Perhaps even further away is a concretization of our understanding of «a vulnerable position».

Høyesterett er vår rettslige endestasjon, men det er fortsatt mye som er uavklart. Man kan spørre seg hva som ble igjen i hallikdefinisjonen, og hva vi skal med hallikparagrafen nå. I realiteten betyr dette, i hvert fall symbolsk, at vi har innført et skille mellom organisert prostitusjon som skyldes sårbarhet, altså ufri-

villig prostitusjon, og organisert prostitusjon av kvinner som ikke er sårbare, altså frivillig prostitusjon. Men hvis vi benytter definisjonen av sårbarhet som Høyesterett trakk opp i Trondheimssaken, ligger lista for sårbarhet lavt. Høyesterett oppsummerer fra lovforarbeidene:

Alternativet misbruk av sårbar situasjon forutsetter på den annen side en form for samtykke, men som gjengitt fra høringsnotatet foran, vil det ikke foreligge noe reelt, straffebefriende samtykke når vilkåret om utnyttelse ved misbruk av sårbar situasjon er oppfylt.

Det kan altså være at kvinnene kan gi samtykke i en «utenom-rettslig» forstand uten at det av den grunn skal være relevant i retten. Kanskje vi må akseptere at det ikke er et samsvar mellom de rettslige og de «utenom-rettslige» definisjonene av prostitusjon og menneskehandel for prostitusjonsformål? Strafferammen for hallikvirksomhet og menneskehandel er like lang, så misnøyen som kom fra flere hold med bare å ha oppnådd hallikdom i tingretten, har mer med den symbolske betydningen av at handlingen blir forstått som det ene eller det andre, enn med konsekvensene for de tiltalte. Det er derfor sterke «utenom-rettslige» interesser i utfallet av disse rettssakene. Ikke minst for de mange praktikerne som jobber med kvinnene i prostitusjonen. Hvordan det norske samfunnet møter fenomenet har konsekvenser for hvor fristende det er å anmelde og vitne mot bakmenn og halliker. Det er en fare for at vi blir lite handlekraftige når vi ikke har et avklart forhold til hva det egentlig er vi vil lovregulere på hvilke måter, og hvordan overgriperne og ofrene ser ut. Det ulike bildet som skapes av fenomenet og aktørene på ulike nivåer er en av de viktigste utfordringene. Innledningsordene i Regjeringens handlingsplan mot

menneskehandel (2005–2008) lyder:

Menneskehandel er en kynisk profittmotivert industri der enkeltpersoner og organiserte kriminelle nettverk tjener milliarder på kjøp og salg av mennesker.

Julia O'Connell Davidson forsøker å utforske hva hallikvirksomhet er. Hun skriver:

In the popular (and legal) Western imagination, 'pimping' refers not so much to a clearly specified set of activities as to a property possessed by an individual («the Pimp»). (Julia O'Connell Davidson 1998:43)

Jeg tror dette stemmer; at forestillingene om hva en hallik eller menneskehandler er, er slik at det er vanskelig å få noen dømt etter handlinger alene, så lenge de ikke samtidig lever opp til kulturelle stereotypier om halliker. Og jeg mener dette vil fortsette å skape problemer når prostitusjon kommer i retten. Noen bilder er så sterke at mennesker i kjøtt og blod ikke kan leve opp til dem. For tjue år siden viste Cecilie Høigård og Liv Finstad (1986) at forestillingene om halliker ikke passet godt overens med de slitne kjærestene prostituerte forsørger. «Skurker» er sjelden så «skurkeaktige» som vi tror, og jeg tror det er viktig at vi forbereder oss på at også de som står bak menneskehandel, kan være på mange forskjellige måter. ★

Litteratur

- Adresseavisa 01.04.05. Fritt fram for trafficking.
 Adresseavisa 24.01.06. Menneskehandel-dommen kan bli opphevet av Høyesterett.
 Dagbladet 17.01.05. Det var ikke bare stive nakker vi masserte.
 Dagbladet 03.10.05. Halliken tok 98 %.
 Dagsavisen 02.02.05. Flere prostituerte fra Nigeria.
 O'Connell Davidson, Julia 1998. *Prostitution, Power and Freedom*. Polity Press, Cambridge.
 O'Connell Davidson, Julia 2005. *Children in the Global*

- Sex Trade*. Polity Press, Cambridge.
- Høigård, Cecilie og Liv Finstad 1986. *Bakgater*, Pax, Oslo.
- Ot.prp. nr. 62 (2002–2003): Om lov om endringer i straffeloven og straffeprosessloven mv. (lovtiltak mot organisert kriminalitet og menneskehandel, gjengangerstraff mv.).
- Regjeringens handlingsplan mot menneskehandel (2005–2008).
- Skilbrei, May-Len 1998. *Når sex er arbeid*. Pax, Oslo.
- Skilbrei, May-Len 2005. Bekjennelser fra en Oslo-madam: omtale av Bente Lyons varselede selvbiografi. *Prosa* 2, 26–31.
- Smette, Ingrid 2003. *Den seksuelle slavestand? Ein rapport om kundar i prostitusjonen*. Rapport, Prosentret.
- Tyldum, Guri, Marianne Tveit og Anette Brunovskis 2005. *Taking Stock. A review of the existing research on trafficking for sexual exploitation*. Fafo-report 493.

Noter

- 1 Straffelovens § 202. Den som a) fremmer andres prostitusjon eller b) leier ut lokaler og forstår at lokalene skal brukes til prostitusjon eller utviser grov uaktsomhet i så måte, straffes med bøter eller fengsel inntil 5 år. Den som i offentlig kunngjøring utvetydig tilbyr, formidler eller etterspør prostitusjon, straffes med bøter eller med fengsel inntil 6 måneder. Med prostitusjon menes i denne bestemmelsen at en person har seksuell omgang eller handling med en annen mot vederlag.
- 2 § 224. Den som ved vold, trusler, misbruk av sårbar situasjon eller annen utilbørlig atferd utnytter en person til a) prostitusjon eller andre seksuelle formål, b) tvangsarbeid, c) krigstjeneste i fremmed land eller d) fjerning av vedkommendes organer, eller som forleder en person til å la seg bruke til slike formål, straffes for menneskehandel med fengsel inntil 5 år.
- 3 Protokollens 20 artikler presiserer ansvaret til underskrivende land. Det er i artikkel 3 begrepene defineres: a) «handel med mennesker»: rekruttering, transport, overføring, husing eller mottak av personer, ved hjelp av trusler om bruk av vold eller bruk av vold eller andre former for tvang, av bortføring, av bedrageri, av forledelse, av misbruk av myndighet eller av sårbar stilling eller av å gi eller å motta betaling eller fordeler for å oppnå samtykke fra en person som har kontroll over en annen person, med sikte på utnyttning. Utnyttning skal som et minimum omfatte utnyttning av andres prostitusjon eller andre former for seksuell utnyttning, tvangsarbeid eller tvangstjenester, slaveri eller slaverilignende praksis, trelldom eller fjerning av organer, b) samtykke fra et offer for handel med mennesker til den tilskattede utnyttningen nevnt i bokstav a) i denne artikkel skal være uten betydning der noen av midlene nevnt i bokstav a) er brukt, c) rekruttering, transport, overføring, husing eller mottak av et barn med sikte på utnyttning skal anses som «handel med mennesker» selv om ingen av midlene nevnt i bokstav a) i denne artikkel er brukt, d) «barn»: person under atten år.
- 4 Jeg skal ikke gå inn i den diskusjonen her, men vil gjerne nevne at bildet som tegnes av prostitusjon generelt i tingrettsdommen ikke er særlig vakkert: «Det å oppleve avsky eller redsel for å ha med kunder å gjøre – i hvert fall fra tid til annen – må antas å ligge innebygget i det å være prostituert». Når dommerne hevder at saken ikke skiller seg fra hallikaker betyr altså ikke det en forskjønning av det som har skjedd.

Agnes Bolsø skrev årets artikkel i 2005

I 2005 bestemte redaksjon og styre i *Tidsskrift for kjønnsforskning* å innføre en ny årlig tradisjon: kåring av årets artikkel. Jury ble nedsatt. Den består av Nina Lykke, professor i genusvitenskap ved Linköpings universitet i Sverige og Line Nyhagen Predelli, forsker ved Loughborough University i Storbritannia. Etter å ha lest alle artiklene i de fire utgavene av tidsskriftet fra 2005, var de skjønt enige om at det er Agnes Bolsø som har skrevet årets artikkel.

Artikkelen har tittelen «Jorun Solheim og Judith Butler – en refleksjon over åpne kropp og det falliske» og sto på trykk i nummer 4.2005

I sin begrunnelse starter juryen med å beskrive artikkelen som er basert på Agnes Bolsøs doktoravhandling «Power in the Erotic: Feminism and Lesbian Practice» (NTNU, 2002). Avhandlingen – og artikkelen – bygger på intervjuer med 20 norske kvinner om deres seksuelle praksiser med andre kvinner. Teoretisk tar artikkelen utgangspunkt i to ganske forskjellige feministiske teoretikere: Judith Butler og hennes queerfeministiske analyse av den lesbiske fallos stilles opp mot Jorun Solheims teoretisering av kjønnsymbolikker, som innskriveres i det heteroseksuelle samleiet via figuren åpen/lukket kropp. De to teoriene settes først i dialog med hverandre. Deretter prøves teoriernes ulike muligheter i nærlesninger av intervjumaterialet. I fokus for analysen står spørsmålet om hvordan informantene forholder seg til penetrasjon – til å bli penetrert av og selv penetrere en annen kvinne med hender, fingre eller dildoer.

Juryens begrunnelse

Juryen skriver i sin begrunnelse:

Det er mange grunner til at vi kårer denne artikkelen. Den er tankevekkende og stiller spennende nye og åpne spørsmål; den behandler et emne, som sjelden er blitt tatt opp i skandinavisk kjønnsforskning; den er dristig, original og innovativ – både teoretisk og empirisk; den har høy akademisk kvalitet og et klart internasjonalt nivå; og den er særdeles velskrevet.

Blant artikkelens mange kvaliteter vil vi særlig framheve følgende to hovedkriterier som avgjørende for at vi kårer den til årets artikkel:

Årets artikkel setter fokus på et viktig emne – lesbiske seksualpraksiser – og gjør det på en meget spennende, fornyende og tankevekkende måte. Emnet har vært marginalisert i skandinavisk kjønnsforskning. Vi vil derfor rose Agnes Bolsø for å ta dette opp – og videre for å sette fokus på desiderte tabuemner som lesbisk penetrasjon og bruk av dildoer. Agnes Bolsø lar ikke sin analyse blokkere av forestillinger om politisk korrekt lesbisk feministisk seksualitet. Med sine grundige, nyanserte og teoretisk sofistikerte analyser legger hun derimot opp til en åpen refleksjon over forandringspotensialer sett i lys av konkrete sammenhenger mellom kjønnskodninger og seksuell lyst, kroppslig praksis og materialitet, begjær og fantasi. Vi vil også fremheve Agnes Bolsøs både presise og innfølede nærlesninger av informantenes beretninger om deres seksuelle praksiser.

Årets artikkel er ikke kun empirisk fornyende. Den representerer også en feministisk teoripluralisme, som utfoldes særdeles produktivt, innovativt og på et høyt akademisk nivå. Agnes Bolsø konfronterer to feministiske teorier om kjønn, kropp, seksualitet og materialitet (Butler og Solheim), som umiddelbart virker vanskelige å forene. Hun viser imidlertid fint hvordan begge teoretikere kan være interessante og relevante for hennes analyse av lesbiske seksualpraksiser. Samtidig får hun på en meget overbevisende måte argumentert for, at det ikke er noe poeng å utrope «en vinner», når det kommer til spørsmålet om hvem av de to teoretikere som bidrar «mest» til å skape rom for forandring og utforming av alternativer til herskende fallosentriske kodinger av seksuelle praksiser. Begge teorier har sine problemer ifølge Agnes Bolsø; men hun

mener også, at begge bidrar til å skape større forståelse for mulige alternativer. Ved sin feministiske teoripluralisme og åpenhet for nye teoretiske synergier utfordrer Agnes Bolsø tendenser til «kanonisering» av bestemte teoretiske grunnlag. Dette kommer det spennende nytenkning ut av. Dessuten vil vi framheve Agnes Bolsøs meget fine og overbevisende koblinger mellom teorier på et høyt abstraksjonsnivå, og meget jordnære og konkrete analyser.

– Strålende

Premien for «årets artikkel» er at den markedsføres gjennom fullpublisering på KILDENs nettsider, slik at den gjøres tilgjengelig for flere enn de som abonnerer på tidsskriftet. I tillegg blir den oversatt til engelsk, slik at et internasjonalt publikum også kan få glede av «årets artikkel».

I dette tilfellet var imidlertid artikkelen allerede oversatt, og den er i ferd med å bli publisert på engelsk. Så da ble det i stedet en boksjekk på Bolsø, i tillegg til æren, selvfølgelig.

– Dette synes jeg er helt strålende. Det representerer en anerkjennelse av min forskning, og begrunnelsen fra juryen er jeg veldig stolt over, fastslår Agnes Bolsø når hun blir bedt om å kommentere at hun har skrevet årets artikkel. Før hun legger til: – Å kære en årets artikkel er antakelig inspirert av tidligere undervisningsminister Kristin Clemets ideer om økt akademisk produksjon og konkurranse. Men det er vanskelig å være kritisk når man sjøl vinner. Og å ha denne typen kåringer bidrar til å skape oppmerksomhet omkring både tidsskriftet og kjønnsforskningen. Noe som også er bra. Men for de som ikke er så glad i konkurranser i academia, er dette antakelig ikke like stimulerende.

– Jeg er et konkurransemenneske, og nå

blir planen å vinne neste år også. Men først må jeg lage en artikkel jeg blir fornøyd med. Får jeg til det, blir den mitt lodd i lotteriet neste år, spøker Agnes Bolsø.

Bolsø arbeider for tiden med forskningsprosjektet «Er homoseksualitet en trend?» som er del av samarbeidsprosjektet «Når heteroseksualiteten må forklare seg». Om ett års tid kommer bok der blant annet Don Kulick, Toril Moi, Britt Andersen og Trine Annfelt også bidrar. Andersen, Annfelt og Bolsø er redaktører for boka.

Det er forholdsvis enkelt å svare på spørsmålet om homoseksualitet er en trend. – Svaret er nei, fastslår Bolsø. Samtidig protesterer hun mot tendensene til å konkludere når dette ja eller nei spørsmålet er besvart. Hun mener for eksempel at det blir litt for enkelt når forskere som sosiolog Willy Pedersen hevder at «nye seksuelle praksiser», som at jenter og gutter åpenlyst kysser en av samme kjønn, ikke følges av «nye følelser»; det vil si at de ikke forelsker seg eller tenner seksuelt på partnere av samme kjønn. – Det er vanskelig å komme unna at seksualitet har med følelser å gjøre, sier Bolsø og fortsetter: – Vi bærer med oss en nytelseshistorie, en psykologisk og kroppslig mulighetsstruktur som på et mylder av måter kan veves inn i andres og dermed endres gjennom livsløpet. Følelsemessig kan det seksuelle møtet, enten dette er med seg selv eller andre, oppleves som inderlig, nært og spesifikt knyttet til egen og eventuelt den andres person. Eller så kan det følelsemessige engasjementet først og fremst ligge i fantasien, bevisst eller ubevisst. Det tilsynelatende mest karrige og korte seksuelle møtet er derfor en hendelse der følelser og en historie av følelser inngår.

Alternativt mener Bolsø at kyssing mellom to jenter på fest handler mer allment om forhandling av sosialt og kulturelt kjønn, og at dette mer presist omtales som noe annet enn «nye seksuelle praksiser». Det kan være at



Agnes Bolsø. Foto: Beret Bråten.

jenter som kysser hverandre i gutters påsyn, primært ønsker å framstå som jenter som bryter seksuelle konvensjoner. Akkurat denne måten å gjøre det på vil være utrendy om kort tid, og personene går videre uten at dette ble erfaringer som «satte seg» fysisk og psykoerotisk som seksuelle erfaringer.

Uansett har Bolsø ikke nøydt seg med å analysere unge voksnes seksuelle praksiser i forhold til gitte og fast definerte seksuelle identitetskategorier. Hun har i stedet gått *begjæret* nærmere etter i sømmene ved å utforske hva de (som oftest) to involverte personene gjør og tenker om det de gjør. Hun

vil gripe kompleksiteten og ambivalensen i informantenes begjærfortellinger.

Men mer om dette siden. Først til «Årets artikkel 2005» som altså handler om penetrasjon, fordi det er et tema Agnes Bolsø synes er spennende.

Penetrasjon

– Jeg liker å riste litt i det sedvanlige. Og jeg hadde et forskningsmateriale om lesbiske og deres seksuelle praksiser. I et slik materiale blir penetrasjon tydeligere som seksuell handling, enn det blir når heteroseksuelle

intervjues om det samme. I heteroseksuelle forhold er penetrasjon «det man gjør når man gjør det», og dermed er det heller ikke i så stor grad satt ord på og tematisert, sier Bolsø. – Men det er flere forskere, blant annet Jorun Solheim, som har etterlyst empiriske analyser av penetrasjon i det heteroseksuelle samleiet, og hvilke kjønnete betydninger som ligger i dette for kvinner og for menn. Jeg synes også det er spennende spørsmål. Men jeg hadde som sagt et empirisk materiale som handlet om lesbisk seksualitet, og mente at Solheim kunne brukes som utgangspunkt i en analyse av dette. Judith Butler var mer direkte for hånden gjennom sine tekster om den lesbiske fallos, og om penetrasjon i det lesbiske forholdet. Ved å kombinere disse to teoretikerne ville jeg utforske disse problemstillingene videre. Og hvis dette kan få andre til å gjøre tilsvarende for heteroseksuelle forhold, er det flott. Hvis ikke, ville jeg synes det var en spennende og fascinerende oppgave å gjøre selv!

Penetrasjon er lite tematisert og problematisert i empiriske analyser av seksualitet, men det er desto mer en del av dagligtalen. – I språket spilles det stadig på den dobbelte betydningen av uttrykket. Det brukes billedlig i mange ulike sammenhenger. Og går man til pornografien, handler penetrasjon oftest om å ta og å erobre, påpeker Bolsø.

Erobrer og erobret

– Det er utbredt å knytte feminisering og underordning til den penetrerte. Dette har sammenheng med tungt foranderlige ideer om heteroseksualitet, og at vi ikke så lett tilskriver kvinner posisjonen som erobrere. Tvert imot. I det heteroseksuelle samleiet er som regel kvinnen den som fysisk og psykisk åpner opp for hans penetrasjon, noe som igjen spiller over i svært utbredte forestillinger om at han presterer noe, mens hun ikke gjør det. Han har ereksjon, han trenger inn i,

og i mange sammenhenger kobles dette til en forestilling om mannlig versus kvinnelig seksualitet. Han erobrer, hun erobres, sier Agnes Bolsø.

I artikkelen er utgangspunktet altså Solheims begrep om den åpne kroppen og Butlers lesbiske fallos. Bolsø er på jakt etter anvendelige redskaper for å teoretisere og analysere endring i kjønnede symboler. Det finner hun like mye eller like lite av – alt etter som man ser det – hos Solheim og Butler.

Det ligger nytelse i de etablerte kjønnede posisjonene vi har, mener Bolsø. – Det kan for eksempel ligge nytelse i det å være åpen, å bli tatt og bli dominert – og å være den som bokstavelig talt fyller åpningen, og det ligger nytelse i alle slags variasjoner over dette. Vi begjærer kjønnet slik vi kjenner det, og både Solheim og Butler erkjenner dette.

– Judith Butler forkaster ikke ideen om fallisk (symbolsk maskulin) betydning, men hun setter den i omløp på nye måter ved å teoretisere over den lesbiske fallos; «å ha» fallos kan også symboliseres gjennom for eksempel en arm, en tunge eller en hånd. På det symbolske planet fortsetter hun å operere med det falliske elementet, noe som gjør at hun også kan framstille kvinner som mulig potente og erigerte. Flere steder i det hun skriver, viser hun til butch-femme paret, og jeg tror hun har en svakhet for det erotiske potensialet som ligger der. Noen lesbiske nyter å være den som penetrerer, på en måte som er forbundet med fallisk makt, mener Bolsø.

Maktforskjeller – del av det erotiske språket

Er det mulig å tenke seg penetrativ sex uten det falliske elementet, uten forestillinger om å ta eller bli tatt? Absolutt. – Det falliske elementet som betydningsgiver til partene som er involverte, er ikke alltid til stede ved penetrasjon. I mangfoldet av måter det går an å

ha sex på, er det selvfølgelig mulig at det falliske elementet ikke er til stede, fastslår Bolsø.

Likevel er makt i form av over- og underordning vanskelig å bli kvitt i seksualiteten. – Også i nisjeprodukter av porno beholdes maktforskjeller, selv om det ikke behøver å ha noe med det falliske å gjøre. Ett eksempel er når den ene urinerer på den andre. Her er det snakk om kroppens avfallsstoffer, og det er vanskelig å ikke lese inn en maktforskjell i dette, uten at det behøver å ha sammenheng med det falliske. Og i det som kalles feministisk porno er det også kjente maktforskjeller i omløp, om enn på nye måter, for eksempel i filmer fra Candida Royalles *Femme Productions*. Noe som viser at det er vanskelig å gi slipp på det erotiske språket vi vet fungerer oss i mellom, mener Bolsø.

Hvordan kan så hangen til maktforskjeller forklares? Selv har Bolsø sans for psykoanalytiske forståelser som knytter begjæret til det forbudte. – Barnet nyter uhemmet. Men etter som det vokser til, setter foreldrenes autoritet grenser for denne uhemmede nytelsen. Nytelsen finnes fortsatt, men det er kommet inn en autoritet som begrenser den. Slik skrives det autoritetsforskjell inn i nytelsen og begjæret, og ved autoritetsutøvelse finner vi som oftest former for over- og underordning, sier hun.

Bolsø er altså ikke av dem som vil kaste psykoanalysen på båten. Hun er enig med den britiske psykologen Lynne Segal som mener at vi fortsatt behøver psykoanalysen som den grundigste redegjørelsen vi har av subjektivitetens komplekse og motsigelsesfylte natur, formet gjennom begjær og identifikasjon.

Nye fantasier

Både Judith Butler og Jorun Solheim erkjenner at overskridelsen og potensialet for symbolske brudd med det falliske og altså brudd med symbolikken knyttet til den åpne kvinnekroppen ligger i fantasien, skriver Bolsø i

artikkelen. – Men det er vanskelig å lage seg helt nye og annerledes fantasier. Her er det snakk om å endre trege strukturer. Og jeg tror ikke at lesbiske med dildo nødvendigvis endrer symbolsystemet, og at man slutter å tenke i over- og underordningskategorier bare av den grunn, fastslår hun.

Hun mener Solheim lover endring i det symbolske gjennom at sosial praksis endres, men at Solheim ikke innfrir så lenge hun holder seg i analytiske rom som fastholder tradisjonell betydning av kvinnekroppen som åpen, passiv og underordnet.

Butler holder for sin del fast på utgangspunktet i psykoanalysen og på at sosial praksis vanskelig kan påvirke det symbolske. Men på et teoretisk plan snakker hun om å lukke kvinnekroppen og tildele kvinnen fallisk kontroll. Bolsø skriver: «Selv om kontrollen er ganske illusorisk i forhold til symbolsk endring, så gir den likevel et slags håp. Det føles litt lettere å leve med enn den teoretisk sett åpne kroppen som Solheim er så lite villig til å innrømme lyst og kontroll.»

Begjæret og identiteten

Fra fantasien som åsted for overskridelse, er ikke veien lang til begjæret. I artikkelen som skal være med i boka om heteroseksualiteten som må forklare seg; «Sex, fantasi og følelser – Meg, deg, den Andre og identitetspolitikk», skriver Bolsø om strukturen i det seksuelle begjæret. Hun mener begjæret er en viktig del av den seksuelle identiteten. Og at det seksuelle begjæret er knyttet til kroppslig nytelse, men også forankret i psyken og fantasien.

Hennes utgangspunkt er et empirisk materiale bestående av fem gruppeintervjuer med norske, unge voksne mellom 19 og 26 år. Intervjuene handlet om seksuelle erfaringer og ungdomsmiljø. En av de som deltar i intervjuene er «Nina». Hun definerer seg som heteroseksuell, men forteller om en erfaring

der hun klinte med «Sis», for å bli kvitt en hun ikke hadde lyst til å prate med. «Nina» forteller at hun ikke ble tent: «jeg tror at for at jeg skulle bli tent, så måtte vi holdt hverandre litt tettere, og ikke bare munn mot munn og ikke noen andre ting, liksom». Og hun forteller at hun noen ganger ser for seg «at en jente lå oppå meg med en sånn truse med dildo festet på». Men samtidig tror hun at hun tenner på mannskroppen, ikke på en dame med myke former.

– Når regnskapet består av entydige kvinner og menn og av en derav avledet logikk for å avgjøre hvem som er hetero og homo, så er «Nina» helt klart en «heteroseksuell kvinne», sier Bolsø. Hun mener likevel det er grunn til å stille videre spørsmål.

– I en relasjon er subjektet objekt for den andre, og visa versa. Subjektet inngår i en relasjon til en annen person, som vi kan kalle den konkrete «andre». Jeg anvender som sosiolog en variant av psykoanalytisk teori, hentet fra Judith Butlers kritikk av Jessica Benjamin. Da kan vi si at relasjonen rommer ytterligere en «Andre» med stor A. For de to i relasjonen fungerer den «Andre» som en ytterligere dimensjon, og det er denne dimen-

sjonen som erotiserer relasjonen mellom de to, og konstituerer den som seksuell, forklarer Bolsø.

Med utgangspunkt i denne teorien blir det mulig å forstå begjær som noe som rommer mer enn det som defineres innenfor dyaden (de to), og å snakke om homoerotikk innenfor en heteroseksuell relasjon.

– Hva er det «Nina» vil? Vil hun bare ha en mannlig elsker som representerer det fal-liske? Om vi spør henne så vil hun svare at det er menn som er interessante, men hun tillater gjennom praksis og i fantasien at kvinner inntar menns plass i begjærskonstruksjonen, sier Bolsø.

– Sosiologisk seksualitetsforskning innebærer ofte å lage kriterier for hva som er homo og hetero, og deretter kategorisere individene etter hva de sier om sin praksis, sine attraksjoner, fantasier osv. Jeg hører på hva de unge voksne har å si om seg selv i forhold til kategoriene, men jeg er ikke så opptatt av å holde dem i den kategorien de sier at de passer, eller av å plassere dem i en kategori jeg synes passer bedre. Jeg er opptatt av å holde et analytisk grep der kategoriene rett og slett ikke er så viktige, sier Bolsø. ★

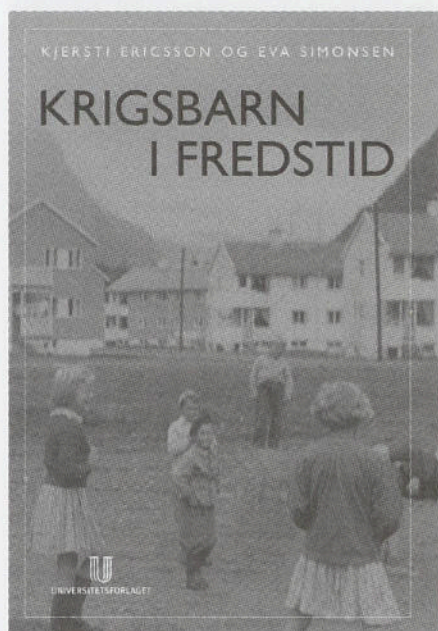


BOKANMELDELSER

**KJERSTI ERICSSON OG EVA
SIMONSEN:
KRIGSBARN I FREDSTID**

Universitetsforlaget A/S, Oslo

Omtale ved Kjersti Brathagen



I de første årene etter okkupasjonen var det norske samfunnet opptatt av å definere hvem som var «gode» nordmenn og hvem som falt utenfor. Ofte var dette basert på hva vedkommende hadde gjort under de fem årene det tyske Reichkommissariat og den norske Quis-

ling-administrasjonen hadde sittet ved makten. For den gruppen denne boken tar for seg, var det i stor grad kun at de var blitt født.

Krigsbarn i fredstid er en forskningsrapport som tar for seg historiene til 110 mennesker som ble født under krigen av en norsk mor og med en tysk far. Rapporten kommer fra prosjektet «Oppvekstvilkår for krigsbarna». Med et forklaringsgrunnlag basert på forståelsesuniverset «tyskertøs», hvordan man så på barn i den historiske samtiden og hvordan det offentlig forsøkte å håndtere denne gruppen, presenterer forfatterne småhistorier om hvordan det var å vokse opp som «tyskerunge» i Norge. I en språkdrakt som gjør den tilgjengelig for de fleste, presenterer boken et nyansert bilde av en gruppe barn som ble sett på som en spesiell sosial kategori under oppveksten, i hovedsak på 1950-tallet.

Ved metodiske grep får forfatterne underbygget sine hovedkonklusjoner på en meget effektiv måte. For eksempel fokuserer Ericsson og Simonsen først på dem som hadde innflytelse over barnas oppvekst, og presenterer deretter barnas erfaringer og minner i forhold til disse. Slik får de overbevisende vist at

[k]rigsbarna har ikke blitt en byrde for samfunnet. Det er heller slik at samfunnet har påført krigsbarna byrder, i form av vonde barndomsopplevelser, psykiske ettervirkninger i voksen alder, angst og savn. (s. 222)

Den tredelte strukturen som presenterer materialet fra intervjuene, tar først for seg barnas forhold til de biologiske foreldrene og hvordan samfunnets syn på disse to menneskene påvirket behandlingen barnet fikk etterpå. Forfatterne problematiserer og ser på det de kaller forståelsesuniverset «tyskertøs», og forklarer i tillegg hvordan farens «tyskhhet» påvirket starten av barnets liv. Den eneste følte mangelen i denne delen er i diskusjonen rundt kvinnes valgmuligheter når de forsto at de var gravide. Selv om diskusjonen fremdeles ikke er over, har norske kvinner i dag rett til selvbestemt abort innenfor visse rammer, noe som ikke var tilfellet under og i årene etter andre verdenskrig. Det var ulovlig etter straffeloven, og man risikerte tre års fengsel, noe som gjaldt både den gravide kvinnen og vedkommende som foretok inngrepet. Abort var altså ikke en valgmulighet for disse kvinnene dersom de ville holde seg innenfor lovens rammer. Overalt ellers i boken er forfatterne svært flinke til å trekke inn den historiske konteksten, så når muligheten for abort ikke blir diskutert før senere i boken, føles dette som en mangel. For en meget imponert bokanmelder ga det også en sjelden mulighet til å kritisere noe. Å trekke inn meninger i samtiden om fars «tyskhhet» sammen med morens seksuelle svik og hvordan dette påvirket krigsbarnas oppvekst, er et viktig bidrag til vår forståelse av samfunnets behandling av denne gruppen i ettertid.

Resten av boken tar for seg hvordan barna ble mottatt i det norske samfunnet, i form av erfaringer i familien, skolen og mulige offentlige institusjoner der en del av barna ble boende. Ser man boken fra et kjønnsrolleperspektiv, er dette en forskningsrapport som er av stor interesse. Den viser hvordan menn og kvinner i forskjellige sosiale roller forholdt seg til disse barna, ofte uten at biologisk kjønn på barnet gjorde noen forskjell. Forfatterne viser hvordan det seksuelle elementet

fra forståelsesuniverset «tyskertøs» gjorde at jenter ofte ble sett som «tilgjengelige» og gutter som uverdige mennesker man kunne misbruke. Seksuell trakassering og seksuell mishandling, foretatt av både menn og kvinner, tas opp. En sosial kategorisering av mennesker kan sette dem i en særdeles utsatt posisjon, særlig når den bygger på noe som gjør at vedkommende anses som ikke verdig respekt og/eller oppfattes som løssaktig av natur.

Bevisstheten om at en var/er et krigsbarn blir i boken ofte presentert som hele tiden å være ute i «den kalde vinden». Menneskene som har blitt intervjuet, påpeker at det vanskeligste å takle var ikke alltid enkelthendelser, men den vedvarende tilstedeværelsen av tanken om å være «utenfor» og annerledes. Ved å beskrive det som å være ute i den kalde vinden, får de fleste av oss et gufs av forståelse for hva det er krigsbarna mener.

Boken er ikke den elendighetshistorien det kunne ha blitt. I stedet får leseren høre om hvordan flertallet, mindretallet og unntakstilfellene har hatt det, på godt og vondt. Den historiske konteksten blir trukket inn for å vise hvordan gruppen som helhet hadde det i forhold til barn på samme alder til samme tid. Forfatterne er dyktige til å fortelle om hvordan selve «barneopplevelsen» var i krigsbarnas samtid. Store forandringer foregikk i det norske samfunnet under disse barnas oppvekst, forandringer som blir forklart slik at leseren får et mer helhetlig inntrykk av hvordan det var å vokse opp som krigsbarn i Norge. ★

DORTHE STAUNÆS: KØN, ETNICITET OG SKOLELIV

Forlaget Samfundslitteratur, Frederiksberg C 2004

Omtale ved Anne-Jorunn Berg



Vi møter Gülsüm, Aisha, og Nahee allerede i introduksjonen til boka. Jentene går i 7. klasse, og står sammen med Dorte Staunæs i skolegården på en drabantbyskole i København. De peker på en skolekamerat, Wahid, og betror forskeren at han er ekkelt femi eller «klam» som Gülsüm sier mens hun retter på hijaben. Staunæs forsøker seg med en replikk om at hun synes han ser kjekk ut. Jentene himler med øynene og sier lett aggressivt at det er han ikke! Når Staunæs spør hvorfor de synes han er ekkel, svarer de ved å peke på en annen gutt, venninnen Aylins storebror. Du skulle se *ham* når han danser på diskoteket, sier de megetsigende til Staunæs. Han er bare helt lekker!

Interseksjonalitet

I dette lille preludiet rammer Staunæs inn sin fortelling. I boka bretter hun ut historier om sammenfiltringer av kjønn, seksualitet, rase og etnisitet. Arenaen som studeres, er skolelivet i to sjuendeklasser i Københavnområdet. De to skolene er forskjellige med hensyn til måten skolens ledelse har valgt å håndtere diversitet blant elevene på. Inspirert av blant annet Donna Haraway, spør Staunæs hva en kan lære av å studere det u/passende, det som forstyrrer og ikke passer inn så vel som det som gjør det. Og videre hvordan det upassende og det som passer inn forholder seg til sammenvevninger av markører som etnisitet og kjønn. Denne sammenfiltringen kan se ulik ut alt etter hvem i skolegården det er som ser for eksempel Wahid. Blikkets lokalisering spiller inn og forteller ulike historier om ham. Slik kan boka leses som en invitasjon til blikkvandring, eller blikkreise som Staunæs kaller det. Som et tydelig fortellersubjekt tar hun leseren med på en reise gjennom ulike empiriske beskrivelser og analyser, og gjennom forskjellige metodologiske og teoretiske landskaper. Hele tiden med det for øyet å vise fram og diskutere ulike og sprikende så vel som stabile sammenfiltringer av kjønn og etnisitet. Disse sammenfiltringene utgjør forskjellige subjektiveringstilbud for sjuendeklassingene. Studiet av subjektiveringstilbud og måten disse tas opp av skolenes ulike aktører på, utgjør en rød tråd gjennom bokens ulike kapitler.

I den nye eller kanskje heller den fornyete interessen i skandinavisk kjønnsforskning for samspillet mellom forskjellige former for ulikhet, er begrepet interseksjonalitet sentralt. Staunæs sin bok utgjør et glitrende eksempel på hvordan interseksjonalitet kan studeres på en spenstig måte gjennom sammenbinding av ulike former for empiriske undersøkelser så vel som teoretiske perspektiver. I det rik-

holdige materialet hun presenterer, innhentet som intervju med elever, lærere og skolens ledelse, feltarbeid, skolestiler og prosjektarbeid, kollektivt minnearbeid og elevenes egne fotografier av sin skolehverdag, viser hun konkrete sammenvevinger av disse markørene i ulike situasjoner. Staunæs vektlegger *måten* de filtreres sammen på, og slik får hun fram hvordan interseksjonalitet gjøres og blir til i hverdagslig samhandling. Her undersøkes både majoritets- og minoritetsposisjoner og ikke minst viktig – relasjonene mellom dem. Slik gjør hun interseksjonalitet til et fruktbart begrep for empirisk undersøkelse, eller som hun sjøl sier som «flerkategoriale analyser af levet liv» (s. 35). Interseksjonalitet innebærer i hennes arbeid både å vise den gjensidige konstruksjonen av sosiale kategorier og hierarkisering mellom dem. Det siste er viktig, det åpner for å forstå maktrelasjoner og endringsmuligheter i kompleksiteten.

Begrepsligjøring av prosesser

Den store Bekymringshistorien og Negasjonshistorien er to fortellinger som stadig dukker opp både i (dansk) forskning, politikk og i dagliglivets samtaler. Den store Bekymringshistorien er basert på en bekymring om de andre, de fremmede, de som ikke passer inn her hos oss. Deres kultur er altfor fremmedartet, og de forstår ikke våre spilleregler. I Den store Negasjonshistorien pekes det også på store forskjeller med hensyn til kultur, etnisitet og kjønn, men her antas forskjellene å ikke spille noen rolle for det som faktisk foregår. Det er individets kompetanse eller interesser som er det sentrale. Alt annet skal nøytraliseres. Disse to historiene har det felles at kategoriene som markerer annerledeshet, oppfattes som forutbestemte, naturlige og statiske. Staunæs vektlegger nettopp det prosessuelle, det vil si forskyvninger, bevegelser og spesifiseringer i

hvordan kategoriene blir til, som det som kan bryte med disse to store (danske) historiene. Slik gjør hun sin studie i aller høyeste grad politisk aktuell.

Staunæs anvender i sine analyser ulike begreper som brukes for å få fram et annerledes eller skjevt blikk på det som ofte tas for gitt. For eksempel benyttes begrepet om «selvfølgelighedsstrukturen» som betegnelse på prosesser som skaper subjektiveringstilbud eller posisjoner som ikke behøver forklaring, «etnonormativitet» som det etnisk sjølsagte, og «minoriseringsprosesser» om hverdagslig samhandling hvor relasjonen mellom majoritet og minoritet skaper annerledeshet og utenforskap. I forhold til det siste er det interessant å merke seg at hele undersøkelsen bygger på det som kalles en «majoritetsinkluderende» tilgang. Enkelt sagt handler det om å analysere fram også (tause) majoritetsposisjoner som gjenstand for undersøkelse. Det handler om å stille majoritetsdiagnoser heller enn å utpeke upassende Andre (s. 84). En majoritetsinkluderende tilgang er noe vi ser alt for sjelden i studier av annerledeshet.

Bokas oppbygging og skolenes fysiske utforming

Det er et vell av levende beskrivelser, analyser av spesifikke fenomen og teoretiseringer i bokas ulike kapitler. Staunæs framhever at kapitlene kan leses hver for seg eller i den rekkefølge leseren måtte foretrekke. Kapitlene er gruppert i ulike bolker med sju hovedoverskrifter; Forstyrrelser, Metaoptikker, Stederne, Krop, tegn og tilbehør, Det sociale og seksuelt-romantiske, De/t professionelle og Afslutninger. Alle er interessante på hvert sitt vis. Beretningen om Bettina som 13 år gammel forsøker å leve ut sin form for anti-rasisme, men som i den prosessen plasseres i kategorien «dansk ludder», er bevegende på mer enn en måte. Med innsikt fra ulike blikk

og posisjoner hentet fra Bettina og hennes medelever så vel som poststrukturalistisk teori berettes en komplisert fortelling om mulige og umulige posisjoner ut. I kapitlet om tidsrøverne inviteres leseren til å se elevene med lærerblikk. Kapitlet er bygd opp slik at vi engasjeres til å gjette hvilke identitetsmarkører lærer A og B er bærere av. Og det er sikkert flere enn jeg som fikk en interessant overraskelse her. Likevel vil jeg spesielt framheve kapitlet som skrives om «stederne». Her gjøres en analyse av materialitet, det vil si skolene som bygninger og fysisk utforming inklusive de områdene hvor elevene kan bevege seg i skolens nærhet. Skolenes materiellsemiotiske utforminger gjøres eksplisitt i analysen og medvirker til en billedgjøring av stedene for meg som leser og til å gi et noe annet inntak til forståelser av prosessene som beskrives som interseksjonalitet. I blikkreisen vises det til fysiske utforminger av de posisjonene de ulike blikkene er lokalisert i, både i form av materiellstruktur, kropp og mening. Heller ikke materialitet er noe som bare «er», men noe som også «gjøres». Materialitet tas ofte for gitt uten at en stiller samme spørsmål om «det kunne ha vært annerledes» til den materiellsemiotiske utformingen av rommet. Denne tausheten bryter altså Staunæs i sin undersøkelse.

Innsiktsfullt og levende, men må posisjonering og poststrukturalisme alltid være en krevende øvelse?

Staunæs er en drivende og god forteller. Gjennom nesten 400 sider greier hun å beskrive både personer og posisjoner på en levende måte samt å holde fast ved flere tråder samtidig, det vil si gjøre interseksjonalitet til et levende og analytisk nyttig redskap. Da gir det seg sjøl at dette også er en krevende bok å lese. Den er komprimert samtidig som den favner vidt. I flere av kapitlene hadde jeg

ønsket meg en nærmere utdyping av poenger som berøres for lett, men gitt bokas lengde er nok dette et urimelig krav. For eksempel savner jeg en nærmere drøfting av Staunæs sin bruk av maktbegrepet og en tydeliggjøring av hennes posisjon i forhold til strukturerings-teorier. Kanskje kunne bredden i oppslagene vært spisset bedre? Analysene er detaljerte og rikholdige. Bare feltarbeidet har tatt et helt år og mengden data synes uendelig, noe som lett kunne endt i kaos. Forfatteren reflekterer i ulike avsnitt over de valg hun har gjort med hensyn til hva som skal presenteres i analysene og hvordan stoffet skal vinkles. Hun skriver inviterende og tilsynelatende lett. Valget å presentere noen få personer og la disse gå igjen i flere kapitler fungerer godt. Det gjør også måten hun anvender og utnytter sine teoretiseringer i konkrete analyser.

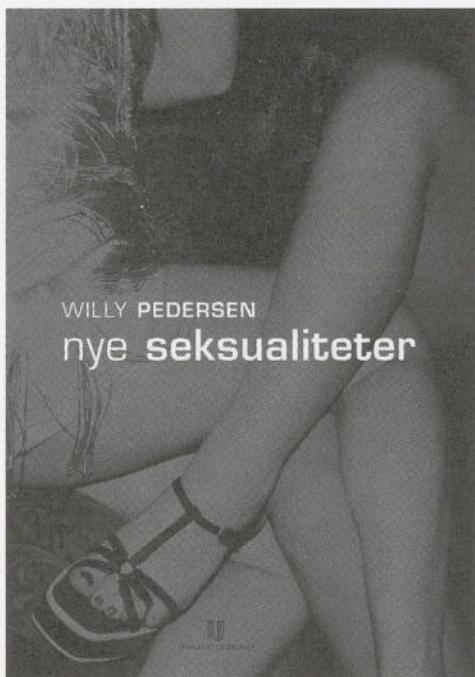
Boka er som sagt delt i sju bolker, hvorav de to første utgjør en posisjonering i forhold til poststrukturalistisk teori og metode. Denne delen av boka er klart framstilt, men så tettepakket at her må du holde tunga rett i munnen for ikke å miste tråden. Samtidig som dette er imponerende gjort, får det meg likevel til å undres over hvorfor det må fylle så mange sider. Staunæs posisjonerer seg i forhold til mange debatter og disse er relevante i forhold til analysene hennes. Men er det slik sjøl i dag at poststrukturalistisk inspirert forskning er så ny eller kontroversiell at det krever lange utlegninger? Svaret er sannsynligvis ja. Fortsatt er det slik at det er få «enigheter» eller obligatoriske passeringspunkter som Bruno Latour kaller det, innenfor denne forskningen. Det betyr at det som kan tas for gitt, som bare krever en referanse som vi som lesere kan forventes å nikke gjenkjennende til og forstå innholdet i, fortsatt finnes i liten utstrekning. Om dette er et gode eller ei kan diskuteres, men det medfører at tekstene blir veldig lange. Og jeg griper meg i å ønske at vi snart kan finne noen snarveger, men kanskje

er det en måte å produsere kunnskap på som hører en annen fortellertradisjon til? ★

WILLY PEDERSEN: NYE SEKSUALITETER

Universitetsforlaget, Oslo 2005

Omtale ved Heidi Eng



Boka til Willy Pedersen, professor i sosiologi, lover innsikt i noe nytt i seksualitetens mangfoldige og allerede overeksponerte verden. *Nye seksualiteter* er en tittel som burde kunne pirre kjøpelysten til flere enn studenter og forskere i academia. Her får vi bl.a. lese om onani, sex online, kinky interesser, sexsalg, seksuelle overgrep, hybride maskuliniteter og skeive liv. Temaene i seg selv representerer ikke nødvendigvis «nye seksualiteter». Det er i analysen av empirien potensialet først og fremst ligger for å bringe frem noe nytt her,

slik jeg ser det. Tidligere forskning på for eksempel prostitusjon, seksuelle overgrep, homoseksualitet etc. har produsert relativt velkjente diskurser og fortåelsesrammer om «hva, hvordan og hvorfor». Når Willy Pedersen nå vil gi oss en bok om «nye seksualiteter», forventer jeg å få presentert både empiri og særlig analyse som bringer nytt lys over det jeg tenker på som «gammel praksis», og som bærer i seg muligheter til å produsere ny viten og konkurrerende måter å forstå for eksempel fenomen som «prostitusjon», eller «homoseksualitet» på. Om det dermed blir «nye seksualiteter» ut av dette kan vel diskuteres ...?

Det er en tykk bok som presenterer over ti års forskning. Her er et rikt datamateriale som går helt tilbake til Pedersens doktorgradsprosjekt i 1991. Fem surveydatasett (hvorav to longitudinelle) utgjør fundamentet for boka. I tillegg presenteres data fra intervjuer, feltarbeid, chat- og nettstedet. Tidligere publiserte artikler danner basis for hvert enkelt kapittel i boka, og det meste av dette er gjort i samarbeid med andre; både selve datainnsamlingen, analyse og publisering. Medforfatterne er behørig nevnt i forordet samt i appendix og fotnoter, og Pedersen skriver også mye i vi-form gjennom hele boka. Det er et imponerende stort arbeid med mange personer involvert vi får presentert her, og det skrives godt sammen til et hele. Jeg synes likevel at vi-formen som blandes med en jeg-form gjennom hele boka, er en utfordring lesermessig; det gjør forfatterstemmen(e) litt utydelig, samtidig som Pedersen får tydeliggjort at det er et samarbeidende «vi» som står bak uten å navngi dette vi-et som medforfattere på hvert enkelt kapittel. Det er altså Willy Pedersen sin bok dette, en sammenfatning og nyskriving av hans egen og mange andres forskningsarbeid på temaet seksualitet og kjønn i Norge i dag.

Jeg synes Willy Pedersen har lyktes i å gi dette arbeidet «en mer sammenhengende og

forhåpentlig levende form», som det står i forordet. Pedersen skriver drivende godt! Gode overganger i teksten, språket flyter lett og godt, og forfatteren viser at han kan formidle komplekse og for noen sikkert «fremmede eller uvanlige» menneskelige handlinger og liv. De mange intervjusitatene krydrer og gjør boka lettlest og attraktiv for alle som er opptatt av kjønn og seksualitet. Jeg vil si at boka absolutt har underholdningsverdi. En kollega av meg kalte dette «Dagbla-følelse», og det stemmer jo godt med Pedersens langvarige skrivetrening i sjangeren som tidligere fast spaltist i Dagbladets Magasin.

I likhet med det språklige synes jeg boka har en god struktur. Det er en god balanse mellom teori/forståelse og eksempler/empiri. Fint med egne sider med «bokser» som illustrerer og løfter frem. Men jeg savner et introduksjonskapittel som samlet og tydelig sier hva hensikten med boka er, og hvilke temaer som vil bli presentert. Nye seksualiteter er så mangt – hva vil forfatteren fortelle oss om? Jeg savner også et avsluttende kapittel som samler trådene. Dette hadde gjort boka mer helhetlig og oversiktlig.

Når det gjelder de enkelte kapitlene, fungerer de veldig bra, bortsett fra teoridelen i det første kapittelet. Pedersen advarer sine lesere her og sier at: «De som ikke er opptatt av teori, kan hoppe til neste kapittel». Her må jeg dessverre føye til at de som er opptatt av teori, for så vidt kan gjøre det samme. Pedersen redegjør for ulike teoretiske tilnærminger til forståelser av seksualitet og kjønn – «sveiper innom noen av dem som har bidratt til å forme måten jeg tenker på» som det står innledningsvis – en kjapp og overflatisk behandling jeg syns er greit siden han kommer tilbake til disse bidragsyterne senere i boka. Det Pedersen derimot ikke gjør, er å beskrive «måten jeg tenker på». Jeg opplever ikke at forfatteren engasjerer teorien(e) som utlegges. Jeg savner Pedersens stemme her.

Forfatteren skriver bare unntaksvis seg selv inn i teksten, og utredningen blir stående alene. Det blir ikke tydelig for leseren hva forfatteren vil med akkurat disse teoretiske bidragene. Hvordan forstår Pedersen seksualitet og intimitet og seksualisering og kjønn? Når det gjelder forståelser av kjønn, er det særlig slående at kjønnsforskningen og seksualitetsforskningen i dette feltet ikke er skikkelig behandlet. Pedersen bruker maskulinitetsteori på menn, men plasserer ikke mannsforskningen på en ordentlig måte i kjønnsforskningsfeltet. Feministisk teori blir omtalt, men svært overflatisk gjennom (tilfeldig?) plukkede enkeltbidrag som blir nevnt å representere ulike «bølger av feminisme». Det er synd at Pedersen ikke er mer interessert i et fagfelt som har bidratt sterkt til å utvikle teori og empirisk kunnskap om kjønn og seksualitet. Det er i det hele tatt lite referanser til spennende ny norsk kjønnsforskning på dette feltet – det gjelder også queerforskningen som ikke lenger kan sies å være dominert av litteraturvitene alene.

Queer teori blir ytterligere presentert og diskutert i kapittelet om skeive liv. Her tar Pedersen utgangspunkt i Henning Beck sin tese om at verden stadig blir «mer homo» i den forstand at det foregår en homoseksualisering av levesettet til folk flest. Beck og Nissen som Pedersen referer til, beskriver dette bl.a. gjennom at homoseksuell (særlig homsenes) stil, estetikk og relasjonstyper brer seg, samtidig med at tradisjonelle, seksuelle identitetskategorier brytes ned. Det er en påstand som tar utgangspunkt i en forståelse av seksualitet som noe mer enn det «å ha sex», eller det å forelske seg, det å føle begjær og seksuell tiltrekning. Å beskrive empirisk hvilken form seksualiseringen av en kultur tar, innebærer å forstå seksualitet utover de tradisjonelle sosiologiske variablene som helst innhenter viten om når, hvordan og med hvem vi har sex, begjærer og/eller forelsker

oss i og seksuell orientering eller identitet. Når Pedersen ønsker å empirisk teste påstanden om at *kulturen og levesettet* til folk flest «blir homo», kan han ikke gjøre det ved å stille spørsmål om «*folk flest*» er blitt mer homo. Tesen om homoseksualisering er knyttet til kulturelle uttrykk og folks levesett, uavhengig av om folk flest lever heteroseksuelt, homoseksuelt eller skeivt for den saks skyld. Med litt andre ord betyr det at heteroseksuelle like vel som homoseksuelle/bi/skeive kan være bidragsyttere i denne eventuelle prosessen mot at verden blir «mer homo». Dette skjer ikke ved at flere har sex med eller føler seksuell tiltrekning til en av samme kjønn, eller ved at flere kaller seg homo, men ved at seksualitet og kjønn spiller seg ut i det offentlige mer homoerotisk og mindre heteronormativt enn før. Menn som mer våger å vise seg fram for andre menn (og kvinner vice versa), utfordre og søke inn i det homoerotiske rommet og estetikken, være mer eksplisitt og uttalt om det erotiske og seksuelle spillet i kvinnelig/mannlig «bonding» i garderoben etc., uten å endre på egen seksuell praksis og identitet og «bli homo» av den grunn. Det kan kalles seksuell tilstedeværelse (i likhet med kjønnets tilstedeværelse), og er en viktig dimensjon i forståelsen av seksualitet som noe mer enn det å «ha sex» med noen, føle seksuell tiltrekning til noen, og seksuell identitet. Hvordan forstår Willy Pedersen seksualisering og homoseksualisering? Påstanden om økende homoseksualisering av en kultur som Pedersen ønsker å teste holdbarheten av, snakker ikke til spørsmålene han stiller i sin datainnsamling eller i analysen av sitt datamateriale. Konklusjonen om at verden i liten grad er i ferd med «å bli mer homo», trekkes derfor på tynt grunnlag fra et datasett som ikke ser ut til å være designet til å undersøke denne påstanden.

Som jeg nevnte innledningsvis, tenker jeg at temaet «nye seksualiteter» kommer fram,

ikke nødvendigvis gjennom beskrivelser av nye seksuelle praksiser, men gjennom nye perspektiver og analyser på seksualitet generelt. Jeg mener Pedersen lykkes godt i dette, for eksempel i sin analyse av maskulinitet i kap. 6 og i analysen av escorten Philip i kap. 10. I fortellingen om Philip åpner Pedersen opp for en ny og alternativ beskrivelse og forståelse av det å selge sex, som bryter med de tradisjonelle fortellingene vi har hørt før, uten å bli normativ på vegne av Philip og uttrykke frykt for hva hans utfordrende tenkemåte om prostitusjon «egentlig» betyr for hans helse så og si. Her er Pedersen på sitt aller beste i denne boka. Det er derfor så synd at Pedersen akkurat i møtet med «skeive liv», ikke åpner tilsvarende opp for nye tenkemåter, men lukker igjen og konkluderer i kapittelet med at «tankegods av den typen skeiv teori rommer» kan spille en negativ rolle i folks liv (s. 252). Hvorfor så normativ her Pedersen? ★

PAULINA DE LOS REYES OG DIANA MULINARI:

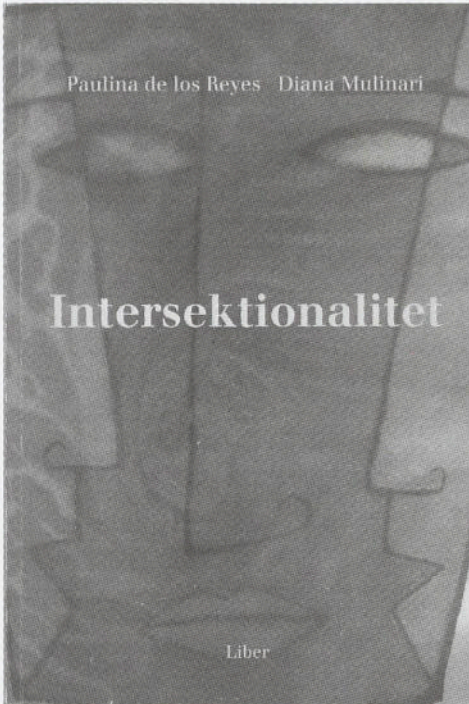
INTERSEKTIONALITET

Liber, Lund 2005

Omtale ved Dorthe Staunæs og Jette Kofoed

Interseksjonalitet er blevet et umådeligt hot ord i nordeuropæisk kønsforskning, og to stemmer i den svenske debat docent i økonomisk historie og virksomhed, Paulina de los Reyes og docent i sociologi, Diana Mulinari har taget trenden til sig og skrevet en tankevækkende bog om interseksjonalitet som et forskningsstrategisk og politisk begreb.

Begrebet interseksjonalitet blev i 80-erne udviklet i en amerikansk politologisk og juridisk kontekst, hvor der blev tænkt i



standpunktsfeminisme og identitetspolitik. Det blev til et begreb om undertrykkelsessystemers gensidige konstruktion af en «matrix of domination» baseret på et system af hvid, maskulin, kristen, patriarkalsk mainstream (Patricia Hill Collins). Med den klassiske brug af intersektionalitetsbegrebet ser man på, hvordan køn som differentierings- og over/underordnings-mekanisme interagerer med andre underordningsystemer i *sorte kvinders* liv og dermed intensiverer fænomener som sexisme, racisme og kønsdiskrimination. Begrebet blev og bliver stadig anvendt i forbindelse med politologiske og juridiske diskussioner om f.eks. civile rettigheder for kvinder, etniske og raciale minoriteter, handicappede og homoseksuelle, i det begrebet viser, hvordan mennesker med særlige sammenfald af kategorier ofte positioneres uden de rettigheder, beskyttelser og privilegier, (bestemte) andre har (Kimberly Crenshaw). Som mange andre teoretiske begreber er også dette begreb rejst over fagområder og over

Atlanten og til Europa, og i dag bliver det på forskellig vis taget op i f.eks. den britiske og kontinentale forskning. Det banker nu på døren og diskuteres i og imellem fagdiscipliner som selvfølgelig køns- og minoritetsstudier, men også filosofi, psykologi, sociologi, statsvidenskab, antropologi og litteratur- og medievidenskab. I Norden hyldes begrebet blandt nogle, men udvikles også kritisk i relation til bestemte emner, fagdiscipliner og især empiriske felter. Begrebet bliver altså løbende til og (re)formuleret i skæringspunktet imellem aktivisme og videnskab sådan som disse felter er informeret af lokale teoritraditioner og afrikansk-amerikansk feminisme, britisk sort feminisme, postkoloniale studier, postmoderne teori, queertænkning, køns- og minoritetsstudier. Nogle begrebsbruger fortsætter med udgangspunkt i den klassiske ide om sammenlåste undertrykkelsessystemer (de los Reyes, Mulinari, Mørck, Siim, Thideman), hvorimod andre har budt begrebet velkommen som samlebegreb for tanker om sammenhænge, decentrering og pluralisering baseret på en tænkning om magt som produktiv og ikke blot undertrykkende (Egeland, Kofoed, Lykke, Staunæs, Søndergaard).

Det er i en sådan klassisk, men også kritisk forstand Paulina de los Reyes og Diana Mulinari tager begrebet op. Bogen består af 8 kapitler, der på forskellig vis beskæftiger sig med magtrelationerne i det forfatterne kalder den postkoloniale verden. Med forfatternes begreber er der fokus på, hvordan «traditionelle» forklaringer opfostret gennem «hegemonisk feminisme» er koblet til «hvidhedens hegemoni». Intersektionalitet, skriver forfatterne (p. 8), er et alternativ til den kønsvidenskab, der hidtil har konstrueret køn uden at tage hensyn til den ulighed som funderes på forestillinger om «race», klasse og nationale grænser. Ligesom det er et flerdimensionelt begreb, hvor der ikke kun tænkes i intersektioner imellem sociale kategorier,

men også i sammenhænge imellem f.eks. videnskab og aktivisme. Med forfatterens ord er bogen et forsøg på at fange, hvordan intersektioner imellem individuelle handlinger, institutionelle praktikker, normer, rutiner og strukturelle relationer skaber specifikke former for magtudøvelser og udsathed og hvordan samspillet imellem disse mange niveauer artikulerer og forstærker hinanden. Målet er at problematisere og synliggøre hvordan relationer af over- og underordning artikuleres i forskellige historiske og rumlige sammenhænge, og at vise hvordan den simultane virkning af strukturer baseret på køn, klasse og etniske/raciale er centrale komponenter i magtens konstituering (p. 7). Som de los Reyes og Mulinari skriver, er det ambitionen med dette intersektionalitetsbegreb at synliggøre, løfte frem og navngive de erfaringer af racisme, diskriminering og undertrykkelse, som præger formeringen af dagens sociale identiteter på forskellige områder og i udforskningen af samme (p. 130).

De første dele af bogen introducerer til det teoretiske grundlag, hvorpå de los Reyes og Mulinari bygger deres intersektionalitetsperspektiv. Det drejer sig om retninger som marxisme, poststrukturalisme, postkoloniale studier, afrikansk-amerikansk og latinsk-amerikansk feminisme, britiske cultural studies. Især sådan som disse perspektiver udvikles i en ikke-nordisk kontekst. Bogens resterende kapitler lukker op for et omfattende katalog af empiriske felter, hvorpå man i især en svensk sammenhæng kunne anvende perspektivet. Det være sig eksempelvis i forhold til emner som migration, trafficking og husholdning.

Så vidt bogens intentioner og indhold. Lykkes projektet så, og hvordan bidrager bogen til den eksisterende kundskab, og hvor kunne man udfordre dens bidrag en smule og ønske sig mere?

Først og fremmest bør forfatterne takkes for at give intersektionalitetsperspektiver

plads i den akademiske diskussion. Det har vi brug for, og det giver os mulighed for at trække svenske stemmer og debatter ind i en dansk kontekst og måske modvirke, at de danske bidrag kommer til at lukke sig selv. Som antydnet har bogen et meget ambitiøst og omfattende sigte og med forfatterens makrosociologisk og -økonomisk perspektiv bliver det faktisk også muligt at se omfattende globale marginaliseringsprocesser og deres indlejring i netop samvirkende kønnede, etnisk-raciale og klassemæssige strukturer. Bogen præsenterer på overbevisende vis det forskningsstrategiske og -politiske potentiale i et intersektionalitetsbegreb, der kan vise kompleksiteten i dagens multikulturelle problemstillinger og især de gensidige undertrykkelsessystemers afgørende betydning for mennesker, der positioneres som kvinder og ikke-svenske. At ville vise racisme, diskrimination og udelukkelse er en smuk intention, og det lykkes klart. Men skulle vi udfordre de los Reyes og Mulinari lidt kunne vi klandre bogen for kun at vise racisme, diskrimination og udelukkelse og det blandt kun bestemte grupper. De eksempler, der nævnes handler alle om kvinder, der på en eller anden måde har rødder i 3. verdenslande. Man kunne kritisere perspektivet for ikke at bruge eksempler, der viser, hvordan majoriteten konstitueres som netop majoritet og for at overse brud, modstand og «alternativa berättelser», hvilket ellers er den postkoloniale feminismes ambition, som nævnt p. 130. Spørgsmålet er, om man med en sådan forskningstrategi opnår det, man vil, nemlig diskursiv og social forandring, eller om man fortsætter stigmatisering og marginal positionering. Der er ansatser til modfortællinger i afslutningen af bogen, men det ville være dejligt, hvis bogen var 30 sider længere og havde gjort plads til netop modfortællinger og brud. Og ville der være en pointe i på disse ekstra sider at supplere undertrykkelsesperspektivet med

fokuseringer på hvordan nye intersektioner også kan betyde omvending af over- og underordningshierarkier?

Bogen er ikke den første tekst forfattet i de nordiske lande om intersektionalitetsbegrebet, men det er den allerførste nordisk-sprogede monografi på området, og det forpligter. I kapitel 2 og 3 udfoldes en forbillig forskningsoversigt over ikke-nordiske bidrag til et grundlag hvorfra man kan tænke intersektionalitet. Men der er skrevet flere Ph.d.-afhandlinger og videnskabelige artikler i blandt andet *Kvinnovitenskabeligt tidsskrift*, *NORA*, *Kvinder*, *Køn & forskning* om begrebet. Det kan undre, at en diskussion med nogle af disse begrebsudviklinger ikke finder vej til denne monografi. Undtaget er en note, hvor en disput med Nina Lykke, danskfødt men professor ved Tema Genus ved Linköpings Universitet, nævnes. Bogen karakteriseres af en måske noget paradoksalt global-lokal dedikation på bekostning af en mere regional/nordisk opmærksomhed på teoriudvikling og debat. Et andet eksempel er bogens fåmælt om det konkrete indhold i den svenske videnskabelige debat. En fåmælt om hvad «svensk feminisme» er, og hvilke forfatterskaber, der konkret gemmer sig bag termen «hvid hegemonisk feminisme». Som ikke-svensk er det svært at følge med her. Hvem snakker de om? Det er måske ikke et problem i forhold til bogens ambition eller for kenderne af den svenske debat, men det kan være et problem for den underviser, der tænker i undervisningsbog til finske/danske/norske studerende. Derfor må man som underviser sætte sig ind i den svenske debat om intersektionalitet og hjælpe sine studerende med at kontekstualisere lidt.

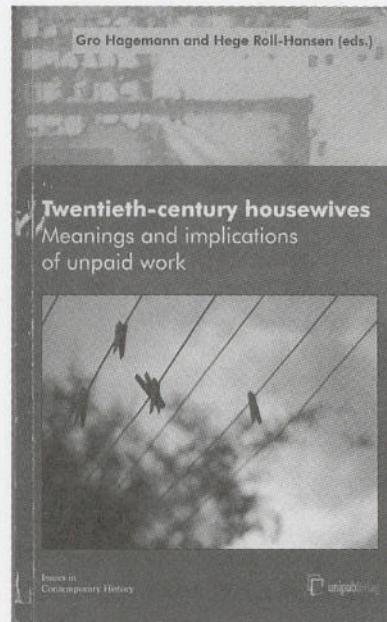
Disse formidlingsmæssige indvendinger og teoretiske drillerier til trods finder vi *Intersektionalitet* meget læseværdig, og vi sætter straks de los Reyes og Mulinari på vores pensumliste. ★

GRO HAGEMANN OG HEGE ROLL-HANSEN (RED.)

TWENTIETH-CENTURY HOUSEWIVES MEANINGS AND IMPLICATIONS OF UNPAID WORK ISSUES IN CONTEMPORARY HISTORY

Unipub forlag, Oslo 2005

Omtale ved Tone Schou Wetlesen



Boken om det 20. århundredes husmødre springer ut av forskningsprosjektet «Mellom marked og demografi: Det moderne husarbeids ideologi og praksis» ledet av historikeren Gro Hagemann. Prosjektet inngår i en større samtidshistorisk satsing ved Universitetet i Oslo med fokus blant annet på feminisme og kjønnsforskning. Boken består av 14 artikler, de fleste av historikere, men også av forskere fra andre fag som sosiologi, etnologi og medievitenskap, opprinnelig levert som innlegg på en konferanse. Boken har et flerfaglig siktemål som går ut på å utforske hvordan husarbeid og husmødres situasjon er blitt fortolket

kulturelt og økonomisk samt hvilke politiske strategier som ligger implisitt i de ulike fortolkningene.

Husmordomenet innebærer produksjon så vel som forbruk, og rommer hardt arbeid, mye ansvar og omtanke så vel som nytelse, rekreasjon og fritid. Mangesidigheten åpner for ulik fortolkning, vektlegging og verdsetting i ulike epoker, og reiser spørsmål som behandles i boken om hvordan virksomheten skal beskrives statistisk og «telle» i nasjonaløkonomisk forstand, hvilke rettigheter husmødrene skal ha økonomisk og sosialt, og på hvilke måter og i hvilken grad husholdsarbeidet, dvs. husarbeid og barneomsorg, er forenlig med ulike former for yrkesaktivitet. Selv om de færreste kvinner i Norge i dag regner seg som fulltids husmødre over en lengre periode i livet, utføres det stadig daglig flere timers husholdsarbeid av avgjørende betydning for velferd og trivsel, og spørsmål og problemer som angår verdsetting, rettferdig fordeling av oppgavene og oppgavenes forenlighet med arbeidsmarkedstilknytning, er stadig aktuelle og uløste.

Artiklene er samlet i tre deler. Første del omhandler gruppeinteresser, politikk og fordelingsspørsmål under overskriften «Sosial rettferdighet som forhandlingstema». Andre del tematiserer husmødre som konsumenter, mens tredje del dreier seg om forholdet mellom lønnet og ulønnet arbeid og hvordan ulønnet arbeid kan kategoriseres og måles. Da temaene spenner over et bredt register og artiklene ikke har en klar innbyrdes sammenheng, har jeg valgt å forholde meg til et utvalg fra hver av bolkene.

Artiklene i første bolk berører blant annet skiftet i det kvinnepolitiske klima. Gro Hagemann beskriver hvordan en offensiv og radikal holdning på trettitallet og i de første etterkrigsårene, som skulle gjøre det mulig å sikre alle kvinner moderskapet så vel som individuelle rettigheter, forstummet og ble

avløst av et konservativt husmorideologisk klima på 1950-tallet. Den mannlige forsørger-normen ble ikke utfordret eller søkt erstattet med ordninger som sikret gifte kvinners økonomiske og sosiale rettigheter. Flere grunner trekkes frem som forklaring på at de radikale ansatsene ikke ble fulgt opp. En grunn var at de magre etterkrigsårene ikke ga noe videre spillerom for omfattende sosiale reformer, og at majoriteten av Arbeiderpartiets kvinner var mest opptatt av å løse dagliglivets mest presserende problemer for dem som var dårligst stilt. En annen grunn var LOs motstand mot å legge til rette for deltidsarbeid til tross for at de politiske partiene hadde samlet seg om retten til arbeid i felleseklæringen og at det var stort behov for kvinnelig arbeidskraft under gjenreisningen av landet. Dessuten setter Hagemann 1950-tallets konservatisme fra et kvinnesynspunkt i forbindelse med den kalde krigen og USAs avstandtagen fra sovjetisk kollektivisering av eiendom, barneomsorg med videre. En konservativ husmorideologi skulle demme opp for kommunismen og sikre de liberale og individualistiske amerikanske verdier. Dette er et interessant synspunkt som setter norsk kvinne- og kjønnspolitikk inn i en større politisk og ideologisk sammenheng.

Et nærmest symbolsk fremstøt for å påskjønne husmorarbeidet økonomisk kom likevel etter krigen i form av barnetrygd. Et annet initiativ som ga anerkjennelse til husarbeidet og som tok sikte på å lokke kvinner til industrien, ble tatt av Nazi-Tyskland på 1930-tallet. Dette ble gjort gjennom innføringen av en betalt husarbeidsdag i måneden for yrkesaktive gifte kvinner, en ordning som ble videreført både i DDR og i Vest-Tyskland etter 2. verdenskrig. Carola Sachse viser hvordan husarbeidsdagen ble et politisk uromoment som utfordret rettferdsfølelsen til kvinner som var aleneforsørgere. Det utfordret dessuten menn som stelte for syk kone og barn, men som ble utelukket fra ordningen. Sachse

påpeker hvordan DDR utvidet ordningen til å inkludere flere kategorier arbeidere, mens den i Vest-Tyskland skrumpet inn til å innbefatte stadig færre før den ble avviklet.

Iselin Theiens artikkel om melkeaksjonen i 1948 belyser hvilken makt kvinner har i kraft av sin konsumentrolle. Husmødrene måtte se på at alkohol og tobakk ble fritt omsatt i 1946, mens de ville hatt mye mer bruk for symaskiner til å reparere barnas klær, og jeg antar man kan tilføye ønsket om å fikse på egen garderobe. Heller ikke strømper for kvinner var tilgjengelig da vinteren sto for døren. Da husmødrene ble konfrontert med en plan som gikk ut på å begrense og sentralisere melkeleveransene på Østlandet, noe som ville ha medført større avstander og lengre køer, var begeret fullt. Etter en storstilt aksjon som kulminerte i en massedemonstrasjon i Oslos gater, ble reguleringsplanen trukket tilbake og bøndene gikk glipp av mer lukrative måter å selge melk på. Vareknappheten under krigen og restriksjonene på livsnødvendigheter de første etterkrigsårene, kan slik Theien antar, ha virket mobiliserende på kvinner i byene. Hun påpeker at ved kommunevalget i 1947 var det flere kvinner enn menn som benyttet stemmeretten.

Husmorens arbeid endret karakter etter som boligene ble utstyrt med elektrisk strøm og innlagt vann. Etter hvert kom arbeidsbesparende hjelpemidler som støvsuger og vaskemaskin i bruk, men Ingun Grimstad Kleppe påpeker at nye hjelpemidler som vaskemaskin ikke nødvendigvis virker tidsbesparende, men førte til at innsatsen snarere har økt når det gjelder renhold av visse typer klær og utstyr. Kleppe påpeker at mengden klesvask i private hjem økte etter 1970. Dette klesvaskparadokset nærmer Kleppe seg gjennom en analyse som betoner kulturelle forestillinger om renhet og urenheter knyttet til kvinners kropp og seksualitet. Mens man før vasket bort skitt og smuss som kom utenfra, er oppmerksomhe-

ten flyttet til utsondringer fra kroppens indre, der kvinnekroppens åpenhet anses for å være særlig utsatt for å røpe degraderende spor. Til dette perspektivet vil jeg tilføye endring i livsstilsvaner for begge kjønn som daglig dusjing og kroppsbyggende treningsprogram med bruk av håndklær og tøy som vaskes titt og ofte.

Del tre åpner med en artikkel av Hilde Danielsen som eksemplifiserer hvordan kvinner i Odda kombinerte husarbeid og lønnsarbeid på 1950-tallet. Tre kvinner forteller sine historier. To av dem måtte skjøte på mannens inntekt for å ha råd til det nødvendigste, den ene med strøjobber mens barna var små, og fast arbeid da de ble større. Den andre måtte ta fast arbeid i tillegg til husarbeidet fordi mannen drakk opp mye av inntekten. Begge fikk minimal hjelp fra mann eller barn til tross for økt arbeidsbyrde, og de kommenterer urettferdigheten i dette. Den tredje derimot kunne glede seg over en kjærlig og snill ektefelle som godvillig deltok i husholdsarbeidet. Når hun tok deltidsjobb i en kafé etter som barna ble større, ligger begrunnelsen i sosiale behov snarere enn i økonomisk nødvendighet. Å kombinere husarbeid med lønnsarbeid var regelen snarere enn unntaket blant de 30 kvinnene som deltok i undersøkelsen.

May-Len Skilbrei analyserer på en innsiktsfull måte hvordan ufaglærte, norskåttede kvinner i Oslo kombinerte lønnet og ulønnet arbeid på 1990-tallet, og hvilken betydning de legger den lønnede vaskerjobben. Til tross for mye sykefravær, dårlig arbeidsmiljø og lav lønn blant rengjøringspersonalet, fant Skilbrei i sin kvalitative studie en utpreget motstand mot forsøk på å profesjonalisere virksomheten gjennom opplæring til nye standardiserte metoder. Hun forstår kvinnes motstand som uttrykk for overføring av husmoridentitet fra ulønnet til lønnet arbeid. Det er som husmødre de mener seg kvalifisert for jobben der de kan utøve skjønn og arbeide

på tider som er forenlig med pass og stell av barn. Skilbreis artikkel eksemplifiserer hvor sterkt husmoridentiteten fortsatt står blant ufaglærte, de yngre så vel som de eldre. Det er overraskende at rengjøringsdamene som arbeider fulltid eller tilnærmet fulltid ute ikke forventer seg større innsats av sine menn på hjemmearenaen, slik kvinnene i Odda på 1950-tallet gjorde. Likestillingstanken har øyensynlig ikke slått rot blant denne gruppen kvinner.

Boken avsluttes med Anne Trine Larsens artikkel, som slår fast at husmoren forsvant som ideologi og som praksis i etterkrigstidens Danmark. Hun argumenterer mot å forklare endringene i kvinners situasjon og i oppfatningen av mannen som eneforsørger med økonomisk teori alene, blant annet ved å henvise til at danske kvinner forble yrkesaktive også under det økonomiske tilbakeslaget på 1970-tallet. Derimot fremholder hun de radikale feministenes betydning på 1960- og 70-tallet og deres betoning av kvinners rett og plikt som selvforsørgende individer. Som fulltidsbeskjeftigelse ble husmorens arbeid ansett for å være overflødig. Hun beskriver en overgangsfase da kvinnes oppgaver som mor ble betonet, men det var en oppgave som lot seg forene med lønnsarbeid på deltid når barna kom i skolealder. Gradvis ble det større aksept for at gifte kvinner hadde lønnsarbeid, noe som skulle spare dem for sosial isolasjon, kjedsomhet og depressive tilbøyeligheter. Dessuten var det ikke bare kvinner som kunne gjøre rent eller ha omsorg for barn. Husholdsarbeid ble oppfattet som frikoblet fra biologisk kjønn, noe som bidro til å løse opp de komplementære/dualistiske kjønnsrollene med kvinnen som husmor/hjemmeværende omsorgsperson og mannen som forsørger. Larsens artikkel er rik på perspektiver og vektige eksempler fra de kvinnepolitiske debattene. Larsen balanserer fremstillingen ved å betone at det var husarbeidet som

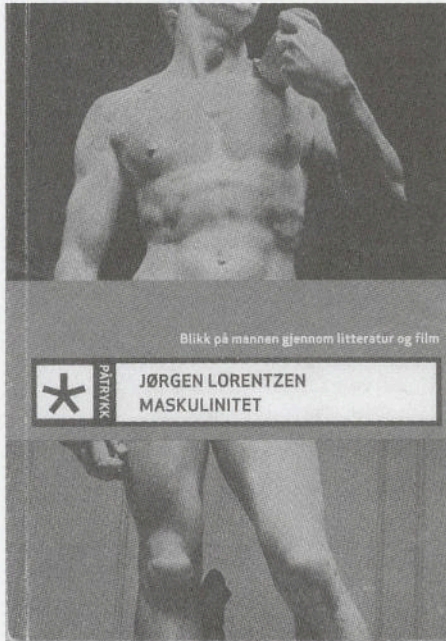
fulltidsbeskjeftigelse som forsvant, mens oppgavene langt på vei forble i hjemmene. Når hun på slutten av artikkelen løfter blikket fra Danmark til Sverige og Norge og til resten av Europa, finner hun at det todelte kjønns-systemet med kvinner som hovedansvarlig for omsorg – eventuelt også som forsørgere på deltid – og menn som aleneforsørgere eller hovedforsørgere, fortsatt består.

Som helhet gir boken en solid bakgrunn for bedre å forstå de problemene og konfliktene som fortsatt ligger i kjønnsystemet. De tradisjonelle kvinneoppgavene verdsettes fortsatt lavt enten de utføres som lønnet eller ulønnet arbeid. Deltidsarbeidende kvinner er ikke selvforsørgende, og fulltidsarbeidende kvinner blir ofte dobbeltarbeidende. Vurdert ikke bare som et faghistorisk prosjekt, men som et bidrag til kjønnsforskningen, kan det innvendes at forfatterne er svært tilbakeholdne med å trekke linjer frem til dagens situasjon, enn si bidra med synspunkter eller empiri som peker fremover mot en bedre forening av familie og arbeid for begge kjønn. Og hvor blir demografien av? Problemer som at den vestlige verden er rik på velstand, men fattig på barn, streifes bare så vidt i Larsens artikkel. Det stilles ingen grunnleggende spørsmål ved normalarbeidsdagens lengde, eller hvordan kvinner kan føde barn, eksempelvis to eller tre, og ha omsorg for dem som én av to likeverdige forsørgere, samtidig som de bevarer helse og velferd i dagens norske samfunn. Sett på denne måten roper den ellers lesverdige boken på en fortsettelse. En redaksjonell kommentar til slutt: Det hadde gitt bedre oversikt og et ryddigere inntrykk om boken var blitt utstyrt med en felles mal for noter og referanser med alfabetiske litteraturlister for alle bidragene. ★

JØRGEN LORENTZEN:
MASKULINITET. BLIKK PÅ MANNEN
GJENNOM LITTERATUR OG FILM

Spartacus, 2004

Omtale ved Lars Rune Waage



«Hva er et mannfolk?» spør Ivan Olsen sin far i Ole Lund Kirkegaards bok *Gummi-Tarzan*. Det samme spørsmålet stiller Jørgen Lorentzen i boken *Maskulinitet*. For det er ved å stille spørsmål ved det som i første omgang kan synes opplagt ved mannligheten, at en kan komme til å forstå den på nye måter. Tittelen «maskulinitet» tyder på at det er en slik enkel, men ambisiøs hensikt som ligger til grunn. *Maskulinitet* kommer dermed til å være en bok som viser hvordan menn er «[...] bærere av kjønn» (s. 12) og hvordan denne påstanden kan omsettes til analyser av og innsikter i film og litteratur. *Maskulinitet* presenterer et fint bidrag til å sette fokus på menn som kjønnede individer

innenfor ulike kunstneriske uttrykk.

Lorentzen ønsker at boka skal være «[...] et lite bidrag til å etterspore noen av disse kroppslige og identitetspregete tegn som markerer grenseoppgangen mellom det mannlige og det umannlige» (s. 11). Spørsmålet som så melder seg, er hvilket utgangspunkt som finnes for å kunne operere med et skille mellom de to størrelsene «mannlig» og «umannlig». Mikael Niemis begrep *knapsu* – fra hans roman *Populærmusikk fra Vittula* (2001) – blir tatt i bruk som synonym for det som er «kjer-ringaktig». Et poeng for de mannlige aktørene i Niemis roman er å ikke være *knapsu*. Mannlighet er med *knapsu*-begrepet definert negativt, som alt det en mann ikke er. Dette fører til at leseren allerede i innledningen blir satt i en fastlåst posisjon, der forståelsen kan bli styrt av en forventning om at det faktisk finnes én maskulinitet (i entall) som kan sirkles inn gjennom denne negative definisjonen. *Maskulinitet* har imidlertid ikke tatt høyde for at *knapsu* er noe som i Niemis roman blir sett på i et ettertidens lys. Det er et begrep som var gangbart i fortellerens oppvekst, men som nå er utdatert. Det er denne avstanden i tid som gjør at en kan le en distansert ironisk latter over det samfunnet Niemi skildrer. Lorentzen er derfor sent ute når han håper at *Maskulinitet* kan «[...] være med på å frigjøre menn fra enhver forestilling om at det finnes noe eller noen som kan kalles *knapsu*» (s. 14). Dette har allerede Niemi gjort i sin roman.

Knapsu-begrepet styrer heldigvis ikke hele teksten, men det hadde vært en klar fordel om det i innledningen tydeligere ble redegjort for det teoretiske grunnlaget for blikket «på mannen gjennom litteratur og film» som det heter i undertittelen til Lorentzens bok. En tydeligere teoretisk plattform for lesningene ville gjort det lettere å orientere seg i teksten, og bidratt til å strukturere de mange diskusjonene teksten ønsker å føre. *Maskulinitet* baserer seg heller på å føre inn teoretikere

etter hvert som det er behov for dem. En sitter likevel med følelsen av ikke alltid helt å vite i hvilken retning teksten som helhet beveger seg.

Maskulinitet kommer implisitt til å føre en diskusjon om det komplekse forholdet mellom kunsten og virkeligheten, for hvordan kan sistnevnte representeres i litteratur og film? I innledningen sier Lorentzen: «Kunsten har alltid evnet å bære dobbeltheten ved å representere den til enhver tid samfunnsmessige tilstand og samtidig overskride den for å skape noe nytt. Derfor har kunsten en dynamikk som gjør at den blir en del av den sosiale energi som både skaper stabilitet og forandring på samme tid» (s. 13). Følgelig lurer en på hva litteratur og film er i stand til å gjøre med den politiske og sosiale virkeligheten. For i *Maskulinitet* virker det ofte som om kunsten – av en eller annen grunn – er i stand til å forandre virkeligheten. I forhold til filmen *Elling* og den noe naive Kjell Bjarne sies det: «[F]or empati er betegnelsen på det vi stakkars fortapte må lære oss når godheten har forlatt verden, og vi må sette inn pedagogiske programmer for å gi oss en basis av nestekjærlighet for at ikke samfunnet skal rakne fullstendig» (s. 111). Det er noe uklart hva et slikt utsagn faktisk skal bety, men her ligger en overbevisning om at vi gjennom kunsten kan bli annerledes (og bedre?) mennesker. Kunsten kan altså vise hvordan en ny maskulinitet kan bygges for den mannen som ikke lenger finner veien innenfor postmoderniteten. Det hadde vært en fordel om denne omsetningen fra kunst til «sosial energi» hadde blitt gjort mer eksplisitt når en ofte tar seg selv i virkelig å tvile på om verden faktisk endrer seg på grunn av kunsten.

Lorentzen finner krise i maskuliniteten siden 1800-tallet og «[...] selv nå 100 år etter, er denne krisen vedvarende. Fremdeles søkes det etter et endelig brudd med den patriarkalske modell [...]» (s. 13–14). Senere slår

han fast at «[...] et av de mest sentrale temaene i den vestlige verden i 90-årene har vært maskulinitetens krise på arbeidsplassen og i familien» (s. 34). Det kan høres ut som alle menn de siste hundre år alltid har vært i krise. Begrepet krise blir her kanskje for upresist når en vil beskrive maskuliniteten. Er 1800-talls-mannens krise den samme som 1990-talls-mannens krise? Rundt forrige århundreskifte kommer homoseksualiteten til syne og kvinner begynner å kreve sosiale og juridiske rettigheter. Representanter for den ideale og normative maskuliniteten betrakter dette – og kaller det for «krise». Bruken av ordet er her et klart signal om en posisjonering der menn ser seg truet av «de andre». Kunstnere kan oppleve en representasjonens krise i forsøket på å gjengi mannligheten.

«Krisen» innenfor mannligheten mer enn hundre år senere – om det finnes en slik – relaterer seg til at det ikke lenger finnes en monolitisk maskulin norm, men et utall muligheter å velge i når mannen skal presentere sin maskulinitet. Det er altså forskjell på «krisene» både tematisk og temporalt – noe *Maskulinitet* gjerne kunne presentert tydeligere. Begrepet «krise» framstår som maskulinitetens *grand narrative*, men kunne hatt godt av noen flere utfordringer og kritiske spørsmål.

Lorentzen sier at «*Maskulinitet* er beskjeden i formen [...]» (s. 13), men dette viser seg ikke å være tilfellet når en ser etter. For ambisjonsnivået her er høyt. Fra før av husker vi at «[...] menn er så mangt og at det er dette mangfoldet som er spennende» (s. 13). Med dette utgangspunktet finnes det ikke så mange begrensninger for hva en kan skrive om, og *Maskulinitet* kommer til å gå gjennom forholdsvis mange titler. Her gjøres lesninger av tekster som Gro Dahle og Svein Nyhus' barnebok *Sinna mann*, Nick Hornbys *Tribunefeber* og *High Fidelity*, Dag Solstads *T. Singer*, Lars Ramslies *Fatso*, J. R. R. Tolkiens *Ringenes*

herre, Bibelens Isak og Abraham samt fem versjoner av Don Juan. Det gjøres lesninger av ikke mindre enn 16 romaner, i større eller mindre grad. I tillegg kommer 12 filmer. Med det formatet som er til rådighet innenfor rammen av *Maskulinitet*, blir det ikke plass til å gå inn på alle titlene like nøye, men verk som Solstads *T. Singer*, David Finchers *Fight Club* og myten om Don Juan blir underlagt tankevekkende analyser.

Men det er grunn til å gjøre et opphold ved det tekstutvalget som er gjort. Tekstene og filmene som her er valgt ut, vil i stor grad være bestemmende for hvilke maskuliniteter som blir presentert. Når kun én av de 16 utvalgte romanene kan sies å være i nærheten av å skildre homoseksualitet, blir utvalget noe snevert. I Renbergs *Mannen som elsket Yngve* (2003) presenteres vi for den homoseksuelle og mentalt syke Yngve. Analyser av tekster som Jamie O'Neills *At Swim, Two Boys* (2002) eller Alan Hollinghursts *The Swimming Pool Library* (1988) – begge internasjonale bestselgere – ville gitt andre bilder av homosek-

sualiteten og ergo maskuliniteten. Et norsk eksempel er Gudmund Vindlands tobindsverk *Villskudd* (1979) og *Stjerneskudd* (1989). Tekstene har fått kultstatus, og gir mildt sagt et mer slagferdig inntrykk av homoseksualiteten enn Renbergs bleke Yngve. Tatt i betraktning det film- og tekstutvalget som er gjort, framstår *Maskulinitet* som heteronormativ.

Maskulinitets siste kapittel kalt «Mannlig seksualitet» kommer til å underbygge påstanden om at mannens seksualitet er synonymt med heteroseksualitet. Det kan vel ikke være meningen at maskulinitet er noe som bare gjelder heteroseksuelle menn? Også homoseksualitet og transseksualitet er en del av maskulinitetens seksualitet. Hadde slike perspektiver i større grad blitt tatt med, ville dette vist et mer komplekst og spenningsfylt bilde av maskuliniteten. Det ville også rettet en nødvendig oppmerksomhet mot det faktum at maskulinitet ikke er noe som ligger fast, men er et felt preget av forskyvninger og forhandlinger. ★

BIDRAGSYTERE

Anne-Jorunn Berg, professor
Høgskolen i Bodø, Avdeling for samfunnsfag
8049 Bodø
Tlf.: 75 51 75 62
E-post: anne-jorunn.berg@hibo.no

Anne Karen Bjelland, professor
Institutt for sosialantropologi
Universitetet i Bergen
Fosswinckelsgt. 6
5007 Bergen
Tlf.: 55 58 92 68
E-post: anne.bjelland@sosantr.uib.no

Kjersti Brathagen, stipendiat
Institutt for arkeologi, konservering og historiske
studier, Universitetet i Oslo
Postboks 1008 Blindern
0315 Oslo
E-post: kjersti.brathagen@iakh.uio.no

Heidi Eng, postdoktor
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Universitetet i Oslo
Postboks 1040 Blindern
0315 Oslo
Tlf.: 22 85 87 44
E-post: heidi.eng@skk.uio.no

Lise Widding Isaksen, førsteamanuensis
Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen
Fosswinckelsgt. 6
5007 Bergen
Tlf.: 55 58 91 57
E-post: lise.isaksen@sos.uib.no

Jette Kofoed, lektor
Institutt for Pædagogisk Psykologi
Danmarks Pædagogiske Universitet
Tuborgvej 164
DK-2400 København NV
Tlf. + 45 88 88 95 26
E-post: jeko@dpu.dk

Kristin Spilker, stipendiat
Institutt for tverrfaglige kulturstudier
NTNU
7491 Trondheim
Tlf.: 73 55 06 55
e-post: kristin.spilker@hf.ntnu.no

Paulina de los Reyes, docent
Arbetsmarknadsrelasjoner AREL
Arbetslivsinstitutet
Uppsala universitet
Box 14
S-753 12 Uppsala
Tlf: + 46 18 4716321

Jone Salomonsen, professor
Teologisk fakultet, Universitetet i Oslo
Postboks 1023 Blindern
0315 Oslo
Tlf.: 22 85 03 73
E-post: jone.salomonsen@teologi.uio.no

May-Len Skilbrei, forsker
Fafo
Postboks 2947 Tøyen
0608 Oslo
Tlf.: 22 08 87 22
E-post: may-len.skilbrei@fafo.no

Dorthe Staunæs, lektor
Institutt for Pædagogisk Psykologi
Danmarks Pædagogiske Universitet
Tuborgvej 164
DK-2400 København NV
Tlf. + 45 88 88 91 80
E-post: dost@dpu.dk

Tone Schou Wetlesen, professor
Institutt for sosiologi
Universitetet i Oslo
Postboks 1096 Blindern
0317 Oslo
Tlf.: 22 85 52 10
E-post: t.s.wetlesen@sosiologi.uio.no

Lars Rune Waage, stipendiat
Høgskolen i Agder, Fakultetet for humanistiske fag
Serviceboks 422
4604 Kristiansand
Tlf.: 38 14 13 59
E-post: lars.r.waage@hia.no

Nasjonalbiblioteket, Avd. Rana
Pliktavlevering

8507 Mo i Rana

 **Depotbiblioteket**



h06031933

2006 Nr 1-2
Tidsskrift for
kjønnsforskning

250

RETURADRESSE:

KILDEN
Holbergsgt. 1
0166 Oslo

UTGIVER

KILDEN, Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge
<http://kilden.forskningsradet.no>
tidsskrift@kilden.forskningsradet.no
Tlf.: 22 03 80 80

TIDS SKRIFT FOR KJØNNSTORSKJNING

Nr 1-2

20006