

Kvinne- FORSKNING

Reiser i tid
og rom



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

KVINNEFORSKNING

utgis av KILDEN

Informasjons- og dokumentasjonssenter for kvinne- og kjønnsforskning i Norge

Årgang 26, 2002

Redaksjonen:

KILDEN

Ansvarlig redaktør: Lise Widding Isaksen

Redaksjonssekretær: Toril Enger

Omslag: Bjørn Roggenbihl

Sats: Fritt og vilt AS

Trykk: GCS AS

ISSN: 0806-6256

Utkommer med 4 nummer pr. år.

Ettertrykk er tillatt når forfatter samtykker og kilde oppgis.

Tillatelsen gjelder ikke illustrasjoner og tidligere publisert materiale.

Løssalg: kr. 85,-

Abonnement 2002: kr. 300,-

Bankkonto: 1602.48.39625

Redaksjonens adresse:

KILDEN

Grensen 5

0159 Oslo

Web: kilden.forskningsradet.no

E-post: post@kilden.forskningsradet.no

Tlf. 22 24 09 35

I KILDEN:

Nina Kristiansen, leder

Tlf. 22 24 09 31

Toril Enger

Tlf. 22 24 09 34

Susanne Moen

Tlf. 22 24 09 32

FORSIDEN:

(Foto: Samfoto)

Kjære leser!

Med oss som gjesteredaktør for dette nummeret har vi førsteamanuensis Anne Britt Flemmen fra Universitetet i Tromsø. Som geograf har hun utviklet spisskompetanse på forholdet mellom kjønn og rom, og hun har valgt ut en spennende gruppe forskere som presenterer en rekke vinklinger på hvordan rom kan forstås, erfares og tematiseres. Man kan snakke om indre rom, rom som konkrete arkitektoniske rom, romlige forflytninger som reiser fra et sted til et annet og rom som kontekster for spesielle opplevelser. Bygda kan diskuteres som et ruralt rom, mens byer som oftest forstås som urbane rom. I kvinne- og kjønnsforskningen har begreper som «det offentlige» og «det private» vært mye diskutert og anvendt som analytiske kategorier. Romlige reguleringer har alltid hatt en selvfølgelig plass i moderne samfunnsvitenskapelig og humanistisk forskning, selv om tenkningen omkring rom ikke alltid har vært like eksplisitt. Når vi står overfor nye globaliseringsprosesser, kulturelle endringer og alternative måter å forstå individualitet og subjektivitet på, utfordres tenkningen om forholdet mellom kjønn og rom.

Byrommet har alltid vært fylt opp av fristelser og farer. For hundre år siden viste Oslo-kvinnene fram sin frigjorthet når de promenerte på Karl Johan. Kari Telste skriver om de glade unge jenter som spradet nedover hovedgaten og inntok sin selvfølgelige plass i det urbane rommet. Men gater og streder har også vært steder hvor kvinner foretar fortløpende risikovurderinger når de ferdes på egen hånd. Tanker om mulighetene for å bli utsatt for seksuell vold og/eller trakasseringer er ikke alltid like bevisst til stede. Det er i de små øyeblikk hvor en nøler og undrer på om en skal gå hjem eller ta taxi at vissheten om voldens tilstedeværelse gjør seg gjeldende. Anne Britt Flemmen diskuterer hvordan offent-

lige rom kan knyttes både til glede og forestillinger om fare.

«Landet» eller bygda framkaller derimot ideer om fred og harmoni. Som et sted hvor tradisjonene og kjønnskomplementariteten råder. Men som Nina Gunnerud Berg viser, trenger ikke dagens bygdemødre å være av det bollebakende slaget. De kan like godt jobbe som ledere i kommuneadministrasjonen og ha ektefeller i omsorgsykker.

Steder forandres både konkret og mentalt sett. Å reise mot nord kan gjøres på mange måter. Det kan bety at «Nord» er en metafor for en indre reise og er gestaltet som et bilde på en erfaring man har med seg fra barndommen. Det diskuterer Inger J. Birkeland i sitt arbeid om kvinnelig subjektivitet. Å reise kan by på muligheter til å leke med kjønnsroller. Gutter på Bali utviser stor kreativitet i arbeidet med å tiltrekke seg seksuell oppmerksomhet fra turistjenter, ofte i håp om å bli tatt med til Vesten. Ane Bergersen skriver om jentenes og guttenes håp og forestillinger om hva en framtid sammen kan tilby.

Betydningen av rom og skaping av rom handler selvfølgelig også om det konkrete fysiske arbeidet med å tegne og bygge rom hvor mennesker skal oppholde seg og leve sine liv. Wenche Findal skriver om kvinners arkitektur og diskuterer arkitektoniske rom som kjønnede produkter. Er det en egen form for dynamisk intimitet til stede i de rommene som skapes med utgangspunkt i brukernes egne ønsker?

Kroppens dans og bevegelser i for eksempel et rom som er skapt som en skøytebane, kan oppleves som befriende og herlig. At slike bevegelser kan brukes som utgangspunkt for å forstå fysiske prinsipper for rotasjon og dermed trekkes inn i undervisning i matematikk og realfag, er det få som har tenkt på. Anne Birgitte Fyhn viser hvordan det kan være sammenhenger mellom elevers deltakelse i fritidsaktiviteter og deres evne til å

forstå grunnleggende naturvitenskapelige prinsipper. Kjønnenes bruk av, og muligheter til fri utfoldelse i, det fysiske rommet har også eksistensielle dimensjoner. At det er et etablert forhold mellom det indre rommet og den kjønnede kroppen diskuterer Else Wiestad i sitt

arbeid om kjønnets innplassering i verden.

Dette temanummeret byr på mange og spennende innfallsvinkler til forståelsen av forbindelseslinjer mellom kjønn og rom. Les – og bli vis!

Lise Widding Isaksen

Innhold

<i>Kari Telste: «Den unge Piges By». Promenaden på Karl Johan og den frigjorte unge kvinne i Kristiania i årene omkring 1900</i>	5
<i>Anne Britt Flemmen: Motsetningsfylte signaler. Om kjønnsrelasjoner, heteroseksualitet og rom</i>	22
<i>Ane Bergersen: Seksualitetens globalisering</i>	34
<i>Wenche Findal: Kvinners arkitektur: Det kjønnede rom som estetisk kategori</i>	55
<i>Nina Gunnerud Berg: Kjønn på landet og kjønn i byen. Om betydningen av kjønnete konstruksjoner av ruralitet for urban-rural migrasjon og hverdagsliv</i>	67
<i>Inger J. Birkeland: Sted som metafor for kvinnelig subjektivitet: Reisen mot nord</i>	83
<i>Else Wiestad: Kjønnets innplassering i verden</i>	98
<i>Anne Birgitte Fyhn: Har jenters og gutters fysiske aktivitetsnivå sammenheng med deres romforståelse?</i>	112

BOKOMTALER

<i>Ann Christin (Anci) Bråthen: Offentlige urbane rom som private leverom. En kvalitativ studie av hjemløse kvinner i London. Omtale ved Barbara Rogers</i>	122
---	-----

Sjumilsstøvler med sidesprang

Status og utfordringer for norsk kvinne- og kjønnsforskning

Nasjonal konferanse og stiftelse av forening for kvinne-
og kjønnsforskning i Norge

6. – 7. juni 2002

Henie Onstad Kunstsenter, Høvikodden

Påmeldingsfrist 15. mai 2002.

Mer informasjon på <http://kilden.forskningsradet.no>
eller kontakt KILDEN på tlf. 22 24 09 35.

«Den unge Piges By»

Promenaden på Karl Johan og den frigjorte unge kvinne i Kristiania i årene omkring 1900

Av Kari Telste

Hvilken betydning hadde nærværet av unge piker, da hovedsakelig fra det «gode borgerskap», for å omforme gatelivet på Karl Johan i årene omkring 1900? Og hvilken betydning hadde de unge pikenes bruk av promenaden med hensyn til å skape nye betydninger og å flytte grensene for hva kvinner kunne tillate seg? Ved hjelp av ulike skriftlige kilder ser Telste i denne artikkelen på hvordan Kristiania-piken ble representert, og sammenholder det med hvordan kvinnene selv forteller at de lot seg fascinere av promenaden.

Paa Carl Johans gate bølger mængden, der hersker en evig korsotrængsel, gardekapellet konserterer foran Nationaltheatret, elegante damer, paa-faldende godt parisisk klædt, flirter elskværdig, billedskjønne, blonde normandinder med sine ski paa skulderen møter os alle vegne, og den elektriske fører dem ad Holmenkollen til sportspladsen.¹

Slik skildret en herre fra Wien stemningen på Karl Johans gate tidlig i 1920-årene. Dette er et bilde som går igjen i beskrivelser av Kristiania fra 1880-årene og framover. Den glade, løsslupne og

ungdommelige stemningen kunne minne om det livlige gatelivet på langt sydligere breddegrader.² Under promenadene ble Karl Johan til «byens hjerte, scenen for dens intenseste liv» (Sfinx 1936:107). Militærmusikken spilte, og et yrende liv utfoldet seg. Under lindetrærne spaserte forretningsmenn og bohemer, byoriginaler og berømtheter, handelsbetjenter og studenter, løytnanter og kadetter. Den største attraksjonen var likevel de skjønne og sporty unge pikene.

Det var ikke uten grunn at Kristiania presenterte seg utad som «den unge Piges By».³ Maleren Christian Krohg mente at det nettopp var backfischen – den unge

pике – som karakteriserte Kristiania i forhold til andre hovedsteder (Krohg 1900, 1902).⁴ En grunn kan være at det var så *mange* av dem. Selv i et internasjonalt perspektiv hadde Kristiania stor overvekt av unge kvinner (Myhre 1990). Den befolkningsmessige kvinne dominansen hadde neppe vært så iøynefallende om de ikke også hadde erobret nye områder etter hvert som nye muligheter for utdanning og yrkesliv åpnet seg.⁵ Fra sin ungdom ved århundreskiftet minnes den klassiske filologen Emil Smith de unge pikene som «myldret» fram i skoler og gymnaser, ved Universitetet, på kontorene, på gatene og i skog og mark. De var karakterisert ved at de ville noe: «kanskje var de hele tiden i mindretall, men de dominerte overalt og preget samtiden» (Smith 1936:157–161).

Mangfoldet av muligheter i byen var på ingen måte spesielt for Kristiania. Også i andre moderne storbyer hadde middelklassekvinner begynt å sette preg på gatelivet (Wilson 2001:81). Dominerende kjønnsideologi plasserte dem riktignok trygt innenfor hjemmets fire vegger som respektable døtre, mødre og hustruer, men det var et sprik mellom ideologi og det liv mange levde. Den ideologiske inndelingen i offentlige og private sfærer skaper likevel en hierarkisk kjønnsforskjell som igjen nedfeller seg i en romlig inndeling i ute og inne (Duncan 1996). Slike tankemessige inndelinger skaper kjønnede budskap som ikke bare legger begrensninger på kvinners handle- og bevegelsesfrihet, virker inn på deres selvforståelse og bidrar til å reprodusere kvinners underordning, men også medvirker til at betydningen av kvinners nærvær i byrommet blir usynlig og oversett (Massey 1994:179, Nead 1997).

Hvordan kunne det likevel ha seg at Kristiania ga inntrykk av å være «helt under herredømme af den unge høitbyggede, foraarssmidige kvinde med det elegante selvsikre Fodskifte»?⁶ I det føl-

gende vil jeg med hovedvekt på promenadene på Karl Johan diskutere hvilken betydning nærværet av unge piker, hovedsakelig fra det «gode borgerskap», hadde for å omforme gatelivet, for å flytte grensene for hva de kunne tillate seg og for å skape nye betydninger.

For å gi et bilde av promenaden, betydningen av «å se og bli sett», og den unge pikes plass i bylivet har jeg satt sammen fragmenter fra avisinnlegg, tidsskildringer, skjønnlitteratur og en ung pikes dagbok fra perioden, foruten memoarer og minneoppgaver. Represntasjonen av Kristiania-piken vil bli sammenholdt med hvordan kvinner selv forteller at de lot seg fascinere av promenaden. De ulike kildene, både samtidige og retrospektive, ser ut til å bygge opp et enhetlig bilde av det særpregede ved Kristiania i denne historiske og kulturelle konteksten. Jeg har derfor også lett etter utsagn som stiller spørsmål ved dette bildet. Slike spor vil antyde noe om ubehaget i det offentlige rom og dermed hvordan grensene for unge kvinners bevegelsesfrihet ble trukket opp, men også hvordan de utfordret dem.

Min forståelse av begrepet rom er dynamisk, og legger til grunn at rommet skapes gjennom sosiale prosesser og mellommenneskelige relasjoner (Massey 1994). Den fysiske utformingen av Karl Johan som byens og nasjonens hovedgate la føringer for hva dette byrommet skulle brukes til, hvem som hørte hjemme der og hvem som ikke passet inn. Slike føringer er imidlertid ikke iboende i rommet i seg selv, men ble skapt og gitt betydning gjennom de sosiale relasjoner og aktiviteter som utspilte seg. På samme måte kan heller ikke kjønn ses som fastlagt en gang for alle, men snarere som en sosial og kroppslig praksis som blir til i forskjellige mellommenneskelige relasjoner og aktiviteter (Simonsen 1995:27). De unge kvinnene, hvordan de iscenesatte seg for promenaden og tilegnet seg den, kan følgelig gi innblikk i at både



(Foto: Neupert, Oslo bymuseum)

deres egen selvforståelse og forståelsen av kvinnelighet var åpen for forhandling, omfortolkning og endring.

De vakre og muntre Kristiania-piker

«Jeg har sjelden set saa mange vakre unge Piger paa engang, som paa Karl Johan-promenaden,» utbrøt en svensk dame på ettermidten 1903.⁷ I likhet med andre tilreisende bekreftet hun innbyggernes egen overbevisning om at «vor by har de vakreste unge piker i verden» (Undset 1918). Unge kvinner i andre hovedsteder – Stockholm, København, Berlin, ja selv Paris – kunne ikke måle seg med dem. De var berømte i Europa. Alle turister var «forbauset og henrykte» over synet av de «unge, vakre, livsmodige pikene» som passerte forbi dem på Karl Johan (Krohg 1900). Nå var deres skjønnhet kanskje mest en bløff, trodde Christian Krohg, og lå «kun i hårets

farve, teinten og smilet, som de våger å sette opp» (ibid.). Sigrid Undset mente at de virket så nydelige fordi de hadde en egen sjarme: «hudens friskhet og kroppens ledige spenstighet gjør at de virker lyse og slanke, selv naar de er sorthaarede og tykfaldne, vakre, ialfald i ungdommen, selv naar de har gjengrodde øine og haabløs næse» (Undset 1918). Det var som om mangfoldet av unge kvinner smeltet sammen og ble til én. Kristiania-piken var frisk, kjekk og sporty, yndig, sjarmerende og deilig, chic, elegant og stilfull, munter, livsfrisk og frimodig. Hele hennes vesen utstrålte livsmot.

I dette sammensatte og til dels motsetningsfylte bildet er det tre særtrekk som kan skilles ut. For det første var de unge kvinnene svært motebevisste og velkledde. De var vel så moderne antrukket og raffinerte i klesveien som sine medsøstre i andre nordiske hovedsteder (Undset 1918).⁸ De vakte oppsikt i lyse og livlige drakter, dristige kreasjoner og vinterpelser. En søreuropeer ga riktignok uttrykk for at han følte seg snytt over ikke

å få se noen av dem «paa ski i national-drakt» på byens hovedgate, men mente likevel at «det staar ikke til at negte, at et friskt ungt kvindeansigt er overmaade koket og indtagende, naar det kikker fram i det rike pelsverk».⁹ Andre kunne nok synes at draktene var vel moderne og elegante for det norske klimaet: «De saa ut, som de var kommet reisende og ikke hadde det rigtige med.»¹⁰

Friskhet er det andre og mest iøynefallende trekk ved Kristiania-piken. I hennes unge ansikt var det som man kunne spore «gjenskinnet fra Fjeldenes sollyse Vidder i straalende Øine og blomstrende Kinder».¹¹ Da skisporten ble moderne i 1880-årene, og Kristiania fikk utfluktssteder som Holmenkollen og Frognerseteren, gjorde hun seg straks gjeldende (Hansen 1894:561). Hun deltok med liv og lyst på skøytebanen, i skiløyper og akebakker: i flyvende fart suste hun utfor bratte bakker «med Roser på Kinderne og bølgede blondt Haar».¹² Friluftslivet satte et kroppslig preg på henne, og gjorde henne smidig, spenstig og fri.

Frihet peker mot et tredje trekk ved Kristiania-piken; hennes muntre, freidige og frimodige vesen. Da Kristiania skulle presentere seg i det internasjonale verket *Verdens Storbyer*, ble det framhevet en intensitet, frihet og formløshet i omgangen mellom de unge på byens promenader som vakte oppsikt blant fremmede (Hansen 1894:561, jf. Bang 1892, Krohg 1900). Et vel så sensasjonelt utslag av «Kvindernes Frigørelse» var de unge pikers deltakelse i vintersporten. Ungdommen dro av gårde på «selskabelige Skiture» med muntert aftenliv på turiststuene som ble avsluttet med «forvovne Nattefarer ved Fakkelskin ned gennem Skoven, hjemad til Byen» – alt uten «Forældre- og Tantekontrol» (Hansen 1894:561). Både i byen og friluftslivet hadde de unge pikene tatt et stort skritt for å utvide sin bevegelsesfrihet.

I 1880-årene ble døtrene til regjeringsadvokat Lasson sett som foregangs-kvinner.¹³ Det var så mange av dem: «det blev liksom aldri slutt på dem, hvert år sprang det ut en ny knopp på Lassontreet i Grønnegate» (Sfinx 1936:109). Vittige, kjekke, uvørne og grasiøse var de, som «et veir av blondt og brunt brus og smil og farver, som liksom tok hele gaten i besiddelse, og var som musik nok, den alene» (Ring 1928:114, 128). Det var som om de fikk Karl Johan til å endre karakter. Mang en ung mann som satt på en benk i Studenterlunden i musikktiden fikk noe «vilt og innbitt rundt munnviken», mens han ventet på å se «en av dem komme svingende rundt hjørnet» (Krohg 1902).

Lasson-søstrene banet veien for en ny og frigjort ungdom (Sfinx 1936:109). En flom av glade og muntre backfischer fulgte etter dem, og satte sitt preg på byen:

De svinsendes bakfischene med fletter ned over ryggen, vår verdensberømte bakfisch, vår stolthet, noens ergrelse og alles kjælebarn, vår vakre, kjekke ugenerte – altfor ugenerte, sier de korrekte mammaene – bakfisch, vår muntre, «ågidende» bakfisch. Som aker så uvørent i «Korketrekken», som står så sikkert og breisporer på ski, som går så slengete på sine vel-skapte ben. Som setter sin røde, usminkede munn med de hvite tennene på vid gap og lar sin høie lystige latter trille fra hjertet. Er hun ikke komisk, er hun ikke søt. Det står et ungdomsbrus av henne. (Sfinx 1936:107)

Kvinner som var unge i 1880-årene og framover, skulle senere med glede minnes sine «backfischdager». Dagens høydepunkt var middagspromenaden klokken to. Hvor festlig var det ikke å komme ned Slottsbakken og høre militærmusikken som «med fløiter og klingende spill»

tonet over gaten!¹⁴ Hjemveien fra skolen gikk nesten alltid innom musikken: «Så måtte jeg skrone litt igjen når jeg kom en time for sent hjem» (M. Hamsun 1953:69). Den øvre delen av Karl Johans gate fra Universitetet til Egertorget, eller fra «Uret» til «Grand» var «sort» av mennesker som drev fram og tilbake. På hverdager var det også en promenade om aftenen etter arbeidstid, mens søndagspromenaden ble lagt til Drammensveien.

«Hvor rent ut latterlige vore fornøielser maa synes for dem som er unge nu!» utbryter Barbra Ring i ettertankens lys (Ring 1928:145). Ikke desto mindre, Karl Johan var «et viktig nummer» i deres ungdomsglede og inneholdt mer enn nok for å fylle deres tilværelse: «vi småpiker *måtte* av sted på Karl Johan fra 2.15 til 2.45, så sant det var mulig» (Michelet 1946:84). Fjorten år gamle Bokken Lasson frydet seg da hun begynte på ettermiddagsskole midt i 1880-årene og attpå til kunne få med seg aftenpromenaden:

Nytt og spennende bare det å smette bort på Karl Johan i det store frikvarteret kl. 6 og gå op og ned mellom uret og «Grand» et par ganger, og så som en strek tilbake over Eidsvolds plass til Voldgaten og lynsnart trappen i tre sprang op i klasseværelset, like før Keyser eller Paus eller Lyche lukket døren. (Lasson 1938:52)

Gjennom promenaden var de med på gatelivet. Kjente forfattere som Henrik Ibsen, «farlige» bohemer som Hans Jæger, berømte kunstnere, sjarmerende skuespillere, tiltrekkende skuespillerinner, oppsiktsvekkende skjønnheter med dristige «toiletter», og ikke minst byoriginalene kunne betraktes på nært hold (M. Hamsun 1953:69, Ring 1928:114 ff).¹⁵

Spenningen steg da kadettene kom fra krigsskolen. Byens yngste damer hadde nemlig sine kavalerer blant studenter

eller kadetter (Ring 1928:144–147). Riktignok foregikk det ikke så mye: «vi spaserte op og ned, hilste én – eller mange – ganger på alle dem vi kjente, fikk muligens en prat med en eller annen spesiell venn, og tilslutt, som regel, følge hjem med en av de ‘rette’» (Michelet 1946:84, jf. Lasson 1938:65). Under dette lå nok likevel noe mer: «Om ettermiddagen drev jeg gjerne formålsløst op og ned på Carl Johan,» skriver lyrikeren Nils Collett Vogt, «hvor vi så på hverandre, vi unge, og i forbigående tok mål av hverandre til fremtidig bruk eller ikke bruk» (Vogt 1932:172). På sin vei ned Karl Johan kunne unge kontordamer kaste «et blick på studentene som satt på Universitetstrappen og solte seg mellom forelesningene».¹⁶ Framfor alt var spenningen knyttet til å se den ene: «I dag gik jeg på musiken bare for at få et glimt af ham», kanskje også snakke med ham: «Og mit håb blev ikke beskjemet.»¹⁷ Utpå ettermiddagen var skolepikene som hadde møtt sin kadett på musikken, «lykkelige på hjemveien» etter å ha vært på konditori «Alliance» på Egertorget.¹⁸

Det sosiale samværet i den frie natur og på promenadene danner to ytterpunkter i kvinners bevegelsesfrihet. Mellom disse to punktene var det en mengde fornøyelser unge piker i 1880-årene ikke burde ta del i. Det mest «vaagsomt upassende» den unge Barbra Ring torde å foreta seg, var å kjøre alene på ettermiddagstur til Aker med en kadett (Ring 1928:112). Riktignok var det tillatt å gå på konditori med en ung «herre», men foreldrene var mer skeptiske til teatret, til offentlige ball og ikke minst restauranter: «man burde idetheletat ikke vise sig paa restaurant» (ibid.:145, jf. Michelet 1946, M. Hamsun 1953).

Kanskje var det først og fremst her Lasson-søstrene viste vei, og de andre nølende fulgte etter. «Vår far visste ingen annen utvei for å verne sine døtre mot farer enn forbud,» skriver Bokken Lasson (f. 1871) om de omskiftelige 1880-årene:

«Ikke skøitebanen, ikke landturer, ikke den ukvinnelige skiløpingen» (Lasson 1938:77). Alt til ingen nytte. Regjeringsadvokaten klarte ikke styre sine uregjerlige døtre, og den unge Bokken fulgte snart sine eldre søstre inn på den forbudte bodegaen. Hvor befriende spennende var det ikke «å komme solblendt fra gaten inn i det lange, smale rummet hos Blom», den gang et samlingssted for kunstnere: «Jeg følte meg med mine 16 år aldeles voksen, drakk vin som de andre, røykte sigaretter ...» (ibid.:69–70).

Gudrun, en ung pike som begynte å skrive dagbok atten år gammel i 1902, behøvde tydeligvis ikke nekte seg noen av de fornøyelser Kristiania hadde å by på. Hun gikk på «musikken» og svermet for kadettene. Hun ble oppvartet av kavalierer som inviterte henne med på ball, på Theatercaféen, på teater og Circus, på sommerutflukter til Bygdøy og uteserveringen på St. Hanshaugen, og på romantiske aketurer og skiturer i måneskinn.¹⁹ Men det var også stemmer i tiden som ga uttrykk for at den «friluftskjækhed» som preget pikene i Kristiania, gjorde dem stadig mindre kvinnelige: «Der er en grænse for sund dannelse, som ikke ustraffet overskrides.»²⁰ Nettopp på promenadene ble grensene for dannelse i det offentlige rom trukket opp, men også utprøvd og utfordret av de spaserende unge kvinnene.

«Å se og bli sett»

Promenaden på Karl Johan var et landskap som var ladet med en underliggende erotikk: meningen var å se og bli sett. Dette igjen reiser spørsmålet: hvem så, og hvem ble sett? Det er den mannlige flanør som forbindes med 1800-tallets moderne storbyer. De mange lovsangene om Kristiania-piken konstituerer henne som objekt for et mannlig begjærende blikk, et objekt som høynet det mannlige

subjekts nytelse ved å betrakte bylandskapet (Rose 1993:194). På Karl Johan kunne man «Damerne beglo», het det i en studentvis (Michelet 1946:83). «Hver ny generasjon forekommer en vakrere,» bemerket Christian Krohg, «men kanskje det kommer av at man selv blir eldre» (Krohg 1900). I 1890-årenes Kristiania var flanøren representert ved «elegante ratatagutter, kledd etter siste mote, med snipper så høye at de beskytter mot forkjølelse». De sto på gatehjørnene og utvekslet nonchalant «sine meninger om de forbigående ratadamer og avventer bodegatidens inntreden» (Krohg 1899).²¹

Flanøren er en figur som tar byen i besittelse gjennom å betrakte den, og representerer menns visuelle og voyeuristiske herredømme over kvinner. Dette gjør begrepet flanør kjønnnet. Kvinnelige flanører er usynlige, de finnes ikke og er pr. definisjon umulig (Wilson 2001:75ff). Elisabeth Wilson kritiserer dette perspektivet fordi det gjør det urbane rom så fundamentalt konstruert gjennom kjønnsforskjell at det reproducerer kvinners underordning i det uendelige. Ikke bare virker det i disfavør av kvinner, men fører også til at de blir utelukket, til og med utslattet fra det offentlige rom. Hun vil heller legge vekt på byen som et motsetningsfylt og ustadig rom, fordi det nettopp er slike egenskaper ved rommet som gir kvinner mulighet for aktivt å tilegne seg det (ibid.:83).²²

Hva var det ved Karl Johan som ga Kristiania-pikene mulighet for å tilegne seg dette rommet? Snarere enn å være motsetningsfylt og ustadig var promenaden tilsynelatende et stabilt rom med en fastlagt form og et gjenkjennelig innhold. Den var konsentrert til et avgrenset område langs gaten, til bestemte tider og med bestemte aktører, og besto av handlingsmønstre som daglig ble gjentatt. Det hadde dermed dannet seg en institusjonalisert praksis som befestet en selvsagt (heteroseksuell) kjønnsforskjell. Promenaden kan ses som en form for borgerlig

selvrepresentasjon, hvor det «presen-
table» Kristiania viste seg fram og levde
ut sine begreper om korrekt opptreden og
omgang mellom kjønnene i det offentlige
rom (Betsky 1997). På den måten ble
Karl Johan konstituert som anstendig og
moralisk, og en trygg ramme ble skapt
som gjorde det mulig å inkludere respek-
table unge piker i det offentlige rom
(Telste 2002).

Rent praktisk gikk promenaden ut på å
beherske «kunsten å flanere». Det gjaldt
blant annet å kunne se, å kunne snakke
med tyve mennesker langs et kvartal uten
å stanse, å kunne la være å hilse på dem
man ikke likte, alt mens man langsomt
drev forbi hverandre.²³ De spaserende
måtte altså kunne bruke blikket, og
beherske kodene for hilse- og taleformer
og kunsten å bevege seg. Veiledning om
korrekte omgangsformer fantes for øvrig
også i utallige håndbøker. Her fikk unge
menn og kvinner konkrete råd om hvor-
dan de skulle opptre for å «behage» det
annet kjønn (Telste 2001). På byens pro-
menadegate ble omgangsformene på sett
og vis flyttet fra ballsalen og ut på gaten.
Den «revy»²⁴ som daglig utspilte seg, ble
en demonstrasjon av de uskrevne reglene
for flørt og sosial omgang mellom kjønn-
ene.

Som nysgjerrige og fascinerte til-
skuere til den sosiale praksis som utspilte
seg i musikkiden, brukte backfischene
blikket. Men det handlet ikke bare om «å
se», men også om «å bli sett». På prome-
naden fikk de rom for å prøve ut og
inkorporere kroppslige ferdigheter, og for
aktivt å gjøre dette sosiale rommet til sitt.
Etter skoletid pilte de bortover gatene
mot musikken, men allerede i
Slottsbakken burde de passe på å «begyn-
ne å gå langsomt og damemessig»
(Lasson 1938:65). Det gjaldt å vise at
man til fulle behersket kunsten å «føre»
seg:

Uni gikk og så på henne. Hun var dei-
lig – fullendt skjønn var den drakten,

fra hælen på den franske lakkstøvlen.
– Uni følte seg rent Askepott. Kjolen
som en sky, hvit og klar med sorte
spetter og fløyelsbelte, og en hvit hatt
med sorte strutsefjær og fiolette roser
ned på håret. Dagmars deilige hår, der
var som mørk mahogni i farven og
kruset og så alltid så nyvasket ut. Hun
var bare nitten år, ett år eldre enn Uni,
men rent en verdensdame! Som hun
hilste på etpar herrer de møtte!
(Undset 1908:108–109)

For å passe inn ble det krevd både
kroppsbekjennelse og eleganse; kropp og
klær framsto som markører for kunnskap,
klasse og kulturell kompetanse. For ikke
å framstå som en Askepott, måtte man
vite å iscenesette seg selv for promena-
den.

Hvor forferdelig var det da ikke å bli
oversett! Den unge Gudrun undret seg
hvorfor kadett Nilsen hilste så likegyldig
på henne på «musikken». Hun hadde
vært innstilt på å fortsette sommerfløyten
fra Fredriksvern, men straks de var tilba-
ke i Kristiania opptrådte han så kaldt og
snodig at hun fryktet at han ikke engang
skulle gidde å hilse på henne. «Nu skal
jeg rigtig lægge merke til ham næste gang
vi mødes,» skrev hun. «Jeg higer efter at
se ind i hans deilige øine, og alligevel,
når jeg møder ham, tør jeg næsten ikke se
på ham. Men nu herefter skal jeg se på
ham.» Gudrun viser også til motsigelsene
i det kvinnelige blikk, da hun skriver at
hun på musikken la merke til en offiser,
en bror av en kavalier, ganske mørk og
«storartet nydelig med glinsende hår og
en bitte liden moustache». Men det var
flaut at han «havde merket at jeg så på
ham».²⁵ Som kvinne skulle hun ikke
åpenlyst betrakte, men bli betraktet.
Hvordan tilkjennegi interesse uten at hen-
nes blikk ble oppfattet som en invitt?

Ifølge etikettehåndbøkene var det lov
å kokettere litt og bruke øyne og smil for
å la en herre forstå at man syntes godt om
ham, dog på en anstendig måte (Ebbesen

1860:63). Hun måtte imidlertid vokte seg vel for å la blikket være altfor forelsket talende:

Et smektende blick kan man sende den man synes om, men merker man at han har iaktatt det, må man også holde inne igjen, og det må vare noe før man igjen benytter det; han vil da gå omkring og lide av søt tvil, og nett-opp denne uvisshet er det, som drar ham uunngåelig til oss. (Ibid.:13)

En kvinnes blick skulle nesten umerkelig fange mannens interesse, og samtidig etterlate ham i tvil. På promenaden ble mannen ikke bare møtt med nedslåtte, forsiktige og blyge pikeblikk, men også av nysgjerrige, kanskje altfor direkte blikk. En ung mann kunne stå der fjetret av «et par mørke, sterke, hete, brennende kvinneøine» som dro ham til seg, men da han ville skynde seg etter henne, var hun borte (Vogt 1932:172–173).

Den unge pike *kunne* altså bruke blikket. For hva tenkte hun på mens hun drev fram og tilbake på fortauene? Ifølge Christian Krohg skal Nils Collett Vogt en gang ha fortalt at han var naiv nok til å spørre en av dem (underforstått Lassonsøstrene) om det: «jeg for min part så jo alt, og intet ondt unnlot å gjøre et pinlig inntrykk på meg». Med det lyseste og freidigste smil og to dype huller i begge kinnene svarte hun: «Jeg ser og tenker bare på *én* naturligvis» (Krohg 1902). Det pinlige var at dette altfor freidige kvinnelige blikket snudde om på den konvensjonelle relasjonen mellom subjekt og objekt. Hun ble en aktiv betrakter, mens den utvalgte ble redusert til et objekt omfattet av hennes blick.

Blikket, kontrollen av blikket, og det faktum at man er eller blir definert som formål for blikket, får en dyptgående innflytelse på utøvelse av makt. Kvinnen framstilles som et passivt objekt for mannens blick og den mannlige betrakterens begjær, mens mannen framstår som et

aktivt ideal å identifisere seg med (Rose 1993). Det problematiske med å frata kvinner deres betraktende blick blir at de for evig dømmes til underordning uten mulighet til endring (Wilson 2001:92). I den pinlige episoden på Karl Johan aner vi kanskje konturene av en kvinnelig betrakter med et aktivt, begjærende blick, som til alt overmål tar seg frihet til å nyte betraktningen?

Kreativitet og kritikk

Den unge kvinne tok promenaden i besittelse. Samtidig må hun ha vært seg bevisst at hun var objekt for lengsel, beundring og begjær, og at hun utsatte seg for kritiske blikk:

Edele gikk nedover Karljohan, lyskledd og glad for at hun var pen. [...] Edele gikk langsomt og lot folk se på seg. Der var intet som var eggende ved henne: Mennes øyne sa, en pen pike, ikke mere; damenes tok helt om henne og hennes klær – fór detektivskarpt over hansker og underskjørt og støvler, om det var i orden med det annet, og Edele gikk langsomt og holdt opp i sin lyse råsilkedrakt med trygg samvittighet. (Undset 1908:21)

Edele behersker balansekunsten mellom skjønnhet og tilbakeholdenhet, mellom et kvinnelig og et mannlige blick, mellom menns beundring og kvinners kritikk. Hun gir inntrykk av å være ordentlig: elegant, men ikke utfordrende.

Den vanskelige balansegangen mellom beundring og kritikk antyder at unge kvinner søkte å tilpasse seg konvensjonene for hvordan de skulle opptre i det offentlige rom. I uttrykket «å se og bli sett» ligger imidlertid ikke bare passiv etterligning, men også et potensial for å tiltrekke seg oppmerksomhet, og dermed også for iscenesettelse og selvrepresenta-

sjon, og ikke minst for utfordrende kreativitet. For en svensk dame var Kristiania-pikenes moteriktige klær «mer outrert, mer chic, end vi er vant til». Hun måtte stusse «ved en Kolossal Hat, som bugner under store Ferskner og Aprikoser, en Friseure, som knapt giver Plads for Næsen, en Dragt [...]».²⁶ De måtte også tåle kritikk fra sine nærmeste. En Kristiania-kvinne minnes at hennes bror var meget engstelig for hennes «toiletter». En gang da hun både hadde fått ny vådrakt med blomsterhatt og ny kjole bemerket han olmt: «Pass dig, du kan komme til å bli gift med en charge d'affaires.»²⁷ Han mente åpenbart at hun var for overdådig kledd for gatelivet.

I årene etter 1910 begynte Kristiania-pikene i ennå større grad å utforske grensene for hva som var passende. De måtte tåle atskillig kritikk for å kle seg altfor utfordrende og fargerikt:

Husk mine damer at det er nødvendig at sondre mellem mode og stil, tænk paa at en ting klær den ene og en ting den anden, og husk fremforalt paa det bare er et faatal av unge mænd som sympatiserer med deres utfordrende dragter med deres dristige udstilling av farver. Det passer i en balsal, men ikke paa gaten.²⁸

Ikke bare manglet de unge damer stil og vurderingsevne, men det virket også som de rent hadde mistet anstandsfølelsen. De hadde nemlig begynt å demonstrere «sin Legemsbygning ved Hjælp af for trange eller for tynde Kjoler, Strømper etc.». Dette kunne nok gått an under streng kontroll, men i Norge hvor «de unge Damer er ganske uden Opsyn, er Systemet farlig og forkastelig i høi Grad». Deres forkjærlighet for å kle seg lett og utfordrende understreket «deres øvrige 'imødekommende' Optræden ligeoverfor Herrenne».²⁹

Advarsler til tross, de unge kvinnene ble bare stadig mer dristige. I årene

omkring 1920 lot de skjørtekanten krype lenger og lenger oppover, og den var atskillige tommer kortere enn i de fleste andre europeiske hovedsteder. En svensk besøkende noterte seg «skjorter saa korte, at Stockholmskorna virker som konfirmanter i sammenligning». Likevel røpet de ikke med en mine at de la merke til blikkene som fulgte dem. Når en særlig inntagende ung dame passerte langs promenadens benkerader, dro hun «alle 1200 øine efter sig, omtrent som en magnet, der faar filspaaner til at ordne sig paa række». Men hun «stampet» uanfektet videre. Om sommerkjolen var aldri så ettersittende og oppsiktsvekkende kort, så bar hun den med «en mine, som ikke spørger hver eneste en, hun møder om hun ikke er benaadet med det vakreste, man kan trække et par silkestrømper på».³⁰

Vel så dristig var det at mange begynte å opptre i bukser. En kvinne født i Kristiania i 1891 minnes stolt: «Vi var tre veninder som var de første 'buksedamer' i knickers på ski og stod avbildet i Sportsbladet senere.»³¹ Fenomenet buksedame var svært omstridt. Riktignok var hun et syn å skue når hun kom ned til byen fra Holmenkollen, «kvidrende glad og med kinder og øine straalende af sundhed og livslyst – men bevare mig, o milde magter, fra at se hende i den berygtede buxekjolen». Reaksjonene vekslet mellom fordømmelse og latterliggjøring: Hvor søte var de ikke der de tumlet omkring i snøen i sine bukser.³²

Kristiania-pikene måtte ikke bare tåle kritikk fordi de var for overdådige, for dristige, for upassende kledd for promenaden, eller for ukledelige og ukvinnelige i sine skibukser. De behersket heller ikke kunsten å flanere! Denne kunsten gikk ikke bare ut på å kjenne de subtile kodene for hvordan man skulle hilse. For å være en riktig flanør måtte man også beherske kunsten å gå pent, uansett om man hadde hastverk eller nøt solskinnet på promenaden en middagstime. «Vore herrer kan det

til dels –, men vore damer!» Kristiania-damen som når alt kom til alt var den friskeste av alle hovedstedenes damer, sleivet av sted. Ikke før hadde hun mønstret sin vakre figur i butikkvinduets speil med et tilfreds blikk, så langet hun av gårde med nesten mannhaftige skritt og gjerne litt krum i ryggen. Da hjalp det ikke at hennes nye «vaartoiletter» både var pene og elegante.³³

Dette er formaninger som også går igjen i 1800-tallets etikettehåndbøker. Det nyttet nemlig ikke å kle seg elegant og moteriktig for så å vralt av sted som en gås (Ebbesen 1860:26). I tråd med dette formante en mor sin datter at «det er ligesaa nødvendigt for en ung Pige, at gaa pent som at tale pent». Moren bodde på selveste Karl Johan og hadde god utsikt til promenaden: «Jeg kan anføre flere Exempler: Jacobine Louis, som var en nydelig ung Pige, *men* hendes Gange skjæmte hende; naar hun gik, var det forbi med 'Damen'». Hun var både uskjønn og lite grasiøs der hun «sjokket» av sted.³⁴

Formaninger i håndbøker eller fra mødrenes side ser ikke ut til å ha hjulpet. Riktignok var det noen få som skilte seg ut: «Nogen damer af byens *upper ten* trak øine til sig – ikke ved nogen ydre elegance, men ved den plastiske ro og harmoni, som fulgte enhver af deres bevægelser» (Lykke-Seest 1898:8). Men de fleste klarer tydeligvis ikke å tilegne seg den ranke holdningen som var nødvendig for å gå pent. Det var først og fremst skisporten som fikk skylden for den sleivete gangen. Styrke i bena hadde tatt overhånd på bekostning av gratie. Andre tok de unge damer i forsvar og påpekte at deres «lette, elastiske og naturlige gangart» ble omtalt med «berømmelse» av tilreisende utlendinger.³⁵ Det stemmer også at en del tilreisende lot seg begeistre av «byens døtre», så ranke og sikre og med frie bevegelser:

saa deilig bestemt; de søger ikke efter en plads paa jorden som faldende blade, men smelder mod gruset eller asfalten lige netop der, hvor eierinden vil sætte dem og ikke noget som helst andet sted – det er vel vinterens skjøiter og ski, der giver hende den faste benføring.³⁶

Kanskje var det nettopp ganglaget som understreket det friske, freidige og frimodige som var Kristiania-pikens fremste særtrekk?

Kritikken tyder på at Kristiania-pikene var blitt for selvstendige og egenrådige. En dominerende oppfatning i tiden var at indre egenskaper ble formidlet gjennom kroppsholdning, ved å lære seg å beherske sin kropp, men det var også omvendt: kroppsbeherskelse viste til indre egenskaper (Göttsch 1996). Det gjaldt med andre ord å utvikle gode egenskaper, slik at de framsto som og faktisk også kunne bli til, ens sanne vesen. For å framstå som tiltrekkende i mannens øyne var idealet å være munter og livsglad – som Kristiania-piken var – men også mild, tålmodig, beskjeden og ettergivende (Telste 2001). Med sitt frimodige nærvær på Karl Johan utfordret unge piker dette kvinneidealet. De viste seg langt fra så tilbakeholdne og bluferdige i det offentlige rom som idealet krevde. Deres «jeg gjør som jeg vil-væsen» kunne være kjekt nok, men sammenlignet med kvinner i andre land virket de svært «utæmnet».³⁷

Gjennom måten de presenterte seg på i byrommet konstituerte de seg som subjekter samtidig som de var objekter for andres blikk. I balansen mellom subjekt og objekt spilte de på konvensjoner: de var elegante og vakre, elskverdig flørtende, men uten å være altfor imøtekomende. De var uanfektet av mannens beundrende og begjærlige blikk, nærmest litt overlegne og utilnærmelige: «Hjælpeløs og blond finder vi ham midt paa Carl Johan forsøgende et bedende

Smil til Frk. Christiania, han kunde med ligesaa stort Held smile til en Istap.»³⁸ Samtidig brøt de med konvensjonene. De satte seg ut over formaninger fra mødre, fedre og brødre, og eksperimenterte med moter, drakter og hatter. Med hevet hode, freidig blick og bestemte skritt presenterte de seg som subjekter i det offentlige rom.

Ubehaget i det offentlige rom

Kritikken peker mot et annet aspekt ved å bevege seg inn i offentlige rom. Alle hadde ikke råd til å kle seg etter siste mote. Unge butikkjomfruer og kontordamer måtte spare og forsake for å få råd til å kle seg for byens uteliv. Det hendte at fristelsen til å bruke to månedslønner for å kjøpe seg et par nye, grågule chevreau-støvler som bare ville være så raffinert til en sort kjole, ble for stor (Undset 1908:112). Men uansett om de var aldri så raffinerte i klesveien, kunne det like fullt være en overvinnelse å ta sine første famlende skritt på promenaden.

Det vil gjerne være et kroppslig og mentalt ubehag forbundet med å bevege seg inn i et rom hvor en opplever ikke å høre hjemme (Moore 1994). Sigrid Undset gjengir kanskje sitt eget ubehag når hun beskriver den unge Edele som følte seg så jammerlig forlatt midt i søndagsstrømmen på Drammensveien:

I denne byen hvor hun hadde levd hele sitt liv, kjente hun ingen – hun, som kunne gå hjem fra kontoret aften etter aften, oppover tette Karljohan ved halvåttetiden uten å behøve hilse en eneste gang. (Undset 1908:28)

For Edeles syn dannet de spaserende en sluttet verden. Hun følte seg utenfor alt som bandt dem sammen: «de nederen, som sladrer og snobber og streber seg oppetter, de ovenpå, som må føle der er lag nederen, de står på». Hun var

heller ikke innforstått med «det lykkelige, hjemlige kjennskap til hvem de er, alle man møter, hvem de hører sammen med, hvem de omgås, hvordan de sitter i det – hvorhenne de sitter –». Hennes følgesvenn, Hildur fra Sørlandet, følte seg derimot helt hjemme. Hun visste «noe om dem allesammen – mest om dem hun ikke kjente» (ibid.).

Snobbingen, strebingen og sladringen peker mot den sosiale kontroll i det offentlige rom. Til tross for rask folkevekst var Kristiania i årene omkring 1900 fortsatt liten nok til at alle kjente alle, og byen hadde den samme sosiale kontroll som preget en småby med sladder og forømmelse av dem som stakk seg ut (Krohg 1902b). For unge Bokken Lasson ble det ekstra spennende å gå på Karl Johan i musikkiden etter at hun og søstrene ble kjent med noen radikale studenter som «unge velopdragne piker helst skulde holdes borte fra». Men snart var det ikke fullt så morsomt lenger. Det ble altfor interessant for folk. Hadde de ikke annet å ta seg til enn å drive på Karl Johan, og hva var det for kavalier de spasererte med? Hvis de isteden gikk en tur oppover i Aker, kunne de være sikre på at noen hadde sett dem og forarget seg over at de stakk seg bort på ensomme skogsveier, hvor disse «noen» ikke kunne kontrollere dem (Lasson 1938:63–65, 69).

Det var ikke lett å sette seg ut over folkesnakk og sladder. I en gryende forelskelse betrodde Gudrun sin dagbok at hun var i tvil om det var riktig å spasere åpenlyst med sin nye kavalier. Hun måtte tvile på hans finfølelse, da han avfeide henne med å si: «*det blåser jeg i*». Forelsket som hun var, avgjorde hun likevel at det ikke kunne være upassende. Hvorfor skulle hun fornekte seg spaserturer «bare for folkesnak»? Hvor mye lettere ville det ikke ha vært om de kunne bekjenne for all verden at de elsket og trodde på hverandre! Dessuten, var det et illevarslende tegn om den utvalgte bare sjelden søkte hennes selskap, eller kunne

det tolkes som finfølelse og omsorg for hennes rykte?³⁹ Slike betraktninger reflekterer at Gudruns kavalierer hadde mye større spillerom enn hun. Det var opp til dem å invitere på turer og til stevnemøter. De kunne velge om de ville hilse eller overse henne på musikken, om de ville veksle noen ord eller slå følge på Karl Johan.

Den frie omgangen i det offentlige rom var altså en frihet under kontroll og med sterke begrensninger. Folkesnakket skapte grenser, og unge piker måtte være på vakt og alltid passe på å kontrollere blick og kroppsspråk: ikke gå for mange ganger fram og tilbake på promenaden, ikke spasere for ofte med en bestemt kavalier, eller med en som var upassende, ikke vise seg åpenlyst interessert eller forelsket, og heller ikke altfor imøtekomende. Dette måtte nødvendigvis legge en demper ikke bare på unge kvinners utfoldelse, men også på deres selvforståelse fordi reglene for omgang mellom kjønnene reflekterte en selvsagt kjønnsforskjell som definerte dem som passive og deres kavalierer som aktive.

Den sosiale kontrollen i spasetiden gjorde det vanskelig også for menn å sette seg ut over de uskrevene regler for flørt og sosial omgang. Det hendte likevel at kvinner ble utsatt for uønskede tilnærmelser på ulike plan. Den mannlige flanørs begjærende blick kunne oppleves som svært nærgående, slik Hans Jæger skildrer i romanen *Fra Kristiania-Bohømen*. Den unge Jarman hadde som «spesialnydelse» nøye å studere «ansigterne paa de unge damer og halvvoxne smaapiger» mens han krysset opp og ned på Karl Johan, og forsøkte å tvinge dem til å legge merke til at han så på dem. Ofte valgte han seg ut den vakreste i flokken:

Alt paa forhånd begyndte han med at klæ af hende med øjnene og mønstre figuren, indtil enten hun selv mærked det, eller de andre dytted til hende og

gjorde hende opmærksom paa det; saa lod han øjnene stanse ved hendes, og forsøgte et svagt smil. Fik han det besvaret, var han glad for et helt kvarter ... (Jæger 1885:73)

Hans Jæger selv skal ha vært «berømt, for ikke å si litt beryktet» der han uforskammet vanket på fortâuene med lorgnett med blå glass: «og damene de klaget høyt over at han, når han glanende og granskende slentret forbi, klædde dem av til skinnet med det skjelende blikket sitt» (Vogt 1932:159).

Tilnærmelsene kunne også ha et mer fysisk uttrykk. I europeiske byer var det oppstått en helt ny skikkelse, nemlig den seksuelt perverse mann som skjult i folkemengde og trengsel antastet unge kvinner. Noen fikk seksuell tilfredsstillelse bare ved å berøre pikenes hår eller silkeklær, andre skaffet seg seksuelle trofeer ved å klippe av dem flettene eller stjele deres lommeørklær (Lützen 1996). Ubehagelige episoder forekom også på Karl Johan. I 1880-årene skal en «ung bondetamp av en student» ha inngått et veddemål om at han på blankeste Karl Johan, når militærmusikken spilte opp, ville være «mann for å gå bort og kysse en av gratiene midt på hennes røde munn». Og han gjorde det; han angrep hennes dyd i full offentlighet. Opprørt måtte fedre og mødre, onkler og tanter erkjenne at de måtte ha et øye på hver finger for å våke over uskylden: «Snart torde man ikke slippe sine ærbare døtre ut på Carl Johan i middagstiden mellem to og tre» (Vogt 1932:102). Paradoksalt nok var det altså de ærbare og uskyldige døtrene som måtte overvåkes, og ikke potensielle angripere.

Kvinnens sårbarhet i det offentlige rom kommer også til syne i Knut Hamsuns roman *Sult* hvor hovedpersonen antaster en dame på Karl Johan. En formiddag innhenter han to damer i Slottsbakken, og i forbifarten streifer han armen til den ene. Han ser hennes ansikt

blusse opp og bli forunderlig vakkert. *Hun* må ha sett en loslitt, uflidd mann uten vest og med underlige brennende øyne. Grepet av «en sælsom lyst til å gjøre denne dame redd, følge efter hende og fortrædige hende på en eller anden måte» lar han henne komme foran seg igjen og forfølger henne nedover gaten. Han innhenter henne, vender seg om, ser henne inn i øynene, kommer med en meningsløs bemerkning: «De mister Deres bok, frøken.» Uforstående går hun videre. Han følger ondskapsfullt etter og gjentar sine uforståelige ord: «Jeg gotter mig grusomt over hendes forvirring, denne rådvildhet i hendes øine henrykker mig» (K. Hamsun 1890:13–15).

Den formiddagsstille Karl Johan endret med ett symbolsk betydning. Den fysiske berøringen, om enn aldri så lett, de meningsløse ordene, forvandlet gaten til et utrygt sted, og synliggjorde hvor seksuelt sårbar og malplassert kvinnen var i det offentlige rom. I motsetning til episoden med det skandaløse kysset skjedde forfølgelsen og tilnærmelsene her på en diskret måte, knapt synlig for andre forbipasserende, men ikke mindre forvirrende og ubehagelig. Slike tilnærmelser demonstrerte at det var menn som la premissene for kvinners bevegelsesfrihet.

Den frie omgangen i friluftslivet kunne være vel så forvirrende å takle. Riktignok var det både morsomt og hyggelig å ake fra Frognerseteren: «det var aketuren ned i mørke som var det spennende, med guttens venstre arm trykt om pigens liv, og den annen på styrestangen, og dermed bar det utfor i full fart». ⁴⁰ Men den nære kroppskontakten var ikke alltid like behagelig: «Jeg tror næsten ikke jeg tør age mer med ham,» skrev Gudrun i sin dagbok, «for jeg synes jeg hører så mange underlige lyder, både suk og andet, og så ret som det er føler jeg nogen sterke armer klemme mig». Da var det annerledes med skiturer: «Da slipper man både det ene og det andet.» Kanskje skul-

le hun likevel gi ham en sjanse? For å se om han la «lige meget følelse i armene sine», og i så fall måtte hun be ham la være: «men hvordan skal jeg få sagt det? —». ⁴¹ Det tryggeste var selvfølgelig bare å være sammen med galante herrer. I dette rommet utenfor andres kontroll var det Gudrun selv som måtte vise selvkontroll.

Galante kavalierer som til fulle behersket den diskrete flørt på promenadene og på turer i skog og mark, skiftet ham om natten. Og Karl Johan forvandlet seg med dem. Gaten var ikke lenger anstendig; under gasslyktenes skinn trådte de prostituerte fram og skapte et marked for seksuelt begjær. Tid ble derfor en kritisk grense. Unge damer som ikke rakk hjem til aftens, kunne fort utsette seg for misforståelse og feiltakelse: «Men vilde jeg være så snild å følge hende et stykke så ...» ba den mystiske Ylajali i romanen *Sult*: «Det var nokså mørkt hjemover og det generte henne å gå alene opover Karl Johan efter at det var blit så sent» (K. Hamsun 1890:84). Da den unge Marie Andersen – senere Hamsun – fikk en rolle på Nationalteatret, møtte hennes far hver kveld opp utenfor skuespillerinngangen: «Strøket gjennom Studenterkirken og hjemover var ikke det hyggeligste de sene aftentimer» (M. Hamsun 1953:90). I sene kveldstimer gikk Karl Johan over fra å være et kjent og trygt sted til å bli et fremmed og ubehagelig territorium.

Kristiania-piken – hvor frigjort var hun?

I mellomrommet mellom frihet og ubehag i det offentlig rom sto unge piker overfor en rekke paradokser. Årene omkring 1900 var en brytningstid, hvor de levde i et spenningsfelt mellom ulike kvinneverroller. De var sosialisert til å bli hustruer og mødre, men sto samtidig med

ett ben i privatsfæren og ett i den offentlige sfære (Hellesund 2000). De grep begjærlig mulighetene: de ville ha utdanning og et selvstendig yrke; de frydet seg over å tjene penger, men samtidig lengtet mange av dem også etter å møte kjærligheten og helt å kunne ofre seg for hjem og mann og barn.⁴² De var som Emil Smith påpeker en «kvinnelig avantgarde» som var «blitt fri og sloppet ut i verden, men i en verden innrettet av menn og bestemt for menn» (Smith 1936: 157–161). Når alt kommer til alt, hvor fri var egentlig den frigjorte Kristiania-pike?

Når kvinner beveger seg inn i mannens verden, må de skape seg en helt ny plass. Karl Johans gate dannet i likhet med andre offentlige arenaer fysiske og sosiale rom som var utformet på en måte som reflekterte kulturelle forestillinger om kjønn. Det sosiale livet som utfoldet seg innenfor avgrensede og symbolske rom, var organisert slik at det klart og tydelig ble demonstrert hva som kjenetegnet kjønnsrelasjonene og formidlet følgelig praktisk kunnskap om hva som kunne gjøres og ikke gjøres. På Karl Johan var *tid* betydningsfullt. Bestemte klokkeslett dannet ramme om vidt forskjellige sosiale aktiviteter og relasjoner, og lys og mørke definerte grenser som skilte det respektable fra det umoralske, det presentable fra det uanstendige. Slike synlige og usynlige grenser la bånd på unge kvinners utfoldelse og virket inn på deres selvforståelse. Det var kvinner som måtte passe på hvordan de opptrådte i det offentlige rom; det var de som merket folkesnakket, ble forlegne og følte ubehag når de ble utsatt for tilnærmelser, og det var de som måtte sette grenser i samvær med kavalere som opptrådte for fritt og oppassende.

Selv om sosiale omgangsformer både er reflektert i og påvirket av fysiske omgivelser, var det neppe slik at unge kvinner som daglig ble trukket til Karl Johan, passivt tok til seg nøyaktig de ideer, verdier og forestillinger som var

nedfelt i den fysiske utformingen. Den sosiale og kroppslige praksis som utspilte seg på byens promenadegate, var ikke fastlagt og definert en gang for alle, men var flytende og i stadig endring. Promenaden ble til en oppdagelsesprosess hvor fantasien ble stimulert, og hvor forbilder for handling og muligheter for etterligning åpenbarte seg. Dette åpnet for at omgangsformene kunne tilpasses i en kreativ prosess der nye muligheter for utfoldelse åpenbarte seg. Dersom kulturell betydning ikke ses som fastlagt ut fra måten rommet er ordnet på, men isteden som skapt gjennom sosiale aktiviteter og relasjoner, kan det åpne for sosial endring og kreativitet: å la være å gjøre noe som har vært vanlig, å gjøre noe annet, eller å gjøre noe på en annen måte enn før, bidrar til omfortolkning av kulturelle betydninger og verdier (Moore 1994:71–85).

Innenfor rammene av sosiale aktiviteter og relasjoner fikk unge kvinner rom for å foreta seg subtile handlinger som innebar forskyvninger av kulturell mening. De kledde seg mer og mer utfordrende, og mer moderne og oppsikt-svekkende enn kvinner i andre hovedsteder. De ble stadig mer frigjorte og freidige, og skrittet bestemt ut i offentlige rom hvor de tidligere ikke hadde hatt noen plass. Kristiania-piken lot seg ikke stenge inne i den private sfære omsluttet av hjemmets trygge vegger. Hun hadde sin plass utendørs, i det fri, på byens promenader og friluftsanser, i den grad at «Damerne lader deres Friskhed blive i Entréen tilligemed deres Peltskaaber» (Bang 1892:97). Med frimodig vesen og freidig blick fikk hun samværet mellom kjønnene til å virke friere, og dette igjen førte til at det romlige skillet mellom offentlig og privat måtte omdefineres og trekkes opp på nye måter. Etter hvert som Kristiania-piken aktivt tok byrommet i bruk, ble grensen for hva hun kunne tillate seg i det offentlige rom forskjøvet. Hva som passet seg og ikke passet seg define-

res på andre måter enn hos mødre-generasjonen. Kreativ, dristig, utfordrende og viljestærk som hun var, skapte hun en ny kvinnetype og nye forbilder for kvinnelighet.

*Kari Telste
forsker
Institutt for kulturstudier
Universitetet i Oslo*

Noter

1. Hr. Bela Laszky i Neues Wiener Journal, gjengitt i Morgenbladet 1923 nr. 146, 12. mai (Lochmann 1924:291–294).
2. Innlegg i danske Politiken, gjengitt i Ørebladet 1916 nr. 197, 12. juli (Lochmann 1924:254–256, jf. også Bang 1892:154).
3. Signaturen H.B. i Ørebladet 1913 nr. 183, 8. juli (Lochmann 1924:254–256).
4. Ifølge Aschehoug og Gyldendal leksikon er en backfisch et spøkefullt uttrykk for en ung pike, også kalt en «framsleng», altså en nesten voksen jente. I dag ville vi trolig kalle henne en tenårings. Ifølge Falk og Torps etymologiske ordbok (fra 1906) er ordet «backfisch» nylig tatt opp fra tysk og betyr stekefisk, dvs. en liten fisk. Det forekommer i litteraturen fra slutten av 1800-tallet (se f.eks. Jæger 1885:279).
5. Fra 1882 fikk kvinner adgang til universitetet.
6. Innlegg i danske Politiken, gjengitt i Ørebladet 1916 nr. 197, 12. juli (Lochmann 1924:243–244).
7. En svensk dame som har meddelt sine inntrykk fra Kristiania i Göteborgs Handelstidning, gjengitt i Aftenposten 1903 nr. 251, 28. april (Lochmann 1924:270–272).
8. En dansk skribent i Politiken, gjengitt i Ørebladet 1916 nr. 197, 12. juli (Lochmann 1924: 255–256), og svensk dame i Göteborgs Handelstidning, gjengitt i Aftenposten 1903 nr. 251, 28. april (ibid.:270–272).
9. Fra et spansk blad, gjengitt i Verdens Gang 1917 nr. 6, 7. januar (Lochmann 1924:294–296).
10. Lucie Hørlyk i Berlingske Tidende, gjengitt i Verdens Gang 1910 nr. 52, 23. febr. (Lochmann 1924:246–247).
11. Svensk dame i Göteborgs Handelstidning, gjengitt i Aftenposten 1903 nr. 251, 28. april (Lochmann 1924:270–272).
12. «Kristiania ved Vintertid. Seet gjennom tyske Briller» fra Berl. Local-Anz., gjengitt i Ørebladet 1906 nr. 6, 8. januar (Lochmann 1924:285–286).
13. Mange av dem var kjente skikkelser i Kristianas kunstner- og fornøylesliv, som Oda Krohg, Alexandra Thaulow og Bokken Lasson.
14. Minneoppgavene, 1964 og 1981: se MO 64-09 (kvinne f. 1885), MO 64-24 (kvinne f. 1881) og MO 81-45 (kvinne f. 1896). Se også MO 64-17 (kvinne f. 1890), MO 81-95 (kvinne f. 1892). Også menn var fascinert av militærmusikken, som MO 64-13 (mann f. 1892), MO 64-50 (mann f. 1887), MO 81-32 (mann f. 1906).
15. I minneoppgavene er beskrivelsene av promenadene ofte knappe. Mange forbinder Karl Johan med begivenheter som 17. mai-feiring og kongeinntoget i 1905, berømte personligheter som Ibsen og Bjørnson eller Christian og Oda Krohg, og ikke minst med byoriginalene.
16. MO 81-95 (kvinne f. 1896).
17. Dagbok 1902–1910: 16.1. og 19.1.1906.
18. MO 81-95 (kvinne f. 1896).
19. Dagbok 1902–1910.
20. Signaturen Mand i Norske Intelligenssedler 1917 nr. 34, 4. febr. (Lochmann 1924:237–239).
21. Ratataguttene var et fenomen i 1890-årene som definerte seg som kunstsjønner «av fineste rangklasse», men uten å male selv (Sfinx 1936:121).
22. Under dette ligger en ambivalens i flørskikkelsen som det vil føre for langt å gå inn i her. Er det nok bare å streife om og observere, eller må disse aktivitetene omformes til representasjoner i en refleksjons- og persepsjonsprosess? Uansett, som Wilson påpeker fantes det kvinnelige forfattere som streift rundt i gatene og brukte blikket for å formidle sine inntrykk (Wilson 2001:91, 84). I Norge er forfatteren Sigrid Undset ett eksempel, journalisten Edle Hartmann – bedre kjent som Sfinx og for sine observasjoner av bylivet – et annet.
23. «Vore damer og deres holdning» i Verdens Gang 1916 nr. 92, 2. april (Lochmann 1924:233–234).
24. Uttrykket revy er brukt i MO 64-50 (mann f. 1887).
25. Dagbok 1902–1910: 3.11. og 5.11.1902, 5.4.1903, 1.11.1904.
26. Svensk dame i Göteborgs Handelstidning, gjengitt i Aftenposten 1903 nr. 251, 28. april (Lochmann 1924:270–272).
27. MO 33-1964 (kvinne f. 1891).
28. Signaturen Dixi i Verdens Gang 1913 nr. 185, 11. juli (Lochmann 1924:235–237).
29. Signaturen Outsider i Ørebladet 1914 nr. 217, 1. okt. (Lochmann 1924:237).
30. Fra en reiseskildring av forfatteren og journalisten Gabriel Jönsson i Svenska Dagbladet, utdrag gjengitt i Aftenposten 1921 nr. 332, 16. juli (Lochmann 1924:273–274), og fra

- Nationaltidende i København, gjengitt i Aftenposten 1920 nr. 343, 14. juli (ibid.:267).
31. MO 33-1964, (kvinne f. 1891).
 32. Motforestillingene går igjen i diverse avisinnlegg (Lochmann 1924:234–235, 237–243), se f.eks. «Kristianiadamer på Ski» i Aftenposten 1916 nr. 147, 19. mars (ibid.:241–243).
 33. «Vore damer og deres holdning» i Verdens Gang 1916 nr. 92, 2. april (Lochmann 1924:233–234), se også signaturen H.B. i Ørebladet 1913 nr. 183, 8. juli (ibid.:243–244).
 34. Schjelderupmaterialet IA ESMB 38: Brev av 1.5.1883 fra Fredrikke Schjelderup til Fanny Schjelderup (originalens utheving).
 35. Signaturen – n–m i Aftenposten 1913 nr. 344, 11. juli (Lochmann 1924:244–245).
 36. Utdrag fra Nationaltidende i København, gjengitt i Aftenposten 1920 nr. 342, 14. juli (Lochmann 1924:267), jf. også en dansk skribent i Politiken, gjengitt i Ørebladet 1916 nr. 197, 12. juli (ibid.:255–256).
 37. Signaturen Mand i Norske Intelligenssedler 1917 nr. 34, 4. febr. (Lochmann 1924:237–239).
 38. Hr. Anker Kirkeby i Politiken, gjengitt i Ørebladet 1917 nr. 79, 21. mars (Lochmann 1924:257–258).
 39. Dagbok 1902–1910: 23.10.1904, 14.2., 11.11., 2.12.1906, og 5.3.1907 (originalens utheving). I Gudruns tilfelle skulle det gå seks år før den gryende forelskelsen endte i offentlig forlovelse.
 40. MO 81-88 (kvinne f. 1891).
 41. Dagbok 1902–1910: 10.3.1904 (originalens utheving).
 42. Dette er et dilemma som Gudruns dagbok gjentatte ganger gir innblikk i.
- Duncan, Nancy (red.) 1996. *BodySpace destabilizing geographies of gender and sexuality*. Routledge. London og New York: Introduction (Re)placings, side 1–10, Renegotiating gender and sexuality in public and private spaces, side 127–146.
- Ebbesen, Clara 1860 (1999). *Hvordan gjøre lykke hos herrene – og bli hurtig og godt gift*. Frifant Forlag, Nesodden. Utgitt første gang i 1860 med tittelen: *Alene for Damer! Anvisning til at gøre Lykke hos Herrene, blive hurtig og godt gift, samt blive en Dame af god Tone*.
- Göttsch, Silke 1996. «Motto: Bleibt natürlich!» Zur Vermittlung geschlechtsspezifischer Körpersprache in Anstandsbüchern. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 92 (1996) H. 1, side 63–78.
- Hamsun, Knut 1890 (1954). *Sult. I Samlede verker*. Bind 1. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Hamsun, Marie (1953) 1965. *Regnbuen*. Forlagt av H. Aschehoug & Co (W. Nygaard), Oslo.
- Hansen, Harald 1894. *Kristiania. I Verdens Storbyer*. Paa dansk ved Peter Nansen. P.G. Philipsens forlag. København, 557–569.
- Hellesund, Tone 2000. Det tredje kjønn? Enslig kvinnelighet 1870–1920. *Dugnad. Tidsskrift for etnologi* 4, 29–55.
- Jæger, Hans 1885. *Fra Kristiania-Bohèmen. Roman. Første del*. Eget forlag, Kristiania.
- Krohg, Christian 1896-1902. I Holger Koefoed og Oscar Thue 1989. *Kampen for tilværelsen*. A-gruppen bok og papir, Oslo, 174-184: Annen påskedag (1899), Kristianenseren (1900), Karljohan (1902), Kristiania (1902b).
- Lasson, Bokken 1938. *Slik var det dengang*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo.
- Lochmann, A. 1924. *Kristiania og omegn i utklip*. 1. samling. I kommission hos Cammermeyer boghandel, Kristiania.
- Lykke-Seest, P. 1898. *Under Paddehatten. Kristiania-roman*. John Fredriksons forlag, Kristiania.
- Lützen, Karin 1996. The Street as Playground. Philanthropy and Sexuality in Nineteenth-Century Cities. *Ethnologia Scandinavica. A Journal for Nordic Ethnology* 26, 52–63.
- Massey, Doreen 1994. *Space, place and gender*. Polity press, Cambridge og Oxford.
- Michelet, Marie 1946. *Minner og tidsbilleder*. Dreyers forlag, Oslo.
- Moore, Henrietta 1994. *A Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender*. Polity Press, Cambridge og Oxford.
- Myhre, Jan 1990. *Oslo bys historie. Bind 3. Hovedstaden Christiania*. Fra 1814 til 1900. J.W. Cappelens Forlag, Oslo.
- Nead, Lynda 1997. Mapping the self: Gender, space and modernity. I Roy Porter (red.):

Utrykte kilder

Samlingsseksjonen ved Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo:

- Minneoppgaver for eldre, 1964 og 1981, innsamlet materiale fra Oslo
- Schjelderupmaterialet IAESMB 38

Norsk etnologisk gransking. OD018: Gudrun Hansens Dagbok 1902–1910

Litteratur og trykte kilder

Bang, Herman 1892. *Rundt i Norge. Skildringer og billeder*. H. Aschehoug & Co's forlag, Kristiania.

Betsky, Aaron 1997. *Queer Space. Architecture and Same-Sex Desire*. William Morrow and Company, Inc. New York.

- Rewriting the Self. Histories from the Renaissance to the Present.* Routledge, London og New York, 167–185.
- Ring, Barbra 1928. *Dengang da jeg var pike.* Forlagt av H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo.
- Rose, Gillian 1993 (1997). Looking at Landscape: the Uneasy Pleasures of Power. I Linda McDowell og Joanne Sharp (red.). *Space, Gender, Knowledge. Feminist Readings.* Arnold, a member of the Hodder Headline Group, London, New York, Sydney og Auckland, 193–200.
- Sfinx (Edle Hartmann) 1936. *Kjentfolk gjennom årene.* Norli, Oslo.
- Simonsen, Kirsten 1995. Sted, køn og social praksis – om en «kønnet» forståelse af stedsbegrebet. *Nordisk Samhällsgeografisk Tidskrift* 21, 22–32.
- Smith, Emil 1936. *Disse fjerne år. Tids- og miljø - skildringer fra Norge i tiden omkring århundreskiftet og frem til verdenskrigen.* Forlagt av Johan Grundt Tanum, Oslo.
- Telste, Kari 2001. Kunsten å gjøre lykke. Kjønn, kropp og kjærlighet i håndbøker for unge menn og kvinner 1860–1920. *Din. Tidsskrift for religion og kultur* 2/3.
- Telste, Kari 2002. Karl Johans gate anno 1900. Kjønn, rom og moralske grenser. Under publisering i *Tidsskrift for samfunnsforskning*.
- Undset, Sigrid 1908 (1978). *Den lykkelige alder.* H. Aschehoug & Co (W. Nygaard), Oslo.
- Undset, Sigrid 1918. Gaterne. I *Kristiania*. J.W. Cappelens Forlag, Kristiania, 79–92.
- Vogt, Nils Collett 1932. *Fra gutt til mann. Et stykke selvbiografi.* H. Aschehoug & Co (W. Nygaard), Oslo.
- Wilson, Elisabeth 2001. *The Contradictions of Culture. Cities, Culture, Women.* SAGE Publications Ltd., London.

Motsetningsfylte signaler

Om kjønnsrelasjoner, heteroseksualitet og rom

Av Anne Britt Flemmen

Forbinder kvinner glede og utforskertrang med det urbane rommet? Eller tar de fortsatt sine forholdsregler når de ferdes i byen etter mørkets frambrudd? Det finnes en rekke store og mindre dilemmaer kvinner og menn må forholde seg til i bruken av ulike offentlige og private rom. Ett av dem handler om troverdighet. Kan man egentlig være en ærbar kvinne og et selvstendig individ på en og samme tid – i ett og samme rom?

«Klokka er mellom fire og fem ei høstnatt i Trondheim og jeg er på vei hjem fra en hyggelig fest hos ei venninne. Ettersom turen vil gjøre meg godt, og jeg bare skal til den andre siden av sentrum, bestemmer jeg meg for å spasere. Det er usedvanlig stille i byen. Midtveis ute på Bakke bro kjenner jeg en plutselig, og tilsynelatende ubegrunnet, panikk kaste seg over meg. Hendene blir klamme, magen kjennes tung og hjertet hamrer. Jeg blir plutselig oppmerksom på hvor trangt skjørtet mitt er – skrittene mine blir så uvanlig korte og 'trippete'. Og skoene, de har litt for høye hæler til at jeg beveger meg godt i dem. Å gud, så godt de høres når jeg går! Klikk, klakk, klikk, klakk – mot asfalt og brolegging. Lyden virker øredøvende der den blir slengt mellom murhusene. Jeg føler meg plutselig fullstendig

fanget i mine egne klær! Hjernen utarbeider i løpet av få sekunder, uten at jeg er bevisst på det og uten synlig ytre årsak, sine strategier. Automatisk tenker jeg: – Jeg kan flerle opp skjørtet, sparke av meg skoene og løpe. Magemusklene slapper litt av og jeg instruerer meg selv til å puste dypt og rolig. Alt er fortsatt stille. Ingen å se. En bil kjører langsomt gjennom gata og jeg føler meg litt tryggere. Jeg går jo i hovedgata og butikkene sørger for lys – mye lys. – Ingen ville være så dumme at de ...? Nei, ikke her!? Den bilen der, har ikke den kjørt forbi flere ganger nå? Kjøreren den ikke litt for sakte? Jeg låser blikket et stykke lenger fremme og forsøker å gå så utvungent jeg bare kan på de litt for høye hælene. – Må ikke se redd ut. Ikke gå for fort. – Jeg kunne kanskje komme meg unna ved å gå inn i det

smuget der, men ... det er mørkt der. Det er *for* mørkt der ...» (Flemmen 1999:61–62)

Denne opplevelsen rommer noen velkjente kulturelle symboler. Vi har sett dem på film mange ganger. Det er mørkt, vi hører lyden av høyhælte sko mot brosteinen – raske, små skritt som gir assosiasjoner til en kvinne, kanskje med trangt skjørt. Vi hører bare en enslig kvinnes skritt, ellers er alt stille. Fra filmens verden har vi lært å assosiere slike scener med fare – med en sårbar kvinne. Vi har sett scenene utallige ganger, i utallige filmer, som opptakten til et overfall. Bare musikken mangler. Musikken som er det som hjelper oss som filmtittere, som utenforstående betraktere, til å vite *om* det er fare på ferde og om hun burde vært forsiktigere enn hun var. Kameraets allestedsnærværende posisjon har i tillegg til musikken for lengst signalisert dette til oss.

Denne nattlige opplevelsen er antakelig ikke unik, og for en utenforstående ville det ikke engang blitt registrert som en hendelse. Det skjedde tilsynelatende ingenting, og som regel skjer det ikke noe. Slike episoder preger allikevel mange kvinners hverdag, både i de tilfellene der det ikke skjer noe og i de tilfellene der det skjer noe, men ikke nok til at det blir sett på som viktig eller alvorlig – for det finnes jo ikke noe grunnlag for denne redselen.

Opplevelser med såkalt ubegrunnet frykt kan betraktes som en konsekvens av konkrete erfaringer med ulike typer krenkelser, enten erfaringene er våre egne eller vi har hørt om dem. Kvinners erfaringer av frykt kan imidlertid ikke tas for gitt, som naturlige. Erfaringene våre er ikke gjennomsiktige, men mangefasetterte og uoversiktlige. De er ikke statiske, men er gjenstand for stadig forandring – de konstrueres og rekonstrueres hele tiden. Vi trenger derfor å problematisere og produsere kunnskap om hvordan noen

av de krenkelsene kvinner utsettes for blir konstituert som frykterfaringer og hvordan frykten knyttes til offentlige rom (Scott 1992). Jeg vil her se kvinners frykt for seksualisert vold i lys av hvordan romlige prosesser bidrar til å forme samhandlingen mellom kjønnene i dagens norske samfunn.

Våre handlinger finner ikke bare sted i rom, på steder, men romlige prosesser er med på å utforme hvordan vi skal være kvinner og menn, eller hva det betyr å være kvinne eller mann i et gitt samfunn. Forestillinger om feminitet og maskulinitet manifesterer seg for eksempel både i hvordan vi opptar rom, og i konkrete kroppslige handlinger vi utfører. Kjønn bæres som noe innforstått i kroppene våre, i måtene vi beveger dem på, opplever dem på og behandler dem på (Young 1990). I tillegg til at våre kroppar opptar rom, varierer måten kroppar presenteres og vurderes på av andre, i forhold til hvilke romlige sammenhenger vi befinner oss i. I en nattklubb vil våre faktorer, vårt kroppsspråk og den friheten vi føler til å oppta rom, være svært forskjellig fra når vi ankommer en forelesningssal en mandag morgen (McDowell 1999).

Romlige prosesser kommer til syne både som et sett av *forestillinger og idealer* som gir retning til kvinners og menns liv, og gjennom *konkrete handlinger* kvinner og menn utfører. Spørsmålet jeg vil belyse her, omhandler hvordan symbolske forestillinger om kjønn, heteroseksualitet og rom aktualiseres gjennom konkrete handlinger, og hvordan disse bidrar til å konstituere spesielt offentlige rom som utrygge for kvinner.

Nina Björk beskriver situasjonen for dagens skandinaviske kvinner slik:

«Kvinnorna har tagit steget ut i det offentliga rum som är det sena 1900-talets. Kampen gäller inte längre rätten till *Ett eget rum*, som en essä av Virginia Woolf från 1925 lyder, utan rätten till rörelsefrihet i det rum som

var tänkt att vara allas – men som aldrig blev det. Varja kvinna som bor i, eller reser till, en större stad har erfarit känslan av utsatthet då hon vandrar ensam på gator och torg, upplevelsen av att inte kunna röra sig fritt, av att slå ner blicken för att inta 'uppmuntra' främmande män, av att inte få le mot människor hon inte känner.» (Björk 1997:146)

Ei ung norsk kvinne gir også uttrykk for sin frustrasjon:

«Det som virker mest hemmende og undertrykkende på oss i dag er at vi konstant går rundt og er småengstelige, vi er mørkeredde og føler oss truet. Det er med på å innskrenke aksjonsradiusen betraktelig. [...] Så fint det kan være å gå ute om natta når det er stjerneklart, så mye en kan tenke over og komme fram til. I stedet går en og kikker bak seg og er redd. Jeg krever retten til å gå i egne tanker.» (Brekken 1993:119–120)

Begge kvinnene tegner et bilde av et offentlig rom som ikke er deres, et hasardiøst rom som de må forhandle om tilgang til og der strenge koder for oppførsel må følges. Situasjonen er ikke ny. Kvinners trygghet ute på gatene har vært gjenstand for debatt i lang tid. Som leder av Kvinnesaksforeningen holdt Ragna Nielsen i 1886 et foredrag som var kalt «Om kvinders sikkerhed paa gaden» (Fougner Førde 1990). Den gang fantes det en allmenn oppfatning om at «gode» kvinner ikke skulle gå ute alene etter mørkets frembrudd (se også Telste i dette nummeret). Kvinnesaksforeningen ønsket å gjøre det legitimt for alle kvinner å bevege seg utendørs om kveldene for å fjerne skillet mellom «gode» og «dårlige» kvinner. Foreningen vedtok i den forbindelse å sende en henvendelse til Kristianas politimester om det de oppfattet som manglende rettssikkerhet for

kvinner. Kvinner risikerte nemlig, dersom de gikk ute på gaten etter klokken 22, å bli brakt inn til politiet og sendt til undersøkelse hos politilegen. Bakgrunnen var at kvinner som var mistenkt for prostitusjon, kunne underlegges tvungen legeundersøkelse. Loven på den tiden åpnet også for at herskapet kunne ilegge tjenestejenter en mulkt på mellom 4 og 50 kroner for «nattløperi» dersom de kom for sent hjem om kvelden. Gater om kvelden var ikke et rom for «ærbare» kvinner: En kvinne som går på gaten, går på gaten. Kvinner som oppholdt seg alene i offentlige rom etter mørkets frembrudd ble antatt å være «løse», «dårlige» eller «offentlige» kvinner. Koblingen mellom kjønn, heteroseksualitet og rom var satt i system. Bare tilstedeværelsen av en kvinnekropp i offentlige rom til spesielle tider ble koblet sammen med en spesiell type kvinne og en spesiell type (offentlig) seksualitet.¹

Vi kan se dette som et eksempel på hvordan rom tillegges en symbolsk betydning som formidler klart kjønnete meldinger, noe som i dette tilfellet får helt konkrete materielle konsekvenser for kvinner. Kjønn, heteroseksualitet og rom er også i vår tid nært forbundet med hverandre. Rom inngår som en dimensjon av sosiale praksiser og/eller sosiale prosesser. Sosiale praksiser og prosesser er alltid situert i tid og rom, og de impliserer romlige aspekter (Simonsen 1995). Samfunnet og rommet står følgelig ikke i et utvendig forhold til hverandre. Symbolsk mening og praktisk tilegnelse av rom både reflekterer og påvirker konstruksjonen av kjønn. Det klassiske eksempelet knytter seg til dikotomien offentlig og privat rom. Kulturelt og historisk har denne dikotomien klare koblinger til dikotomier som bevissthet/kropp og mann/kvinne. Offentlige rom forbindes ofte med det kulturelle, rasjonalitet, politikk og det mannlige, mens private rom assosieres med det kroppslige, det naturlige, personlige liv, seksua-



(Foto: Morten Andersen, Samfoto)

litet og det kvinnelige (Simonsen 2001, McDowell 1999). Slike symbolske distinksjoner var i alle fall i tidligere tider fundert i konkret praksis gjennom for eksempel arbeidsdelingen mellom kjønnene. De fungerte, og fungerer kanskje delvis ennå, som en spesifikk romlig kontroll av kvinners bevegelsesfrihet, og derigjennom også en sosial kontroll av kvinners identitet. Poenget er ikke så mye at prosessene med å begrense kvinnekroppen foregår i rom, men snarere at feminitet og seksualisering både er produktet av disse prosessene, og samtidig det mediet som fysiske, moralske og kulturelle rom blir kodet gjennom (Niranjana 2001).

Produksjon av offentlige rom som frykt-rom

Romlig kontroll kan både utøves gjennom konvensjoner og symbolikk, eller også gjennom direkte ekskludering ved hjelp av trusler om forfølgelse og

vold. Offentlige rom fremstår som mer truende for de fleste kvinner enn private rom. Kvinner utsettes imidlertid langt oftere for overgrep i private rom og fra menn de kjenner. Hvordan skal vi forstå at kvinner knytter frykt til offentlige rom?

Jeg vil her antyde minst to grunner til at kvinner opplever sårbarhet i offentlige rom. *For det første* antyder alle kildene som kvinner får informasjon om dette fra, at det er offentlige rom som er farlig for dem. Media overfokuserer i sine oppslag seksuell vold mot fremmede, dersom vi ser det i forhold til faktiske antall og faktisk risiko for å bli utsatt for denne typen overgrep. Media slår også ofte opp de groveste og mest sensasjonelle sakene med størst typer – vi kan ikke unngå å se dem. Voldtekt er en type krenkelse som i all hovedsak rammer kvinner. I tillegg til at den er en krenkelse av det enkelte voldsoffer, skaper voldtekt (og da overfallsvoldtekter spesielt) frykt hos kvinner som gruppe. Allerede fra de er små lærer

jenter at de er sårbare overfor seksuell vold. På grunn av egen og andres frykt på deres vegne begrenses deres handlingsrom, dvs. deres handlefrihet og bevegelsesfrihet.

Kvinner får, ofte på grunn av andres frykt på deres vegne, prentet inn mange regler for hva de ikke må gjøre. Helt fra de er barn begrenses og advares de, men selv sagt i ulik grad. Her er det mange som bidrar – foreldre, skole, venner, media, politi og rettssystem. En kvinne skriver til meg at hun «føler at det er en sperre et sted – når mørket kommer. Det blir ikke bedre av at moderen ringer og ber meg holde meg inne hvis jeg er alene i leiligheten. Jeg skriver alltid lapp når jeg går ut i mørket, med klokkeslett, i tilfelle jeg skulle 'bli borte'» (Flemmen 1999:91). Muligheten for å «bli borte» under en kveldstur er/holdes levende i hennes bevissthet.

Ei 21 år gammel jente synes det er vanskelig å vite hvordan hun skal forholde seg til andres advarsler om hvor hun bør og ikke bør gå:

«Jeg er jo ikke så mye redd,» understreker hun. 'Det er mer det at jeg føler meg dumdristig hvis jeg ikke...tar hensyn til noen råd liksom... Noen ganger så føler jeg litt sånn dårlig samvittighet fordi jeg tar sjanser jeg kanskje ikke skulle tatt.. Det er mange som blir bestyrtet over å høre hvor mye man går alene og såne ting.. foreldregenerasjonen og venner av dem.. føler at jeg kanskje burde være mer påpasselig, ta forholdsregler. Mere det... hadde ikke noen sagt det bør du ikke gjøre liksom så hadde jeg ikke hatt noen problemer med å gå'.» (Auren 1996:99)

Og kanskje er det ikke så merkelig at hun er usikker, for som vi skal se, er det mange motsetningsfylte meldinger som formidles til unge kvinner.

Noen kvinner opplever at frykten og

utryggheten i offentlige rom varierer med dagsformen. En 22 år gammel kvinne skriver:

«Mye av redselen eller irritasjonen varierer med dagsformen. For meg er det et irritasjonsmoment, å ikke kunne være et fritt menneske i et fritt land. Men når man møter naboen flere kvarterer borte drassende på en koffert, fordi hun syntes taxisjåføren var så skummel at hun ikke turde å vise ham hvor hun bor, så beviser det at hunkjønnet har begrenset bevegelsesområde.» (Flemmen 1999:91)

En 22 år gammel kvinnelig student skrev også til meg:

«Jeg har snakket mye med venninner og kollegaer på ekstrajobben om det å gå alene etter mørkets frembrudd. Selv hevder jeg at jeg vil kunne gå mine kveldsturer i ro og mak. Her hvor jeg bor er det også regnet som trygt. Men hver gang en bil sakner farten og 'følger etter' meg, starter hjertebanken. Mine venninner skjønner ikke at jeg tør gå alene hjem midt på natta fra sentrum... Dagens jenter snakker om dette som et *problem*. Men de fleste av oss nekter å la det stoppe oss fra å gjøre ting alene.» (Flemmen 1999:11-12)

Disse fortellingene antyder at frykt ikke er den eneste reaksjonen de unge jentene har, irritasjon og sinne er andre. Beskrivelsen gir oss også et innblikk i hvordan retten til å bevege seg i offentlige rom fremstår som en kamp de kjemper – og de nekter å få sin bevegelsesfrihet begrenset.

Den andre forklaringen på at frykt knyttes til offentlige rom, kan være at kvinner ofte utsettes for ulike typer seksuell oppmerksomhet når de beveger seg ute. Kvinners personlige rom invaderes eksempelvis langt oftere av fremmede

enn menns personlige rom gjør. Kvinner blir oftere berørt, plystret etter, ropt etter, kommentert, beglodd, vurdert osv. På den måten reduseres deres muligheter til å velge hvem de vil samhandle og kommunisere med, noe som påvirker deres opplevelse av trygghet. Jeg tror at slike hendelser bidrar til å minne kvinner om at de er sårbare.

Journalisten og forfatteren Eva Ekselius ble utsatt for en blotte på en kunstutstilling. Hun ble, som hun selv uttrykker det, konfrontert med «den ufarligste, mest bagatellartede og banale av alle seksualforbrytelser» (Ekselius 1982:138, min oversettelse). Hun opplevde det like fullt som en invasjon:

«For meg lå sjokket i opplevelsen av blotten i at jeg ikke lenger selv hadde kontrollen over graden av intimitet i forhold til omverdenen. Det var ikke jeg selv som avgjorde *hvem* som fikk komme nær meg, *hvordan* han fikk komme nær meg og *om* han i det hele tatt fikk gjøre det. Jeg hadde ikke lenger et 'livsrom' omkring meg som jeg kunne bevege meg fritt i, la andre komme inn i eller holde dem utenfor. Jeg hadde blitt forvandlet til et kolli, en urørlig kropp som manglet lemmer til å røre seg med, beskytte seg med. Jeg var avkledd og blottlagt og vid åpen for hvem som helst til å gå inn i, bruke, trampe på. Eller invadere, i en seksuell krig. Den opplevelsen var konsentrert til mitt ansikt – til øynene, ørene, munnen. Det var et visuelt angrep, gjennomført på avstand og uten fysisk berøring.» (Ekselius 1982:138, min oversettelse)

Ute i ulike offentlige og halvoffentlige rom, og i møter med fremmede, opplever kvinner også at de utsettes for konstant evaluering av hvordan de ser ut og hvordan de fører seg. Dette medfører at det er vanskelig for kvinner ikke å være bevisst på sin egen fremtoning. De får ofte en

intens selvbevissthet om at de blir sett og vurdert, og om at de opptar rom. Iris Marion Young (1990) påpeker at kvinner på denne måten kan komme til å se sine egne kroppar som gjenstander eller objekter plassert i rommet på linje med andre gjenstander. Fordi kroppene deres blir til gjenstander også for dem selv, kan de komme til å betrakte seg selv som plassert i et rom som ikke er deres eget. Dette rommet kan oppleves som et fremmed territorium med tusen gjennomtrengende øyne. Slik kan rom for enkelte kvinner komme til å fremstå som noe vanskelig, som noe som må forhandles – som en hasardiøs arena (Rose 1993).² Invadering av kvinners intimsfære i offentlige rom kan betraktes som en form for romlig praksis som gjør kvinner «hjemløse» i spesielle områder. Romlige prosesser bidrar slik både til å gjenspeile allerede eksisterende kjønnsrelasjoner og til å bekrefte dem. I neste omgang kan de også bidra til å gjenskape dem.

Råd og vink til kvinner – motsetningsfylte signaler

Kvinner mottar mange motstridende signaler vedrørende sin bevegelsesfrihet og handlefrihet. La meg illustrere noen av de motsetningsfylte signalene som formidles ved hjelp av en samtale med en mannlig bekjent. På den ene siden forteller han meg at han synes jeg er naiv dersom jeg tror at menn mener en kopp kaffe når de inviterer meg på en kopp kaffe om kvelden. Hvis jeg blir med på dette mener han at det er rimelig at den aktuelle mannen oppfatter det som et tegn på «samtykke» til det som måtte følge av tilnærmelser etterpå. Det er han for øvrig, som vi skal se litt senere, ikke alene om å mene.

Jeg må altså ikke være naiv – en invitasjon på kaffe om kvelden betyr ikke en invitasjon på kaffe. Dersom jeg tar konsekvensen av det han sier og beklager overfor ham at jeg ikke tør/vil være med

ham hjem for å høre plater etter en fest, blir han imidlertid enten rasende og sier at nå må jeg skjerpe meg og ikke være helt paranoid! Det får da være grenser for å behandle alle menn som om de var potensielle voldtektsforbrytere. Alternativt blir han spydig og lurer på hva som får meg til å tro at han overhodet skulle være interessert i meg seksuelt! Det kjedelige er at jeg selvfølgelig vet at ikke alle menn er voldtektsforbrytere, men jeg vet derimot ikke hvem av dem som potensielt kunne bli det – fordi de påberoper seg å tolke situasjonen annerledes enn meg.

Min mannlige bekjent synes i tillegg til dette at jeg, og andre kvinner med meg, er en smule hysteriske hvis vi går rundt og er redde for fremmede menn i parker, fordi det statistisk sett er liten sjanse for å bli utsatt for såkalte overfallsvoldtekter. Men som vi har hørt, synes han at det er enda verre dersom jeg tar forholdsregler overfor menn jeg kjenner, til tross for at det statistisk sett ville være mer rimelig. Så hva er egentlig beskjeden som formidles? Jeg er hysterisk og insinuerende hvis jeg er redd, og naiv hvis jeg ikke er såpass redd at jeg tar mine forholdsregler – unntatt når det gjelder ham selv. Et ganske forvirrende, men i Norge temmelig vanlig, synspunkt.

Noen menn, blant annet to rettspsykiatere og en lagmann, engasjerte seg i 1993 i den offentlige debatten ved å be kvinner holde seg inne om kveldene. Foranledningen var en rekke overfallsvoldtekter i Oslo. Etter disse herrenes mening var kvinner rett og slett ikke redde nok. Deres intensjon med utspillet var å beskytte kvinner, hevdet de. De var bekymret for kvinners sikkerhet i det offentlige rom, og hevdet at det var dumt og naivt av kvinner å ikke ta konsekvensene av de farene som lurte der ute.

Utspillet fikk skribent Sissel Benneche Osvold i Dagbladet (sitert i Brekken 1993) til å gjøre seg følgende refleksjon:

«En rekke kvinner vil være enige med psykiaterne i at det er naivt av kvinner å ikke innse hvor farlig mannen er. Det har bare ikke vært helt stuerent å hevde slikt, som kvinne, altså. Mange har hatt interesse av å utlegge slike beskrivelser som rent mannshat.»

Rettsapparatet – motsetningsfylte signaler

Manglende tillit til politi og domstoler i seksuelle overgrepssaker bidrar til å øke kvinners frykt (Smith 1987, Hanmer og Maynard 1987, Ringheim 1995). «Medias fokusering på vold generelt og de syke straffene i voldtekts- og incestsaker, legger grunnlag for mye redsel,» skriver en kvinne til meg (Flemmen 1999:92). Media formidler mye stoff fra norske rettssaler, spesielt sedelighetssaker, noe som betyr at offentligheten er relativt godt kjent med vurderinger som gjøres der. Håndhevingen av voldtektsparagrafen har til tider skapt mye debatt, spesielt når det gjelder hva som skal anses som formildende omstendigheter for den siktede og hvilken oppførsel fra offerets side som gir grunnlag for rimelig tvil. For kvinner og menn gir slike rettslige vurderinger et signal om hva som er forventet kjønnsatferd i vår kultur i vår tid, om hva som anses som berettigede forventninger, og de signaliserer hvilken handlefrihet kvinner og menn har.

I voldtektssaker brukes kvinnens atferd ofte mot henne. Med henvisning til sosiale normer kan vi se at hun gjøres medskyldig i de overgrepene hun utsettes for – både i og utenfor rettssalen. Når kvinner bryter sosiale normer for hva som passer seg for en kvinne, tilsier praksis (også rettspraksis) at hun risikerer voldtekt (Stang Dahl 1994). En norsk byrett stadfestet for eksempel i juni 1998 at menn har rett til å forvente samleie dersom en kvinne frivillig blir med dem hjem. Byretten frikjente to unge menn for

voldtekt mot en sytten år gammel jente. I domspremissene het det at jenta selv hadde «vært med på å skape en slik tvil som retten ikke kan se bort fra, ved frivillig om natten å ha blitt med to ukjente menn inn i leiligheten» (Klassekampen 19. juni 1998). Ved frivillig å være med to ukjente menn inn i en leilighet om natten, gjøres hun altså ansvarlig for de to mennenes «berettigede forventninger» skriver Klassekampens kommentator. For hvilken kvinne går alene etter mørkets frembrudd, i det offentlige rom, og takker ja til å bli med to menn hjem uten å ha til hensikt å gå til sengs med dem? Kan det ha vært slik at jenta vurderte det som trygt å være med på nachspiel fordi det var to menn, og ikke bare en? Kan det ha vært slik at hun hadde det gøy sammen med dem og ønsket å bli bedre kjent med dem? Kan det være at hun likte dem og flørtet med dem, uten at hun dermed ønsket å gå til sengs med dem? For det som kjennetegner flørten er, ifølge Toril Moi (1995), at den ikke nødvendigvis setter et klart seksuelt mål som det nødvendige utfallet av handlingen. Flørt er et spøkefullt spill der utfallet i prinsippet er åpent. Det er fullt mulig å flørte uten å «mene noe med det». Poenget er at dersom man «mente noe med det», så ville kanskje ikke flørt være det rette ordet lenger, påpeker hun. Flørt er nettopp ikke en målrettet aktivitet, men snarere et spill man kan trekke seg ut av uten å lide overlast. Eller er det ikke slik? Byrettens begrunnelse gjør det vanskelig å tenke seg hvordan unge kvinner noen gang skal kunne utforske muligheten for å etablere venns- og kjærlighetsrelasjoner med menn, uten at de dermed skaper «berettigede forventninger» om samleie.

Tove Stang Dahl trakk, på bakgrunn av sin erfaring med rettspraksis, den konklusjonen at kvinner og menn har forskjellig grad av handlefrihet og kjønnsfrihet³ i vårt samfunn (Stang Dahl 1994). Kvinner som benytter seg av den utvidede alminnelige handlefriheten kvinner

som gruppe har – gjennom for eksempel å gå hvor hun ønsker, med hvilke klær hun ønsker, på det tidspunktet av døgnet hun ønsker – risikerer at hennes kjønnsfrihet blir angrepet. Til tross for at kvinners og menns rettslige handlefrihet er den samme, så er de i praksis forskjellige fordi de rettslige vurderingene av hennes kjønnsfrihet er annerledes enn vurderingene av hans.⁴

Her står vi altså overfor enda en motsetningsfylt melding til kvinner. Formelt sett har de samme handlefrihet som menn, men i praksis har de det allikevel ikke. Koblingen kjønn, heteroseksualitet og rom blir igjen aktualisert. Er det slik at vi i det norske samfunnet fortsatt administrerer skillet mellom «gode» og «dårlige» kvinner, mellom kvinner som står under beskyttelse av en mann og «allmannstilgjengelige» kvinner, på bakgrunn av deres bruk av rom? Straffer vi fortsatt kvinner for «nattløperi»?

Kvinnerns ulike erfaringer og strategier

Kvinner har forskjellige måter å forholde seg til trygghet og fare på. De strategiene kvinner utvikler, kan ses på som forhandlinger om bevegelsesfrihet, eller forhandlinger om rom. Noen uttrykker at de føler seg trygge, men de kan samtidig beskrive ned til minste detalj hvordan de beveger seg når de går nedover gaten og hvordan de overvåker oppførselen til alle rundt seg. Andre kvinner gir uttrykk for at de føler seg veldig utrygge, men reiser og beveger seg allikevel mye rundt omkring fordi de, som de sier, har tatt de «vanlige» forholdsreglene (Stanko 1990). Det å ta forholdsregler mot vold betraktes som «sunn fornuft». Tre norske 14–15-åringer uttalte for eksempel at:

«Du må ha redselen for overgrep og vold i deg, så du kan være litt på vakt. Du må det, ellers kan det fort skje deg noe.» (*Likt & Ulikt* 1991)

Hvis vi tar forholdsregler for å sikre vår egen trygghet, så tar vi volden i betraktning som en mulig hendelse i våre liv. Mange kvinner gjør det til tross for at de aldri har vært utsatt for farlige hendelser. En amerikansk undersøkelse (Stanko 1990) viser til at dette er annerledes for menn. De begynner først å finne måter å øke sin trygghet på *etter* at de har opplevd situasjoner de oppfatter som truende. For dem var det en spesiell episode som førte til at de begynte å reflektere over sin egen trygghet. Kvinnene forholdt seg til det å holde volden på avstand, å skape trygghet, som en kontinuerlig og aktiv prosess. Det var en del av hverdagsrutinen. Kvinner rapporterer også generelt et større antall og en større variasjon i sine sikkerhetsritualer enn menn.

Ettersom det kvinner frykter mest er seksualisert vold, er det sannsynlig at de vil gjøre tilpasninger i sin livsstil og oppførsel for å minke denne risikoen. Tilpasningene kan være mange, fra selv-pålagt fravær fra offentlige rom (spesielt visse områder til visse tider) til det å sørge for å ha en ledsager (gå på kino sammen med venner, jogge sammen med naboen, ta med hunden på tur i skogen osv.) for på den måten å sikre tryggheten i offentlige rom. Noen forsøker å redusere ulemper gjennom nøye planlegging av hvordan de skal komme seg fra ett sted til et annet for å unngå områder de opplever som utrygge. På den måten konstrueres mentale kart over trygge og farlige steder. Enkelte kvinner gir uttrykk for at de har utviklet en «radar» når de går ute om kvelden og natten. Både blikk og hørsel er svært skjerpet, og de legger merke til de minste ting. Ting de overhodet ikke tenker på når de går sammen med andre.

Motsetningsfylte rom

Noen typer offentlige rom ser ut til å være mer forbundet med utrygghet enn andre. Eksempler kan være fotgjengerunder-

ganger, blindveier, trappeoppganger, smug, buss-, undergrunns- og jernbanestasjoner, parker, skoger, bysentrum og puber og barer (Koskela 1999, Valentine 1989). Her ser vi at det blant annet er rommets fysiske utforming, eller rommets materialitet, som bidrar til at det assosieres med fare. Trange og lukkede passasjer, eller åpne områder som ligger svært isolert og øde, er et eksempel, mens andre rom kan fremstå som lukkede og truende fordi de er tettpakkede med mennesker (se Koskela 1999 for en utdyping av dette).

Rom er imidlertid sjelden betraktet som farlige *i seg selv*. De oppleves snarere som utrygge fordi spesielle grupper holder til der, eller fordi vi har erfart eller hørt om spesifikke hendelser som har skjedd der eller på lignende steder. Når jeg får høre om at det har blitt begått en overfallsvoldtekt i Tromsø, er for eksempel mitt første spørsmål – hvor? Det er som om jeg vil lokalisere frykten til ett spesifikt sted for å unngå at hele byen blir utrygg for meg. Når jeg har fått informasjon om hvor det skjedde, unnlater jeg å gå alene akkurat der. Jeg vet at det er fullstendig irrasjonelt, men jeg opplever at det er min måte å kontrollere utryggheten på. Mitt poeng her er at nesten alle rom kan bli til frykt-rom for individuelle mennesker. Det som er avgjørende, er hva som hender der og mellom hvem.

Ditt eget hjem kan også bli invadert og gjort utrygt gjennom for eksempel telefonsjikane. Slike saker øker i antall, og i 1998 opplyste Troms politikammer at de hadde over hundre anmeldte saker i året (Nordlys 10. januar 1998). En kvinne som hadde fått et utall telefoner fra samme mann i ett og et halvt år beskriver situasjonen slik:

«Det kommer noen inn i livet ditt som du ikke ønsker å ha der. Noen du ikke ønsker å forholde deg til.»

Hun visste ikke hvem mannen var, og

samtalene startet ofte med at det var helt stille i andre enden av telefonen.

«Så hører jeg pusting. En gang hørte jeg kun hjertebank. Slikt føles veldig truende. Etter hvert har det utviklet seg til at han snakker personlig til meg, at han sier navnet mitt – uten at jeg ønsker det. Han har sagt at han vet hvor jeg bor. En gang prøvde jeg å si at han var kommet til feil nummer, men da sa han at det var meg han skulle snakke med.»

For å få slutt på disse telefonene har hun forsøkt alle mulige strategier. Hun har reagert med sinne, hun har ropt og skreket, slengt på røret og snakket hyggelig. Naboenes og hennes barns far har tatt telefonen for henne, men ingenting har nyttet. Han fortsatte å ringe. Telefonene medførte at hun ikke lenger følte seg trygg i sitt eget hjem. Hun hørte stadig etter lyder, trodde han stod utenfor vinduene, og hun var redd for at han skulle skade hennes datter. For hun visste ikke hvem han var, hvor han var eller hvorfor han ringte til akkurat henne. «Han kan jo like gjerne være rett utenfor døra mi, han kan bo i nærheten av meg, jeg vet jo ikke» (Nordlys 10. januar 1998).

For en tid siden hørte jeg om et barn som ble utsatt for vold og overgrep i hjemmet. For dette barnet var hjemmet et fryktens rom, mens det å sove alene på en kirkegård eller under en bro om natten ble opplevd som trygt. Private rom, som hjemmet og familien, har i offentligheten vært fremstilt som et slags mytisk symbol på trygghet – alle farene var der ute, på utsiden. Men slik er det jo ikke for alle. Våre kollektive forestillinger om private rom som trygge ser ikke ut til å bli utfordret selv om de fleste overgrep skjer i hjemmet. Slike overgrep ser ut til å forbli enkeltmenneskers erfaringer, og utfordrer derfor ikke våre kulturelle symboliseringer. Det at de fleste overgrep mot kvinner foregår i private rom og utøves av menn

de kjenner, ser heller ikke ut til å utfordre våre forestillinger om offentlige rom som utrygge – særlig for kvinner.

Ulike rom har forskjellig betydning for forskjellige grupper mennesker, og hvert rom eller område kan okkuperes av en rekke ulike grupper. Slike grupper kan også bidra til at de samme områdene får forskjellige betydninger til ulike tider. Gater eller parker fylles for eksempel av ulike grupper på dagtid og på kveldstid, og et feriested er noe helt annet i sesongen enn utenom sesongen (McDowell 1999). I disse tilfellene vil det i praksis være snakk om helt forskjellige rom, både for de som bruker dem og for de som bebor dem.

Avslutning

I denne artikkelen har jeg først og fremst konsentrert meg om hvordan kvinners handlefrihet og bevegelsesfrihet begrenses i offentlige rom. Offentlige rom er imidlertid mer tvetydige for kvinner enn jeg har kunnet komme inn på her (se Telste i dette nummeret, Wilson 1991, Koskela 1999). Kvinner forbinder byer og offentlige rom med både frykt og glede, med både utrygghet og stor grad av frihet. De er begge deler samtidig.

Jeg har forsøkt å peke på hvordan kjønnsrelasjoner og heteroseksualitet organiseres romlig og hvordan rom kan kjønnnes og seksualiseres. Poenget har vært å gi noen konkrete eksempler på hvordan rom eller romlige betraktninger opptrer i formingen av kjønnsrelasjoner – både som et sett av forestillinger som gir retning til menns og kvinners liv, og som praktiske handlinger kvinner og menn utøver. Våre handlinger finner ikke bare sted i rom, men disse rommene er med på å utforme hvordan vi skal være kvinner og menn, eller hva det betyr å være kvinne og mann i den aktuelle tid/rom-konteksten vi lever i. De måtene kjønn skapes og forstås på, vil både reflekteres

gjennom, og påvirkes av, romlige forhold.

I ethvert samfunn finnes det et mangfold av rom som eksisterer samtidig. Disse rommene erfares og tolkes ulikt avhengig av hvilken maktposisjon man har i samfunnet (Massey 1994). Kvinner og menn, hvite og sorte, homofile og heterofile, muslimer og kristne, unge og eldre, og bevegelseshemmede og ikke bevegelseshemmede erfarer og tolker sannsynligvis både utesteder, bygater, offentlige transportmidler, offentlige kontorer og parker helt forskjellig. Det finnes derfor ikke enkle, lett lesbare og abstrakte rom som enkelt og greit kan kartlegges og nedtegnes i planer eller på kart.

Anne Britt Flemmen
førsteamanuensis
Institutt for sosiologi
Universitetet i Tromsø

Noter

1. I disse dager ser vi, i alle fall i Nord-Norge, hvordan bare tilstedeværelsen av en russisk kvinne ute på byen om kvelden gir de samme konnotasjoner. «Russisk kvinne» later til å ha blitt synonymt med prostituert, og kvinnene behandles deretter.
2. Både alder, religion, klasse, etnisitet og seksuell legning vil kunne ha konsekvenser for kvinners opplevelser av rom, av trygghet og fare, og for hvordan de forholder seg til dette. Flere funksjonshemmede kvinner opplever for eksempel at drosjesjåfører kommer med slibrige bemerkninger, intime betroelser og seksuelle hentydninger. Etter endt tur har flere også blitt tilbudt sex. Fordi kvinnene er avhengige av denne typen transport føler de seg særlig sårbare (Sørheim 1998). Transporttjenesten for funksjonshemmede (TT-tjenesten) gir dem ikke anledning til å velge sjåfør selv.
3. I begrepet «kjønnsfrihet» legger hun blant annet hvert kjønns rett til selvbestemt seksualitet og rett til å avvise seksuelle tilnærmelser.
4. Slike vurderinger kjennetegner ikke bare rettsapparatet. De fleste av oss opererer med motsetningsfylte synspunkter på dette området, noe som gjør det til et svært komplekst og omfattende problem (se også Flemmen 1999).

Litteratur

- Auren, T.H. 1996. *Et kjønnnet byrom? Om kvinners bruk av offentlige byrom i Oslo, med fokus på frykt*. Hovedoppgave i samfunnsgeografi, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo.
- Björk, N. 1997. *Under det rosa tacket. Om kvinne- lighetens vara och feministiska strategier*. Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Brekken, A. 1993. *Fra rødstrømper til silkehanser? Samtaler med norske kvinner*. Cappelen forlag, Oslo.
- Dahl, T. Stang 1994. *Pene piker haiker ikke*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Ekselius, E. 1982. *Våld mot kvinnor*. Prisma, Stockholm.
- Flemmen, A.B. 1999. *Mellomromserfaringer. En analyse av kvinners frykt for seksualisert vold*. Dr.polit.-avhandling, Institutt for sosiologi, Universitetet i Tromsø.
- Førde, B. Fougner 1990. *Kvinneliv. Om norske kvinner i 1880- og 1980-årene*. Tiden Norsk Forlag, Oslo.
- Hanmer, J. og M. Maynard (red.) 1987. *Women, Violence and Social Control*. MacMillan Press, London.
- Koskela, H. 1999. *Fear, Control & Space. Geographies of Gender, Fear of Violence, and Video Surveillance*. Publication A 137. Department of Geography, University of Helsinki.
- Massey, D. 1994. *Space, Place, and Gender*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- McDowell, L. 1999. *Gender, Identity & Place. Understanding Feminist Geographies*. Polity Press, Cambridge.
- Moi, T. 1995. *Simone de Beauvoir. En intellektuell kvinne blir til*. Gyldendal forlag, Oslo.
- Niranjana, S. 2001. *Gender and Space. Femininity, Sexualization and the Female Body*. Sage Publ., New Dehli.
- Ringheim, G. 1995. *Hysteriske kvinnfolk*. Cappelen forlag, Oslo.
- Rose, G. 1993. *Feminism & Geography. The Limits of Geographical Knowledge*. Polity Press, Cambridge.
- Scott, J.W. 1992. Experience. I J. Butler og J.W. Scott (red.): *Feminists Theorize the Political*. Routledge, London.
- Simonsen, K. 1995. Sted, køn og social praksis – om en «kønnet» forståelse af stedsbegrepet. *Nordisk Samhällsgeografisk tidskrift* 21.
- Simonsen, K. 2001. Rum, sted, krop og køn – dimensioner af en geografi om social praksis. I Simonsen, K. (red.): *Praksis, rum og mobilitet. Socialgeografiske bidrag*. Roskilde Universitetsforlag, Roskilde.

- Smith, S.J. 1987. Fear of crime: Beyond a geography of deviance. *Progress in Human Geography* 11 (1).
- Stanko, E.A. 1990. *Everyday Violence: How Women and Men Experience Physical and Sexual Danger*. Pandora, London.
- Sørheim, T. A. 1998. *Vanlige kvinner – uvanlige utfordringer. En studie av kvinner med funksjonshemming*. Seksjon for medisinsk antropologi, Universitetet i Oslo.
- Telste, K. 2002. «Den unge Piges By». Promenaden på Karl Johan og den frigjorte kvinne i Kristiania i årene omkring 1900. I dette nummer av *Kvinneforskning*.
- Valentine, G. 1989. The geography of women's fear. *Area* 21 (4).
- Wilson, E. 1991. *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder, and Women*. University of California Press, California.
- Young, I.M. 1990. *Throwing like a girl. I I.M. Young: Throwing like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*. Indiana University Press, Bloomington og Indianapolis.

Aviser og andre publikasjoner

- Nordlys 10. januar 1998
 Klassekampen 19. juni 1998
Likt & Ulikt. Likestillingsrådets kvartalsmagasin, oktober 1991

Seksualitetens globalisering

Av Ane Bergersen

Også kvinner er ute etter seksuelle opplevelser mens de ferierer på eksotiske steder. Kan relasjoner mellom lokale turistgutter og vestlige jenter forstås som en utprøving av kjærlighetsforhold der kvinnen har økonomisk makt og mannen er den som påtar seg arbeidet med å gjøre seg tiltrekkende og kjærlig?

Med utgangspunkt i seksuelle relasjoner mellom vestlige kvinnelige turister og balinesiske menn, vil jeg i denne artikkelen diskutere seksualitetens globalisering. Giddens (1990) definerer globalisering som intensivering av verdensomspennende sosiale relasjoner som knytter fjerne lokaliteter sammen på en slik måte at lokale begivenheter formes av ting som skjer milevis unna. Globalisering kan forstås som økte økonomiske, sosiale og kulturelle sammenbindinger som eksisterer på kryss av nasjoner, og som får større og større innflytelse på folks hverdagsliv over hele verden (Meethan 2001).

Det er ikke bare kapital som har blitt mer globalisert, mennesker og kulturer har også blitt mer mobile (Meethan 2001), og turisme kan sees på som en viktig del av globaliseringsprosessen. Globaliseringsprosessene har skapt nye muligheter innenfor hotell- og reiselivsnæringen, men den utvekslingen av «image» som Internett og satellitt-tv har muliggjort, har også stor betydning (ibid.). Om den kulturelle globaliseringen fører til en demokratisering av symbolmakten eller økt kommersialisering og

standardisering er det ulike syn på (Eriksen & Hemer 1999).

Etter andre verdenskrig har mennesker fra ulike etniske grupper hatt større muligheter til å møte hverandre, særlig på grunn av turisme, innvandring og utbredelsen av billedmediene (Necsef 2000). Seksuelle relasjoner og kortere eller lengre parforhold mellom menn og kvinner som tilhører henholdsvis «tradisjonelle» og moderne samfunn, hevdes å kunne utgjøre spydspissen i den globale moderniseringen og den kulturelle globaliseringen (ibid.). Ulike seksuelle normer brer seg både gjennom skriftlig og billedlig materiale, men også gjennom intime relasjoner mellom personer med ulik kulturell bakgrunn.

Flere studier viser at kvinnelige turister inngår heteroseksuelle relasjoner med lokale menn på sine reiser.¹ Turistreklame med myter og fantasier om «steder langt borte» bygger på spesifikke antakelser om kjønn, seksualitet og kjønnsrelasjoner. Bruk av seksuelle overtoner i markedsføringen av et turiststed er med på å konstruere bestemte ideer i turistenes hjerte og sinn (Kinnaird & Hall

1994). Det vanlige turistbildet er av eventyrsøkende menn som erobrer eksotiske kvinner, men i praksis kan en også finne det motsatte, der enslige kvinnelige turister søker seksuelle eventyr med lokale «beach boys», som f.eks i Karibien (Momsen 1994) eller på Bali slik jeg vil vise her. For kvinnelige turister søker kanskje nettopp å få oppleve en eksotisk gutt på sine reiser, eller er det jakten på et likeverdig forhold som styrer deres handlinger?

Som Kinnaird og Hall (1994) er inne på, vil relasjoner mellom turister og lokalbefolkning føre til en utveksling av verdier, og omfanget av utvekslingen vil være avhengig av hvilke typer relasjoner som oppstår. Seksualitet kan virke på mange ulike måter innenfor turisme, og som Cohen (1971) har vist, kan seksuelle relasjoner med kvinnelige turister gi muligheter for både økt inntekt og status. Flere studier har vist hvordan unge gutter kan være kulturformidlere mellom sine familier og turister og hvordan unge menn kan oppnå høyere familiestatus og økonomisk uavhengighet ved å inngå relasjoner med turister (Kinnaird & Hall 1994). Pruitt og LaFont (1995) trekker også fram at seksuelle relasjoner mellom turister og lokale gutter kan utfordre eksisterende maktforhold og virke frigjørende på både turistjentene og de lokale guttene.

Andre vil trekke fram at seksuelle relasjoner mellom turister og lokalbefolkning vil utgjøre en spydspiss for verdiutveksling der det besøkende lands moral, familietradisjon og sosiale struktur kan komme i forfall (Necf 2000, Kinnaird & Hall 1994).

Jeg vil i denne artikkelen gå nærmere inn på ulike møter og relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter slik jeg har studert dette på Bali. Jeg vil anvende et relasjonelt perspektiv der jeg vil vise hvordan begge parter i relasjonene bearbeider sin egen (seksuelle) identitet gjennom en gjensidig avsløringsprosess

og hvordan begge tolker den andre som et middel til det jeg velger å kalle drømoppnåelse.² Mine data fra Bali egner seg best til å bli forstått som interaksjoner på individnivå, men det er viktig å se at endringer i intime relasjoner kan være en drivkraft til politiske og økonomiske endringer, slik Giddens (1992) påpeker.

Ved å gi en kortfattet beskrivelse av turistjentenes, balinesernes og turismelokalitetens idealer og praksis for heteroseksuelle relasjoner vil jeg vise hvordan ulike lokaliteter skaper ulike rom for intime relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter. Jeg forholder meg til turistjentenes hjemlige lokalitet, en generell balinesisk lokalitet og turismelokaliteten Lovina på Bali. I turismelokaliteten Lovina skiller jeg mellom to kontekster, en turismekontekst som etter hvert går over i en Lovina-kontekst når relasjonene varer. Det er det frigjørende potensialet i slike relasjoner som vektlegges i denne artikkelen, men jeg vil også kort komme inn på i hvilke grad dette kan sees på som en form for nykolonialisering.

Kort om seksuelle relasjoner på Lovina

Hun pakker ut ryggsekken og beveger seg ned til stranda for å kjenne solen varme. Han, en ung balineser i 20-årsalderen, kommer og ser «tilfeldig» på jenta og går videre. Gutten kommer senere tilbake, og mens han snakker til jenta setter resten av gjengen seg et stykke lenger bak og observerer samtalen. Gjengen tolker hennes kroppsspråk, og han har med gjengens hjelp dannet seg et utgangspunkt for å velge sjekkestrategi når de senere treffes på puben. Ulike strategier brukes, og mange turistjenter inngår intime relasjoner med balinesiske gutter. Relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter er mangfoldige når det gjelder varighet og grad av følelsesmessig

involvering, men noen mønstre går igjen. Der hun får en spennende opplevelse i form av en balineser som tilfredsstiller hennes seksuelle, romantiske og eventyrlyste behov, håper han på å få både en seksuell og en økonomisk gevinst³ ut av relasjonen.

I utgangspunktet er det turistjentene som har mest makt til å velge hva de vil innlate seg på. I starten er det en turismekontekst som dominerer. Turismekonteksten ser jeg på som et frihetsområde der vanlige normer delvis blir opphevet og en stilles friere til å spille den rolle en ønsker. Dette åpner opp for nye seksuelle relasjonsformer frikoblet fra hjemlige normer. Turistjenta har i form av penger, alder, erfaring og frihet stor mulighet til å få det hun ønsker, enten det er kun en ren seksuell opplevelse eller et mer langvarig forhold basert på følelsesmessig involvering. Denne turismekonteksten vil være begrenset i tid, og etter hvert blir det andre kontekster som dominerer. Ulike konstruksjoner av kjærlighet og seksualitet innenfor ulike lokaliteter og kontekster endrer maktbalansen i relasjonene avhengig av blant annet hvem som er i sin hjemlige kontekst.⁴

Metode

I 1991 og 1992 hadde jeg til sammen et seks og en halv månede langt feltarbeid på Lovina Beach nord på Bali i Indonesia. Gjennom ustrukturerte intervju og observasjon av hovedsakelig 10 turistjenter⁵ og 40–50 balinesiske gutter fikk jeg innblikk i relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter sett fra begge side. Datainnsamlingen foregikk tidlig og sent, og spesielt pub-besøkene på kveldstid ga viktige data.

I mitt feltarbeid har det vært et sentralt poeng å få begge parter beskrivelse og fortolkninger av relasjonene. Som ung kvinnelig forsker er det naturlig å anta at jeg fikk spesielt god innsikt i jentenes

fortolkninger av det som skjedde, mens min innsikt i guttenes forståelse av samhandlingen er preget av at jeg aldri helt kunne bli en «innsider», og at jeg derfor primært gir en beskrivelse av deres selvrepresentasjoner heller enn deres selvrepresentasjoner.⁶ Jeg fikk til en viss grad innpass i guttegjengen, men min tilknytning til guttene var stort sett på deres premisser. Mine indonesiske språkkunnskaper ga meg en viss status blant guttene og kom godt med for å forstå guttenes kommentarer seg imellom om turistjentene og relasjonene. Selv om jeg selv definerte meg som forsker, ble min rolle hele tiden definert av de andre, og jeg vekslet derfor mellom å være forsker, turistjente, venn til guttene og venn til turistjentene. Datainnsamlingen ble ustrukturert og avhengig av tilgjengelige informanter og deres tolkning av min rolle til enhver tid, men dette ga meg innsikt i både turistjentenes og guttenes forståelse og presentasjon av seg selv, de andre og relasjonene.

Jeg har senere vært på Lovina i til sammen seks måneder i perioden juli 1994 til februar 2001.⁷ Dette har gitt meg muligheten til å følge opp noen av informantene over tid og se hvordan mønsteret har utviklet seg. Det er først og fremst mitt feltarbeid i 91/92 jeg vil bygge analysen min på, men det å ha sett turismens utvikling over tid har gitt meg verdifull innsikt som kan styrke min forståelse av hva som skjer.

Turisme

Turisme kan ikke løftes ut og isoleres fra andre prosesser, men må sees på som en iboende del av moderne kapitalisme og en dimensjon ved globalisering (Meethan 2001). Turisme er verdens største industri og utgjorde i 1995 en tredjedel av verdens servicehandel (Hall & Page 1999). Turisme er en dynamisk næring som i stor grad påvirkes av endringer i økono-



(Foto: Lars-Bendik Borgersen, Scanpix)

mi, politikk, sosiale vilkår, miljø og teknologi. Spesielt synlig ble dette i 1997/1998 i Sørøst-Asia, der økonomiske og politiske uroligheter førte til stagnasjon i turismenæringen mens estimerte tall skulle tilsi en vekst på 8 % (ibid.). Det forventes etter hvert en turismevekst på 12–15 % til Sørøst-Asia, særlig på grunn av landenes devaluerte valuta (ibid.), men økonomi er kun en av flere faktorer som virker inn på turismen, og for Indonesia har politiske uroligheter ført til en klar nedgang i turismen fra 1998 til 2000 (Soemodinoto, Wong & Saleh 2001).

Turismens effekter er sjelden enten positive eller negative, og det kan være vanskelig å måle de sosiokulturelle effektene av turisme. Der noen ser på turisme som nykolonialisme (Nash 1989, Mom-

sen 1994), vil andre trekke fram positive sider som nyskaping og økt lokal bevissthet (McKean 1989). Som Nash (1989) påpeker, vil internasjonal turisme ofte føre til avhengighet av i-land, noe som igjen kan sees på som en form for nykolonialisme. Kulturen blir presentert på en slik måte at den kan selges økonomisk og vil dermed bli kommersialisert og ødelagt. Momsen (1994) trekker fram at turisme i noen tilfeller kan tolkes som en ny form for slaveri med innebygde dimensjoner knyttet til rase, klasse og kjønn. Maktubalansen blir gjerne forsterket ved at turistbrosjyrer ofte framstiller turiststedets befolkning som passive og hjelpsomme, noe som er med på å underbygge turistenes myter og fantasier om egen maktposisjon (Kinnaird, Kothari & Hall 1994).

Turisme på Bali

I 1914 ble den første guideboka om Bali trykket, og i 1930 kom den første engelskspråklige boka om Bali med tittelen *Last Paradise*. Fram til 2. verdenskrig kom det ca. 3000 turister årlig til Bali, mens masseturismen kom til Bali først i 1969 da den internasjonale flyplassen ble åpnet (Picard 1993, Oppermann & Chon 1997, Vickers 1989).

På Bali har turismen vært den mest synlige indikatoren på økonomisk vekst de siste 20 årene, og tall fra 1987 viser at turismen utgjorde 33 % av Balis BNP (Picard 1993). Tall fra 1990 viser at turiststrømmen til Bali var på 1 850 000 turister, hvorav ca. 60 % var utenlandske turister (Hampton 1998), og estimerte tall for de siste årene er på minst 2,5 millioner turister hvert år (Connor og Rubinstein 1999).

Bali har blitt presentert som et stjerneeksempel på hvordan turismen har virket positivt inn med økt bevissthet rundt balinesisk identitet og kultur, og der tradisjonell balinesisk kultur har fått sin renesanse og er blitt salgbar gjennom sin «kulturturisme» (McKean 1989). Picard (1993) har i senere studier vist at med regjeringens velsignelse har Bali blitt både turistifisert og indonesialisert i sin nye kultur. Senere går han så langt at han sier at den internasjonale turistindustrien og den indonesiske stat har overtatt koloniadministrasjonens prosjekt om å balinesere Bali (Picard 1996).⁸ Picard (1999) mener at turisme i seg selv har blitt en så integrert del av prosessen å skape kultur at det ikke lenger er mulig å skille kultur for turister og kultur for balinesere på Bali. I sin refleksjon over sin «ekte» balinesiskhet er det ofte turistene som blir det speilet balinesere speiler seg i (ibid.). Blant intellektuelle balinesere har debatten om turismens konsekvenser blitt erstattet med debatten om globalisering (ibid.), og turisme blir kun en av globaliseringens mange sammenvevde prosesser.

Samfunnsendringer på grunn av turisme er vanskelig å definere fordi mange andre faktorer spiller inn. Flere har påpekt at Bali lenge har hatt innflytelse utenfra både fra Java og gjennom kolonitiden. Tidligere antropologers presentasjon av Bali som en homogen kultur har blitt kritisert av flere (Wikan 1990, Barth 1993), og kultur bør heller sees på som en prosess som formes både innenfra og utenfra. Hughes-Freeland (1998) diskuterer hvilken betydning media⁹ har for balinesere, og hun trekker fram at media i likhet med turisme kanskje er med på å forsterke det balinesiske og at Bali overlever nettopp fordi det er i endring. Og som Giddens (1991) skriver, må globaliseringen forstås som en dialektisk prosess mellom det lokale og det globale, der vi gjennom vår livspolitik og vårt engasjement kan være med å styre utviklingen i ønsket retning.

Seksuelle relasjoner i en turismelokalitet

Å være turist er en unik mulighet til å reflektere over seg selv og sine potensielle endringsmuligheter. Særlig i ansikt-til-ansikt-relasjoner blir en konfrontert med hvem en selv er. Kvinners økonomiske uavhengighet og frihet har gitt kvinner en større mulighet til å realisere seg selv blant annet gjennom å reise. Faber (1998) viser i sin undersøkelse at unge «travelers» vektlegger den frihet de har på reise, og at det å reise bidrar til å kunne eksperimentere med ens egen identitet ved å prøve ut ulike roller. Mulighetene til å konstruere nye identiteter krever nye erfaringer, og nettopp gjennom intime relasjoner med lokale menn kan kvinnene konstruere feminin subjektivitet gjennom den signifikante andre, elskeren (Pruitt og LaFont 1995).

Guttene vil på sin side kunne bruke turistjentene til å konstruere sin maskuli-

ne subjektivitet på en ny måte der klasse og kasteideologi nedtones (ibid.).

Turistjentene

I mitt materiale viser det seg at de fleste turistjenter som kommer til Lovina for første gang, har reist rundt i Asia og kommer tilfeldigvis til Lovina. De fleste var i alderen 18 til 30 år og har relativt stor andel av både økonomisk og kulturell kapital i form av høyere utdanning og middelklassebakgrunn. Turistene kommer fra Europa, USA, Japan og Australia. Turistjentene kan deles inn i to kategorier: uerfarne Lovina-turister som er reisende som tilfeldigvis inngår i intime relasjoner med en *Lovina Lover*¹⁰ og erfarne Lovina-turister som er reisende som bevisst kommer for å finne seg en seksualpartner og kjæreste.¹¹ I begge kategorier finnes variasjoner i hvordan de definerer relasjonene, hvor lenge relasjonene varer og om de kommer tilbake. Turistjenter som har vært på Lovina tidligere, kommer i stor grad tilbake på grunn av en *Lovina Lover*; dette gjelder turistjenter i begge kategorier. Jeg vil i denne artikkelen vektlegge relasjoner mellom balinesiske gutter og skandinaviske turistjenter som kommer tilfeldig til Lovina.

De balinesiske guttene; *Lovina Lovers*

Lovina Lovers er unge gutter hovedsakelig i alderen 18 til 30 år fra ulike steder på Bali og noen fra nabøya Java. De fleste kommer fra nærmeste storby, Singaraja, og fra området rundt Lovina. Min utgangshypotese var at dette var ressurs-svake gutter som ikke hadde andre måter å tjene til livsopphold på.¹² Dette viste seg å være delvis feil,¹³ men bildet er sammensatt når det gjelder guttenes bakgrunn. Flere av guttene hadde lite kontakt med familie og slekt, enten på grunn av stor geografisk avstand eller av mer personlige grunner. Mange hadde derfor

skapt seg et frirom der de selv kunne definere gyldige normer og verdier innenfor en Lovina-kultur¹⁴ skapt av bl.a. *Lovina Lovers*. For mange *Lovina Lovers* blir turistjenter en karrierevei der de i relasjonene kan få sex, gaver og kanskje en flybillett til hennes hjemland. 10 år etter mitt første feltarbeid viser det seg at 27 av 30 *Lovina Lovers* har vært i utlandet med ei turistjente. Mange har giftet seg og fått barn, men antallet som skiller seg og kommer tilbake til Bali ser ut til å øke, og flere av guttene tar igjen opp jakten på turistjentene.

Både gruppen turistjenter og gruppen *Lovina Lovers* varierer både når det gjelder alder, klasse og religiøs bakgrunn. Relasjonene som oppstod på Lovina varierer fra rene leieforhold der hun kjøper ham for en periode mot betaling, til de rent følelsesmessige relasjoner som baseres på kjærlighet og sosialt bytte. I hovedoppgaven (Bergersen 1992) analyserer jeg datamaterialet mitt i forhold til fire kategorier; leieforhold, arrangerte forhold, mikset forhold og følelsesmessige forhold,¹⁵ der leieforhold hovedsakelig baseres på økonomisk interesse og prostitusjonslignende relasjoner, og der følelsesmessige forhold er det andre ytterpunktet der relasjonen er et mål i seg selv og basert på gjensidige følelser. De fleste relasjoner i mitt materiale heller mot følelsesmessige relasjoner, men jeg fant også relasjoner som kunne kategoriseres som sex mot materielle gaver.

Lokal konstruksjon av seksualitet og seksuelle relasjoner

For å fange opp hvordan seksualitet og kjærlighet blir konstruert i ulike lokaliteter, vil jeg prøve å gi et bilde av hvordan idealene er i de ulike kontekstene. For å vise hvordan seksualiteten globaliseres, tar jeg utgangspunkt i ansikt-til-ansikt-

møter i en turismekontekst, men turisme må forstås som kun en dimensjon av globaliseringsprosessene som skaper nye normer for seksualitet og kjærlighet. Media i form av satellitt-tv, internasjonale aviser og blader, og ikke minst Internett, er også viktige sider ved globalisering og mulige verdi- og normendringer.

Turistjentenes hjemlige konstruksjon av seksualitet og kjærlighet

Det heteroseksuelle eksklusive kjærlighetsparet er i vestlige kulturer en naturlig ordning som har tung kulturell forankring (se Giddens 1992, Rudberg 1997, Haavind 1982 og Holmberg 1993). Våre kulturelle normer om kjønn, seksualitet og kropp styrer våre tanker, holdninger og følelser, men samtidig er vi delaktige i prosesser som kan endre normene (Berg 2000). Giddens (1992) hevder at vi i dag befinner oss i en brytningstid mellom to kjærlighetsideal, den romantiske kjærligheten og den sammenflytende kjærligheten. Han viser at det fortsatt er et sprik mellom ideal og virkelighet på grunn av de strukturelle kjønnsmessige forskjeller som gjennomsyrrer samfunnet. Han ser kvinners økte autonomi som et mulig skritt mot mer likestilte kjærlighetsrelasjoner (ibid.).

Bosseldal (1995) har gjennom intervju med svenske kvinner og menn sett at begge kjønn deler et felles ideal om forelskelse, men at deres erfaringer er kjønns-spesifikke. De har ikke greid å leve opp til idealene i hverdagssituasjoner fordi de prøver å transformere et kjønnsnøytralt ideal over på en kjønnsdelt virkelighet (ibid.). Giddens' rene forhold kan tolkes som et ideal mange har, men som umuliggjøres innenfor vår kjønnsdelte virkelighet basert på romantisk kjærlighet og mannsdominans.

Giddens (1992) bruker begrepet «plastisk seksualitet» og mener at seksualitetens løsrivelse fra forplantning var en

forutsetning for den seksuelle revolusjon. I tidligere tider har seksualitet for kvinner vært uløselig forbundet med frykten for å bli gravid, men med prevensjon og endring i sosiale normer har kvinners seksualitet blitt mer autonom (ibid.). Giddens (1992) mener at seksualitet inngår som et refleksivt prosjekt for selvet, og at seksualiteten blir den enkeltes eieendom i større grad når en lar livsforløpet styres av et internt referansesystem. Gjennom valg av livsstil og ens forsøk på å kolonialisere framtiden, vil det høymoderne selvet være et refleksivt prosjekt (Giddens 1991).

Gjensidig seksuell nytelse er et av nøkkelpunktene i det Giddens (1992) definerer som rene forhold. Rene forhold kan defineres som forhold som er et mål i seg selv og opprettholdes så lenge begge parter opplever det som meningsfylt. Forholdet baseres på en gjensidig åpenhet og tillit mellom to likeverdige parter (ibid.). Rene forhold forutsetter sammenflytende kjærlighet og ikke en romantisk kjærlighet som opprettholder kvinners underordning. Sammenflytende kjærlighet forutsetter at skillet mellom representable/ikke-representable kvinner opphører og at seksuell tilfredsstillelse ikke er forbeholdt enkelte grupper (ibid.).

Nyere empiriske undersøkelser viser et sprik mellom det høymoderne idealet som Giddens beskriver som rene forhold og de seksuelle erfaringer unge jenter og gutter gjør. Unge norske jenter opplever fortsatt normen om at sex og kjærlighet hører sammen (Krange & Pedersen 1999 og Rudberg 1997). Eller som Rudberg (1997) uttrykker det; asymmetrien i kjønnsrelasjoner opprettholdes på grunn av en historisk seig struktur som vi kaller kjærlighet. Berg (2000) viser hvordan unge jenters angst er for å bli stemplet som enten hore eller frigid etter hvor positive ens holdninger til pornografi er. Den heteroseksuelle verden som jentene lever i, definerer hvor seksuelt aktive jentene skal være, og utfordringen blir å

være akkurat passe seksuelt aktiv (ibid.). Unge jenter forholder seg til to sett med normer for seksuell utfoldelse, både seksualliberale normer som tilsier at en er seksuelt frigjort, og seksualrestriktive normer som er knyttet til å «holde seg» (Røthing 2000). Doble og motsetningsfylte normer for seksualitet kan slik Berg (2000) påpeker føre til en dobbelstraffing, der oppførselen blir stemplet som galt uansett hva du gjør.

Konstruksjon av kjærlighet og seksualitet på Bali

Tidligere studier fra Bali (Mead 1949, Geertz 1973) har presentert kvinner og menn som like, og begreper som unisex blir brukt om balinesere. Fysisk sett er balinesiske kvinner og menn ganske like, der begge har smale hofter, smale skuldre og generelt er slanke (Geertz 1973). Wikan (1990) og Barth (1993) har kritisert framstillingen av balinesere som unisex og har understreket at kvinner og menn har svært ulike og komplementære roller. Kjønnssrollemønsteret på Bali kan ved første øyekast, og med en romantisert fortolkning av det eksotiske, framstilles som atypisk og likestilt. Men politiske, sosiale og religiøse ordninger er svært kjønnssegregert også etter turismens inn- tog.¹⁶ På nærmest alle nivåer av beslutningstaking er det menn som leder og kontrollerer beslutningene, selv på områder som mest angår kvinner (Long og Kindon 1997).

Balinesere uttrykker sjelden tegn som kyss, klem og å gå hånd i hånd i parforhold. Å vise seksuelle følelser offentlig ville være uakseptabelt og definert som noe laverestående som kun er passende for dyr (Jensen og Suryani 1992). Derimot kan en ofte se balinesere av samme kjønn gå hånd i hånd og klemme hverandre. Balinesere har vanskelig for å diskutere seksualitet som et alvorlig tema, men seksualitet er ofte et tema som dramatiseres og som det spøkes om når

grupper samles (ibid.). Troen på kjærlighetsmagi er utbredt på Bali (Morville 1998, Barth 1993, Wikan 1990), og balineserne lærer tidlig å være på vakt og tolke andres følelser for å beskytte seg mot eventuell magibruk (Wikan 1990).

På offentlige forestillinger vil unge menn nærme seg unge balinesiske jenter ved å stå nær dem, og hvis jenta ikke trekker seg unna er det et tegn på interesse fra hennes side (Jensen og Suryani 1992). Ungdommer blir oppfordret til å være forsiktige i relasjoner med det annet kjønn, og ved en eventuell graviditet blir døtrene sterkt oppfordret til å gifte seg med barnets far for at barnet skal ha arverettigheter (ibid.). Barn fødes nesten aldri av ugifte kvinner, men langt over halvparten av alle kvinner er gravide når de gifter seg (Morville 1998). Samboerskap er ikke mulig for ugifte par på Bali, fordi landsbyens leder raskt vil kreve at de gifter seg (Jensen og Suryani 1992).

Arrangerte ekteskap eksisterer fortsatt på Bali, men det er etter hvert mer vanlig at de unge selv velger hvem de vil gifte seg med (Barth 1993). Ekteskap inngås enten ved at begges foreldre blir enige i at ekteskap kan inngås, eller det skjer ved kidnapping. Kidnappingsekteskap benyttes gjerne når hennes far er imot ekteskapet (ibid.). Spesielt ved ekteskapsinngåelse mellom turister og balinesere kan det være viktig å være klar over skillet mellom religiøse og formelle ekteskap,¹⁷ og at ikke alle religiøse ledere er like opptatt av å fylle ut ekteskapsdokumenter etter indonesisk lov (ibid.). Når en kvinne gifter seg må hun innrette seg og være lojal mot sin mann (Long og Kindon 1997). Kvinner har tradisjonelt sett ingen tilgang til å arve land ved ekteskap eller foreldrenes bortgang, og ved skilsmisse er det menn som får foreldreretten til barna (ibid.). Polygami er fortsatt tillatt på Bali, men det er etter hvert blitt mindre vanlig.

På slutten av det 19. århundre ble det legalt å gifte seg på tvers av rase.

Balinesiske menn, som ofte hadde tittelen prins på grunn av de mange kongedømmene på Bali, kunne nå begynne å forføre vestlige kvinner. Mange av Indonesias forkjempere for uavhengighet giftet seg vestlig, hovedsakelig med kvinner fra Nederland. Disse relasjonene ble ikke inngått på Bali, men ble viktige symbol på hvordan balineserne kunne utfordre den koloniale makt og de vestlige kvinnene kunne utfordre vestlige menns sexistiske makt (Couteau 1999). Videre trekker Couteau (1999) inn hvordan kvinnelige turister på 60- og 70-tallet kom til Bali for å lære kultur, og der mange endte opp med intime relasjoner med sine kunstnerguruer. Også Morville (1998) trekker fram hvordan kunstnere på Bali gjennom tiår har hatt seksuelle relasjoner med kvinnelige turister. Der kunstnerne etter hvert gikk over til å bli gigoloer, har gigoloene nå gått over til å definere seg som kunstnere for å være attraktive partnere (Couteau 1999).

Konstruksjon av kjærlighet og seksualitet i turismekonteksten på Lovina

Vestens bilde av balinesisk mannlig seksualitet er knyttet til både feminine og maskuline sider og spiller på både frykt for og fantasier om det asiatiske. Deres rykte om anvendelsen av kjærlighetsmagi og bruken av dødelige sverd i tranceforestillinger står i kontrast til deres naturlige ynde, høflighet og feminine utseende med lange negler, langt hår og sarongkledde slanke kropp (Santikarma og Dwyer 2001). I møte mellom balinesiske gutter og turistjenter er det ikke bare en utveksling av sex, kjærlighet og materielle goder, men også en utveksling av kulturelle selvpresentasjoner. Turistjentene kan gjennom sin relasjon med en balinesisk gutt utfordre den hjemlige forståelsen av kjønn, klasse og rase og vil for en kort periode ha muligheten til å være

rik, innta en overordnet rolle i relasjonen og utfolde seg uten å bli møtt med hjemlige sanksjoner. Balinesiske gutter kan også oppleve relasjonen med ei turistjente som frigjørende fra balinesisk kaste- og klassesamfunn (ibid.).

Jeg vil nå beskrive hvordan *Lovina Lovers* presenterer seg selv i turismekonteksten på Lovina og videre gå inn på hvordan begge parter fortolker relasjonene over tid.

Guttene presentasjon av seg selv

Lovina Lovers rusler på stranda, møtes på sine treffsteder over en kaffe og kjører rundt på moped for å se og bli sett i turismens hovedområde. Turister inviteres med på pub om kvelden, og turistjenter de allerede har kontaktet tidligere, kjører de gjerne rett forbi som en taktikk for å gjøre seg selv mer spennende. Noen kommer i kontakt med turister gjennom sitt arbeid som snorkel- eller dykkerinstruktør, sjåfør, kelner eller «freelance mote».¹⁸

Klesstilen er ofte en blanding av vestlig og balinesisk stil, der de kommer i sine korte saronger, trange dongeribukser eller shorts og ofte med en oppkneppet skjorte, singlet eller bar overkropp. Langt hår og rastainspirert stil har alltid vært et kjennemerke blant *Lovina Lovers*, men etter hvert har mange fått kort hår og utviklet egne stiler i tråd med vestlig mote.¹⁹

På puben kommer gjerne turistjentene først, og etter hvert dukker guttene opp og plasserer seg strategisk i lokalet for å kunne observere turistjentenes observasjoner og kroppsspråk. Det lokale bandet spiller gjerne gamle klassikere av spesielt Bob Marley, og sanger som «No woman, no cry» får guttene fram på dansegulvet. De danser engasjert og synger gjerne med av full hals. Guttene tør å spille på et stort register i sine uttrykksformer, og mange framstiller seg selv som sexobjekter overfor turistjentene, der de opptrer på danse-

gulvet. Stemningen stiger, og turistjentene begynner å danse. Guttene prøver å få respons etter tur, og den som lykkes og har posisjon innad i gjengen til det, setter seg deretter ved hennes bord.

Guttenes presentasjon av seg selv overfor turistjentene er ofte preget av å ufarliggjøre situasjonen der de framstiller seg selv som den svake. «Jeg vet at du ikke er interessert i meg, men kan vi ikke bare være venner?», «Jeg er foreldreløs og føler meg så alene i verden», «Jeg vil bare prate litt med deg fordi du ser så vennlig ut» var noen av frasene jentene ble møtt med før spørsmålet om de ville bli med på strandparty kom. Mer erfarne *Lovina Lovers* gikk ofte mer rett på sak med spørsmål som: «Liker du meg? Kan du ikke bli med meg på stranda for å ha det litt gøy?»²⁰

Etter pubenes stengetid fortsetter festen på stranda, med alkohol, gitar og sang. Alle sitter rundt bålet og synger, guttene holder rundt hverandre, jentene følger etter, og plutselig har gjengen blitt omgjort til 5–6 parrelasjoner der han ligger med hodet i fanget hennes og hun fortsatt tror det er en uskyldig gest. Han forteller gjerne åpent om en vanskelig barndom, den første store kjærligheten som brast og hvor hardt livet kan være for en fattig balineser på Lovina. Videre forteller han gjerne om hvor fantastisk flott Lovina og Bali egentlig er, et paradisi på jord, for dem som har jobb og penger. Turistjenta blir sjarmert av hans åpenhet om følelser og at han tør å vise seg svak, og kanskje brytes forsvarsmekanismene ned. Hun føler seg som den sterke i relasjonen, den som har full kontroll. Kanskje går de sammen hjem, eller de møtes igjen neste dag.

Andre studier²¹ viser at gutter som inngår relasjoner med turistjenter ofte har sin egen subkultur med spesifikke kulturuttrykk. Fra Jamaica, via Gambia til Indonesia tas rastafarisymbolikk i bruk. Dette kan være langt hår, «dreadlocks», bruk av reggae-musikk og -tekster, mari-

huana, etc. Subkulturen blant *Kuta Cowboys* sør på Bali²² er knyttet opp mot «å spille gitar som Jimi Hendrix, syngende Bob Marley-sanger og danse som Michael Jackson» (Dahles & Bras 1999). Det er nok ikke tilfeldig at disse guttene som representerer subkulturer i ikke-vestlige land, finner sin image gjennom å tegne opposisjon og kontrast til den klassiske hvite og vestlige middelklasse-mann. Med slagord som «Don't worry, be happy», og med generell rastaimage, fristilles kanskje disse guttene fra kravet om økonomisk kapital da ingen forventer at en rasta vil være rik, slik Pruitt og LaFont (1995) påpeker. I rastabevegelsen ligger nettopp en kritikk og et opprør mot vestlig ideologi, slaveri, kolonialisme, kapitalisme og all rasemessig undertrykking.

At balinesere bruker kulturelle uttrykk fra rastabevegelsen både når det gjelder hårfrisyre, klesstil, musikksmak og uttrykt livsmotto, viser hvordan det globale omdannes innenfor lokale rammer. Elementer fra rastabevegelsen har alltid vært representert blant noen av *Lovina Lovers*. Kan elementene fra rastabevegelsen være med på å forsterke det likeverdige i turistjentenes øyne? Kan nettopp en felles opplevelse av hvite heteroseksuelle menns makt gi ekstra grobunn for relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter?

Turistjentenes beskrivelser av *Lovina Lovers* og relasjonene

Turistjentene beskriver ofte *Lovina Lovers* ut ifra det som gjorde dem spesielle sammenlignet med hjemlandet gutter. Som to norske jenter sa: «De er ikke sammenlignbare med guttene hjemme, de har så myk hud og er så kosete og søte.» Ofte ble guttenes feminine sider vektlagt,²³ og de ble omtalt som søte, fnisete, kosete, grasiøse og barnekjære. Som Anita²⁴ fra Norge sier:

«De balinesiske guttene er søte og feminine, men samtidig rå og sexy. En

unik sammensetning av femininitet og maskulinitet. De spiller på det feminine for siden å bli så rå.» (Bergersen 1992:135)

Brita beskriver balineserne slik:

«Guttene her kan innrømme sine begrensninger, vise følelser og er ikke for stolte til å si at de liker deg. Ingen norsk gutt kunne sagt det. Dessuten er de veldig pene og har *de* kroppene. De er søte og en får litt morsfølelse for de. Det er ofte en mor de trenger – ikke en kjæreste. De er veldig åpne om meningen med livet, snakker lett om slike ting. De tør å være feminine. Veldig ok å snakke med dem. De skryter jo litt av at de er så bra elskere og sånn, men de er jo veldig morsomme også og alltid så blide og smilende.»

Flere turistjenter kom inn på guttenes seksuelle prestasjoner. Som danske Sanne sa:

«Guttene her er helt utrolige, de sitter på huk og behersker noen sexstillinger som ingen gutter hjemme ville ha klart. De tar helt innersvingen på en.»

Også norske Katrine nevnte at guttene her var noe for seg selv:

«Jeg angrer i alle fall ikke på at jeg ble sammen med Nyoman, for han er virkelig viril og bra. Han kan mange nye sexstillinger og vi har mye humor og lek. Han tør virkelig å uttrykke seg og være åpen, helt annerledes enn andre gutter.»

Danske Lone nevnte at:

«Det er en god opplevelse å komme her og stille betingelsene overfor guttene, ikke som hjemme der guttene alltid skal definere hva som skal skje. Her kommer jo guttene på stranda og

lover deg orgasme, ellers kan du prøve kameraten min i morgen. Hjemme blir det liksom ikke snakket noe særlig om hva du vil.»

Noen av turistjentene trakk fram nettopp opplevelsen av at her på Lovina var skillet mellom hore og madonna opphevet og at en var frikoblet fra det doble normsettet hjemme. Som Randi sa:

«På Lovina slipper en å føle hore madonna komplekset slik en ellers ofte opplever i Spania og Hellas. På Bali er alt snudd på hodet, og der er det guttene som er horer. De gjør alt for å få penger og flybillett, og for oss virker det litt sprøtt, men befriende. Er det egentlig noe verre at de er ute etter pengene mine enn kroppen min?» (Bergersen 1992:132)

For en del turistjenter kan det se ut som om det å være på reise også inkluderer seksuelle erfaringer med lokalbefolkningen som en del av det å oppleve det eksotiske. Som Lone sa:

«Han er jo kjempesøt, men jeg er ikke forelsket. Det var jo bare litt uforpliktende sex for moro skyld og litt spennende å få prøve en balineser.»

En av turistjentene som har kommet tilbake i årevis, uttrykker det slik: «Jeg må ha en balineser, andre menn interesser meg ikke lenger». Andre turistjenter trakk fram at det var han ene som var spesiell og at det var enten han eller ingen. Særlig når relasjonene varte over tid kom det tydeligere fram at relasjonen varte fordi hun anså han som en unik person hun ikke ville gi slipp på.

Turistjentene i mitt materiale var positive til at guttene viste feminine sider, og særlig egenskaper som det å vise følelser, være forfengelige, søte og morsomme ble trukket fram. Kan dette være et uttrykk for hva disse jentene savnet i tidligere

heteroseksuelle relasjoner i sine hjemland? Er de balinesiske guttenes presentasjon av seg selv noe som treffer blink i turistjentenes moderne hjerter preget av nye og mer likestillingsorienterte kjærlighetsideal? Katrines uttalelse kan illustrere dette:

«Det er ganske deilig å bli akseptert på en annen måte enn hjemme, her er det han som er den mest forfølgelige. Rollene er snudd litt på hodet, for her er han den omsorgsfulle og huslige, og i tillegg har vi sex flere ganger om dagen når jeg vil det, utrolig frihet.»

Guttenes beskrivelser av turistjentene og relasjonene

De minst erfarne *Lovina Lovers* vektla turistjentenes romantiske sider, og som Nyoman sier:

«Jeg vil gjerne gifte meg med ei turistjente. Det er flere her som har giftet seg med europeere og bosatt seg her på Lovina. Barna blir veldig pene, og parene ser veldig forelsket ut. Balinesiske jenter tenker bare på penger,²⁵ mens turistjenter velger kjæresten etter hjertet. Jeg vil gifte meg med en som liker meg og som er snill og gavmild. Viktig å følge hjertet og ikke bare tenke på det materielle.»

Som Santikarma og Dwyer (2001) trekker fram, vil de fleste «gigoloer» på Bali trekke et klart skille mellom relasjoner med vestlige jenter og balinesiske jenter. De veslige jentene klager mindre og er mindre opptatt av om du har penger eller ei, mens balinesiske jenter kontrollerer deg og opptre som sikkerhetsvakter (ibid.).

På kort sikt er seksuell omgang med turistjenter et mål i seg selv for mange av guttene. Komang uttrykker det slik: «Hvis vi ikke har sex innen tre dager

finner jeg en ny turistjente. Lenger gidder jeg ikke å vente.»

Kadek, 26 år, sier: «For meg er turistjenter bare for gøy, ikke seriøst, fordi en ikke kan stole på turistjenter.» Flere trakk fram at turistjenter bare var ute etter «fun» og at de selv hadde blitt sviktet av ei turistjente. Made sa det slik:

«Er selv blitt lei av 'fun' opplegg. Vanskelig å stole på turister, det er ikke bare guttenes feil, mange av jentene er kun ute etter 'fun'. Da er det ikke så rart at guttene blir slik. Lover og lyger. En jeg kjenner mistet alt håret fordi han sørget sånn over ei turistjente som aldri kom tilbake.»

Indirekte i manges utsagn er det turistjentene som er delvis skyld i at guttene har blitt «playboys» fordi guttene har fått seksuell erfaring fra frivillige turistjenter.

For *Lovina Lovers* er sex viktig i relasjonen med turistjenter. Seksuelle erfaringer er ofte et mål i seg selv, men er også noe som gir status innad i gjengen, og som Bubu sier: «Nå har kjæresten min reist og vi hadde sex 15 ganger på en uke. Nå er jeg snart playboy.» Kameraten med langt mer erfaring var enig i at han snart kunne defineres som playboy, men nevnte samtidig at han selv ikke lenger var så populær blant turistjentene fordi de så på ham som playboy.²⁶ Det kan se ut som om guttene er ambivalente i forhold til hvor seksuelt aktive de skal være, for på den ene siden må de ha nok erfaring til å imponere kamerater og være gode elskere, og på den annen side er de redd for å bli kategorisert som gigolo²⁷ og dermed være mindre attraktive for turistjentene.

Kan *Lovina Lovers* i en turismekon tekst oppleve noe av det samme doble normsettet som turistjentene her føler seg fri fra? Som Randi sa: «Her er det guttene som er horer.» Har *Lovina Lovers* i sin presentasjon av seg selv som både gode elskere og omsorgsfulle familiefedre

skapt motstridende ideal om egen seksualitet der det blir viktig å være akkurat passe seksuelt aktiv?²⁸

At relasjonene med turistjenter kan gi en økonomisk gevinst var det flere av de mer erfarne *Lovina Lovers* som trakk fram. Bubu sine planer var ganske klare:

«Jeg vil gjerne finne meg ei turistjente så jeg kan reise utenlands for to år og deretter komme tilbake og starte restaurant for de pengene jeg har tjent. Da ville jeg hatt råd til å gå ut og drikke med kameratene hver kveld og leve et bra liv.»

Han ser turistjenter som et middel til å nå målet om penger og å starte noe eget.

Putu på 25 år fortalte meg at hvis en var ute etter de rike jentene, var det best å ta de litt eldre fordi de var mest gavmilde. Han var nå sammen med Jane på 40 år, og ifølge ham var hun «Stygg, men noen ganger ok». På spørsmål om hvorfor han fortsatt var sammen med henne, svarte han at han hadde allerede vært for lenge sammen med henne og at det var vanskelig å bryte. At han hadde fått en bil og andre materielle goder nevnte han ikke til meg som grunn til å fortsette relasjonen.

Når relasjonen varer og turismekonteksten går over til Lovina-kontekst

Turistjentenes beskrivelser av de balinesiske guttene endrer seg over tid. I første fase blir guttene omtalt som søte, feminine, kosete, spennende og gode elskere. Når relasjonen varer over tid og blir definert som en relasjon også av de andre på Lovina, er det en ny kontekst med nye normer som relasjonen blir fortolket innenfor. En går nå over til det jeg vil kalle Lovina-kontekst. Her er det *Lovina Lovers*-gjengen som definerer hva som er gyldig oppførsel og sanksjonerer upassende atferd.

Turistjentene forstår ikke helt hva som skjer, men merker at de etter hvert mister kontrollen i relasjonen. De fleste turistjenter som ble på Lovina over tid på grunn av en *Lovina Lover*, klaget over at han etter hvert ble vanskelig og uberegnelig og at hun måtte føye seg for at relasjonen skulle vare. Norske Randi²⁹ trakk også fram det turbulente i forholdet:

«De er ekstremt stolte og sjalu, så en må hele tiden føye seg enda en vet at en har rett. Ellers bare går de, og det løser ingenting. Blir derfor mer engasjert også, må gi mye av seg selv. Vil prøve å få litt kontroll, men det er nesten umulig da en aldri vet hva neste reaksjon blir. De får fram helt nye sider av en selv, og en blir både litt skremt og fascinert. Tror nesten at grunnen til at jeg ble så forelsket i Nyoman er at en stadig utsettes for psykisk press. Han spør hele tiden om jeg ikke er glad i han og at jeg må bevisse det.»

For å forklare hvorfor de fortsatte i relasjoner preget av frustrasjoner og mangel på kontroll, var det flere turistjenter som etter hvert definerte det som skjedde som kjærlighetsmagi, selv om de i utgangspunktet lo av at balineserne tror på ulike former for magi. Dette viser hvordan elementer fra Lovina-kulturen trenger inn i turistjentenes fortolkninger.

Sanne trakk fram et annet element:

«Vet du hva Putu gjorde mot Irene da – han nektet å ha sex med henne siste uka hun var her fordi hun skulle huske ham for den han er, ikke bare kroppen hans. Han sa det var en test på om hun var glad i ham. De finner på så mange utrolige triks for at vi skal komme tilbake – og det gjør vi jo sikkert også.»

Lovina Lovers konstruerer her sin makt i forhold til seksuell avholdenhet, og gut-

tene beveger seg her inn på et område som jentene kjenner seg igjen i. For å opprettholde relasjonen over tid spiller han på hennes samvittighet og fortolkninger om riktig atferd. For hvem vil reise fra Bali med en følelse av å være en kynisk sexturist?

Når det gjelder guttenes beskrivelser av turistjentene og relasjonen over tid, trekkes det fram at når en seksuell erfaring er oppnådd, er graden av engasjement videre knyttet til hvor attraktiv turistjenta er for ham. Guttene seg imellom kunne snakke nedsettende om turistjenter som var for seksuelt aktive og som hadde sex første kvelden, mens det ellers i turismekonteksten ble gitt helt andre signaler til turistjentene. For guttene kunne det se ut til å være et dilemma å skulle forholde seg til ulike konteksters normsett i forhold til kvinners seksualitet. Gjennom sin balinesiske sosialisering blir guttene oppdratt til at jenters seksualitet er sterkt knyttet til ekteskapet, og skillet mellom hore og madonna er tydelig.³⁰ Samtidig blir det viktig for guttene å ikke fordømme turistjentenes liberale seksualnormer fordi dette er inngangsporten for relasjonene.

Guttenes behov for å kategorisere jentene som for seksuelt liberale kan fortolkes som deres behov for å gjeninnkoble balinesiske normer for kvinnelig seksualitet i en Lovina-kontekst for å opprettholde sin maktposisjon som mann. Var faren for selv å bli definert i «horerollen» og definert som en gigolo med på å forsterke behovet for å koble inn normer for «akkurat passe» seksuell aktivitet blant turistjentene?

Bli på Bali eller ta ham med seg hjem?

Om jenta blir lenge på Bali sammen med sin *Lovina Lover*, vil det etter hvert være en balinesisk kontekst som dominerer. I en slik kontekst vil han være i sin hjemlige kontekst og ha et stort nettverk rundt

seg. Hun har liten kunnskap om gyldige regler og må tilpasse seg nye normer. Kjønnnsrollemønsteret på Bali er som tidligere beskrevet svært kjønnssegregert, og kvinners frihet er begrenset. Dette gjør at ei turistjente som blir lenge på Bali, lett vil komme i en avmektig situasjon der relasjonen baseres mest på hans premisser. Dette gjelder spesielt om de flytter ut av turistområdet.

Som Randi sier:

«Etter hvert flyttet vi nær hans familie. Jeg kom godt overens med moren, men alt ble strengere etter hvert. Først kunne jeg gjøre som jeg ville, men etter hvert følte jeg det nesten som et fengsel. Jeg fikk ikke gå ut når Nyoman var borte. Jeg kunne nok ha bodd på Bali i 1 til 2 år, men ikke mer. Var ensom der, og det er ingen som egentlig forstår en.»

Linda opplevde også de sterke sanksjonene som slitsomme:

«Det var vanskelig å komme inn i hans familie. Vi bodde der i 5 måneder, men det føltes som 5 år. Alle forventet at jeg skulle være som ei balinesisk jente og rydde huset, men jeg jobbet jo sammen med Gede. Jeg tok ham med meg hjem, og vi ble der i to år og sparte nok penger til å starte vår egen forretning her på Bali. Nå er vi økonomisk uavhengig og bor for oss selv.»

Om relasjonen varer kan det se ut som om det er i en turismelokalitet turistjentene ønsker å bo.³¹ En turismelokalitet vil gi turistjentene større frihet både i forhold til muligheter for lønnet arbeid, muligheter til å danne egne nettverk med andre turistjenter og ikke minst fordi balinesiske normer har mindre gyldighet. Hennes økonomiske kapital kan utgjøre en viktig maktfaktor i relasjonen og gi henne de frihetsgrader hun trenger.³²

Tør han ta spranget ut i den store verden?

27 av 30 *Lovina Lovers* har minst en gang vært med ei turistjente til hennes hjemland i perioden 1991 til 2001. Når drømmen om å få reise endelig går i oppfyllelse, er reisen også knyttet til ambivalens. Som Kadek sa: «Jeg gruer meg til å reise til England, er redd jeg ikke liker henne godt nok. For jeg blir jo helt avhengig av henne.»

Made beskriver det slik:

«Jeg trives bra i Sverige, men det er en del rasisme der. Har nå bodd der i sju år og angrer ikke på at jeg dro fra Bali. Det var verst i begynnelsen da jeg ikke kunne språket og var avhengig av Lisa. Men det er fryktelig dyrt der, så jeg er glad jeg har fått meg jobb og kan tjene bra. Jeg er glad jeg reiste fra Bali når jeg bare var 20 år, det er lettere å tilpasse seg en ny kultur da. Det må være verre for Wayan å reise til Danmark som 27-åring, jeg skjønner at han gruer seg til det.»

Slik jeg ser det, vil den som er i sin hjemlige kontekst ha mest makt i relasjonen. Gutter som har vært med turistjenter til hennes hjemland, har kommet i avmektige situasjoner grunnet manglende økonomisk, kulturell, sosial og symbolsk kapital.³³ Det er hun som kjenner den dominerende kontekst og som har de ulike former for kapital som er viktige i denne lokaliteten. Hans kulturelle kapital på Bali blir mindre viktig i relasjonen, og maktbalansen endres. Etter et turistopphold i et vestlig land har de aller fleste guttene følt det som en lettelse å komme tilbake til Bali. I alle fall for en stund. Mange som har vært utenlands, tar imidlertid opp igjen jakten etter ei turistjente.

Seksualitetens globalisering

Turismekonteksten i lokaliteten Lovina

gir rom for en globalisert seksualitet der både turistjenter og balinesiske gutter kan gå inn i unike intime relasjoner. Seksualiteten kan i turismekonteksten inngå på nye måter i konstruksjon av maskulinitet og femininitet. Relasjonene mellom balinesiske gutter og turistjenter kan vise seg å virke frigjørende på begge parter der kjønn, klasse og raseideologi i deres hjemlige kontekst tones ned og relasjonen bygger på her-og-nå-fortolkninger. Feriesituasjonen gjør at de begge kan gå inn i relasjonen med tanke på at dette er midlertidig, og begge blir fri til å konstruere kulturelle «image» om seg selv og den andre.

Med jentenes likestillingsorienterte ideal kan de lett fortolke relasjonen med en balineser som mer likestilt enn tidligere relasjoner de har hatt. I beskrivelsene av balineserne er det nettopp deres åpenhet om følelser, omsorgsevner i forhold til hus og barn og ikke minst jentenes opplevelse av å kunne definere og kontrollere seksuell aktivitet på egne premisser som vektlegges. Flere trekker fram den frihet de føler i forhold til seksualitet og opplevelsen av at bestemte seksuelle normer er opphevet. Andre trekker fram den gode opplevelsen det er å ha makt i relasjonen og mulighet til å definere premissene for forholdet. Turismekonteksten på Lovina kan slik jeg ser det gi turistjentene en frihet til å bearbeide sin seksuelle identitet innenfor en fortolkning av et likeverdig forhold.

For *Lovina Lovers* kan relasjoner til turistjenter gi dem gratis og uforpliktende sex, åpne opp for samboerskap der hun dekker kost og losji, samt gi muligheter for gaver og flybillett til hennes hjemland. I turismelokaliteten Lovina har guttene en frihet til å leve etter andre normer enn i en tradisjonell balinesisk lokalitet. Guttene kan her oppleve en frikobling fra tradisjonelle balinesiske normer samt en mulig innkobling av egendefinerte Lovina-normer når relasjonen fortsetter

og han er i posisjon til å definere Lovina-kulturen.

I en Lovina-kontekst kan turistjentene oppleve at nye normer kobles inn avhengig av hennes relasjon og tilknytning til *Lovina Lovers*. Generelt sett vil turistjentenes kontroll i relasjonen avta etter hvert, og guttene kan, i kraft av sitt nettverk, bruke sanksjoner mot turistjentene. For at relasjonene skal vare, opplever turistjentene at de må innrette seg, og hans uforutsigbare atferd kan se ut til å skape et sterkere engasjement fra hennes side. For noen turistjenter kan en Lovina-kontekst innebære mer restriktive normer enn de er vant med i sin hjemlige kontekst.³⁴ Om relasjonen varer over tid, vil det etter hvert være en balinesisk kontekst som dominerer, og balinesiske normer blir etter hvert gjeninnkoblet avhengig av hvilken relasjon de har og hvor de bosetter seg. Relasjonene er mangeartede, og makten er ikke statisk.³⁵

I hovedfagsoppgaven (Bergersen 1992) viser jeg hvordan *Lovina Lovers* utvikler sin karriere fra å være redd for å være den som forelsker seg og blir lurt av ei turistjente, til å bli ekspert på sjekkestrategier og etter hvert håndtere flere relasjoner samtidig for å øke sjansene for gaver og en flybillett til utlandet. Men hvilke konsekvenser får dette for den enkelte *Lovina Lover*,³⁶ for turismelokaliteten Lovina og den balinesiske lokaliteten?

Globaliseringens tveeggete sverd

I de ti årene jeg har gjort observasjoner på Bali, har jeg sett en del endringer i lokaliteten Lovina. Omfanget av relasjoner mellom turistjenter og *Lovina Lovers* har økt, og flere erfarne turistjenter ser ut til å komme til Lovina. Andelen av relasjoner hvor hun er 10–15 år eldre enn ham har økt, og man kan stille seg spør-

målet om Lovina har utviklet en form for sexturisme.³⁷

Endringer har det også vært for balinesiske jenter på Lovina. Normene for seksuell kontroll ser ut til å ha blitt mer liberale,³⁸ og relasjoner og ekteskap mellom turistgutter og balinesiske jenter har blitt mer akseptert.³⁹ Holdninger til turisme i området rundt Lovina ser ut til å være mer positive enn andre steder på Bali, og særlig blant unge skoleelever er det flere som ser en karriere innenfor turismesektoren (Wall 1996). Generelle globaliseringstendenser knyttet til både turisme, media og økonomisk nedgangstid for Indonesia kan være årsaker til en positiv holdning til turisme og at balinesiske jenter har fått større handlingsrom.

Noen vil trekke fram at relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter må forstås som en form for nykolonialisering der kvinner med økonomisk makt utnytter fattige gutter. Davidson (1998) trekker fram at mange vestlige turister undervurderer sin økonomiske makt i det land de besøker, og hun mener at før eller siden må turistjentene reflektere over hvorfor de blir vist så stor interesse. Ved hjelp av sin økonomiske makt kan kvinner gjennom sine seksuelle relasjoner med lokale menn rekonstruere sin identitet enten det gjelder å være vakker, seksuelt attraktiv eller en omsorgsfull kvinne (Taylor 2001), og i kvinnes streben etter å konstruere sin egen positive kvinnelighet brukes guttene kun som et middel. Taylor (2001) viser til hvordan unge menn på Jamaica konstruerer sin subjektive identitet direkte relatert til hvite kolonialisters konstruksjon av svarte menn og at disse mytene er noe av det eneste positive guttene kan bruke fra det å være svart. Er balineseres konstruksjon av subjektive identiteter influert av en tilsvarende seksuell rasisme der deres relasjoner til turistjenter i stor grad er knyttet til mannlig balinesisk seksualitet, og der deres seksualitet er det maktmiddelet de kan bruke for å inngå i relasjoner og kan-

skje ikke minst gjennom avholdenhet opprettholde relasjonen til turistjenta?

Andre negative konsekvenser ved seksualitetens globalisering som jeg ikke har kommet inn på, er ringvirkninger for *Lovina Lovers* sine nærmeste. Som balinesiske Luh på 28 år fortalte meg: «Som nygift og gravid i 3. måned opplevde jeg det at mannen min fant seg en rik kanadisk kjæreste og dro til Canada.» Dette eksempelet kan underbygge argumentet om at turismen kan ha elementer av nykolonialisering der tilgang til penger kan gi ekstreme utslag.

Konklusjon

Med utgangspunkt i mitt feltarbeid på Bali har jeg forsøkt å vise hvordan seksualiteten globaliseres. Jeg har beskrevet turistjenters og balinesiske gutters fortolkninger av hverandre og de relasjoner de inngår i. Dynamikken i disse relasjonene viser at makt og dominans ikke er statisk, men skiftbar og situasjonsavhengig. Relasjonene er stadig forhandlingsbare og konkurrerende, slik også Pruitt og LaFont (1995) framhever i sine studier, og ulike kontekster og lokaliteter skaper ulike vilkår for seksualitetens globalisering.

Med utgangspunkt i turistjenters seksuelle relasjoner til balinesiske gutter mener jeg å se en intimitet i forandring som kan ha et frigjørende potensiale for både turister og balinesere, men at dette potensialet også kan ha den motsatte effekt der tradisjonelle maktstrukturer kan reproduseres på nye måter avhengig av ulike lokaliteter. Seksualitetens globalisering kan slik jeg ser det rokke ved tradisjonelle kjønnsrollemønstre generelt og kjønnet heteroseksualitet spesielt.

Norske og svenske undersøkelser viser at ungdom har et likhetsideal når det gjelder intime relasjoner i retning av det Giddens kaller rene forhold, men at idealet ikke oppnås i praksis. Turismekon-

teksten på Lovina kan tolkes som en reell mulighet for turistjenter til å prøve ut idealet om sammenflytende kjærlighet og det rene forhold. I mitt feltarbeid finner jeg turistjenter som ønsker å leve ut sin seksualitet i en kontekst og lokalitet fri for hjemlige seksualnormer, og innenfor en slik fortolkning kan turisme åpne opp for kvinners seksuelle frigjøring. I utgangspunktet har kvinnelige turister makt i form av materielle goder og *Lovina Lovers* makt i form av kulturell og kjønnet makt, men som Sinclair (1997) trekker fram, er makt og kontroll relasjonelt og kan endres i nye kontekster.

Jeg har her med utgangspunkt i seksuelle relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter prøvd å vise hvordan økt kulturutveksling kan være en form for seksualitetens globalisering og at dette kan ha frigjørende elementer. Seksualitetens globalisering kan også sees på som en form for nykolonialisering der kvinner med økonomisk kapital bruker sin makt til å leve ut sin seksualitet og dermed skape og opprettholde en form for sexturisme på Lovina som kan få store ringvirkninger i lokalmiljøet. Endringene på Lovina de siste ti årene kan ikke kategoriseres som enten negative eller positive, men må heller sees på som sammensatte konsekvenser av dialektikken mellom det lokale og det globale, der turisme kun er en av flere dimensjoner.

Ane Bergersen
høgskolelektor

Avdeling for lærarutdanning
Høgskulen i Sogn og Fjordane

Noter

1. Foruten mine studier på Bali (Bergersen 1992, 1993) er tilsvarende relasjoner blitt studert på Java og Lombok (Dahles 1998, Dahles og Bras 1999), på Jamaica (Pruitt & LaFont 1995 og Davidson 1998), i Ecuador (Meisch 1995), i Karibien (Momsen 1994, Albuquerque 1998, Taylor 2001), på Sri Lanka (Beddoe 1998), i

- Gambia (Wagner 1977, Skramstad 1989 og Kvaale 1999) og i Kenya (referert i Kinnaid & Hall 1994).
2. Drømopplevelse vil for turistjentene være å være på paradisoya Bali og oppleve en eksotisk balineser som tilfredsstiller hennes seksuelle, romantiske og eventyrlyste behov, fristilt fra hjemlandets kontekst. For *Lovina Lovers* vil drømopplevelse være seksuell erfaring, økonomisk gevinst samt muligheten til å få reise til andre steder i verden. Se Bergersen 1992 for utdyping.
 3. Med økonomisk gevinst menes her både hennes spandering av øl, mat, bensin, transport osv., men også større gaver som motorsykkel, båt, husleie og kanskje på sikt en flybillett til hennes hjemland.
 4. Se Bergersen (1992) for en grundig gjennomgang av kjønn, makt og kontroll i ulike tekster.
 5. Ti turistjenter ble både intervjuet og observert, men jeg har i tillegg observert langt flere turistjenter.
 6. Selv balinesere seg imellom skjuler ofte hva de egentlig føler og mener overfor hverandre. Se Wikan 1990 for en utdyping. I intervju med balinesere ble begreper som *inside* og *outside* mye brukt for å forklare hva en person egentlig følte og hva den ga seg ut for å føle. Denne uttrykksstyringen blir spesielt viktig for å beskytte seg mot magi, og da kanskje spesielt kjærlighetsmagi som jeg ofte kom inn på i mine intervjuer med balinesere.
 7. Jeg har vært på fire ukers opphold som turist og/eller på feltarbeid i årene 94, 95, 96, 98, 99, 01.
 8. At hinduismen fortsatt dominerte på Bali mens naboøyene i Indonesia var blitt islamisert, var en av grunnene til at hollandske kolonialister ønsket å få balineserne til å dyrke fram tradisjonelle sider. Ved å samarbeide med tidligere balinesiske «konger» og den øverste kaste, fikk kolonialistene mindre motstand på Bali, og samtidig skapte de et skjold mot nasjonalisme og islamisering fra Java og Sumatra (Picard 1999).
 9. Tv kom til Bali i 1977 (Hughes-Freeland 1998), og Hobart (1999) refererer til at alle husholdninger i det området han har gjort feltarbeid har minst en radio og et tv.
 10. *Lovina Lovers* er mitt begrep på en kategori gutter på stedet Lovina som har som hovedgjefe å sjekke opp turistjenter for å få seksuell erfaring, gaver, penger og/eller en flybillett til hennes hjemland.
 11. Over tid har jeg sett en tendens til at flere kvinner i alderen 40–55 år kommer til Bali for å finne seg en partner, og spesielt mange av disse kvinnene kommer fra Australia. Dette er turister som jeg kategoriserer som erfarne Lovina-turister. Det var et heller sjeldent syn på Lovina i 1991 å se 50 år gamle kvinner med 20 år gamle gutter, men dette bildet har endret seg fram mot mitt siste feltarbeid i februar 2001. For kategorisering av turistjenter se også Albuquerque (1998) sin inndeling i fire kategorier og Phillips sin inndeling i kategoriene «The Situationer», «Repeat Situationer» og «The One Nighters».
 12. Min utgangshypotese tok utgangspunkt i artikkelen til Cohen (1971) som med utgangspunkt i Israel har vist at det er de mest ressursvake og minoritetsgruppen med arabiske gutter som satser på turistjenter som en redning fra en vanskelig situasjon.
 13. Det viste seg at flere hadde utdanning på «high school»-nivå og hadde ressurssterke foreldre, og kun et fåtall kunne defineres som spesielt ressursvake.
 14. Jeg har i Bergersen 1992 definert en Lovina-kontekst der *Lovina Lovers* definerer spillereglene og den mer frie turismekonteksten opphører om turistjentene blir på Lovina over tid. Jeg vil her bruke betegnelsen Lovina-kultur om denne Lovina-konteksten.
 15. Kategoriene har jeg hentet fra Cohen (1982).
 16. Foruten Barth (1993) og Wikan (1990), har undersøkelser vist at det tradisjonelle kjønnsrollemønsteret blir opprettholdt også innenfor turismesektoren der kvinner og menn får ulikt betalt for like jobber og at arbeidsoppgavene er kjønnsspesifikke (Cukier, Norris & Wall 1996 og Long & Kindon 1997).
 17. Couteau (1999) trekker fram en australsk mann som hadde inngått et ekteskap med en indoneser og hvor han ikke fikk ta henne med seg til Australia fordi ekteskapet kun var religiøst og ikke formelt. Religiøse ekteskap kalles de ekteskap som kun blir godkjent og registrert på et lokalt og religiøst plan. For at ekteskapet skal bli formelt, må det registreres gjennom å fylle ut et standardisert ekteskapskjema. Religiøse ekteskap kan legitimeres ved å bli registrert ved Kantor Catatan Sipil (registreringskontor) (Couteau 1999, Barth 1993).
 18. Av de som har jobb er de fleste knyttet til turismenæringen på Lovina. Mange er villige til å ta på seg oppdrag som dukker opp, og kampen om turistene er stor. Mer uformelle jobber er knyttet til å være guide til attraksjoner som hanekamp, selge «magic mushroom», gambling og å være til tjeneste for nesten alt hva turistene måtte ønske.
 19. Endringene i hår- og klesstilen fra 1991 til 2001 er mest synlig på noen av de *Lovina Lovers* som har vært i utlandet med turistjenter.

20. Ulike sjekkestrategier ble brukt som for eksempel overraskelsesstrategier som «Du er ganske stygg, men virker interessant» eller «Du er ikke spesielt pen, men jeg kan se at du er veldig intelligent», men det mest særegne på Bali var guttenes vektlegging av det feminine og uskyldige i deres sjekkestrategi.
21. Se Dahles og Bras 1999, Wolf 1993, Pruitt og LaFont 1995, Momsen 1994, Skramstad 1989 med flere.
22. *Kuta Cowboys* er betegnelsen på gutter som holder til på stedet Kuta sør på Bali og som aktivt jakter på turistjenter. Se Dahles & Bras 1999, Mabbett 1987 og Wolf 1993.
23. Turistjentene brukte ofte feminine ord som «beautiful» og «sweet» for å beskrive guttene.
24. Alle navn er anonymisert, både for turistjentene og de balinesiske guttene.
25. Også i mine intervju med balinesiske jenter i 1991 og 1999 kom det tydelig fram at penger og status var viktig før en inngikk ekteskap.
26. Han var opptatt av å bruke begrepet playboy som han selv mente var positivt i forhold til begrepet gigolo. Han likte ikke at flere kalte ham for gigolo, blant annet fordi det virket negativt inn på hans attraksjonsverdi ifølge ham selv.
27. Mange av guttene ble kalt gigoloer av andre gutter, turistjenter og av andre balinesere.
28. Faren for seksuelt overførbare sykdommer kan også være en viktig faktor for å ikke være for seksuelt aktiv. Svært få *Lovina Lovers* var opptatt av HIV/AIDS-faren i 91/92, men fra midten av 90-tallet har det vært flere kampanjer på Lovina som har økt guttenes bevissthet.
29. Hennes utsagn skiller seg fra de andre som stod midt oppe i relasjonen. Randi kontaktet jeg i Norge etter å ha intervjuet hennes eks-kjæreste på Bali. Det var da gått 1 1/2 år siden hun hadde truffet ham.
30. Balinesiske gutter og jenter kategoriserer de balinesiske jentene som «bad girls» og prostituerte etter om hun røyker, går på pub, viser seg alene offentlig uten å ha spesielle ærend og om hun på en eller annen måte byr seg fram for menn.
31. Ifølge observasjoner over en tiårsperiode har turistjenter som gifter seg med balinesere fra Lovina og som ønsker å bo på Bali, i stor grad bosatt seg på Lovina der de begge driver innenfor turismenæringen.
32. Turistjenter som har bosatt seg på Bali trekker fram hvor viktig det er å være økonomisk fri til å kunne reise hjem til hjemlandet når en har behov for det og kunne bruke penger på det en selv synes er viktig.
33. Pruitt og La Font (1995) nevner også guttenes avmakt ved at de ikke lenger har kulturell kapital og at hverdagen ikke er likeattraktiv som ferietiden.
34. Wendy har vært på Bali et halvt år med sin balinesiske kjæreste, og hun sier: «Jeg kan ikke bli her evig, føler meg som en dott her som bare følger med han fordi jeg ikke har noen egne venner her. Ser på meg selv som en veldig sterk og individualistisk jente, men jeg blir veldig begrenset her. Skal det bli noe seriøst mellom oss, må vi flytte til England.»
35. Momsen (1994) argumenterer med at en i lignende typer relasjoner ser at tradisjonelle kjønnsroller blir utfordret og at dette kan virke frigjørende på kvinnelige turister, men at det en utfordrer lett kan bli gjenskap på nye måter innenfor de samme maktstrukturer som eksisterer i forhold til kjønn, rase og kapital.
36. Overraskende mange *Lovina Lovers* fra 1991 har etablert seg i langvarige relasjoner med turistjenter, men frustrasjoner over å ha blitt for kynisk og ikke kunne stole på noen er også en del av bildet.
37. Både Davidson (1998) og Taylor (2000) prøver å vise at mange relasjoner mellom turistjenter og lokale gutter kan defineres som sexturisme, og at forskjellene mellom mannlige og kvinnelige sexturister ikke er så store som man vanligvis antar. Oppermann (1998) og Günther (1998) problematiserer også kvinnelig sexturisme ved å vise til at de relasjoner som Pruitt og LaFont (1995), Dahles (1998) med flere definerer som romantisk turisme, like gjerne kan defineres som sexturisme innenfor et utvidet sexturismebegrep.
38. Balinesiske jenter kan nå arbeide i og besøke restauranter og barer uten å bli stigmatisert i samme grad som før. Men ifølge Long og Kindon (1997) får ikke balinesiske jenter arbeide i transportnæringen fordi de da vil være for frikoblet fra seksuelle normer.
39. I intervjuer med samme personer med åtte års mellomrom kom det i siste intervjurunde (1999) tydelig fram langt mer positive holdninger til at jenter giftet seg med en turist fordi familien da kunne få økonomisk hjelp.

Litteratur

- Albuquerque, Klaus de 1998. Sex, beach boys and female tourists in the Caribbean. *Sexuality and Culture* 2.
- Barth, Fredrik 1993: *Balinese Worlds*. Chicago Press.
- Beddoe, Christine 1998. Beachboys and Tourists: links in the chain of child prostitution in Sri Lanka. I M. Oppermann (red.): *Sex Tourism and Prostitution*. Cognizant Communication Corp.

- Berg, Lena 2000. Det dobbeltydige talet. *Kvinno - vetenskaplig tidskrift* 3.
- Bergersen, Ane 1992. *Lovina Lovers. Relasjoner mellom turistjenter og balinesiske gutter*. Hovedfagsoppgave i sosiologi. Universitetet i Bergen.
- Bergersen, Ane 1993. Turistjenters møte med Lovina Lovers. *Sosiolog nytt* 2.
- Bosseldal, Ingrid 1995. Skillnad mellom ideal och praktik i förälskelsen. *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 4.
- Cohen, Erik 1971. Arab boys and tourist girls in a mixed Jewish-Arab community. *International Journal of Comparative Sociology* 12 (4).
- Cohen, Erik 1982. Thai Girls and Farang Men: The Edge of Ambiguity. *Annals of Tourism Research* 9 (3).
- Connor, Linda H. og Raechelle Rubinstein 1999 (red.): *Staying Local in the Global Village. Bali in the Twentieth Century*. University of Hawaii Press, Honolulu.
- Couteau, Jean 1999. Bali Today. Real Balinese Stories. Spektra Communications.
- Cukier, Judie, Joanne Norris og Geoffrey Wall 1996. The Involvement of Women in the Tourism Industry of Bali, Indonesia. *The Journal of Development Studies* 33 (4).
- Dahles, Heidi 1998. Of birds and fish: street guides, tourists, and sexual encounters in Yogyakarta, Indonesia. I M. Oppermann (red.): *Sex Tourism and Prostitution*. Cognizant Communication Corp., New York.
- Dahles, Heidi og Karin Bras 1999. Entrepreneurs in romance. *Annals of Tourism Research* 26 (2).
- Davidson, Julia O'Connell 1998. *Prostitution, Power and Freedom*. Polity Press, Cambridge.
- Eriksen, Thomas Hylland og Oscar Hemer 1999. *Ambivalens og fundamentalisme*. Spartacus Forlag.
- Faber, Marianne 1998. *You travel away from yourself: that's the whole point*. Stockholm.
- Geertz, Clifford. 1973. *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Giddens, Anthony 1990. *The Consequences of Modernity*. Polity Press.
- Giddens, Anthony 1991. *Modernity and Self-identity*. Polity Press.
- Giddens, Anthony 1992. *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism*. Polity Press.
- Günther, Armin 1998. Sex Tourism Without Sex Tourists. I M. Oppermann (red.): *Sex Tourism and Prostitution*. CCC.
- Haavind, Hanne 1982. Makt og kjærlighet i ekteskapet. I R. Haukaa, M. Hoel og H. Haavind (red.): *Kvinneforskning: Bidrag til samfunns-teori*. Universitetsforlaget.
- Hall, C. Michael og Stephen J. Page 1999. *The Geography of Tourism and Recreation*. Routledge, London.
- Hampton, Mark P. 1998. Backpacker tourism and economic development. *Annals of Tourism Research* 25 (4).
- Hobart, Mark 1999. The end of the world news: articulating television in Bali. I L.H. Connor og R. Rubinstein (red.): *Staying Local in the Global Village*. University of Hawaii Press.
- Holmberg, Carin 1993. *Det kallas kärlek*. Anamma Förlag.
- Hughes-Freeland, Felicia 1998. From temple to television. I F. Hughes-Freeland og M.M. Crain (red.): *Recasting ritual. Performance, media, identity*. Routledge, London.
- Jensen, Gordon D. og Luh Ketut Suryani 1992. *The Balinese people. A reinvestigation of character*. Oxford.
- Kinnaird, Vivian og Derek Hall 1994. Conclusion. I V. Kinnaird og D. Hall (red.): *Tourism: A gender analysis*. John Wiley & Sons, New York.
- Kinnaird, Vivian, Uma Kothari og Derek Hall 1994. Tourism: Gender perspectives. I V. Kinnaird og D. Hall (red.): *Tourism: A gender analysis*. John Wiley & Sons, New York.
- Krange, Olve og Willy Pedersen 1999. Å angre på sex. *Sosiologisk tidskrift* 7 (1).
- Kvaale, Elin 1999. «I Gambia er de svarte som de skal være...». Om turisme og søken etter autentisitet. Hovedfagsoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Bergen.
- Long, Veronica H. og Sara L. Kindon 1997. Gender and tourism development in Balinese villages. I M.T. Sinclair (red.): *Gender, work and tourism*. Routledge.
- Mabbett, Hugh 1987. *In praise of Kuta. From slave port to fishing village to the most popular resort in Bali*. January Books.
- McKean, Philip Frick 1989. Toward a theoretical analysis of tourism: economic dualism and cultural involution in Bali. I V. Smith (red.): *Hosts and guests. The anthropology of tourism*. Pennsylvania Press.
- Mead, Margaret 1949. *Male and female*. William Morrow, New York.
- Meethan, Kevin 2001. *Tourism in global society. Place, culture, consumption*. Basingstoke.
- Meisch, Lynn A. 1995. Gringas and Otavalenos: changing tourist relations. *Annals of Tourism Research* 22 (2).
- Momsen, Janet Henshall 1994. Tourism, gender and development in the Caribbean. I V. Kinnaird og D. Hall (red.): *Tourism: A gender analysis*. John Wiley & Sons.
- Morville, Kristian 1998. *Farlige forbindelser. En diskussion af kærlighedsmagi og personbegreb på Bali*. Specialrække 114, Institutt for antropologi, Københavns Universitetet.

- Nash, Dennison 1989. Tourism as a form of imperialism. I V. Smith (red.): *Host and guests. The anthropology of tourism*. Pennsylvania Press.
- Necef, Mehmet Ümit 2000. Den seksualiserede integration – seksualitetens rolle i innvandrerens modernisering og integration. *Sosiologi i dag* 8 (4).
- Oppermann, Martin og Kye-Sung Chon 1997. *Tourism in Developing Countries*. Thomson.
- Oppermann, Martin 1998. Introduction. I M. Oppermann (red.): *Sex Tourism and Prostitution*. Cognizant Communication Corp.
- Picard, Michel 1993. Cultural tourism in Bali: national integration and regional differentiation. I M. Hitchcock m.fl. (red.): *Tourism in South East Asia*. Routledge, London.
- Picard, Michel 1996. *Bali: Cultured Tourism and Touristic Culture*. Archipelago Press.
- Picard, Michel 1999. The discourse of Kebalian: transcultural constructions of Balinese identity. I L.H. Connor og R. Rubinstein (red.): *Staying Local in the Global Village. Bali in the Twentieth Century*. University of Hawaii Press.
- Pruitt, Deborah og Suzanne LaFont 1995. For Love and Money: Romance Tourism in Jamaica. *Annals of Tourism Research* 22 (2).
- Rudberg, Monica 1997. *Kjærlighetsartikler: Ungdom, kjønn og kjærlighet i forandringens tid*. Tano Aschehoug.
- Røthing, Åse 2000. *Nå. Kjønn, heteroseksualitet, etiske dilemmaer*. Unipub Forlag.
- Santikarma, Degung og Leslie Dwyer 2001. Selling Lust & Love in Bali. *Latitudes* August.
- Soemodinoto, A., P.P. Wong og M. Saleh 2001. Effect of Prolonged Political Unrest on Tourism. *Annals of Tourism Research* 28 (4).
- Sinclair, M. Thea 1997. *Gender, Work and Tourism*. Routledge.
- Skramstad, Heidi 1989. *Vennlige fruktselgere og menn som følger turister*. Hovedfagsoppgave i sosialantropologi. Universitetet i Bergen.
- Taylor, Jacqueline Sanchez 2000. Tourism and embodied commodities. I S. Clift og S. Carter (red.): *Tourism and Sex. Culture, Commerce and Coercion*. Pinter, New York.
- Taylor, Jacqueline Sanchez 2001. Dollars are a girls best friend? Female tourists' sexual behaviour in the Caribbean. *Sociology* 35 (3).
- Vickers, Adrian 1989. *Bali a paradise created*. Periplus Editions, Berkeley-Singapore.
- Wagner, Ulla 1977. Out of time and place: mass-tourism and charter trips. *Ethnos* 42.
- Wall, Geoffrey 1996. Perspectives on tourism in selected Balinese villages. *Annals of Tourism Research* 23 (1).
- Wikan, Unni 1990. *Managing turbulent hearts*. Chicago Press.
- Wolf, Yapady 1993. The world of the Kuta Cowboy. *Inside Indonesia* June.

Kvinner arkitektur:

Det kjønne rom som estetisk kategori

Av Wenche Findal

I rom som skapes av kvinner er det ofte en dynamisk intimitet som skapes. Sanseligheten i utformingen kan ligge i at arkitektene tar mer hensyn til brukeren enn til betrakteren. Arkitektoniske rom kan derfor forstås som kjønne produkter og uttrykk for en særpreget estetikk. Hvordan kan denne annerledesheten forklares?

I motsetning til den vide, tverrfaglige bruken av begrepet «rom» som mental konstruksjon, er det arkitektoniske rom konkret form og kan erobres av brukeren som arkitekturens handlende aktør.¹ Det arkitektoniske volum har sin egen romlige logikk og er skapt av arkitekten som resultat av individuelle formale idéer og estetiske preferanser. Den kreative prosessen er således arkitektens individuelle, kunstneriske vei til det arkitektoniske prosjekt, der hun i utgangspunktet har full frihet til å sette sitt personlige preg på verket. Hennes arbeidsprosess er imidlertid styrt av en rekke ytre og indre faktorer, der etter min mening også arkitektens kjønn vil påvirke rommets helhetlige løsning. Min påstand er derfor at det arkitektoniske rom kan forstås som kjønne produkter og ordnes i spesifikke estetiske kategorier i henhold til korrelerende kjennetegn i det arkitektoniske vokabular.

I kvinners arkitektur synes det å være et annerledes arkitektonisk mangfold, der den *praktiske funksjon* er en integrert del av løsningen på en annen måte enn hos menn. I kvinners hus persiperes en særskilt *intim dynamikk*, der helheten er viktigere enn summen av delene, og der rommets estetiske uttrykk er preget av en særegen, simultan kompleksitet.

Analysen

Mitt konkrete, analytiske utgangspunkt er arkitektur produsert av teknisk og estetisk sett kompetente kvinner som profesjonelt er likeverdige med mannlige kolleger. Jeg er ikke på jakt etter «det feminine» som arkitektonisk metafor, eller en «feministisk» arkitektur, men ønsker å undersøke hypotesen om kvinnelige arkitekters byggekunst innehar særskilte kvaliteter. – Likevel vil jeg understreke at jeg

ikke utelukker at *enkelte* mannlige arkitekter også kan skape noe som vil kunne passe inn i den samme kategorien.² På samme måte kan det også være enkelte kvinner som skaper i henhold til menns idealer og metoder.

I mine undersøkelser benytter jeg en bred teoretisk innfallsvinkel. Bortsett fra tradisjonell kunst- og arkitekturhistorisk formalanalyse, der mitt komparative grunnlag er menns arkitektur, støtter jeg meg hovedsakelig til metodiske elementer fra fenomenologi, eksistensialisme og kultursosiologi.³

Og med Toril Mois ord begrunner jeg analysemetoden:

[...] fordi jeg er interessert i menn og kvinner slik de er i verden, og i subjektivitet forstått som et konkret og hverdagslig fenomen, og ikke i teorier som kretser om en abstrakt og generell «maskulinitet» eller «femininitet». [...] spørsmålet om subjektivitet er bare interessant om det oppfattes som et spørsmål om hvordan vi kan forstå konkrete mennesker i spesifikke situasjoner.⁴

Den spesifikke situasjonen er for meg den kvinnelige arkitektens skapende arbeid, der jeg søker å forstå resultatet av hennes tilnærming til verket.

Arkitektur og kjønn

På 1970-tallet lød parolen: «La oss bygge kvinnelige hus!»⁵ Kvinnelige arkitekter krevde en arkitektur som hadde mer «menneskelige kvaliteter». Fokus ble satt på taktile materialer, varme farger, praktiske løsninger, omsorgsarkitektur⁶ og kollektivhus. Kvinner i arkitektfaget krevde oppmerksomhet på å «Bygge og bo på kvinners vilkår».⁷ En rekke teorier ble fremmet, og nye planløsninger og byggeeksperimenter ble utført i henhold til arkitektkvinnens ønsker og krav. I sum

var de uttalte ønskene bare eksplisitte uttrykk for noe kvinnelige arkitekter hadde vært opptatt av siden kvinner kom inn i arkitektprofesjonen rundt forrige århundreskifte. Egentlig hadde kvinners måte å skape arkitektur på vært den samme gjennom trekvart hundre år, og deres arkitektoniske prinsipper formuleres på samme måte i dag som for hundre år siden. Men hvordan kan en særegen kreativ metode materialiseres i en særegen estetikk?

Lenge lette man etter kjønnsforskjeller i arkitekturen i henhold til divergerende formale uttrykk. Etter en generasjons kjønnsdiskurs er det imidlertid ingen som lenger godtar forenklede motsetninger mellom menns og kvinners geometriske verden som «rund kontra firkantet» eller «horisontal kontra vertikal». Slike formfokuserende undersøkelser fra betrakterens blikkvinkel antar at kjønn i arkitekturen er åpenbart synlig ut fra visuelle kriterier. Men det å adskille synet fra resten av sansene er, ifølge Martin Heidegger, å fjerne betrakteren fra den materielle verden.⁸

Skal vi forstå det kjønnede rom som estetisk kategori, må derfor mer subtile sansenivåer tas i bruk: Fenomenologiske undersøkelser⁹ av arkitekturens vesen kan sammenlignes med den psykoanalytiske metode, hvor målet er å frilegge usynlige lag av personligheten som får betydning for helhetsforståelsen av individet – og av levd liv. Sees arkitektur som eksistensielle spor, vil både kultur, erfaring, personlige egenskaper – og biologi – være nedfelt i verket. Gjennom fenomenologien er det mulig å gjøre rede for en ikke-kognitiv opplevelse av verket. Ved hjelp av kroppens sansing på et dypere plan kan arkitektur forklares ut fra kjønn, og i henhold til Maurice Merleau-Ponty kan vi kanskje gjennom en «åpenhet for det gitte» komme dypere i analysen. I et fenomenologisk lys vil romlige kvaliteter persiperes på et abstrakt nivå, og heller oppfattes som *symbol* for en



Lux Guyers hus. (Foto: Wenche Findal)

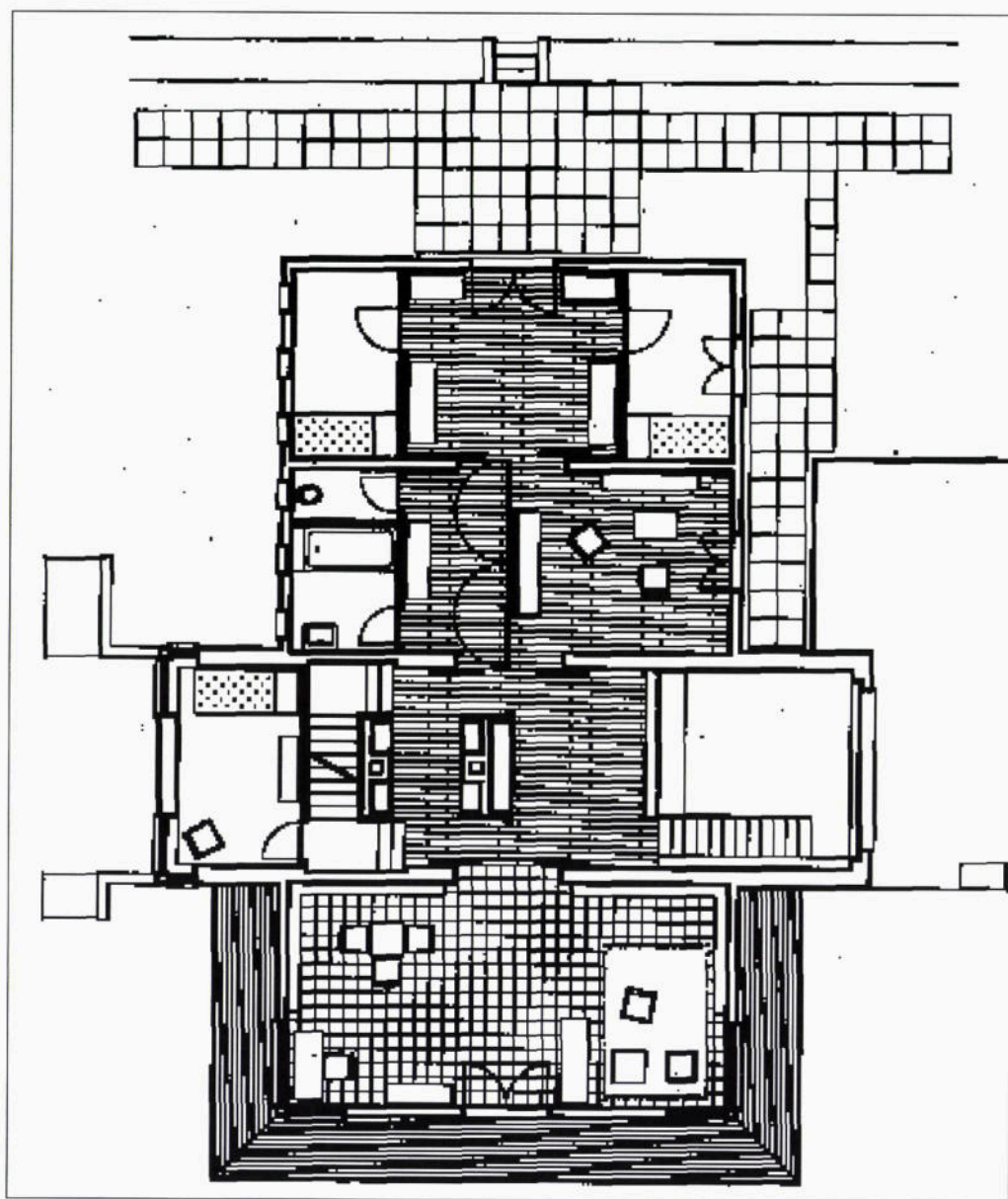
Annerledeshet som altså ikke er mulig å avsløre med det blotte øye.

Menns teorier og kvinners hus

I 1923 utgav den sveitsisk-franske arkitekten Le Corbusier artikkelsamlingen *Vers une architecture*, en bok som skulle bli alle modernistiske arkitekters «bibel», der et helt århundres rasjonelle arkitekturteori ble formulert. I retoriske vendinger definerte forfatteren arkitektur som «konstruksjoner ledet av en klar form»,¹⁰ der funksjonen var målet og ikke utgangspunktet, samtidig som han viste til bilen, båten og flyet som de vakreste idealobjekter for en ny tid. Som følge av disse postulatene ble maskinen 1920-årenes estetiske og funksjonelle modell, og ingeniøren ble tidens helt. Le Corbusier mente videre at huset skulle reises etter en rasjonell hovedoppskrift, der planen var generator for volumet, og fasadene var ytre, logiske grenser for den rene kuben, og hvor det indre rommet

skulle være mest mulig «uberørt» av forstyrrende, dekorative detaljer og overfløydige møbler. På linje med huset, som skulle være en «maskin til å bo i», skulle stolen være en «maskin til å sitte i».¹¹

Få år etter at Le Corbusiers imperativer var publisert, og samtidig med byggingen av hans berømte Villa Savoye¹² i Paris, tegnet Sveits' første privatpraktiserende arkitektkvinne, Lux Guyer (1894–1955) bolighuset «Sunnebühl» i Küsnacht ved Zürich i 1929. Guyers hus kan uten tvil betegnes som «moderne», men ikke som modernistisk i tradisjonell forstand. I motsetning til den mannlige kollegaens rigide skjema, tegnet den kvinnelige arkitekten et hus med pluralistisk funksjon og en særegen atmosfære. Den vel skolerte Guyer kjente naturligvis godt til sin landsmann Le Corbusiers heroiske modernisme, men for den kvinnelige arkitekten var funksjonen *utgangspunktet* og ikke målet! Hennes oppgave var å dekke en storfamilies behov, hvor hun selv, hennes mann og deres sønn, samt hennes mor og søsteren,



Plan 1 etg. av Lux Guyers hus.

som var billedkunstner, skulle ha egne rom.

Resultatet var et vel organisert bolig- og atelierhus, planlagt i tre aksialt ordnede bygningsdeler. I det ytre er huset rikt differensiert, mens det indre er preget av en gjennomgående åpen romdannelse med mangesidige brukermuligheter. Det

omfattende funksjonskravet leses både vertikalt og horisontalt, fra kjelleren og opp gjennom to hovedetasjer. I boligsonene optimaliseres en overveldende perseptuell frodighet: To parallelt gjennomgående gangveier forbinder romgruppene, avbrutt av diverse trappeløp, terskler og glassdører. Dette er den øster-

rikske modernisten Adolf Loos' *Raum-plan* i videreført forstand.¹³ Gangarealene veksler mellom nisjer og åpne haller med varierende takhøyder som tillater et mangfoldig arkitektonisk utblikk og en raffinert gjennomskiktighet (transparens). Hjørnevinduer og store, Corbusierske ateliervinduer overrisler rommene med et mildt lys, som samtidig forårsaker et romlig spill mellom lys og skygge, mellom definerte plasser og dunkle hjørner, mellom avklarede arealer og skyggefulle soner, diverse partier som inviterer til både aktivitet og refleksjon.

Sees den mangesidige funksjonsløsningen sammen med finstemte proporsjoner, originale duse farger og blonde tresorter, er huset et utmerket eksempel på en indre, intim dynamikk med verdier utover det fysisk sansbare. Ifølge Michel Foucault kan arkitektur oppfattes som et sosialt støtteelement, som en avgrenset, trygg ramme for en ansamling mennesker i rom.¹⁴ Hus kan derfor sees som kanalisering av brukernes sirkulasjoner samt være uttrykk for en koding av deres gjensidige relasjoner.

Sunnebühl-husets eksteriør har vokst frem av husets indre, men retter seg også etter landskapets situasjon. Den asymmetriske konstruksjonen med fremskutte fløyer og tilbaketrunkne volumer spiller mot den frodige, terrasserte hagen. Takhøyden varierer, og saltakene er lagt som sammenkoblede strukturer i henhold til de forskjellige paviljongenes retning. Guyers komplekse boligløsning kan gi en fornemmelse av en udefinert dynamisk atmosfære, det som i et fenomenologisk perspektiv kalles en «spektral aura»,¹⁵ hvor den som er tilstede i rommene sanser en særegen, fleksibel intimitet utover den praktiske funksjon – her er det plass for virkelighet og drøm, for hverdagslige trivialiteter og festlige sammenkomster.¹⁶

Kvinnens intuitive simultantenkning kan føre til indre soneløsninger med slik «spektral aura». I Lux Guyers hus oppleves det åpenbare, men også det abstrakt

intime. Her spores det praktisk-funksjonelle, men også en invitasjon til refleksjon og kreativitet. Her finnes klare bruksrom, men også skyggelagte, stille hjørner, der overgangssonene bekrefter psykoanalytikerens Donald Winnicotts teorier om nødvendigheten av udefinerte rom som ramme for menneskelig fantasi, drøm og personlig utvikling.¹⁷ Overgangssoner mellom to mål med likeverdig verdi, sier Winnicott, er et sted hvor fantasien slipper til, hvor følelser får utvikle seg og livet ekspanderer.

I motsetning til den rasjonelle Le Corbusiers *promenade architecturale*¹⁸ som var bildet på den mannlige arkitektens visuelle opplevelse av rom, synes det som om Guyer *koreograferte* sine romlige strukturer, der spatiale kvaliteter ordnes i henhold til kroppens sansing av romlighet og iboende behov for variasjoner over fri bevegelse. I Lux Guyers hus var funksjonen den skapende arkitektens middel og ikke mål, og i hennes hus er alle brukernes krav og behov ivaretatt i ett helhetlig grep.

Ytre og indre perspektiver

Hvorfor rettet ikke Lux Guyer seg slavisk etter de nye arkitekturteoriene, slik som de fleste av hennes mannlige kolleger gjorde? Forskningen viser at kvinnelige arkitekter synes å være mer opptatt av å *forbedre* enn å *fornye* det arkitektoniske prosjekt.

Guyers hus hadde elementer og visse karaktertrekk fra modernistenes idéfelt. Er det utviklingsønsket som ble materialisert her, eller kan det være slik som hennes kollega den irsk-franske arkitekten Eileen Gray formulerte i sin modernismekritikk i 1940-årene:

Fattigdommen i moderne arkitektur stammer fra fraværet av sensualitet. Alt er dominert av fornuft for å skape henrykkelse uten ordentlig under-

søkelse. Ingeniørkunsten er ikke nok, hvis det ikke er ledsaget av menns primitive behov. Fornuft uten instinkt. Vi må ikke stole på maleriske elementer hvis de ikke er blitt til av instinkt.¹⁹

Arkitektur kan forstås som en kombinasjon av en rekke påvirkende faktorer som har motivert arkitekten til å konsentrere seg om en bestemt løsning. Påvirkningene manifesteres i arkitekturen selv, men skjer altså på bakgrunn av de vilkårene arkitektene har hatt – og har – for å skape arkitektur med individuell og subjektiv karakter. Forståelsen av *ytre* og *indre perspektiver* på arkitektens prosess er ett redskap for å lese verket.

Ytre perspektiver handler om visse konstanter som påvirker idéprosessen utenfra: Regional kultur, tidsånd, regionale aspekter som klima og topografi, materialtilgang, bygningshistorie og bygningstradisjon er eksisterende, faste faktorer som er felles for alle arkitekter, av begge kjønn, men kan ha variabel innflytelse på den enkelte. Derfor skiller vanligvis ikke kvinnelige arkitekters arbeider seg *stilmessig* ut fra tidsmessige tendenser.

Individuell omtolkning av den eksterne påvirkningen avhenger imidlertid av *indre perspektiver*, som skaper prosessens variabler og belyser kunstnerens personlige påvirkning på verket og løsningen: Sosial kultur, biografiske fakta, psykologiske data og intensjoner, kunstneriske kvalifikasjoner – og kjønn – er aspekter som nedfeller seg i byggekunsten.

Det binære forholdet mellom *ytre* og *indre perspektiver* på det skapende menneske kan best beskrives med Simone de Beauvoirs formulering: «Akkurat som verden konstant skaper meg, skaper jeg konstant meg selv til den kvinne jeg er.»²⁰ Hun kunne ha tilføyd: «som igjen vil påvirke mitt kunstneriske verk». Syntesen av den opplevde *ytre* verden og den individuelle oversettelse av livskunn-

skap utgjør det som ifølge de Beauvoir defineres som «levd erfaring». Den biologiske kroppen lever i en kjønnsdifferensiert verden, men gjør ulike erfaringer og er sosialt og historisk situert. Derfor, konkluderer Toril Moi, «betyr det ikke at vi bør slutte å tenke på den kjønnsmessig differensierte kroppen som en fundamental situasjon som ofte setter spor etter seg i den betydningen som vi gir våre ord og våre handlinger».²¹

Kvinnelige arkitekters handlinger er deres arkitektoniske prosjekter og kan derfor analyseres som «kjønnede produkter». Arkitektur kan leses som konkrete resultater av levd erfaring og kan fortelle oss noe om hva det betyr å være kvinne (eller mann) i en gitt sammenheng. «Å analysere levd erfaring er alltid situert, alltid kroppsliggjort, men også som alltid i besittelse av en dimensjon av frihet,»²² påpeker Moi.

Frihetsdimensjonen er et vesentlig aspekt i kvinners innfallsvinkel til å skape, hvor hennes subjektive erfaring og levd liv gis implisitt og eksplisitt uttrykk i det konkrete verk. Det synes som om kvinnelige kunstnere – og arkitekter – ikke alltid aksepterer etablerte mønstre, og dermed fremtvinges en ny form for fleksibilitet. Derfor kan en metode som legger premisser for analyse av *ytre* og *indre perspektiver* på arkitektens prosess, føre til resultater som tydeliggjør individuelle løsninger med kjønnsrelaterte fellestrekk.

Huset som metafor

Det synes ofte som om kvinners romkoreografi er et resultat av eget romlig begjær og intense ønske om å forene estetiske prinsipper med menneskelige behov. Sensualiteten i hennes arkitektur er tilpasset brukeren på et sanselig nivå som igjen kan være konsekvenser av at den kvinnelige arkitektens romlige løsninger er «sett gjennom den seksuelle kroppen».²³ Rommet er altså en kjønn-



Interiørfoto fra Lux Guyers hus. (Foto: Wenche Findal)

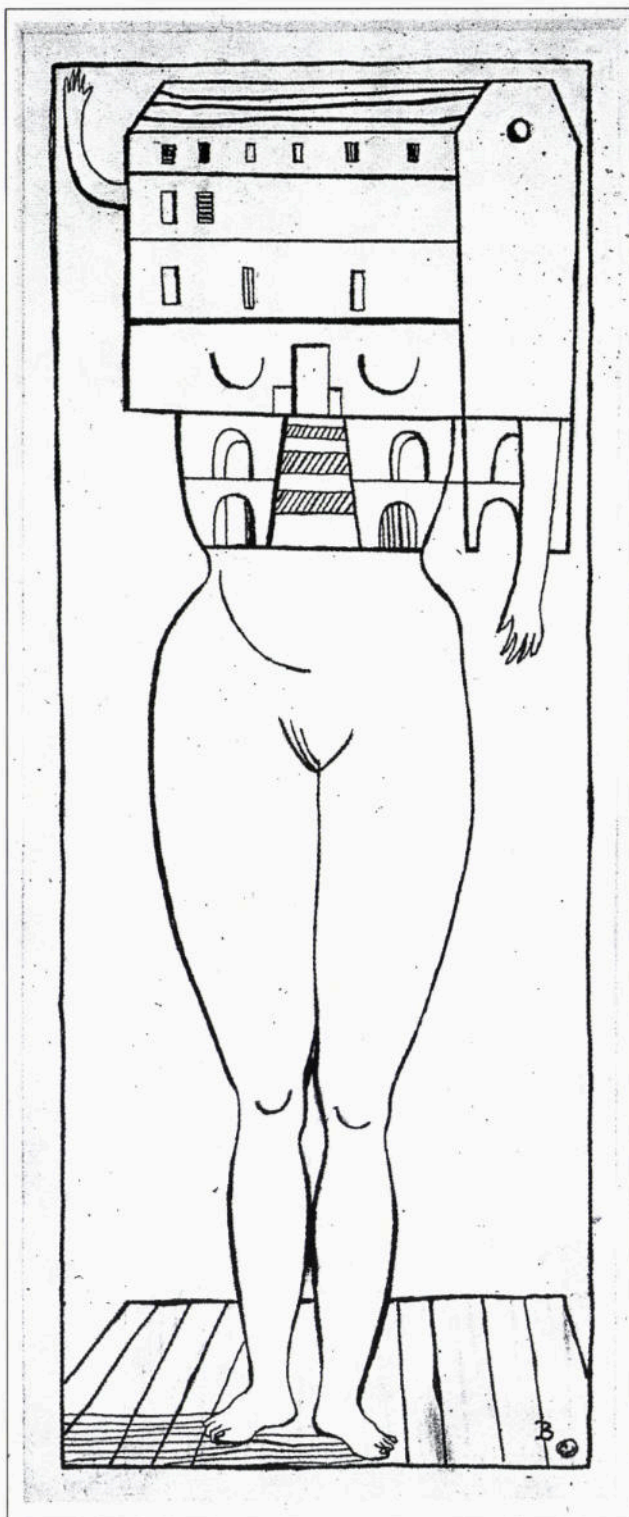
erfaring og kan også omfatte begjæret. Dette er en egenskap som er karakteristisk for kvinner, sier psykoanalytikerene Jessica Benjamin, og påpeker kvinners evne til å assosiere begjær med rom.²⁴ Derfor, sier hun, kunne Virginia Woolfs konstruksjon «Et eget rom» bare være skapt av en kvinne.

Studier av kvinners arkitektfaglige utsagn, enten det er teoretiske utlegninger, bygnings- og prosjektbeskrivelser eller gjennom intervjuer, viser at brukerne får et annet fokus enn hos mannlige kolleger.²⁵ Dessuten virker det som om en kvinnelig arkitekt har større evne til å *se seg selv* som bruker. «Brukeren», sier fenomenologen Henri Lefebvre, «har et annet forhold til 'romlig praksis' enn den som skisserer bygningen på papiret.»²⁶ Rommet for brukerens hverdagsaktiviteter er temmelig konkret, og det synes som om kvinner har et mer direkte forhold til husets beboere. Annerledes kulturell læring har gitt kvinner andre mentale kart enn menn, og kvinners rom kan bære spor

av både det skiftende og det stabile. Dette gir en arkitektur som tar nyanserte hensyn til indre funksjon *samtidig* som den ivaretar kommunikasjonen mellom det indre og det ytre, mellom huset og landskapet, lyset og himmelretningene.

Som bekreftelse av kvinners direkte forhold til brukerens rolle, vil jeg vise til den individuelle, kjønnsrelaterte variabel som er kvinners tendens til å se huset som metafor for egen kropp. Det finnes utallige eksempler på at såvel billedkunstner som forfattere og filosofer har gitt «kvinnehuset» billedlige uttrykk i en kroppslig topografi. Både Luce Irigaray (*hysteria*) og Julia Kristeva (*chora*) bruker rom som metafor for kvinnens mentale sfære. Mens den mest ekstreme kunstneriske representasjon av kvinnekroppen som arkitektonisk volum ble produsert av den sveitsiske billedhuggeren Niki de Saint-Phalle i 1960- og 1970-årene. Hennes «Nana-hus» og «Hon-katedraler» ble formet som liggende kjempekvinner.

Gjennom kvinnens skjedeåpning kom



man inn i skulpturens indre, der man kunne bevege seg rundt og oppholde seg i figurens «buk». De voluminøse kvinnekropp-husene ble fremstilt i pappmasjé, betong og polyester og malt i sterke farger. Saint-Phalle gir kjempeskulpturene sin egen stemme og understreker derved kvinners rike, indre potensiale: «Jeg er Nana – drømmehuset, i meg kan du anbringe alt, hva du har lyst til: en bar, en seng, et bibliotek, et vertshus osv. Et tilfluktssted for drømmer.»²⁷

Mens den norske samtidsmaleren Ida Lorentzen (f. 1951) bruker arkitektoniske interiører som metaforiske bilder for psykologiske stemninger,²⁸ er den franske billedkunstneren Louise Bourgeois (f. 1911) bl.a. kjent for en serie fremstillinger av kvinners kropp, delvis formet som hus, *Femmes-maisons*, produsert i 1946–47. Her er kombinasjoner av geometriske og organiske former, av myke og stramme linjer, av arkitektur og kroppsdelar. «Fremstillingene tjener som metafor for hennes egen psykiske tilstand,»²⁹ påpeker Marie-Laure Bernadac. Ved visuelt og grafisk å forene de to heterogene dimensjonene av kvinne og hus, greide Bourgeois å overkomme «kropp og sjel, fornuft og følelser, analytisk ånd og sensualitet».³⁰ Huset som beskyttelse og tilfluktssted, som rom for ettertanke og nærhet, for melankoli og sorg, er ikke nytt i symbolenes verden, men kvinner har i større grad

opplevd seg selv som det immanente, det iboende, i kontrast til mannen og det transcendent, det overskridende.³¹

Erfaringsmessig, kulturell innplassering og mentale tilstander påvirker kreativiteten, noe også den amerikanske forfatteren Edith Wharton beskrev i artikkelen «The fullness of life» i 1893. Her så hun sammenhengen mellom kvinnens natur og husets romstruktur:

En kvinnes natur er som et stort hus fullt av rom: der er en hall, hvor alle og enhver kan gå ut og inn, dagligstuen hvor man mottar formelle besøk, og der er stuen hvor familiens medlemmer kommer og går som de vil, – men utover det, langt utover det, er der andre rom, hvor dørvriderne kanskje aldri blir trykket ned, ingen kjenner veien dit, ingen vet hvor hen de leder, og i det innerste rom, i det aller helligste, sitter sjelen alene og venter på et fotsteg som aldri kommer ...³²

Det er verd å merke seg at Whartons indre rom i store trekk er rettet mot sosiale aktiviteter, mens hennes poetiske arkitekturprogram dessuten antyder behovet for eget rom.

Romfølelse

Ut fra egen kulturell forankring benyttes huset som metafor for kvinnens sjelelige karakter og kroppen som bilde for den arkitektoniske ramme. Kvinners eksistensielle oppfatninger og erfaringer er forskjellige fra menns, og undersøkelser har vist at kvinner persiperer rom annerledes enn menn, at de ut fra sin biologiske sfære, og ut fra sin kulturelle kapital, sanser rom annerledes. Denne distinksjonen bekreftes av den italienske arkitekturteoretikeren Paola Coppola Pignatelli, som hevder at kvinners og menns forhold til rom er forskjellig. Hun viser til forsk-

ning fra matematikere, psykologer, kunstnere, kritikere og arkitekter. «Menn og kvinner benytter rommet på forskjellig vis, de beveger seg i rom på hver sine måter, og de opplever romlighet forskjellig.»³³ Kroppen persiperer rom og arkitektur ut fra sosialisering og kulturelle verdier, og kjønn får betydning såvel for romfølelse som for kreativitet.

Pignatelli anvender fenomenologien til å sette opp sin hypotese om kvinners og menns forskjellige romoppfatning: Hun påpeker at vi med våre kropper er figurer i et volum, hvor rommet er omkring oss, og romligheten måler vi og forstår med våre kropper, mener hun.³⁴ For den kvinnelige bruker «[...] er i dette system rommet en ressurs som vann og luft. Det brukes uten at folk nødvendigvis etterlater tegn på at det er blitt brukt. Det er stedet for den spontane eller anonyme arkitektur [...],»³⁵ hevder Pignatelli. I motsetning til dette definerer hun «det cartesianske system», der rom forstås ut fra rasjonalitet og abstraksjon: «Det måles og avtegnes ved et abstrakt system av koordinater i en geometrisk/cartesiansk prosess, det rom som mannen skal erobre og underlegger seg som en kriger eller jeger.»³⁶ Der mannens mål er å besitte rommet, handler kvinnens forhold til rom om et mangfoldig funksjonsaspekt som skal tilgodese en sosial helhet, og ikke bare den enkelte.

Ifølge fenomenologien identifiserer kroppen seg med rommets språk, og sanser former, proporsjoner og arkitektoniske virkemidler utover den konkrete, optiske romlighet. Romfølelse avhenger imidlertid også av erfaringer, egen kultur, det som kan kalles et «psykologisk anker» som er avgjørende for selvets sansning av rom. Den historiske kontekst ligger så å si som et ordnet mønster bak utformingen av det fysiske rom og er avleselig i arkitekturspråkets helhetlige uttrykk.

Leses arkitektur som tegn eller som meningsbærer for underliggende struktu-

rer, kan huset oppfattes som språk og manifestere samtidighet mellom arkitektens tanke og uttrykk. Liksom talen, som ikke alene gir betydning gjennom ordene, men også gjennom betoning, tonefall, gester og fysiognomi, består det arkitektoniske språket av mer enn de enkelte konkrete elementene: Den ikke-verbaliserte mening avslører ikke bare den talendes tanker, hevder fenomenologen Maurice Merleau-Ponty, men også *kilden* til hans tanker.³⁷ Slik kan også huset formidle konseptuelle perspektiver utover det som er visuelt tilgjengelig og gi sansbare riss av subjektiv erfaring.

Tradisjonelt sett innebærer kvinners kulturelle kontekst andre sameksistensielle erfaringer som vil resultere i andre eksistensielle rom. Når Simone de Beauvoir sier «Kroppen er ikke en ting, den er en situasjon. Den er vårt grep om verden og en skisse av våre prosjekter»³⁸, viser hun til at menneskets handlinger og produkter ikke kan sees løsrevet fra individets totale levde erfaring.

I et fenomenologisk perspektiv er ikke rommet abstrakt og nøytralt, men derimot «et rom av levde erfaring». Kvinnelige arkitekter har til alle tider brukt sine sosiokulturelle erfaringer aktivt i den kreative prosessen.

Kjønnnet romestetikk

Utallige analyser av menns og kvinners arkitektur avdekker faktiske kjønnsforskjeller. «Når en kvinnelig arkitekt tegner en bygning, er det arkitektoniske språk hun anvender, et kvinnelig språk,»³⁹ sier arkitektteoretikeren Ann Westerman ganske enkelt. – Kjønnede estetiske aksenter er ikke alltid visuelt tilgjengelig, men kan persiperes, når han eller hun er tilstede i rommet.

Det synes som om mannlige arkitekter prinsipielt tilstreber en arkitektur med klare fasader med oversiktlige, kontrollerbare rom i en rasjonell, logisk orden,

ofte det som vurderes som «blåkopier» av eksisterende modeller.⁴⁰ «Tendensen til å fetisjere fasaden springer ut av tendensen til å redusere huset til en 'pakke' eller 'boks' med synlige fasader som ganske enkelt degraderer rommet,» mener fenomenologen Henri Lefebvre. Han peker her på manglende arkitektoniske kvaliteter som ofte blir etterlyst av arkitekturkritikere. Disse kvalitative aspektene synes imidlertid å være tilstede i mange kvinnelige arkitekters verk.

I kvinners hus finnes et fellestrekk som viser til gjentatte forekomster av et planmessig og romlig mangfold, der interessen for rommet går utover det volumetriske, hvor proporsjoner, funksjonsforløp, tilgjengelighet, lysakser og praktiske detaljer har likeverdig betydning. I disse husene fornemmes en *dynamisk intimitet*, et «noe annet» utover konkret form, det jeg med et samlebegrep vil kalle *samtidighet* i kvinners arkitektur. I «samtidighetens» hus er det stort mangfold i det arkitektoniske språk, og tidsmessige ikoner kan bare anes som modellgrunnlag for den kvinnelige arkitektens løsning.

Samtidighetsbegrepet kan også appliseres på de kvinnelige arkitektenes konseptuelle grep, der erkjennelsen av mangesidig funksjon rettet mot *brukeren* er viktigere enn *betrakterens* visuelle oppfatning av form.⁴¹ Det vil si, hennes målsetning er ikke på noen måte å behage eller innynne seg hos tilskueren, men hos brukeren.

«Samtidighet» som konseptuelt prinsipp kan sees som et avgjørende ledd i kvinners kreative prosess. Dette føyer seg ikke bare til en tradisjonell forståelse av kvinners prosessuelle tenkemåte, men relaterer seg også til deres kulturelle erfaringsområde, det å kunne «tenke på alt på én gang». Evnen til kompleks tenkemåte beherskes av kvinner og gjennomføres i praksis i det arkitektoniske prosjekt. Alminnelige observasjoner viser at kvinner har evne til relativt lett å oppfat-

te og registrere mange sanseinntrykk samtidig, og den informasjonen de tar inn kan de med letthet kombinere med andre erfaringer og inntrykk.

I motsetning til mannens abstrakt systematiske, designorienterte arbeidsprinsipper⁴² som gir rasjonelt oversiktlige rom, er *konsekvensene* av kvinners innfallsvinkel en arkitektur med andre estetiske kvaliteter. I kvinners rom sanses den overveiende Annerledesheten som en kompleks, intim dynamikk. Kvinners erfaringsbaserte, simultane innfallsvinkel til å skape arkitektur oppfattes i det konkrete verk likevel ikke som splittende, men heller som *dynamisk intimitet*, en sansbar kvalitet som går utover det som kan registreres visuelt. «Samtidighet» som arkitektonisk kategori er således en konseptuell, kompleks reduksjon som ikke kompliserer, men forener. – Til tross for simultanaspektet i kvinners hus er det *helheten* som teller. En helhet der husets bruker er sett av arkitektens handlende skaper, og der arkitektens kjønn ikke kan leses adskilt fra den fysisk-arkitektoniske og estetiske ramme.

Wenche Findal
førsteamanuensis
Institutt for kunst- og medievitenskap
NTNU

Noter

1. Man kan naturligvis også i arkitektens vokabular snakke om «ytre og indre rom», men rommet har her alltid konkrete grenser, bestående av vegger eller fasader eller av naturformer i landskapet.
2. Eksempelvis kan hus av Frank Lloyd Wright, Gerrit Rietveld og Sverre Fehn ha kvaliteter som minner om kvinners arkitektur.
3. Fenomenologi: Merleau-Ponty, Bachelard, Lefebvre, Pignatelli; eksistensialisme: de Beauvoir; kultursosiologi/filosofi: Bourdieu, Foucault.
4. Moi 1998, s. 13.
5. Dalen 1982, s. 26.
6. Den typologiske kategorien «omsorgsarkitektur» omfatter barnehager, skoler, sykehjem, sykehus, aldershjem o.l. Se mer om dette i

Findal 1996, s. 36–51.

7. «Bygge og bo på kvinners vilkår» var en sammenslutning av kvinnelige arkitekter i Norden som ble konstituert i 1978. Gjennom felles målsetninger og programmer ble kvinners faglige tenkning satt på arkitektens dagsorden.
8. Dette er et ledemotiv i Heideggers fenomenologi, bl.a. i *Die Kunst und der Raum*, St. Gallen 1969.
9. Fenomenologien tilbyr en dybdemodell for å forstå menneskelig væren på linje med psykoanalyse og forholder seg til et dypere symbolsk nivå enn for eksempel strukturalismen eller semiotikken.
10. Le Corbusier 1995, s. 14ff.
11. Op.cit., s. 69ff.
12. Villa Savoye i Poissy utenfor Paris ble fra første stund regnet som manifesteringen av Le Corbusiers kanoniske skrifter og har stått som overskyggende ikon for hele den modernistiske arkitekturbevegelse.
13. Adolf Loos' *Raumplan* var et arkitektonisk vertikalprinsipp, der etasjene ble forbundet med trappeløp i halvplan, samtidig som rommene var visuelt forbundet med veggåpninger uten glass. Se f.eks. Risselada 1988.
14. Foucault i Leach 1997, s. 368.
15. «Spektral aura» er en formulering hentet fra Gaston Bachelards teorier om rommets poetikk (*Poétique de l'espace*, Paris 1995). Anvendes også av Michel Foucault i artikkelen om heterotopier (Foucault 1991).
16. Se også Findal 2002.
17. Winnicott 1971: overgangssoner, overgangsobjekter er ledebegreper i Winnicotts teorier.
18. Le Corbusiers formulering for den fysiske og visuelle vandringsen som var mulig i bl.a. hans Villa Roche (1923) og Villa Savoye (1930).
19. Gray sitert i Adam 1987, s. 271.
20. Moi 1998, s. 109.
21. Op.cit., s. 160.
22. Op.cit., s. 118.
23. Formuleringen er lånt fra tittelen til Svane 1994.
24. Benjamin 1986, s. 97.
25. Resultater fra forfatterens post doc.-prosjekt (UiO 1997–2000) om kvinnelige arkitekter, der bl.a. 36 kvinnelige arkitekter (norske og internasjonale) ble systematisk intervjuet.
26. Lefebvre i Leach 1997, s. 145.
27. Saint-Phalle sitert i Jeppesen 1983, s. 43.
28. Se f.eks. Lorentzen 2001.
29. Bernadac 1996, s. 23.
30. Ibid.
31. Dette gjelder særlig tidligere generasjoners kvinner. Mine døtre vil høyst sannsynlig protestere på dette.
32. Wharton sitert i Chase 1996, s. 131.

33. Pignatelli 1979, s. 1285.
34. Pignatelli sitert i Kennedy 1983, s. 9.
35. Ibid.
36. Ibid.
37. Merleau-Ponty 1994, s. 108.
38. De Beauvoir 2000, s. 46
39. Westerman 1992, s. 87.
40. Lefebvre 1991, s. 200–226.
41. Jeg distingverer mellom «bruker» og «betrakter» for å skjelne mellom «betrakterens» overflatiske forhold til arkitektonisk form, og «brukeren» som den som tar husets funksjon i aktiv besittelse og gjør det til en del av sin livsverden.
42. Se mer om menn og kvinners skapende prinsipper i Kennedy 1983, s.7ff.

Litteratur

- Adam, Peter 1987. *Eileen Gray, architect/designer*.
- Beauvoir, Simone de 2000. *Det annet kjønn*. Oslo. (*La deuxième sexe*, Paris 1948.)
- Benjamin, Jessica 1986. A Desire of One's own: Psychoanalytic Feminism and Intersubjective Space. I Teresa de Lauretis (red.): *Feminist Studies, Critical Studies*. Indiana University Press.
- Bernadac, Marie-Laure 1996. *Louise Bourgeois*. Paris, New York.
- Chase, Vanessa 1996. Edith Wharton. The Decoration of Houses and Gender in Turn-of-the-Century-America. I D. Coleman et al.: *Architecture and Feminism*. New York.
- Dalen, Marit 1982. La oss bygge kvinnelige hus! *Sirene* 4, 16–27.
- Fausch, Deborah 1996. The knowledge of the Body and the Presence of History – Toward a Feminist Architecture. I D. Coleman et al.: *Architecture and Feminism*. New York.
- Findal, Wenche 1996. Kraftfull arkitektur – kvinnelige arkitekter. Om hovedstadens kvinnelige arkitekpionérs vilkår og betydning de første tiårene av dette århundret. *Byminner* 3, 36–51.
- Findal, Wenche 2000. Kvinners arkitektur – arkitektoniske heterotopier? I Siri Meyer (red.): *Når fanden går i kloster*. Pax/Spartacus, Oslo.
- Foucault, Michel 1985. Other Spaces: The Principles of Heterotopia. *Lotus* 48–49 (1985/6), 10–24.
- Foucault, Michel 1991. Space, Knowledge and Power (F. intervjuet av Paul Rainbow). I Neil Leach (red.): *Rethinking Architecture*. London, 367–379.
- Heidegger, Martin 1960. *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Stuttgart. (Norsk oversettelse: *Kunstverkets opprinnelse*. Oslo 2000.)
- Jeppesen, B. 1983. Niki Saint-Phalles fantasiarkitektur. *Blød By* 24.
- Kennedy, Margritte 1979. Zur Wiederentdeckung weiblicher Prinzipien in der Architektur. *Bauwelt*, 1279–1281.
- Kennedy, Margritte 1983. Kvindelige og mannlige arbeidsprinsipper. *Blød By* 24, 6–16.
- Le Corbusier 1995 [1923]. *Vers une architecture*. Paris.
- Le Corbusier 1937. *Oeuvres complètes 1910–1929*. Paris.
- Le Corbusier 1947. *Oeuvres complètes 1929–1934*. Paris.
- Lefebvre, Henri 1991. The Space of Architects. I *The Production of Space*. London.
- Leach, Neil 1997. *Rethinking Architecture. A Reader in Cultural Theory*. London.
- Lorentzen, Ida 2001. *Views of a room*. Utstillingskatalog. Henie Onstad Kunstsenter, Høvikodden.
- Merleau-Ponty, Maurice 1994. *Kroppens fenomenologi. (Phénoménologie de la perception)*. Paris 1945.)
- Merleau-Ponty, Maurice 2000. *Øyet og ånden. (L'œil et l'esprit)*. Paris 1964.)
- Moi, Toril 1998. *Hva er en kvinne?* Oslo.
- Pignatelli, Paola Coppola 1979. Weibliches Raumgefühl. *Bauwelt* nr. 31/32.
- Risselada, M. 1988. *Raumplan versus plan libre. Adolf Loos and Le Corbusier 1919–1930*. Delft.
- Svane, Marie-Louise 1994. *Sett gjennom kroppen*. København.
- Vattimo, Gianni 1991. The End of Modernity, The End of the Project? I Neil Leach (red.): *Rethinking Architecture*. London, 148–155.
- Westerman, Ann 1992. Kvindeidentitet i moderne arkitektur. *Hug: Tidsskrift for kultur og politikk* 13, 87–89.
- Winnicott, Donald W. 1971. *Playing and Reality*. London.

Kjønn på landet og kjønn i byen

Om betydningen av kjønnete konstruksjoner av ruralitet for urban–rural migrasjon og hverdagsliv

Av *Nina Gunnerud Berg*

Forestillingen om bollebakende kvinner og traktorkjørende menn på landet må revurderes. I dag går bygdekvinnene på teater, har ledende stillinger i kommuneadministrasjonen og er gift med menn som arbeider i omsorgssektoren. Hvilke forhandlinger om kjønn er det som foregår når par diskuterer livet på landet og i byen?

Artikkelen argumenterer for at ruralitet og kjønn må forstås som relasjonelle fenomen og som sosiale og kulturelle konstruksjoner. Videre understrekes det at det er komplekse forbindelseslinjer mellom konstruksjoner av ruralitet, maskulinitet og femininitet, samt at konstruksjonene, så vel som forbindelseslinjene, endres kontinuerlig. Begrepet «kjønnet ruralitet» fanger en slik forståelse. Kjønnete ruraliteter betraktes som direkte involvert i sosiale praksiser, samtidig som sosiale praksiser konstruerer og rekonstruerer disse. Empirisk rettes fokus først mot hegemoniske konstruksjoner av det rurale, og det gis eksempler på hvordan konstruksjoner av kjønn er innvevd i disse. Derneft drøftes betydningen av hegemoniske, kjønnete ruraliteter for urban–rural migrasjon og hverdagsliv. Spørsmålene belyses ved hjelp av empiri innhentet gjennom livshistorieintervju

med innflyttere til to kommuner i Trøndelag.

Introduksjon

Tittelen «Kjønn på landet og kjønn i byen» indikerer at vi fremdeles kan skille mellom «landet» og «byen», slik vi har lange tradisjoner for i Norge. Men kan vi egentlig det?

Mine barn opplever neppe like store kontraster mellom bygd og by som jeg gjorde da jeg var på landet om sommeren. For meg var barndommens opphold på landet veldig forskjellig fra hverdagen i Oslo. De barna jeg traff kom fra gård, og det var spennende å bli med dem hjem. Jeg fikk se og ta på dyr av flere slag, og vi hoppet i høyet på låvene. Vi bybarna snakket om hvor flott det måtte være å bo på landet. Da vi ble ungdommer, merket

vi oss at bygdeungdommene ikke hadde slengbukser, men gikk med rette bukser lenge etter at alle i byen hadde fått slengbukser. Vi syntes de var litt gammeldagse og lå litt etter oss i byen.

Mange har argumentert for at globaliserings- og moderniseringsprosesser etter hvert har gjort bygd og by mer like. Hvis vi holder oss til næringsliv og moter: I dag er ikke flertallet av de yrkesaktive i ei bygd sysselsatt i primærnæringer (jordbruk i jordbruksbygder, fiske i fiskeværet). Som i byen er størstedelen av de yrkesaktive sysselsatt i service-næringer. Når «70-talls-look», og dermed slengbukser, igjen har blitt moderne, ser du minst like mange ungdommer med slengbukser på landet som i byen. Det er åpenbart at de forskjellene min generasjon opplevde mellom bygd og by på 60- og 70-tallet, til dels har blitt utydelige, til dels er visket ut. Er det kanskje sånn at jeg og alle som tidvis snakker om «landet» eller «bygda» versus «byen», eller «rurale» versus «urbane» områder forholder oss til kategorier som «har gått ut på dato»? Denne artikkelen bygger på en forståelse av at kategoriene er meningsfylte, hvis «rural» og «urban» forstås som *mentale kategorier* av betydning for hvordan folk tenker og handler, heller enn som «noe som finnes der ute». Som mentale kategorier er rural og urban høyst aktuelle og virksomme kategorier, og jeg skal etter hvert belyse hvorfor og hvordan.

Utgangspunktet for artikkelen er noen konklusjoner fra mitt prosjekt «Ruralitet og kjønn i endring» (NFR, 1997–99). Som prosjektittelen tilsier var «ruralitet» hovedfokus, men fordi «det rurale» og «det urbane» er relasjonelle begrep som forutsetter hverandre, fører fokus på «det rurale» med seg fokus på «det urbane». Det empiriske materialet består av livshistorieintervjuer med medlemmer av hushold som har flyttet fra større byer rundt omkring i Norge til to bygder i Trøndelag.¹ Teoretisk er prosjektet for-

ankret i bygdeforskning (rural studies/geography) og kjønnsforskning (feminist studies/geography).

Artikkelen er bygd opp på følgende måte: Først redegjør jeg for hovedtilnærminger til ruralitetsbegrepet innen bygdeforskning og viser at ruralitet – som kjønn – har endret «status» fra variabel til sosial konstruksjon. Så diskuterer jeg kort relasjoner mellom ruralitet, kjønn og sosial praksis. Deretter tar jeg for meg hvilke sosiale konstruksjoner av ruralitet mine informanter trakk fram som hegemoniske i Norge i dag, før jeg drøfter hvordan disse hegemoniske konstruksjonene er kjønnete. Til slutt kommer jeg inn på hvordan disse har betydning for bostedsvalg og hverdagsliv.

Hovedtilnærminger til begrepet «ruralitet»

En kan identifisere fire hovedtilnærminger til begrepet «ruralitet» (Halfacree 1993, Halfacree & Boyle 1998, Ilbery 1998). For det første kan man snakke om en tilnærming som klassifiserer områder som rurale eller urbane, eventuelt som mer eller mindre rurale eller urbane, ved hjelp av et utvalg variabler som er observerbare og målbare. Eksempler på slike variabler er arealbruk, sysselsetting og befolkningsstørrelse og -tetthet. Den mest kjente av slike definisjoner er Cloke (1977) sin ruralitetsindeks som han brukte for å klassifisere regioner i England og Wales. I Norge har Almås (1995) og Almås og Elden (1997) gjort det samme. Denne type definisjoner kaller Halfacree og Boyle (1998) *deskriptive*. De understreker imidlertid at det er feil å bruke ordet «definisjon»: «[...] the aim was to locate the correct tools and data to express the popular understanding of what the rural is. Therefore, this 'definition' is misnamed, as it does not define the rural at all but simply attempts to express it» (ibid., s. 3). Med ruralitets-



(Foto: Gorm Kallestad, Scanpix)

indekser kan man egentlig bare beskrive områder mht. noen utvalgte forhold som man på forhånd har bestemt er uttrykk for ruralitet, for eventuelt å sammenligne områdene. Hovedproblemet med denne type «definisjoner» illustreres tydelig når områder som kommer ut med samme ruralitetsindeks, er så forskjellige at det blir vanskelig å argumentere for at de i det hele tatt bør ha samme «merkelapp». Med andre ord gjør en slik tilnærming begrepet «rural» lite anvendelig som et analytisk redskap.

En annen tilnærming har utviklet definisjoner som kan kalles *sosiokulturelle* (Halfacree & Boyle 1998). Utgangspunktet i slike definisjoner er at det er en sammenheng mellom en regions befolkningsstørrelse og sosiokulturelle forhold i regionen. Mer presist er utgangspunktet at høyt folketall og høy befolkningstetthet gir et urbant, moderne samfunn karakterisert ved blant annet dynamikk, ulikhet og anonymitet, mens lavt folketall og lav befolkningstetthet gir et ruralt, tradisjonelt samfunn karakterisert ved stabi-

litet, likhet og sosial kontroll og omsorg (se for eksempel Bell & Newby 1971). Hovedinnvendingen mot en slik tilnærming er at heller ikke den definerer ruralitet. Den forutsetter at det er en sammenheng mellom bestemte kvantifiserbare forhold hva gjelder befolkningen og dennes karakteristikk, inklusive kvalitative aspekter, noe som er teoretisk uholdbart (deterministisk) og empirisk sett uriktig. Rurale regioner er i stadig endring både økonomisk, sosialt og kulturelt (jf. min barndoms sommerbygd) og kan være svært differensierte innad.

Deskriptive og sosiokulturelle definisjoner av ruralitet slås noen ganger sammen i betegnelsen *funksjonelle definisjoner* (Cloke & Goodwin 1993, Cloke & Thrift 1994). Begge typene definisjoner er basert på en forståelse av at det er mange regioner som *funksjonelt sett* er så like at de fortjener en felles betegnelse, nemlig rurale regioner.

En tredje tilnærming til ruralitet knytter, i likhet med deskriptive og sosiokulturelle definisjoner, ruralitet til regioner,

nærmere bestemt til såkalte «localities». *Locality* er et begrep som vokste fram i forbindelse med den såkalte restruktureringstilnærmingen i økonomisk geografi på 80-tallet. Kort og sterkt forenklet kan man si at restruktureringstilnærmingen går ut på å forklare regionale/lokale endringer ved å analysere samspillet mellom overordnede økonomiske utviklingstrekk nasjonalt/globalt og regionale/lokale utviklingstrekk. De sistnevnte er først og fremst av økonomisk karakter, men også sosiokulturelle og politiske forhold trekkes inn. Det overordnede målet er å forklare hvorfor de samme «tunge» restruktureringsprosessene kommer til uttrykk på ulike måter ulike steder. I den empiriske forskningen som ble utført innenfor denne tilnærmingsmåten, var det oftest statistisk definerte arbeidsmarkedsområder som utgjorde «localities». Restrukturalistene argumenterte for at «[...] localities are not simply places or even communities: they are the sum of social energy and agency resulting from the clustering of diverse individuals, groups and social interests in space» (Cooke 1989:296). Følgelig skulle altså «rural» karakterisere en spesiell sosial energi og handlekraft som flere «localities» har felles. Det er imidlertid vanskelig å på den ene siden argumentere for at det er regionale/lokale særtrekk som gjør at de samme restruktureringsprosessene kommer til uttrykk på svært ulike måter ulike steder, og på den annen side si at mange «localities» har så mye felles mht. sosial energi og handlekraft at de fortjener en felles betegnelse. Hoggart (1990) drøfter denne problemstillingen og konkluderer med at «rural» har utspilt sin rolle fordi ordet ikke lenger har noen forklaringskraft. Artikkelen har den talende tittelen «Let's do away with rural».

På 90-tallet vokste det fram en forståelse av ruralitet som hovedsakelig er relatert til aktører, til menneskers tanker. «[...] rurality is not a thing or a territorial unit, but derives from the social pro-

duction of a set of meanings,» hevder Mormont (1990:36). Med et slikt utgangspunkt betraktes ruralitet som *en sosial og kulturell konstruksjon*. Det innebærer at man fokuserer på innholdet i ulike representasjoner av ruralitet heller enn «innholdet» i regioner/steder. Med andre ord handler det om en dematerialisering av begrepet (Murdoch & Pratt 1993, Pratt 1996). Man har mer eller mindre sluttet å tenke på ruralitet som noe man kan gå ut for å observere. For å få tak i innholdet i tankekategori «rural» må man analysere diskurser om ruralitet, folkelige/allmenne og populære, så vel som profesjonelle (Jones 1995, Halfacree 1993). Sosiale representasjoner av ruralitet er viktige, fordi hvordan ruralitet konstrueres, forhandles fram og erfares, er avgjørende for hva slags sosial praksis som er mulig. Når konstruksjonene er relatert til rom, er de også viktige for hvilke praksisformer som er mulige hvor. Dette skal jeg gå nærmere inn på i neste avsnitt.

En forståelse av ruralitet som en sosial og kulturell konstruksjon impliserer altså først og fremst at ruralitet *ikke* er et begrep som klassifiserer regioner og steder, slik de tre andre tilnærmingene gjør, *men* at det er et begrep som brukes om en mental kategori. Slik jeg ser det, er det en slik definisjon av ruralitet som gir feltet bygdeforskning sin berettigelse i dag. Fra tidligere å ha diskutert hvilke karakteristika ved rurale områder som skulle kunne forsvare betegnelsen «rural studies», dreier forskningen seg nå om å analysere forståelser av «det rurale», fordi disse er relatert til sosial praksis.

Ruralitet, kjønn og sosial praksis

Konstruksjoner av «det rurale» har tradisjonelt vært relatert til produksjon, særlig landbruk. Nå er landsbygda imidlertid vel så mye preget av konsumpsjon som pro-

duksjon. Halfacree og Boyle (1998) understreker med henvisning til den engelske landsbygda at den er blitt mer og mer heterogen hva gjelder næringsliv og befolkning. Dette gjelder også i Norge. Det betyr enkelt sagt at folk i en og samme bygd lever på ulike måter og har ulike tanker, holdninger og verdier. Ulike levesett og livsstiler, inkludert ulike konsumpsjonsmønstre, eksisterer side om side. Når konstruksjoner av ruralitet i økende grad blir relatert til levesett og livsstil, sier det seg selv at det kan oppstå konflikter når ulike individer og grupper skal leve side om side. De har, som Halfacree og Boyle (1998:14) uttrykker det: «contrasting 'knowledges' of how to behave in the rural setting». På lokalt nivå forhandles det kontinuerlig om hva det rurale er og bør være, inklusive hvilke sosiale praksiser som er legitime. Det er også særlig på lokalt nivå at ulike konstruksjoner synliggjøres via sosiale representasjoner til sosial praksis. Ikke minst synliggjøres ulike sosiale konstruksjoner når det oppstår konflikter, fordi ulike aktører setter sine konstruksjoner av ruralitet over andre. Enkeltindividers konstruksjoner kan dessuten være sammenfattet og til dels motstridende, og de endrer seg over tid. Hvilke elementer i hvilke sosiale representasjoner det enkelte individ «tar inn» i sin forståelse, henger sammen med individets mange posisjoner og referanserammer.

Som jeg viste ovenfor, har begrepet «ruralitet» over tid endret posisjon fra variabel til sosial og kulturell konstruksjon. Det har med andre ord gått igjen en utvikling som har mange felles trekk med kjønnsbegrepets historie. Kort sagt: forståelsen av ruralitet og kjønn som relativt klart avgrensede fenomener har veket plassen for en forståelse av ruralitet og kjønn som dynamiske kategorier som stadig er gjenstand for definering og redefinering (Berg, under publisering).

I bygdeforskning med kjønnsperspektiv har det vokst fram en forståelse av at

det er komplekse *forbindelseslinjer* mellom konstruksjoner av ruralitet og konstruksjoner av maskulinitet og feminitet, samt at konstruksjonene, så vel som forbindelseslinjene, endres kontinuerlig. Whatmore mfl. (1994:4) hevder at: «[...] gender and rurality can be seen as unstable and interactive reference points in the constitution of dynamic and contested social identities, values and alliances.» Et slikt utgangspunkt gir grunnlag for å snakke om kjønnete ruraliteter (Little 2001) og er i tråd med den grunnleggende tanken i nyere feministisk geografi, nemlig at rom er kjønnnet (se for eksempel Massey 1994, Rose 1993, McDowell 1997). Denne artikkelen bygger på en slik forståelse. Videre legger jeg til grunn at kjønnete ruraliteter er direkte involvert i sosiale praksiser, samtidig som sosiale praksiser kontinuerlig konstruerer og rekonstruerer disse. Sosial praksis og rom betraktes altså som uadskillelige, og den symbolske meningen ved og den praktiske tilegnelsen av rom både reflekterer og påvirker konstruksjoner av kjønn (Simonsen 2001). Et slikt teoretisk rammeverk utgjør et utgangspunkt for å belyse overordnede spørsmål som: Hvem hører hjemme i det rurale? Hva slags sosial praksis hører hjemme i det rurale? I denne artikkelen er det betydningen av kjønnete konstruksjoner av det rurale for urban-rural migrasjon, og i noen grad flytteres hverdagsliv før og etter flyttingen, som belyses. Aller først retter jeg oppmerksomheten mot hvilke konstruksjoner av det rurale mine informanter trakk fram som viktige i den forstand at de følte at de måtte forholde seg til dem i forbindelse med valg av bygda framfor byen.

Hegemoniske konstruksjoner av «bygda» og «byen»

Ikke alle som bor i byer vil bli der, til tross for arbeidsmarkedet og vare- og tje-



(Foto: Victor Dimola, Samfoto)

nestetilbudet. Noen flytter mot strømmen. I mange andre europeiske land, for eksempel Danmark, Frankrike, England og Italia, viser statistikken at det pågår en omfattende flytting fra byene til bygdene, såkalt kontraurbanisering (Kontuly 1998). I disse landene har bygdeforskningen vært opptatt av å belyse hvem som flytter til bygda og hvorfor de flytter (se Boyle mfl. 1998 og Boyle & Halfacree 1998 for en oversikt over denne forskningen). Sterkt forenklet kan man si at flyttingen fra by til bygd gjerne blir forstått som et middelklassefenomen muliggjort av servicesamfunnet og utløst av en forståelse av landsbygda som idyll (rural idyll). Spesielt engelske forskere har fokusert sterkt på at det er den relativt velstående og velutdannede urbane middelklasse som flytter fra byene for å realisere drømmen om det gode liv på landet (se for eksempel Urry 1995, Cloke mfl. 1995). Det lå utenfor formålet med mitt prosjekt å gå kvantitativt til verks for å slå fast hvem det er som flytter fra by til

bygd, men de jeg intervjuet kan trygt betegnes som relativt velutdannet norsk middelklasse. Hvor velstående de var, varierte. Jeg var først og fremst opptatt av å finne ut om det var drømmen om det gode liv på landet som lå bak også i Norge, og i så fall ville jeg vite mer om flytternes bilder av det gode liv på landet.

Ulike tanker og forestillinger om bygda og byen kommer til uttrykk i språket, i tale og skrift, og i bilder. Mine informanter rettet gjerne søkelyset mot vanlige representasjoner av «det rurale» og «det urbane» som vi alle møter i hverdagen, eksempelvis i aviser og fjernsyn og gjennom vår omgang med naboer, slekt og venner, dvs. de hegemoniske representasjonene. I stor grad relaterte de sine egne syn på det rurale og det urbane til representasjoner i avisene på den tida intervjuene foregikk. Det var i januar og februar 1998, og da var avisene fulle av reportasjer som med utgangspunkt i flyttestatistikk omtalte «flukten fra landsbygda». Den rural-urbane flyttingen ble

gang på gang forklart med at Ola og Kari nordmann vil leve «det urbane liv» («Blir vi byfolk alle sammen? Hva er det som skjer? Er Ola Nordmann blitt urban?», VG 31. januar 1998). Forskerne Knut Onsager og Geir Orderud tok til motmæle i Dagbladet (13. februar 1998) og slo fast at selv om enkeltfaktorer som urbane verdier, servicetilbud m.m. kan innvirke på flytting over tid, «sier de ingenting om årsaken til den sterke 'regionale flytteubalansen' (innflytting minus utflytting) de siste 2–3 årene». Den mente de først og fremst må forklares med «de nasjonale arbeidsmarkeds- og mobilitetsprosesser som bynæringsveksten genererer». Uansett forklaring på flukten fra landsbygda: mine informanter er altså «kjer-ringer og gubber mot strømmen» (Berg 1998). I lys av medienes representasjon av det urbane liv som det gode liv var de opptatt av å forklare meg hvorfor de hadde flyttet og ville nærmest forsikre meg om at det ikke var sånn at det var noe de ikke hadde forstått.

Det var to sett av sosiale representasjoner av bygda og byen informantene relaterte sine drøftinger til. Som nevnt forstås bygd og by gjerne som motsatser, og i det ene settet framstilles *bygda som tradisjonell og byen som moderne*. Dette var det bildet av bygda og byen som avisene formidlet vinteren 1998. Selvfølgelig var det noen unntak. Bildet av bygda som tradisjonell er gjennomgående negativt, mens bildet av byen som moderne er gjennomgående positivt. *Den tradisjonelle bygda* har et smalt vare- og tjenestetilbud, kanskje bare S-lag, bensinstasjon, videoutleie, frisør og kafé (skrevet med k). *Den moderne byen* har på sin side et bredt vare- og tjenestetilbud, eksempelvis teater, gallerier, spesialbutikker, restauranter og cafeer (skrevet med c). I den tradisjonelle bygda er det kjedelig, likhet og sterk sosial kontroll, mens det i den moderne byen er spenning, forskjeller og «stor takhøyde».

I det andre settet av sosiale represen-

tasjoner har bygda og byen omvendte fortegn: her tegnes et bilde av *bygda som idyll og byen som fæl*. I bygda er det ro, ren luft, trygghet, sosial omsorg, og i det pene, grønne landskapet kan man drive med sunne aktiviteter som friluftsliv, jakt og fiske. I dette bildet av bygda har tradisjoner positivt fortegn. Den fæle byen, derimot, er bråkete, forurenset, farlig, preget av sosial isolasjon, og i fritida driver man med usunne aktiviteter som å gå på pub eller restaurant, og man ferdes generelt i stygge, grå omgivelser.

Har så disse hegemoniske konstruksjonene av bygda og byen kjønnete konnotasjoner? Hvordan er konstruksjoner av maskulinitet og femininitet innvevd i bildene? For å belyse dette vil jeg av plasshensyn ta utgangspunkt i et par elementer i hvert av de fire bildene. For å ta det settet hvor *byen* konstrueres som *moderne og bygda som tradisjonell* først: Mange av journalistene som forklarte strømmen mot byene med folks ønske om det urbane liv, fokuserte på at særlig kvinner – og blant dem særlig de unge – ønsker seg et spennende (café)liv i byen og relaterte dette til «jenteflukten fra Bygde-Norge». At jenteflukten fra distriktene har blitt en sannhet med modifikasjoner, for ikke å si en myte (Aasbrenn 1999, Grimsrud 1999), er det mange som ikke vet. I bildet av den moderne byen som ekstra tiltrekkende for unge kvinner trekkes det fram at byen med «stor takhøyde» åpner for flere ulike utforminger av femininitet enn den tradisjonelle bygda med entydige foreskrevne normer og regler for hvordan kvinner skal være og hva de skal gjøre. Byen er i dette bildet selvfølgelig også et sted for konstruksjoner av maskulinitet som ikke passer sammen med den hegemoniske maskuliniteten som den tradisjonelle bygda foreskriver. I samme åndedrag som det snakkes om de unge kvinnene som vil drikke cappuccino på café, snakkes det nemlig om gutta i ungkarsbygda som drikker karsk på lokalet eller hjemme hos hver-

andre. Mannen i den tradisjonelle bygda er han som tar over gården eller er arbeidsledig på grunn av «mismatch» mellom utdanning og bygdearbeidsmarkedet. Kvinnen i den tradisjonelle bygda er husmor, ofte på gård, og mor, og kanskje har hun en deltidsjobb, for eksempel i kassa på S-laget eller på sykehjemmet. Heteroseksuelt samliv er normen, og her gjelder tanken om en kjønnnet arbeidsdeling som er komplementær.

I det andre settet, hvor *bygda* er *idyll* og *byen* *fæl*, er det andre konstruksjoner av feminitet og maskulinitet som gjelder. Når det gjelder bildet av den fæle byen, vil jeg gripe tak i betoningen av byen, og da spesielt sentrumsgater etter mørkets frambrudd, som farligere for kvinner enn for menn. Med andre ord framstilles kvinners rom som begrenset på grunn av frykten for vold og særlig seksuelle overgrep. I den idylliske bygda er det på den annen side trygt for alle. Jakt, som inngår som sentralt element i det sunne livet på landet, har også klare kjønnete konnotasjoner. Jegeren er en mann. Et raskt blick på lokalaviser i Bygde-Norge i jakttida bekrefter dette. En analyse av tidsskriftene *Jakt og fiske* og *Villmarksliv* viser at de få kvinnene som omtales der, er synlige som kjønn, men usynlige som jegere (Bye 2000). Bye (op.cit., s. 13) advarer media mot å omtale kvinnelige jegere som «sjeldne orkideer som de kan lage artig feature-stoff på» eller som «husmødre som er på ferie». Hva gjelder arbeidsdeling er den idylliske bygda kjønnnet på en annen måte enn den tradisjonelle. Engelske forskere hevder at bildet av bygda som idyll inkluderer et bilde av komplementære kjønnsrelasjoner. Little og Austin (1996:106) slår fast at: «There can be no doubt that the woman of the rural idyll is the wife and mother, not the high-flying professional, the single childless business entrepreneur.» Mannen er «the breadwinner». I Norge – og i Skandinavia generelt – er bildet et annet (Berg & Forsberg under

publisering). Et hushold i den idylliske bygda består riktig nok av mor, far og to-tre barn, ikke enslige. Så langt stemmer det med det engelske bildet. Men mannen som forsørger og kvinnen som hjemmearbeidende har for lengst utspilt sin rolle. Toinntektsfamilien hvor mannen jobber heltid og kvinnen deltid er en viktig del av bildet. Den korrekte måten å være rural kvinne på er nettopp å ikke være «bare husmor», og den korrekte måten å være rural mann på er å ta aktivt del i husarbeid og barneomsorg.

Konstruksjoner av bygd og by, bostedsvalg og hverdagsliv

I dette avsnittet skal jeg først gi noen eksempler på hvordan konstruksjoner av bygd og by hadde betydning i forbindelse med mine informanternes beslutning om å flytte fra byen og på landet. Derigjennom vil jeg underbygge argumentasjonen om at en forståelse av ruralitet som sosial og kulturell konstruksjon, heller enn noe som finnes der ute, er fruktbar i analyser av bostedsvalg. Under intervjuene kom, som nevnt ovenfor, informantene mine inn på de to settene av sosiale og kulturelle representasjoner av bygda og byen og tok, i lys av medias representasjoner av det urbane liv som det gode liv, bygda i forsvar. Betyr det at det var bildet av bygda som idyll som lå bak deres bostedsvalg? Hadde de med andre ord tatt inn bildet av bygda som idyll i sine egne konstruksjoner av bygda? Før jeg svarer på disse spørsmålene er imidlertid noen ord om metodisk tilnærming på sin plass.

Som nevnt ovenfor kan intervjuene jeg gjennomførte kalles «livshistorie-intervjuer». Det betyr ikke at absolutt hele livsløpet studeres. Ofte er det bestemte aspekter ved livet som står i fokus i slike intervjuer, og det legges gjerne vekt på vendepunkter i livet, fordi det er i forbindelse med vendepunkter at normer og tilværelsesstrategier best kan

avdekkes (Salminen-Karlsson 1994, Simonsen 1993, Katz & Monk 1993). I dette tilfellet var det husholds flyttinger – som jo er vendepunkter – og deres nye hverdagsliv som ble fokusert. Bak valg av livshistorieintervju som datainnsamlingsmetode lå, i tillegg til forståelsen av ruralitet som sosial og kulturell konstruksjon, en forståelse av flytting som en handling som ikke utelukkende kan forstås ut fra omstendigheter i flytterens liv umiddelbart før flyttingen, men også som ledd i utforming av framtida (Halfacree & Boyle 1993). Valget av livshistorieintervju bygger altså på en forståelse av at mening skapes gjennom handlinger, og at flytting er en måte folk skaper mening med livet sitt på.

Mine 22 informanter (11 hushold) er kvinner og menn (ektefeller/samboere) som ikke har noen, eller har svært liten, tilknytning til den bygda de har flyttet til. De er altså ikke tilbakeflyttere. Videre er de født og oppvokst i byer, eller har bodd størstedelen av livet sitt i by. Alle bodde i byer, flere i de tre største byene i landet, før de flyttet dit de bodde på intervjutidspunktet. Jeg intervjuet kvinnen og mannen sammen, men la vekt på deres individuelle flyttehistorier og liv i tillegg til husholdets.² Diskusjoner dem imellom under intervjuet ga innblikk i uenighet og betydningen av kjønn. Noen ganger reflekterte den ene eller begge rundt hvorvidt ulike handlinger og vurderinger hadde noe med kjønn å gjøre, andre ganger kom betydningen av kjønn mer indirekte til uttrykk. Av hensyn til informantenes anonymitet vil jeg ikke oppgi hvor de bodde på intervjutidspunktet, utover det at det var i to kommuner i Trøndelag som ligger minst 1,5 times kjøretur ifra Trondheim. Den yngste informanten var 27 år, den eldste 58. De fleste var mellom 35 og 45 år. Alle hadde minst ett hjemmeboende barn, og alle var yrkesaktive. Alle mennene, unntatt en, hadde full stilling. Blant kvinnene var det tre i full stilling, de andre arbeidet deltid. Alle har

utdanning utover videregående skole, men utdanningens varighet og type og således også deres yrker utgjør et relativt bredt spekter. Dog var alle sysselsatt i tertiærsektoren. Over halvparten har utdanning og yrker som gjør at de kan få jobb mange steder i landet, både i byer og bygder. Bare en av informantene var selvsysselsatt i kombinasjon med deltidsjobb. På intervjutidspunktet var det to menn som pendlet til Trondheim; den ene daglig, den andre bodde i Trondheim fra tirsdag til torsdag. Så tilbake til informantenes bostedsvalg.

Bygda – et godt sted for barn?

Samtlige la vekt på bildet av bygda som et godt sted for barn. Ingen av dem framstilte det som at det var bare for barnas skyld at de forlot byen, men mange nevnte hensynet til barna først og snakket mye og lenge om det. Sånn sett kan man tolke det slik at flyttingene var såkalte «livsfaseflyttinger», og at de er et resultat av forståelsen av at det i den fasen av livet som man har små barn, er fint å bo på landet (Valentine 1997). Fordi ingen av informantene planla å flytte tilbake til byen når barna en gang flytter hjemmefra, og fordi flere sa at de hadde flyttet også om de ikke hadde hatt barn, vil jeg la en slik tolkning ligge.³ Jeg vil fokusere på de tingene de nevnte som viktige for dem som voksne flyttere. Det var også i deres refleksjoner rundt seg selv og hverdagsliv i by og bygda at kjønn kom inn.

Arbeid – type og mengde

Det var ønsket om å flytte på landet, ikke et fristende jobbtillbud, som i utgangspunktet hadde ført mine informanter ut av byen. De var stort sett etablert på arbeidsmarkedet der de bodde før flyttingen. Deres resonnementer rundt det å flytte og skifte jobb ga klart inntrykk av at for de fleste er det å ha jobb og jobbinnholdet av stor betydning. Noen snakket mye om

arbeidet sitt og ser uten tvil arbeidet som en identitetsproduserende aktivitet.

En kvinne i slutten av tredveårene sa:

«Jeg hadde ikke flytta med mannen min uten jobb. Det er ikke sånn lenger. Jeg er ikke akkurat husmortypen, heller. Jeg hadde en jobb jeg syntes var interessant og utfordrende i Oslo. Du tror vel ikke jeg hadde gitt opp den ... Når jeg fikk tilbudet om den jobben jeg har nå, spekulerte jeg på hvordan det ville bli å jobbe i et mye mindre firma. Kom vel egentlig fram til at jeg ikke ville jobbe så spesialisert som i den jobben jeg hadde, at jeg måtte jobbe mye bredere. Tenkte at det kunne bli fint....Og så tenkte jeg at det kanskje ikke var så stressa folk som i byen. Det var innmari oppjaga alt sammen på arbeidsplassen min i Oslo...Heldigvis viste jobben seg å være veldig interessant. Jeg fryktet vel ikke egentlig at jeg skulle bli arbeidsledig uansett. Jeg har bra utdanning og en del erfaring...Hadde så skjedd – ja jeg mener, hvis jeg hadde funnet ut at jobben var trasig og ikke fått noen ny, så hadde vi måttet flytte igjen. Jeg fikk riktig nok litt lavere lønn, men ... det er andre ting som er viktigere – ja, jeg tenker på det jeg sa om at det er mye bedre for ungene å bo her og alt ...»

Arbeid som forutsetning for å flytte passer inn i bildet av kvinnen i den idylliske bygda. Det store spørsmålet er hvor mye hun skal jobbe. Flere av de yngre kvinnene som ved ankomst til bygda begynte i full jobb, hadde etter hvert som barna ble flere redusert stillingsandelen. Noen begrunnet dette med bygdas normer for femininitet, særlig hva gjelder hva det skal bety å være mor, i noen grad husmor. Én forklarte meg at bygda nok aksepterte mødre i full jobb, så lenge barna skikket seg bra. Hvis derimot barna var usikkelige eller gjorde det dårlig på skolen, ja så

var bygdas forklaring at mora aldri hadde tid til dem. Sånn sett var det bedre å sikre seg og ta den foreskrevne halvdagsjobben.

Det var én kvinne og én mann som eksplisitt tok opp at de før flyttingen hadde tenkt at deres posisjoner på arbeidsmarkedet kunne bli problematiske på bygda. Hun er siviløkonom og hadde en overordnet stilling i byen og skulle inn i en overordnet stilling på det nye bostedet. Han er sykepleier og har altså et «kvinneyrke». Begge hadde lurt på hvordan det ville gå med slike jobber på bygda og refererte til bildet av bygda som tradisjonell hva gjelder kjønnet arbeidsdeling. For hennes del gikk alt greit, hun fikk endret sin forståelse av bygda på det området. Han fikk erfare at det ble mye verre enn han hadde fryktet. På jobb på sykehjemmet var det stadig slik at eldre ikke kunne skjønne at han var sykepleier, ikke lege, samt at noen kvinnelige kolleger var veldig opptatt av å kontrollere om han virkelig gjorde en bra jobb. Da han fikk høre at en kvinnelig sivilingeniør i bygda hvert år fikk en skoletime i tredje-klassen i den videregående skolen i kommunesenteret for å oppfordre jenter til å velge utradisjonell utdanning, for eksempel bli sivilingeniør, tenkte han at han kunne gjøre det samme. Det vil si at han kunne oppfordre gutter til å tenke nytt og for eksempel bli sykepleier. Han tok derfor kontakt med rektor på skolen. Det viste seg imidlertid at maskulinitet ikke sto på dagsordenen. Å oppfordre gutter til å ta utradisjonelle yrkesvalg var en ny tanke som ble avvist. Han ga seg imidlertid ikke, og etter noen forhandlingsrunder fikk han det som han ville.

Dette var bare én av hans historier om hvordan han hadde forhandlet om maskulinitet på sitt nye bosted. Han ga klart uttrykk for at hans sambygdinger hadde lært seg at et visst kvinneperspektiv det skulle man ha, men derfra til å forstå menn som kjønnete individer var det langt fram.

Fritidsaktiviteter

Livet består imidlertid ikke bare av arbeid. Hva tenkte mine informanter om fritidssysler i by og bygd? De husholdene jeg intervjuet, var alle hushold hvor medlemmene (med unntak av én kvinne og to tenåringer) deltar i friluftsliv av forskjellig art, hvorav skiturer og fotturer dominerer. De forteller at dette i stor grad er familieaktiviteter, og at flyttingen ble betraktet som en måte å øke både omfanget og kvaliteten av slik aktivitet på. Dette utsagnet illustrerer denne forståelsen:

«Vi liker å være ute – gå fjellturer til fots eller på ski – uten å gå i kø. Vi hater å gå i butikker og travle bygater – for ikke å si kjøpesentra. Det er pyton. Det er viktigere for oss å komme oss kjapt ut og få være alene. Det er viktigere å ha kort avstand til noe du oppsøker ofte. I Bymarka i Trondheim gikk vi i kø hver helg. Når vi bodde i byen, sprang vi ikke akkurat ned teatret eller kinoene for den sakens skyld. Faktisk har vi vært flere ganger i teater siden vi flytta hit. Å måtte ordne barnevakt var faktisk en større barriere enn den kjøreturen vi har nå. Det er heller alderen på barna dine enn avstand til teater som avgjør hvor ofte du går i teater.»

Bildet av den idylliske bygda hvor sunne fritidsaktiviteter dominerer lå altså bak mange av flyttingene, og mange praktiserte et omfattende friluftsliv. Et par informanter sa at det ikke hadde blitt så mange turer som de trodde før flyttingen. Mens mannen og kvinnen i husholdene framsto som svært enige om at ønsket om å drive friluftsliv hadde vært viktig for flyttebeslutningen, var det betraktelig større uenighet om betydningen av jakt og fiske. Alle snakker om «jakt og fiske», men stort sett er det jakt det dreier seg om. Følgende samtale utspant seg mellom to ektefeller under et intervju:

Han: «Jeg tenkte at ved å flytte hit kunne jeg drive mye mer med jakt ... og flere typer jakt. Slippe å kjøre så langt og ... ja, slippe å kjøre i det hele tatt, egentlig ...»

Hun: «Snakk for deg sjøl! Det der var slett ingen grunn til at vi – ja som familie – flytta. Det var du det ... Utsiktene til at du skulle drive enda mer med jakt gjorde meg veldig skeptisk til hele flyttinga. Skulle jeg passe barn da og du ut med gutta på tur. Husker du ikke hvor mye vi diskuterte det?»

Imidlertid driver ikke alle menn med jakt, og én mann snakket om at han før flyttingen hadde tenkt at nettopp det at han er motstander av jakt, kunne bli problematisk for ham i bygdesamfunnet:

«Jeg visste jo før vi flytta at alle mannfolka såanne steder driver jakt...jeg kjente såpass til dette stedet før vi flytta at jeg visste hvordan det var med den saken her og ... For mange i byen også er det viktig. Når det var elgjakt – ja så ble det nærmest unntakstilstand på jobben – ja i byen altså – alle skulle ha fri uansett om vi sto på hodet i arbeid ... Jakta kom først, og så fikk vi som ikke deltok ta støyten da ... Men vi var tross alt flere menn som ikke deltok. Jeg tenkte litt på det før vi flytta ... at der kommer alle mannfolka til å drive jakt ... at jeg kanskje ville føle meg litt utafor...bli regna som litt rar eller ikke som et skikkelig mannfolk ... Men etter å ha tatt meg sjøl i nakken, og ja det ble for dumt å tenke sånn ... Jeg vil ikke drepe. Jeg har aldri tatt i et gevær – var militærnekter også – og skal ikke gjøre det.»

Med dette utsagnet uttrykker mannen et bevisst forhold til at lokale kulturer er involvert i konstruksjonen av kjønn. Han tenkte over at han som innflytter ville bli

nødt til å forholde seg til uskreve normer og regler for hva maskulinitet innebærer på det nye stedet. Hans utgangspunkt var imidlertid at han ville definere seg ut av en «bygdekultur med hår på brystet». Siste del av utsagnet innebærer at han før flyttingen bestemte seg for at rural maskulinitet måtte kunne utformes på ulike måter. Videre i intervjuet kom det fram at han hadde forhandlet om det mange ganger, for eksempel da han i forbindelse med siste familieforøkelse ville ta ut lenger permisjon enn det far «må». Følgende utsagn illustrerer at bildet av den idylliske bygda inkluderer bildet av mannen som en utpreget familiemann:

«Her bør far ta permisjon, det er ikke det. Men å ta lenger permisjon enn du må, er uvanlig. Spedbarn og små barn er mødrenes hovedansvar. Egentlig er vel barna mødrenes ansvar hele tida, men det er helt klart sånn at du skal ta deg mye av dine litt større barn ... hjelpe barna med leksene, kjøre dem til og fra fritidsaktiviteter og ta dem med på fjelltur. Og for igjen å nevne jakt – du skal ta sønnene dine med på jakt etter hvert som de vokser til ... Det er ikke det jeg mener altså, at det er en far som bare jobber og tenker på seg sjøl som er normen her.»

Bostedsvalg = valg av hverdagsliv

På slutten av intervjuene var det flere av informantene som forsøkte å summere opp sine begrunnelser for flyttingen. Da sa de for eksempel at de ville ha «et bedre hverdagsliv», «en roligere tilværelse», «en mindre stressa hverdag», «mer tid sammen», eller de sa at de ville «leve på en annen måte». Det betyr ikke at alle var veldig misfornøyde med sin tidligere bytilværelse, bare at de så for seg noe bedre. Som denne gjennomgangen skulle vise, relaterer de enkeltelementer i begrunnelsene til bildet av bygda som idyll. De «kjøper» imidlertid ikke glansbildet av

bygda. Samtidig så vi også eksempler på at bildet av den tradisjonelle bygda hadde gjort noen betenkt. På mange måter høres deres redegjørelser om flyttebeslutningen ut som «regnestykker» med pluser og minuser både ved å leve i by og i bygd, men hvor bygda vant. Noen sa at deres individuelle bilder av bygda var nyansert etter flyttingen, men ingen ga uttrykk for at de ville tilbake til byen. Det henger utvilsomt sammen med at ingen så på flyttingen som et bortvalg av byen, verken venner, cafeer, teatre, vinmonopol og andre spesialbutikker eller hva det måtte være de tidligere hadde likt ved byen. Det er utvilsomt slik at man i dag kan forholde seg til flere steder enn før på grunn av økt mobilitet. Bostedet avgrenser ikke livet slik som før. Mine informanter så flyttingen som et valg som gjorde at byens tilbud lå en kjøretur unna, mens områder å drive friluftsliv i lå utenfor stuedøra. De mener å ha valgt et liv som for dem består av en blanding av det som betraktes som henholdsvis ruralt og urbant. I tillegg til at det å oppsøke byen ikke oppleves som noe uoverkommelig, kommer det at sosial praksis som tidligere var sterkt knyttet til henholdsvis by og bygd, ikke er det lenger. «The 'rural' may be practiced in the 'urban' or in any other place; it does not essentially lie anywhere it is locally produced,» slår Murdoch og Pratt (1993:424–425) fast.

Hverdagsliv og sted

Mine informanters flyttinger var en konsekvens av et ønske om å bo på landet, og som vi har sett var hegemoniske sosiale og kulturelle konstruksjoner av bygda og byen virksomme mentale kategorier i beslutningsprosessen. Informantene understreket at de i mindre grad hadde valgt *steder*, så deres bostedsvalg kan trygt sies å være ensbetydende med et valg av bygda. Hvilken bygd det ble, framstilles gjerne som mer eller mindre tilfeldig. Noen hadde søkt jobber i flere

landsdeler, mens ca. 3/4 hadde konsentrert seg om Nord- og Sør-Trøndelag. Blant disse var det for det første personer som hadde vokst opp i Trondheim, men som hadde vært borte fra Trøndelag i en periode mens de tok utdanning i Oslo, Bergen, Tromsø eller et annet sted og som ønsket seg tilbake til Trøndelag, men ikke Trondheim. Disse ønsket å komme nærmere slekt og gamle venner. For det andre var det personer som hadde vokst opp i andre byer enn Trondheim, men som hadde tatt utdanning i Trondheim og falt for Trøndelag – eller helst en trønder. Når de kunne hevde at det var relativt tilfeldig hvilken bygd de hadde havnet i, henger det sammen med at de gjerne hadde søkt jobber mange steder i Trøndelag. Ofte var det bare ett sted *begge* fikk jobb, og da flyttet de dit.⁴

Som understreket tidligere, er det imidlertid særlig på lokalt nivå at det forhandles om konstruksjoner av ruralitet, femininitet og maskulinitet. Videre er det i hverdagens sosiale praksiser at ulike holdninger og verdier synliggjøres og konflikter oppstår. Når en informant sier at «Her er det sånn at menn skal ...» gir han uttrykk for det han oppfatter som den stedlige hegemoniske konstruksjonen av maskulinitet. Nå bør det imidlertid også nevnes at flere informanter tillå ulike grupper personer ulike konstruksjoner av både maskulinitet, femininitet og ruralitet. Slike grupper kunne være innflyttere versus «de lokale», gamle versus unge, høyt utdannede versus lavt utdannede, bønder versus alle andre yrkesgrupper, osv. Poenget er imidlertid at stedet uansett er viktig. Det den enkelte oppfatter som den stedlige hegemoniske ruraliteten, den stedlige hegemoniske maskuliniteten og den stedlige hegemoniske femininiteten er viktig for hvilke praksisformer vedkommende opplever som mulige og helst legitime. Som jeg også har lagt vekt på tidligere, er imidlertid kjønn og ruralitet dynamiske kategorier som stadig redefineres. Dette skjer ikke

minst ved at kvinner og menn bosatt på/i stedet forhandler om hva det skal bety å være kvinne eller mann både ved å diskutere det med andre (for eksempel den mannlige sykepleieren som diskuterte relevansen av å oppfordre gutter til å tenke utradisjonelt i forhold til yrkesvalg med rektor på den videregående skolen) og ved å være mann eller kvinne på en annen måte enn det de stedlige tradisjoner og normer tilsier. For å knytte an til det overordnede teoretiske rammeverket skissert tidligere: konstruksjoner av ruralitet er av betydning for sosial praksis, for eksempel tilpasset noen informanter seg til stedlige uskrevede regler, samtidig som sosial praksis kontinuerlig konstruerer og rekonstruerer ruralitet, for eksempel protesterte noen i ord og handling.

Konklusjon

De siste ti–femten årene har kjønnsforskere i økende grad understreket at kvinner og menn ikke må betraktes som ensartete kategorier. Forskjellighet har blitt et viktig stikkord, og mange hevder at rase, etnisitet, klasse, livsfase m.m. gjør det vanskelig, for ikke å si umulig, å generalisere om henholdsvis kvinner og menn. Innen feministisk geografi legges det stor vekt på *sted som forskjell*, det vil si at også sted – hvor kvinner og menn lever sine liv – er avgjørende for hvordan vi forstår oss selv og andre som kjønnete individer (se for eksempel Massey 1994, McDowell 1997). At mine informanter hadde valgt bygda heller enn steder må ikke lede til tanken om at sted er uvesentlig. De valgte bort et kjent sted, som de konstruerte som urbant, til fordel for et – om ikke hvilket som helst, så i alle fall litt tilfeldig – ukjent sted, som de konstruerte som ruralt. Kjønnssroller og kjønnsrelasjoner er stedlige – i byen som på landet – og de former kvinner og menn, samtidig som kvinner og menn former steder. Det er med andre ord et samspill mellom

kjønnete individer og kjønnete steder. Mine informanter ga klart uttrykk for at hvordan dette samspillet er, betyr mye i hverdagen og derfor for hvorvidt de blir boende eller ei. Ingen sa at de ønsket seg tilbake til byen, men andre steder i Bygde-Norge var alternativet for noen.

Jeg håper at jeg med denne artikkelen har vist at kunnskap om sosiale konstruksjoner av ruralitet, sted og kjønn er viktig for å forstå urban-rural migrasjon. Er det noe analyser av bostedsvalg trenger, er det nettopp kunnskap om våre bilder av landet og byen og betydningen av disse for hvor vi velger å leve våre liv. Som mentale kategorier har *ikke* byen og landet «gått ut på dato». Selv om mine informanter la vekt på det de oppfatter som forskjellene mellom byen og bygda når de skulle forklare sine bostedsvalg, kom det også klart fram at forskjellene betraktes som mindre i dag enn for 20–30 år siden. For å yte mine informanter rettferdighet vil jeg derfor avslutte med et sitat som viser nettopp det:

«Jeg tenker på bygda og byen som forskjellig fremdeles, jeg ... Og jeg tenkte i hvert fall på bygda og byen som forskjellige den gang vi bestemte oss for å flytte på landet. Jeg lærte å tenke sånn da jeg var barn ... altså 30 år tilbake i tid. Foreldrene mine hadde begge vokst opp på landet og ville nok heller bodd der enn i Oslo. Jeg hørte bare godord om landet, og vi dro til besteforeldrene mine i alle ferier. Det likte jeg veldig godt. Jeg må innrømme at jeg sammenlignet mormor med mor og syntes at mormor var sånn kvinner skulle være – hjemme, opptatt med huslige sysler, som for eksempel å bake boller til oss barna, og hun leste mye for oss ... Men, jeg vet jo nå at forskjellene mellom by og bygd ikke er så store lenger ... Men, det er rart med det ... barndommens bilde av bygda lå helt klart bak i hodet mitt da vi vurderte å flytte fra byen. Det spørs

da hvordan bilde av bygda de unge som i dag vokser opp i byer uten slekt på landet får. Der har dere forskere en utfordring må jeg si!»

Jeg tar gjerne opp den hansken.

Nina Gunnerud Berg
førsteamanuensis
Geografisk institutt
NTNU

Noter

1. Prosjektet hadde to hovedformål: For det første ønsket jeg å gripe tak i flytternes forståelser av «det rurale» før flyttingen og hvordan forståelsene hang sammen med flyttebeslutningen. Jeg la særlig vekt på å studere hvorvidt deres bilder av «det rurale» var kjønnete. For det andre ønsket jeg å belyse hvordan de opplevde møter med ulike kjønnete forståelser av ruralitet og kjønn sosial praksis blant folk i den nye hjembygda, dvs. hvordan de i større eller mindre grad involveres i «forhandlinger» om hva det rurale er og bør være (legitim forståelse og praksis), og hvordan «forhandlingene» gjør at forståelser av ruralitet og sosial praksis stadig er i endring.
2. En ulempe med å intervju ektefeller/samboere sammen kan være at man får den historien (særlig om husholdet) som de er enige om, og således ikke fanger betydningen av kjønn. Hvorvidt det var tilfellet, er det selvfølgelig vanskelig for meg å avgjøre, men jeg kan i hvert fall slå fast at ikke alle var enige om hvorfor de hadde flyttet på landet.
3. Jeg ønsker å intervju de samme informantene rundt 2008 og kanskje også rundt 2018 for å ta stilling til spørsmålet om hvorvidt «livsfase-flytting» er rett betegnelse.
4. For andre flyttere kan det selvfølgelig være konstruksjonen av et bestemt sted som ligger bak flyttingen. Det kan være et sted de har hørt mye om, et sted de har sett fine bilder av, et sted slekta kommer fra, et sted noen gode venner har flyttet til, osv.

Litteratur

- Almås, R. 1995. *Bygdeutvikling*. Samlaget.
Almås, R. og K.M. Elden 1997. *Den rurale dimen-*

- sjon – En teoretisk og geografisk avgrensning. Rapport nr. 7, Senter for bygdeforskning, Allforsk, Trondheim.
- Bell, C. og H. Newby 1971. *Community Studies*. Allen & Unwin, London.
- Berg, N.G. 1998. Kjerringer og gubber mot (flyt-)strømmen – hvorfor noen flytter til Bygde-Norge. Foredrag Tydal 4. mai 1998. Upublisert notat.
- Berg, N.G. (under publisering): Discourses on rurality and gender in Norwegian rural studies. I M. Baylina, H. De Haan og H. Goverde (red.): *Rurality in the face of power and gender*.
- Berg, N.G. og G. Forsberg (under publisering): Rural geography and feminist geography – discourses on rurality and gender in Britain and Scandinavia. I K. Simonsen og J. Øhman (red.): *Förnyelse i nordisk kulturgeografi*. Ashgate.
- Boyle, P. mfl. 1998. *Exploring Contemporary Migration*. Longman.
- Boyle, P. og K. Halfacree (red.) 1998. *Migration into rural areas. Theories and issues*. John Wiley & Sons.
- Bye, L.M. 2000. *Femininitet og maskulinitet i storviltjakta*. Paper nr. 1/00, Senter for bygdeforskning, Allforsk, Trondheim.
- Cloke, P. 1977. An index of rurality for England and Wales. *Regional Studies* 11, 31–46.
- Cloke, P. mfl. 1995. The new middle classes and the social constructs of rural living. I T. Butler og M. Savage: *Social change and the middle class*. UCL Press.
- Cloke, P. og M. Goodwin 1993. Rural change: structured coherence or unstructured incoherence? *Terra* 105, 166–174.
- Cloke, P. og N. Thrift 1994. Introduction: refiguring the 'rural'. I P. Cloke, M. Doel, D. Matless, M. Phillips og N. Thrift: *Writing the rural. Five cultural geographies*. Paul Chapman Publishing, 1–5.
- Cooke, P. 1989. The local question – revival or survival? I P. Cooke (red.): *The changing face of urban Britain*. Unwin Hyman, 296–306.
- Grimsrud, G.M. 1999. Kvinneflukten – en saga blott? Kartlegging av flyttestrømmer og flyttemønstre i sju innlandskommuner. *ØF-rapport* 13/1999, Lillehammer.
- Halfacree, K. 1993. Locality and social representation: space, discourse and alternative definitions of the rural. *Journal of Rural Studies* 9, 23–37.
- Halfacree, K. og P. Boyle 1993. The challenge facing migration research: the case for a biogeographical approach. *Progress in Human Geography* 17, 333–348.
- Halfacree, K. og P. Boyle 1998. Migration, rurality and the postproductivist countryside. I P. Boyle og K. Halfacree (red.): *Migration into rural areas. Theories and issues*. John Wiley & Sons, 1–20.
- Hoggart, K. 1990. Let's do away with rural. *Journal of Rural Studies* 6, 247–257.
- Ilbery, B. 1998. Dimensions of rural change. I B. Ilbery (red.): *The geography of rural change*. Longman, Essex, 1–10.
- Jones, O. 1995. Lay Discourses of the Rural: Developments and Implications for Rural Studies. *Journal of Rural Studies* 11, 35–49.
- Katz, C. og J. Monk 1993. *Full Circles. Geographies of Women over the Life Course*. Routledge.
- Kontuly, T. 1998. Contrasting the counterurbanisation experience in European nations. I P. Boyle og K. Halfacree (red.): *Migration into rural areas. Theories and issues*. John Wiley & Sons, 61–78.
- Little, J. 2001. *Gender and rural geography: identity, sexuality and power in the countryside*. Prentice Hall, Harlow.
- Little, J. og P. Austin 1996. Women and the rural idyll. *Journal of Rural Studies* 12, 101–111.
- Massey, D. 1994. *Space, place and gender*. Polity Press, Cambridge.
- McDowell, L. 1997. *Gender, identity & place. Understanding feminist geographies*. Polity Press, Cambridge.
- Mormont, M. 1990. Who is rural? Or, how to be rural: towards a sociology of the rural. I T. Marsden mfl.: *Rural restructuring*. D. Fulton, 21–44.
- Murdoch, J. og A. Pratt 1993. Rural studies: modernism, postmodernism and the 'post-rural'. *Journal of Rural Studies* 9, 411–427.
- Pratt, A. 1996. Discourses of Rurality: Loose Talk or Social Struggle? *Journal of Rural Studies* 12, 69–78.
- Rose, G. 1993. *Feminism and Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Polity Press, Cambridge.
- Salminen-Karlsson, M. 1994. *Att berätta och tolka liv. Metodologiska problem i nyare life history-forskning*. Linköpings Universitet.
- Simonsen, K. 1993. *Byteori og hverdagsliv*. Akademisk Forlag.
- Simonsen, K. 2001. Rom, sted, krop og køn – dimensioner af en geografi om social praksis. I K. Simonsen (red.): *Praksis, rum og mobilitet. Socialgeografiske bidrag*. Roskilde Universitetsforlag, 17–47.
- Urry, J. 1995. A middle-class countryside? I T. Butler og M. Savage: *Social change and the middle class*. UCL Press.
- Valentine, G. 1997. A Safe Place to Grow Up? Parenting, Perceptions of Children's Safety and the Rural Idyll. *Journal of Rural Studies* 13, 137–148.

Whatmore, S., T. Marsden og P. Lowe 1994.
Introduction: Feminist perspectives in rural
studies. I S. Whatmore, T. Marsden og P. Lowe
(red.): *Gender and rurality. Critical perspecti -*

ves on rural change series. David Fulton
Publishers.

Aasbrenn, K. 1999. Myten om jenteflukten.
Eksempelet Rendalen. Upublisert notat.

Sted som metafor for kvinnelig subjektivitet: Reisen mot nord

Av Inger J. Birkeland

Birkeland lar oss i denne artikkelen møte «Julia» som er på reise med hurtigruta på vei mot nord. Gjennom kvinnens fortelling belyses ulike aspekter ved forholdet mellom subjektivitet og sted. Landskapet i «Nord» får en eksistensiell betydning for «Julia» i tillegg til å være en sanselig erfaring. Sted anvendes i artikkelen som metafor for kvinnelig subjektivitet, mens reisen fungerer som metafor for oppdagelsen av denne subjektiviteten. Birkeland argumenterer for nytten av å bruke reisen som metafor for oppdagelsen av kvinnelig subjektivitet.

Innledning

Fokus for denne artikkelen er sted som metafor for kvinnelig subjektivitet, og reisen som metafor for oppdagelse av kvinnelig subjektivitet. Om reisen kan ses som en oppdagelsesreise i en subjektiv geografi, hvilken betydning har nord for utviklingen av kvinnelig subjektivitet? I artikkelen skal vi møte en kvinnelig reisende og hennes fortelling om reisen mot nord. Vi møter henne på nordgående Hurtigrute en junidag sommeren 1997, underveis på feriereise sammen med mannen til Nord-Norge og Nordkapp. Hennes fortelling belyser ulike aspekter av forholdet mellom subjektivitet og sted.

Disse spørsmålene berører blant annet forholdet mellom indre og ytre virkeligheter og muligheten for å reise og skape seg selv uten kart og ferdige modeller. Videre berører fortellingen også nødvendigheten av å skape seg selv gjennom bevegelig væren i verden. Artikkelen representerer slik et eksempel på tenkning om kvinnelig subjektivitet som konkret, situert og kroppsliggjort, og representasjon av kvinnelig subjektivitet gjennom bevegelige, grense-løse eller flytende metaforer for sted. I forlengelsen av dette vil jeg argumentere for sted som et essensielt kjønnnet begrep. Dette innebærer ikke essensialisering og naturalisering av sted, men å ta utgangspunkt i ideer om en flytende metafysikk, som

bygger på feministiske filosofer som Catherine Battersby (1998) og Luce Irigaray (se for eksempel 1985, 1993). Stedsbegrepet, slik jeg forstår det her, innebærer ikke en statisk eller fiksert forståelse av menneskers lokaliserte og situerte forhold til sin verden, men en forståelse av menneskers bevegelige og mer grense-løse forhold til verden (Birkeland 2001).

Julias reise mot nord

«Julia» er en middelaldrende kvinne som arbeider som bibliotekar i London. Hun og mannen har lenge hatt lyst til å reise til Nord-Norge siden de leste en avisartikkel om Hurtigruta hjemme. Julia har en vag fornemmelse av at denne feriereisen har en dypere betydning. Hun forteller at hun alltid har vært glad i naturen i nord. Dette handler ikke om Norge, men om «Nord» som en meningsfull kategori løsrevet fra territorielle og nasjonale grenser. «Nord» er et sted i en subjektiv verden og som Julia opplever ved å reise til Norge. Hun har opplevd lignende når hun har reist i Skottland. Det skotske og det norske «Nord» skaper ro og harmoni. Det kjølige klimaet har verdighet og stolthet over seg, synes Julia.

Men naturen i nord er likevel på mange måter likegyldig. Den bryr seg ikke om småting. Likegyldigheten setter ting i perspektiv. Det gjør at hun ser mangfoldet i verden og sin egen plass på jorda. Det høres sikkert rart ut, sier Julia, men for henne er dette en trøst. Naturen i nord er tøff, kjølig og likegyldig, og den bryr seg ikke. Den ideelle opplevelsen er å være alene med det hele, landskapet, naturen, fuglene, trærne. Ingen mennesker. Og ting faller på plass følelsesmessig.

I tillegg til den eksistensielle betydningen av «Nord» er den sansemessige erfaringen også viktig. Å se naturen er selvsagt fint for å kunne oppdage for-

skjeller mellom lys og mørke, og alle valører imellom. Men hun er ikke så opp-tatt av sollyset. Julia er glad i regn, og spesielt det å høre regnet. Hørselen er favoritten blant sansene. Det viktige er å sanse, ikke å reflektere eller tenke over inntrykkene. Julia opplever reisen langs norskekysten som en renselsesprosess. Hun føler at hun ikke må gi sanseintrykkene et bestemt språk, at hun ikke må plassere inntrykkene inn i bestemte rammer. Hun ønsker bare å absorbere og la naturen komme til henne. Julia forteller:

«Det jeg får ut av dette er å rens følelseslivet mitt og bli tømt for følelser. Det er ikke negativt i det hele tatt, det er positivt. Det er fredfylte ting.»

Julia bor i en av Europas storbyer, men hun var ikke født der. Julias foreldre kom fra et fattig arbeiderklassestrøk i en større industriby. Faren hennes arbeidet for et oljeselskap og sørget for familiens inntekter, mens hennes mor var husmor. Da Julia var ti år, flyttet familien til en by like ved Nordsjøen lenger nord i landet. Her tilbrakte Julia mange lykkelige år, selv om moren ikke fant seg så godt til rette her. Julia syntes kysten ved Nordsjøen var praktfull – det var det beste stedet hun kunne bo. Hun hadde overhodet ikke lyst til å flytte da faren måtte flytte for å arbeide sør i landet. Da var hun seksten år, og det ble bestemt at Julia skulle være igjen et år for å fullføre videregående skole. Da hun var ferdig, flyttet hun tilbake til foreldrene og begynte studier ved bibliotekarhøgskolen i byen.

Om oppveksten sin sier hun at det var veldig anstendig fordi foreldrene kom fra ganske fattige kår. Det var svært viktig å være anstendig. Penger betød alt: «Materielt sett hadde vi det godt, men følelsesmessig var det vanskelig.» Siden hun var enebarn, ble hun alene med de følelsesmessige vanskene. Julia håndterte



Ankomst (Ill. Inger J. Birkeland)

disse problemene ved å tilbringe mye tid ved havet. Det var et sted hun kunne dra til for å komme vekk. Julia synes ikke hun har røtter noe sted, men hun har mange gode minner om steder hvor hun har vært lykkelig. Fascinasjonen eller følelsen av å høre hjemme i nord, og nærheten til sjøen, representerer en følelse av «hjem» for Julia. Denne opplevelsen av nord som hjem har også vært viktig for henne i hennes voksne liv, i ekteskapet, og i arbeidet som bibliotekar.

Julia møtte mannen sin mens hun studerte, og de giftet seg da de begge var ganske unge. Da hun var ferdig med studiene, flyttet de til hovedstaden for å kunne få seg arbeid. Hun tok ingen akademisk grad, men valgte en yrkesrettet utdanning. Grunnen var at hennes far mente det var bortkastet med en akademisk utdanning. Hun har arbeidet lenge som bibliotekar og hatt ulike stillinger. Nå er hun avdelingsleder på et av universitetsbibliotekene i London. Om hun hadde mulighet til å velge yrke på nytt

igjen, så ville hun heller bli forfatter. «Jeg ville foretrukket å skrive,» forteller Julia. Hadde det ikke vært for pengene og mangelen på tid til å skrive, så ville hun gjerne ha gjort det. Hun skriver litt, men har ikke forsøkt å få det utgitt.

Mannen hennes hadde heller ingen utdanning da de flyttet sammen, for også hans foreldre mente at universitetsutdanning ikke var viktig. Men siden begynte han å studere mens hun arbeidet. Hun forsørget ham delvis: «Han studerte og jeg jobbet.» Nå arbeider de begge som bibliotekarer, men på ulike steder. De har aldri fått barn, og har aldri snakket om det, og hun har heller ikke følt seg spesielt moderlig anlagt. Nå har tiden løpt ut, og de har ikke engang diskutert temaet. Fritiden i helgene bruker de mye på teater og kino med venner, men de pleier også å dra ut på turer og besøke parker og andre friluftsområder. De reiser vanligvis på to større ferieturer hvert år hvor de kommer vekk fra arbeidet over litt lengre tid. Før krigen i Bosnia hadde de vært mye der,

men de har også reist i Italia, Frankrike og Sverige. Og de pleier å reise til Skottland. Julia utbryter: «Jeg elsker Skottland!» Julia drømmer om å eie en hytte i Skottland for å være alene. Julia har reist mye rundt i Skottland sammen med mannen, men hun liker seg best på vestkysten ved øyene Mulden og Skye. Skottland er perfekt for Julia fordi det er vakkert, kaldt og nøkternt.

Julia forteller meg at hun og mannen har ulike ønsker for feriene sine. Mannen hennes vil at alt skal være perfekt. Han trenger visse ting for å få en perfekt ferie. Det betyr at de ikke har råd til lengre ferier. Slike ting betyr ingenting for Julia. Mannen hennes forbereder seg mye, og kjøper bøker og leser mye om stedene han skal besøke. Julia forbereder seg ikke i det hele tatt. Hun tar det som det kommer, men det er nok også fordi det er mannen som velger ut hvor de skal reise og på hvilken måte. Julia ønsker at feriene ikke skal være planlagt på forhånd, hun ønsker bare å være der, erfare og sanse.

Julia beskriver feriene sine som vidunderlige muligheter for å koble ut, hoppe av tiden, for å kunne tenke og la ting ta den tid det trenger. Hun pleier å tenke mye når hun er på ferie. Hun tenker på det hun ikke har tid til i det daglige fordi arbeidet tar så mye tid. Men denne ferien til Nord-Norge og Nordkapp er annerledes. På Hurtigruta har hun faktisk mer tid til å tenke enn ellers når hun reiser på ferie. Alt blir tatt hånd om, forteller hun, hun behøver ikke planlegge hva hun skal se, eller når hun skal spise. Mange beslutninger blir tatt fra oss, sier hun, og Julia bruker tiden til å tenke.

Julia forteller meg – etter en kort pause i samtalen – at hun har spesielt mye å tenke gjennom på det stadiet i livet hun er nå. Livet akkurat nå er svært intenst, sier hun, og fortsetter med å si at hun helst ville reist helt alene på ferie. Landskapet i Nord-Norge passer så godt til følelsene hennes akkurat nå, for det

balanserer noe i henne selv. Julia føler seg full av følelser, mens landskapet rundt henne er liksom helt tomt eller tømt for følelser. Det er kanskje rart å oppfatte naturen i nord på denne måten, sier Julia, men for henne står naturen i nord i kontrast til hennes eget indre landskap, som hun beskriver som svært følelsesladet og komplekst. Hun forklarer at hun er kommet i en slags krise, og at hun ikke vet hvordan hun skal takle dette. Det ytre landskapet skaper ro og harmoni slik at hun kan få tid til virkelig å tenke. Hun forteller at hun visste at disse følelsene ville komme på denne reisen til Nordkapp og Nord-Norge, fordi det samme skjer alltid når hun besøker Skottland.

Julia forklarer at hun tenker på å forlate mannen sin. Hun vet ikke hva hun skal gjøre med livet sitt videre. Hun er usikker på om hun overreagerer følelsesmessig i forhold til noe som har skjedd noen måneder tidligere og som på et pus-sig vis har sammenheng med nord. Julia har møtt en utenlandsk mann som hun har innledet et erotisk forhold til. Det er ganske rart, sier hun, for han kommer fra et land i nord. Og han er svært, svært ulik henne. Han bryr seg ikke om dagligdagse ting. Han arbeider på breene, tar oppdrag som brefører, og vandrer mye ute i snø og is. Han er en naturkraft i seg selv, sa Julia, en mann som behersker kulden, isen og klimaet i nord. Julia føler at møtet med denne mannen er i ferd med å endre hennes måte å tenke på, for alt begynner å falle på plass, sier hun.

Reisen i språket

Julias fortelling er en oppdagelsesreise i det landskapet vi kan kalle kvinnelig subjektivitet. Denne oppdagelsesreisen handler om mange ting, men jeg vil først ta opp spørsmålet om oppdagelsen av det fremmede i det kjente. Det fremmede i denne sammenhengen er eksemplifisert

ved mannen fra nord. I Julias fortelling ser vi at hennes refleksjoner om framtiden er knyttet til «mannen fra nord» og forholdet til denne mannen. Vi kan forstå denne mannens plass i hennes liv ikke bare i forhold til den betydning han har i Julias levde liv, men også som et nytt sted i hennes indre liv, altså i en subjektiv geografi. Kanskje representerer han ikke bare en oppdagelse av det fremmede i form av det mannlige, men også en sammensmelting av det kvinnelige og det mannlige, altså en ny form for kvinnelig helhetlig subjektivitet? Mannen fra nord representerer i hvert fall ktoniske krefter, det jordnære, og det sansemessige. Han kommer ikke ramlende ovenfra og utenfra, han kommer fra breene i nord. Det viktige er at møtet mellom Julia og mannen fra nord foregår i Julias levde verden, som har både indre og ytre aspekter.

Dette møtet finner sted i Julias indre geografi, som har sammenheng med en ytre geografi. En slik sammenheng kan eksistere fordi den ytre verden ikke kan tenkes løsrevet fra menneskelig subjektivitet. Den ytre verden er fortolkninger og bilder som står i forhold til menneskers erfaringer, intensjonalitet og livshorisont – en indre verden. Når man fram til et nytt og uoppdaget sted i en ytre verden, så tolker mennesker dette i lys av erfaring og ønsker, og forklarer det i lys av et felleskulturelt gods av myter og fortellinger om sammenhengen mellom det kjente og det ukjente. Julias reise mot nord kan ses som et møte med en myte hvor det nye og ukjente har en spesiell plass. Oppdagelse av fremmede steder blir ofte tolket i lys av skapelsesmyter, og Julias møte med det ukjente kan belyses med en kvinnelig skapelsesmyte.

Mennesker har alltid skapt myter om opprinnelser, det første sted, det ukjente og det nye. Den jungianske analytikeren Marie Louise Von Franz skriver at når mennesker har ankommet ukjente steder, så har de, kulturhistorisk sett, projisert bilder som uttrykker skapelsesmytene for

den kulturen de tilhører (Von Franz 1995). Skapelsesmyter har særlig hatt anvendelse for oppdagere og erobrere når de har nådd et fremmed land, en ukjent kyst, eller nådd en eller annen form for naturlig grense. Skapelsesmyter manifesterer reisans mening og uttrykker at det fremmede stedet ikke tidligere har eksistert. Det er først etter ankomst at det nye kan anerkjennes, gis et navn, bebos og tas i bruk. Dette forteller at skapelse, eller oppdagelse, handler om en våknende bevissthet, hvor bevisstheten alltid er bevissthet-om-verden, en sammentenkning av den indre og den ytre verden. Det interessante i sammenheng med oppdagelsen av kvinnelig subjektivitet er at det ikke finnes noen modeller for dette i historien. Den oppdagelsesreisende var med noen få unntak en mannlig oppdagelsesreisende, og det er blitt hevdet at reisans logikk eller narrative form bærer preg av dette.¹ Den klassiske reisen har en lineær struktur lik det klassiske narrativ, med en begynnelse, en midte og en slutt, og det kan stilles spørsmål om den narrative struktur i en kvinnelig oppdagelsesreise har en annen form. Det er et problem for kvinner at modeller for subjektivitet bygger på symbolsystemer og språklige strukturer som kvinner ikke selv har vært med på å lage. Den amerikanske litteraturviteren Estella Lauter hevder at vi bør tenke kvinners skapelsesmyter som en kollektiv håndtering av en krise, dvs. behovet for å skrive kvinnelig subjektivitet på nye måter (Lauter 1984). Derfor må vi studere de fortellingene kvinner selv skaper for å forstå hvilke og hva som har størst betydning. Vi kan derfor se på Julias fortelling som noe som sier noe nytt om forholdet mellom selvet og verden, om det indre og det ytre, og som avslører sammenhenger og gjensidige avhengigheter i stedet for avstand og grense.

Hva kan Julias fortelling si oss om dette? Om vi tar utgangspunkt i at det er en sammenheng mellom en indre og en

ytte verden, en ytre og en indre geografi, så ser vi at Julias fortelling setter opplevelsen av Nord-Norge, norsk natur og nord i et bestemt perspektiv. Hun kjenner ikke målet med sin egen oppdagelsesreise, for hun vet ikke hva hun skal gjøre med livet sitt. Mens hun reiser nordover på Hurtigruta, erkjenner Julia at hun ikke har noen annen måte å finne en løsning på enn å være i denne oppdagelsesprosessen til hun har kommet dit hun vil være. Julia er på reise i sitt eget liv – uten kart, men med en indre reiserute som ikke er kjent. Denne reiseruten har kanskje et ukjent mål, men den har likevel en indre logikk eller struktur, akkurat slik Hurtigruta sakte, men sikkert tar oss nordover, og forbi nordpunktet, og sør- over igjen. Løsningen vil komme underveis, men denne løsningen handler ikke om å ankomme rett sted til rett tid, men om å være på en uendelig reise. Vi kan si at Julias oppdagelsesreise er ikke-lineær og finner sted i et åpent landskap, uten en klar grense mellom Her og Der. Grensen mellom det indre og det ytre er mer åpen og porøs.

Den franske teoretikeren Michel De Certeau gjør et viktig skille mellom kart og reiserute, og dette kan belyse Julias arbeid med å finne veien i en indre geografi (De Certeau 1984). I De Certeaus intellektuelle univers er språket noe som finner sted Her, og ikke Der i form av et absolutt annet sted. Språket aktualiseres her og nå, og det er ingen absolutte grenser mellom Her og Der. De Certeau skriver at problemet med meningsfylte praksiser, som for eksempel Julias oppdagelsesreise, er ikke å bli en ekspert, er å ikke gå for langt, ikke å finne selve Løsningen med stor L. Julias sannheter kan altså ikke bli et objekt i en diskurs, fordi hun aldri kan få et totalt oversyn over livet. Det er bare ved å leve denne oppdagelsesreisen fra innsiden at det blir mulig å komme videre. De Certeau beskriver det som å være uten mulighet for totalisering, uten overblikk, uten et ståsted ovenfra.

Julia er som en fremmed i sin egen verden, som en oppdagelsesreisende i sin egen subjektive geografi. Det er en ambivalent reise, fordi hun er fremmed samtidig som hun også er kjent, i denne verden.

I europeisk kultur er det i hovedsak to veier for oppdagelse av fremmede steder, skriver Michel De Certeau (1984). Man kan reise, og man kan kartlegge. Reisens logikk er helt annerledes enn kartleggingens logikk. Forskjellen kommer godt til uttrykk om vi sammenligner «å gjøre» med «å se». Kart tar alltid utgangspunkt i en visuell logikk, hvor kunnskap om steds plassering står i forhold til kartografens sentrale premiss, som er at man representerer en tredimensjonal virkelighet ved hjelp av et todimensjonalt medium. Kartet er en visuell representasjonsmåte hvor linjer for lengde- og breddegrad sorterer og ordner steder og punkter i virkeligheten inn i et abstrakt, geometrisk verdensbilde. Kartets sannhet handler om geometrisk korrekte representasjoner, hvor globen blir det ultimate uttrykket for geografisk orden. Vi kjenner jo alle ideen om globen gjennom globusen fra barndommens naive geografiundervisning. Fra vi er små barn blir vi sosialisert inn i en måte å betrakte jorden på fra et ståsted som er utenfor og ovenfra, og som impliserer distanse og synsansens forrang.

Å lære om fremmede steder innenfra og nedenfra følger en helt annen logikk, forklarer De Certeau. Å lære gjennom å reise handler om å være og å gjøre. Kartet er ubrukelig, fordi veien endres mens man går. Moderne kart er ubrukelige for å lære om det fremmede innenfra, men de forutsetter faktisk mennesker som har reist, og mennesker som har oppdaget verden. Middelalderens kart var tegninger og bilder av menneskers faktiske reiser, med spesiell informasjon nyttig for reisende: steder man bør gå forbi, steder man kan overnatte, avstander målt i hvor mange timer og dager det tar å gå (og

ikke målt i kilometer eller miles). Det var med andre ord reisen i seg selv som var viktigst. Den reisende framtrer som en historieforteller som har satt sine egne fotavtrykk og stier på kartet.

De Certeau hevder at fra og med det moderne samfunnets frambrudd, dvs. et sted mellom det femtende og det syttende århundre, så har kartet gradvis blitt løsrevet fra reisene – som er forutsetningen for at kart i det hele tatt er mulig. De Certeau beskriver faktisk denne prosessen som at kartet koloniserer reisen. Kartet blir et slags teater, en representasjon, hvor de reisende og deres fortellinger har forsvunnet. Dette har blitt rendyrket i moderne kart ved at kart representerer nesten klinisk nøytrale sannheter, en form for abstrakt geografi som ikke har noen som helst sammenheng med menneskelig subjektivitet, livshistorie eller intensjonalitet. I moderne samfunn er kartet autorisert og den dominante formen for kunnskap. Kartet er anerkjent som rett medium for representasjon av kunnskap om fremmede steder. Kartlegging, som i en vitenskapelig form gis navnet kartografi, innebærer derfor at det er nære bånd mellom makt og sted. Kartlegging handler med andre ord om makt over steder (Birkeland 2002).

Den amerikanske litteraturviteren Kathleen Kirby hevder at kartlegging ikke bare forutsetter en abstrakt, nøytral og tredimensjonal representasjon av den ytre verden (et objekt), men en bestemt forståelse av subjektivitet som monadisk (Kirby 1996:40). Ideen om det monadiske selv oppstod i opplysningstiden med Leibniz' filosofi, og det sentrale er at denne ideen forutsetter et subjekt uten verden. Mennesket ble atskilt fra sin verden. Denne ideen om subjektet korresponderer med ideen om en verden bestående av tredimensjonale og livløse objekter, atskilt fra mennesket. Det «verdensløse» subjekt er bare opptatt av verden som globe. Problemet med det monadiske subjektet har sammenheng med dets

romlige form, for individet er udelt i seg selv, og helt atskilt fra andre subjekter og de ytre omgivelsene som sådan. Grafisk sett kan individet illustreres ved en lukket sirkel, og konturene sikrer at individet står atskilt fra dets ståsted, samtidig som det sikrer indre sammenheng og konsistens (Kirby 1996:38). Det monadiske subjektet står derfor i et bestemt forhold til sine omgivelser, i og med at det monadiske subjektet er avhengig av en bestemt forståelse av omgivelsene, som nettopp omgivelser. Det monadiske subjektet er slik et uttrykk for dualistiske tenkemåter, som i denne sammenhengen sorterer betydningen av subjektivitet med utgangspunkt i subjekt–objekt–tenkning.

Til forskjell fra det monadiske subjekt, viser Julias fortelling at kvinnelig subjektivitet ikke er monadisk. Kvinnelig subjektivitet skapes ikke gjennom å etablere skarpe grenser til omverden, men ved å relatere seg til verden og å være i verden. Det kvinnelige subjektet er opptatt av verden ikke som et objekt, eller en globe, men som en «annen» annen. Vi kan si at subjektivitet er et sted, og at reisen er en metode for oppdagelse av subjektivitet. Å reise handler om å være i verden, og å være i prosess i en kontinuerlig endringsprosess, noe som innebærer en anerkjennelse av subjektivitet som prosess. Fortellingen om Julia viser nettopp at det ikke er mulig å få fullstendig oversikt. Julia har ikke full autoritet over fortellingen om seg selv, for det finnes ingen absolutte sannheter om Julia som kan oppdages et eller annet «annet» sted. I så måte kan vi godt si at nord ikke er et bestemt ankomststed, men en prosess. Nord kan slik ses som et indre sted i Julias subjektive verden, altså som prosesser av forskjellighet med produktive og kreative muligheter. Subjektive steder er slik kilder for forandring, skapelse, og utvikling. Julias reise mot nord har mange sider, og oppdagelsen av nord som et indre sted er en av disse sidene.

Språk, kjønn og sted

I forrige avsnitt så vi at mannen fra nord representerer en indre realitet og et bilde på en indre forandringsprosess i Julias fortelling. I dette avsnittet vil jeg fokusere på hva slags språk vi har for å representere denne forandringsprosessen. Om vi ser på betydningen av mannen fra nord igjen, kan betydningen lett gi assosiasjoner til utvikling av mannlig subjektivitet heller enn til utvikling av kvinnelig subjektivitet. Her er vi ved et vesentlig punkt i forståelse av kvinnelig subjektivitet, nemlig spørsmålet om hvilket språk vi har for å uttrykke kvinnelig subjektivitet. Hvordan ser det fremmede ut fra et kvinnelig ståsted? Kan kvinner bruke et mannlig språk for å gi uttrykk for det fremmede? Jeg mener det er viktig å se mannen fra nord som en metafor for kvinnelig subjektivitet i endring i et kvinnelig språk. Dette handler om et behov for et nytt, kvinnelig språk for å gi uttrykk for erfaring av det fremmede gjennom et kvinnelig språk for en kvinnelig subjektivitet. Julias fortelling kan slik relateres til det som har blitt kalt subjektivitetsproblematikken innenfor den feministiske forskningen og språkets betydning her (se f.eks. Kristeva 1984, Haraway 1988, Braidotti 1991, 1994, Fürst 1995, Birkeland 1995). Når vi i moderne samfunn snakker om en krise mht. subjektivitet, så har dette sammenheng med dualistisk tenkning og alternativer til dette. Dualistisk tenkning har blitt et stort problem for forståelser av subjektivitet. Vi leter etter forståelser av kvinnelig subjektivitet som tar utgangspunkt i et annet forhold mellom mennesket og dets omgivelser enn som subjekt-objekt-forhold. Det er blitt hevdet at utviklingen av mannlig subjektivitet forutsetter subjekt-objekt-tenkning. Som Kathleen Kirby hevdet, bygger forståelser av både subjektivitet og verden på forestillinger om romlig form, og det blir derfor interessant å se nærmere på hvilke

romlige former nye og alternative ideer om kvinnelig subjektivitet tar utgangspunkt i. Det interessante spørsmålet er hvilke forestillinger om rom og sted som gir mulighet for ikke-dualistiske forståelser av kvinnelig subjektivitet.

I det som følger vil jeg vise at forståelser av sted har en avgjørende betydning for utvikling og representasjon av kvinnelig subjektivitet. Jeg skal først se nærmere på sammenhengene mellom språk, kjønn og sted med bakgrunn i et nytt fokus på romlige metaforer innenfor feminismen. I en artikkel i tidsskriftet *NORA* for noen få år siden skriver litteraturviteren Kerstin W. Shands at det er et behov for å returnere til et kraftfylt nytt språk for å representere kvinnelighet på nye måter (Shands 1998). Shands ønsker å skrive kvinnelig subjektivitet på nye måter, og spesielt er hun opptatt av parabolisk rom. Parabolen er, som kjent, en romlig form som er både åpen og omfavnende på samme tid, et paradoksalt rom, men samtidig et geometrisk rom. I bildet av parabolen ser vi for oss en sammenlenkning av rom og tid, og kurvilineær avreise fra dette rommet.

Hva har dette å gjøre med representasjoner av kvinnelig subjektivitet? Vi kan gjøre en rekke tolkninger av betydningen av parabolisk rom. På den ene siden ser det ut til at forestillingen om parabolisk rom er ganske meningsløs uten en implisitt forståelse av rom som kvinnelig (rom = Kvinne). Shands skriver om feminisms rom for paraboliske muligheter, som åpent, bevegelig og kurvilinear, og som gir assosiasjoner til kvinnekroppens geografi. Det paraboliske rommet er et billedlig uttrykk som tar utgangspunkt i jordens runde og kurvilineære former. Metaforen uttrykker relasjoner, måter å relatere seg ut fra jorden eller til jorden.

Men samtidig er det like åpenbart at parabolisk rom er en tvetydig størrelse, knyttet til følelser av rom som skremmende og fryktingytende stort, og som åpent og uendelig. Slik jeg tolker Shands,

kan det se ut til at hun ønsker å gi rom ny betydning fordi det historisk har representert noe skremmende og fryktinngytende stort for kvinner. Representasjoner av rom handler om «frihet og uavhengighet, handling og framtid,», hevder Shands, men hun gir ingen argumenter for at det er slik (Shands op.cit.:22). Det kan virke som om Shands ønsker å omforme rommet til å bli et rom for kvinner, åpent og bevegelig. Dette er et prosjekt jeg i høy grad vil være med på å støtte, men jeg deler ikke Shands' fokus på rom. Slik jeg ser det, behøver ikke rom ha noe å gjøre med frihet eller mangel på frihet, avhengighet eller mangel på avhengighet. Shands' artikkel er et eksempel på hva som skjer når man glemmer at det er en forskjell mellom rom og sted. Det vesentlige er ikke hvilke metaforer for rom som er bedre eller dårligere uttrykk for kvinnelig subjektivitet, men om forståelsen ivaretar rom som en levd kategori, dvs. subjektivitetens stedlige eksistens. Den begrepsmessige distinksjonen mellom rom og sted er avgjørende for forståelsen av kvinnelig subjektivitet. Julias reise mot nord eksemplifiserer nettopp denne forskjellen, og jeg skal forklare dette nærmere nedenfor.

Kerstin Shands er bare en av mange feministiske tenkere som har funnet det nyttig å trekke veksler på metaforer for rom for å representere kvinner, det kvinnelige, feministisk teori og praksis. Dette er et eksempel på en generell tendens til en økt interesse for spørsmål knyttet til rom og sted innenfor humaniora og samfunnsvitenskap, som har fått benevnelsen vendingen mot rom (Crang og Thrift 2000). Slik jeg ser det, har denne vendingen relevans mht. språket som retorisk virkemiddel i kunnskapsproduksjon. Et fokus på rom kan for eksempel være nyttig for forskere som ønsker å ta kritikken av metafysikken på alvor, altså når man ønsker å flytte fokus vekk fra ideer om universell og absolutt sann

kunnskap, til ideer om kunnskap som konkret og partikulær.² Det er relevant for å representere globaliseringens «lokaliserte» karakter, og nyttig i kontekster hvor det er viktig å forstå og forklare maktforhold, slik som f.eks. å skrive fra «eksil» og andre «marginale» «ståsteder». Innenfor feministisk epistemologi er det blitt legitimt å begrunne kunnskap med referanser til det «situerte», «kroppsliggjorte» og «lokale», i tråd med kunnskapssynet til den amerikanske feministen og vitenskapshistorikeren Donna Haraway (1988).

Betydninger av rom er viktig for feministisk teori og praksis fordi det handler om hva vi gjør med språket, og hvordan vi så å si oppdager oss selv gjennom språket. Slik sett er metaforer for rom strategier for representasjon som hjelper oss å tenke og uttrykke visse væremåter, som i tillegg hjelper oss å organisere tenkningens «rom» (se f.eks. Pratt 1998). Vi kan for eksempel anvende dette til å organisere feminismens «rom» gjennom en analyse av feministers bruk av rom og sted som retoriske virkemiddel for å uttrykke kvinnelig subjektivitet med utgangspunkt i Sandra Hardings kategorisering av feministiske epistemologier (Harding 1986, Rose 1993, Birkeland 1995 og 2001). Jeg vil her legge vekt på skillet mellom en standpunktteoretisk og en postmoderne kunnskapsteoretisk posisjon for feminismen.

Rom kan for det første tenkes som en konstruksjon skapt av menn, som slik representerer noe fremmed for kvinner. Rom som mannlig innebærer menns kontroll av rommet, noe som gjør at kvinner erfarer rom som farlig og truende – rom blir som en fiende i seg selv. Denne romforståelsen uttrykker at samfunnet ikke tilhører kvinner – kvinners tilstedeværelse foregår i andres rom. Man eier ikke sitt eget rom, og kjenner seg grunnleggende som fremmed. Konsekvensen av denne tenkemåten er at rom er en mannlig konstruksjon uten «rom» for kvinner.



Indre og ytre landskap (Ill.: Inger J. Birkeland)

I standpunktfeminismens språk er patriarkatet et navn for dette rommet. Patriarkatet er navnet på fiendens land, og målsettingen er å ta tilbake dette landet og gjøre det til kvinners eget land.

Standpunktfeminismens prosjekt er her å skrive kvinners rom inn i verden og synliggjøre kvinners sosiale rom i samfunnet, uttrykt gjennom f.eks. kvinners arbeid, kvinners omsorgs- og ansvarsrasjonalitet, kvinners sosialisering og kjønnsidentitet, kvinners følelser og relasjoner til andre, kvinners nærhet til naturen osv. Her tar man utgangspunkt i standpunktfeminismens gynosentriske verdensbilde; en kvinnesentrert forståelse med stor tro på at man ved hjelp av språket kunne skrive kvinnelig subjektivitet som Sannheten med stor S for alle kvinner i hele verden. Denne kunnskaps-teoretiske strategien ble avløst av en annen strategi, forskjellsfeminisme og postmoderne feminisme, i kjølvannet av essensialismedebatten i feminismen, som stilte spørsmål om likheter og forskjeller

mht. hva det vil si å være kvinne.

I kjølvannet av essensialismedebatten ble det større oppmerksomhet om forskjellighetens betydning, mellom menn og kvinner, kvinner imellom og også innad i den enkelte kvinne. Rom har her blitt et viktig virkemiddel for å uttrykke forskjellighet i ikke-dualistiske termer, altså som noe annerledes enn det som kan uttrykkes gjennom binære opposisjoner.³ Kvinnelig subjektivitet kan f.eks. uttrykke en form for «forskjellighet» forskjellig fra mannlig subjektivitet, hver kvinne kan ses som et «annet» sted forskjellig fra en annen kvinne, og kvinner kan sies å ha en iboende forskjellighet i seg. Julias fortelling viser også noe av denne kompleksiteten ved dens fokus på oppdagelse av det fremmede og forskjellighet i det kjente. Den britiske geografen og feministen Gillian Rose ser slike former for forskjellighet som paradoksale, fordi de foregår flere steder samtidig (Rose 1993). Forskjellighet er her flerdimensjonalt, skiftende og tilfeldig – og paradoksalt,

som innebærer et samtidig nærvær av to steder som ellers ville være gjensidig utelukkende om de skulle plasseres på et todimensjonalt kart. Det paradoksale rom kan altså ikke kartlegges og representeres i et abstrakt geometrisk språk, det er et potensielt rom som ikke kan forutsis.

Disse retoriske strategiene for representasjon av kvinnelighet viser hvordan bestemte romforståelser kleber ved tenkning om kvinnelig subjektivitet på måter som handler om mer enn måter å bruke språk på. Det handler om evnen – eller mangelen på evne – til å bekrefte at kvinnekroppen og kvinnelig subjektivitet essensielt eksisterer som en del av verdens materialitet, og evnen til å forstå kvinnelig subjektivitet i et kvinnelig språk. Det handler om mulighetene til å representere erfaring på måter som verken plasserer kvinner som fanger i andres rom eller som bygger på illusjonen om væren i et absolutt kvinnelig rom. Jeg skriver illusjon, fordi vi her er ved problemets kjerne – forskjellen mellom rom og sted. I eksemplene over gjøres det ingen forskjell mellom rom og sted. Det sentrale for forståelsen av kvinnelig subjektivitet handler om å ta utgangspunkt i kroppen som sted. Kroppen er ikke et rom, men et levd sted. Rom er for meg et begrep som tar utgangspunkt i det monadiske subjektet og dets forestilling om verden som globe, og som ikke er interessant for representasjon av kvinnelig subjektivitet. Rom og sted er ikke bare forskjellige kategorier som uttrykker forskjellen mellom ikke-væren og væren for kvinner, men også kategorier som sier noe om mulighetene for kjønnsbestemt væren. For å vite noe om mulighetene for kjønnsbestemt væren vil jeg rette fokus mot den franske feministen Luce Irigaray, og hennes forståelser av kroppen som sted og morskroppen som det første sted (Birkeland 2000, 2001).

Mennesker erfarer og opplever ikke verden omkring seg som et abstrakt, tredimensjonalt eller geometrisk kart, men

som mer eller mindre intersubjektive og erfaringsbaserte virkeligheter eller verdener. Verden er virkelige steder for mennesker og grupper av mennesker. Kroppen kan faktisk også ses som sted. Når vi snakker om sted, tenker vel de fleste av oss på noe som ligger utenfor kroppen. Rom er noe geometrisk abstrakt, utenfor det dagligdagse, mens sted, det er der vi kommer fra, der vi bor, eller der vi reiser på ferie. Egentlig er kroppen det mest konkrete sted som finnes. Min kropp er her. Din kropp er et annet sted. Et sted kan være der eller her, men i vestlige samfunn defineres steder som regel ved hjelp av grenser. Grenser skiller mellom her og der. De franske feministene og psykoanalytikerne Luce Irigaray og Julia Kristeva har rettet fokus mot kroppens betydning for utvikling av kvinnelig subjektivitet (se f.eks. Kristeva 1984 og Irigaray 1985 og 1993). I psykoanalytisk perspektiv er det interessant å tenke kroppen som et sted for utvikling av subjektivitet. Samtidig er kroppen det aller første sted som et menneske forholder seg til. Det viktige her er at det ikke er tilfeldig hvem det er som representerer det første sted for spedbarnet. Barnet møter verden som en kvinnelig verden gjennom mor. Luce Irigaray synliggjør at vi ikke kan unnlate å betrakte kroppen som et sted og morskroppen som det første sted (Irigaray 1993). Den vestlige verdens forståelse av identitet som noe som forutsetter brudd med eller en grense mot mor bekrefter bare betydningen av mor som det første sted. Dette er grunnen til at Irigaray er så opptatt av å forstå kvinnen og moren som noe bortenfor, som en grense, og som er et opprinnelig «sted» som utgangspunkt for all konstruksjon av identitet (Battersby 1998). Det er på denne bakgrunn jeg hevder at en diskurs om rom også er en diskurs om det kvinnelige (Irigaray 1985 og 1993, Rose 1993, Birkeland 2001). I stedet for å snakke om rom, vil det være viktig å snakke sted, skrive sted, leve sted.

I stedet for å markere avstand mellom meg og deg, mellom her og der, blir vi opptatt av å etablere nærhet og relasjoner mellom meg og deg, mellom det som er her og det som er der. Opplevelsen av å være blir mer bevegelig og foranderlig. Forfatteren Karin Moe har i et fiktivt intervju med Luce Irigaray forsøkt å sette seg inn i Irigarays tanker, ved hjelp av metaforen «rom uten hjørner» (Moe 1986). Hus er ikke for kvinner, kvinner liker ikke å leve i hus, kvinner er ikke til å leve i hus med, skriver Karin Moe / Luce Irigaray. Kvinner er faktisk nomadiske. Kvinner vil ikke leve i hus, de vil slå opp telt! Slik jeg forstår dette, er det den flytende forståelsen av kvinnelig subjektivitet Irigaray tilstreber. Kvinnelig subjektivitet er et hjem-sted som ikke er låst fast til et bestemt punkt, men noe man bærer med seg.

Dette er en måte å forstå subjektivitet på hvor grenser og avstand blir overflødig. Kan vi tenke oss hvilke konsekvenser dette kan få? I forlengelsen av det «grenseløse» sted som mors kroppens sted er, åpner dette for en annen tanke, for omtanke, om-tanke, for de fysiske omgivelsene, skriver Karin Moe. Og hva er vel det første og viktigste fysiske rommet for en mor, om ikke det var barnet? Barnet er en forbindelse mellom mors kroppen og omverdenen som åpner for en mindre grenseløs forståelse av omgivelsene. Denne forståelsen av grense-løse steder kan vi si representerer det jeg har kalt for *navlestrengslogikk*, eller en «flytende» metafysikk (Birkeland 2000). Med Irigaray har vi et inntak til å holde fast ved mors kroppen som utgangspunkt for en kvinnelig subjektivitet som ikke innebærer en fiksering i et lukket rom, men som innebærer endring, flyt og tilstander av bevegelse, hvor subjektivitet er mer å forstå som en flytende hendelse, pulserende liv. Irigaray skriver om forskjellighet og om flytende grenser i stedet for absolutte brudd og markerte gresdragninger. Irigaray skriver om subjektivitet

ved hjelp av en flytende metafysikk (Battersby 1998:48). Dette er tanker som er utviklet fra et ståsted hvor subjektet kan føde, og som bærer med seg en forbindelse til omverdenen gjennom navlestrengen. Her ser vi en mulighet til å omskrive betydningen av å være menneske gjennom å forstå det i forhold til en kropp som kan føde, et opprinnelsessted.

En navlestrengslogikk bryter med forståelsen av grense som noe absolutt og rom som noe atskilt fra tid. Navlestrengslogikken viser at grensen over alle grenser, mors kroppens grense, ikke er absolutt. Eksempelvis er mors kroppen både et sted i seg selv og et sted for andre – et sted i et sted. Denne forståelsen gjør sted verken åpent eller lukket, uendelig, aldri fullstendig i betydningen enhetlig. Sted er skapelse, overskudd, en flytende forskjellighet som er positiv og med bevegelige grenser. Konsekvensen av Irigarays ideer er at kvinner har et annet forhold til sted enn menn, og som kan gi grunnlag for nye forståelser av forholdet mellom mennesker og deres omverden. Hvordan ser verden ut fra et kvinneperspektiv? Hvordan erfares det å selv være et sted for en annen (for barnet, for mannen, for en annen kvinne)? Hvilken forskjell gjør det å se et annet menneske som sted? Dette er åpne spørsmål, men min umiddelbare tolkning er at vi blir mindre opptatt av å etablere grenser og fragmenter og mer opptatt av sammenheng og helhet, flyt og endring.

For å vende tilbake til Julias fortelling, kaster denne forståelsen av subjektivitet lys over Julias egen reise som en oppdagelse av kvinnelig subjektivitet. Vi kan nå hevde at vi har et språk for å uttrykke kvinnelig subjektivitet som vektlegger positivt betydningen av det kvinnelige som positivt forskjellig, men med iboende forskjellighet. Det interessante er her at en slik forståelse setter betydningen av det kvinnelige i bevegelse, hvor sted og subjektivitet blir en bevegelig størrelse. Det fremmede kan

forstås som paradoksalt innenfor et kvinnelig ståsted, og kan gis plass innenfor en bevegelig størrelse, kalt kvinnelig subjektivitet. På mange måter har denne forståelsen av subjektivitet mye til felles med Julia Kristevas forståelse av det heterogene subjekt, som vektlegger den produktive spenning ved å bære i seg og uttrykke både det kvinnelige og det mannlige språk (Kristeva 1984, Fürst 1995). Hos Kristeva blir det kvinnelige gitt betydning som det semiotiske *chora*, som på gresk betyr rom, og som gir opphav til et kvinnelig språk. Kristevas forståelse av *chora* som et kvinnelig rom er interessant, men problematisk fordi det bygger på Platons *Timaeus*, og som forstår rom i forhold til geometriske prinsipper. Etter mitt syn reduserer dette *chora* og setter «henne» på plass i stedet for å gi «henne» en positiv mulighet til egen-definisjon. Min forståelse avviker derfor fra Kristeva ved å vektlegge det kvinnelige som sted, og ikke som rom (Birkeland 2001).⁴ I stedet vektlegger jeg Irigarays forståelse av sted, som bygger på Aristoteles, og det er dette som gir mulighet for å snakke om kvinnekroppen som sted.

Julias reise kan vi derfor se som en oppdagelsesreise i kvinnelig subjektivitet, som en utvikling av det kvinnelige som sted i prosess, som et potensielt sted. Hennes fortelling viser at oppdagelsen av kvinnelig subjektivitet ikke handler om å lære seg kartografi og følge dens abstrakte, geometriske regler for representasjon av verden og seg selv.

Avslutning

Ifølge Iain Chambers er metaforer for bevegelighet, migrasjon, reise, men også faktisk ganske enkelt turisme, blitt en løsning for kritikere og andre som ikke lenger tror på en europeisk, enhetlig og total fornuft som krever retten til å snakke på vegne av alt og alle (Chambers 1994:3).

Chambers mener reisemetaforen er nyttig fordi den representerer et alternativ for tenkning i kjølvannet av kritikken av metafysikken. Han viser at det er behov for tenkemåter som verken er fikserte eller faste, men som åpner for kontinuerlig hjemkomst og for stadige omfortolkninger. Dette krever imidlertid en stadig og vedvarende selvrefleksjon over det som er blitt betegnet som globaliseringen av intellektuelle kulturer (Gregory 1994:12). Dette prosjektet går ikke bare ut på å kartlegge på nytt vårt intellektuelle landskap, men å stille spørsmål ved selve prinsippene for kartlegging.

I denne sammenheng mener jeg det er viktig at også en flytende eller bevegelig metafysikk, og reise-metaforen, settes inn i rett historisk og politisk perspektiv. Grunnen er at det er viktig å reflektere over relasjonene mellom historiske reiser, makt og kunnskap. Historiske reiser er nært knyttet til forskjeller mellom menns og kvinners muligheter til å reise. Reiser har i lang tid vært knyttet til menns muligheter til å reise, og man har lenge tatt det for gitt at historiens reisende er en mann, og ikke en kvinne. Nå kan det imidlertid argumenteres for at bildet er langt mer nyansert, og at mange kvinner faktisk har reist betydelig, og det foreligger en god del litteratur om reisende kvinner i historien (se f.eks. Ryall og Veiteberg 1991). Spørsmålet om det å reise er mer mannlig enn kvinnelig er også blitt reist, ikke i betydningen av mer essensielt mannlig enn kvinnelig, men i betydningen hvor nødvendig det å reise er for konstruksjon av mannlig identitet og kvinnelig identitet (Wolff 1994, Egeland 1999). Sosiologen Janet Wolff argumenterer imidlertid for at reisemetaforen har kjønnete konnotasjoner som i stor grad er utematisert, og at den ekskluderer eller patologiserer kvinner som reproducerer androsentrisme i akademiske tekster. Hun hevder faktisk at det ikke er nok å studere reisemetaforens forskjellige betydninger fordi, som hun hevder,

diskursen om historiske reiser er en diskurs om menns reiser (Wolff 1994:116). Denne artikkelen har imidlertid argumentert for reisen som en metafor for oppdagelse av kvinnelig subjektivitet med bakgrunn i en forståelse av subjektivitet som essensielt kjønnsforskjellige steder.

I feministisk perspektiv er nok reise-metaforen mest kjent med utgangspunkt i Rosi Braidottis ideer om det nomadiske subjekt. Et godt eksempel er her Rosi Braidottis figurer av det nomadiske subjektet, som henviser til kunnskapsformer som ikke fanges i mimetiske forhold til dominante former for kunnskap (Braidotti 1994:76). For Braidotti er dette en eksistensiell betingelse som er utgangspunkt for skrive- og tenkemåter og uttrykk for en situert og lokalisert etikk, en slags «stedspolitikk anvendt på skriften» som produserer «ny kartografi», en form for «totemisk geografi» (ibid.:17). Jeg vil derfor mene at reise-metaforen, og forståelser av kvinnelig subjektivitet ved hjelp av et mer bevegelig språk, en flytende metafysikk, er viktig som strategisk virkemiddel når man ønsker å avmystifisere, overskride grenser, synliggjøre tvetydigheter og ambivalens, samt aktivt reforhandle kategoriers betydning. Dette er nyttig i forskjells-tenkning generelt og forskjellsfeministisk tenkning mer spesielt.

Inger J. Birkeland
forsker
Telemarksforskning-Bø

Noter

1. Se f.eks. Wolff 1994 for en diskusjon om reisers iboende mannlighet, samt Campbell 1991, Carlisle 1994, Curtis og Pajaczowska 1994, Hall og Kinnaird 1994, Mills 1995.
2. Metafysikk forstås her som det som transcenderer den sansbare virkelighet, som tar utgangspunkt i et syn på en virkelighet som eksisterer uavhengig av erfaring (se f.eks.

Braidotti 1991, 1994, Battersby 1998, Birkeland 2001).

3. Sentrale i denne tradisjonen er de franske feministene Julia Kristeva, Hélène Cixous og Luce Irigaray, se også Fürst 1995 og 1998.
4. Se Birkeland 2001 for en nærmere diskusjon av begrepet *chora* som en mulighet for å uttrykke kvinnelig sted og forholdet mellom kjønn, språk og sted.

Litteratur

- Battersby, Christine 1998. *The Phenomenal Woman. Feminist Metaphysics and the Patterns of Identity*. Polity Press, Cambridge.
- Birkeland, Inger 1995. Om å skrive feministisk geografi. *Nordisk Samhällsgeografisk Tidskrift* 20 (2), 32–40.
- Birkeland, Inger 1999. The Mytho-Poetic in Northern Travel. I David Crouch (red.): *Leisure/Tourism Geographies: Practices and Geographical Knowledge*. Routledge, London.
- Birkeland, Inger 2000. Luce Irigaray: Mors makt. I Iver B. Neumann (red.): *Maktens strategier*. Pax, Oslo.
- Birkeland, Inger J. 2001. *Stories from the North. Travel as place-making in the context of modern holiday-travel to North Cape, Norway. Avhandling for dr.polit.-graden*. Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo.
- Birkeland, Inger J. 2002 (under utgivelse). Kjønn og kunnskapsmakt: Det mannlige blikket. I Siri Meyer (red.): *Kunnskapsmakt*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Braidotti, Rosi 1991. *Patterns of dissonance*. Polity Press, Cambridge.
- Braidotti, Rosi 1994. *Nomadic Subjects*. Columbia University Press, New York.
- Campbell, M. 1991. *The Witness and the Other World. Exotic European Travel Writing*. Cornell University Books, Ithaca.
- Carlisle, J. 1994. Introduction. I J. Carlisle og D. Schwartz: *Narrative and Culture*. The University of Georgia Press.
- Curtis, C. og C. Pajaczowska 1994. 'Getting there': travel, time and narrative. I Robertson et al. (red.): *Travellers tales*. Routledge, London.
- Chambers, Iain 1994. *Migrancy, Culture, Identity*. Routledge, London.
- Clifford, James 1992. Travelling culture. I Lawrence Grossberg mfl. (red.): *Cultural Studies*. University of California Press, Berkeley.
- Crang, Mike og Nigel Thrift 2000. *Thinking Space*. Routledge, London.

- De Certeau, M. 1984. *The Practice of Everyday life*. University of California Press, Berkeley.
- Egeland, Helene 1999. *Identitet på reise?* Hovedfagsoppgave i samfunnsgeografi. Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo.
- Fürst, Elisabeth L'orange 1995. *Mat – et annet språk*. Pax Forlag, Oslo.
- Fürst, Elisabeth L'orange 1998. Poststrukturalisme og fransk feminisme. Julia Kristeva i fokus. I Elisabeth L'orange Fürst og Øystein Nilsen (red.): *Modernitet. Refleksjoner og idébrytninger*. Cappelen akademisk forlag, Oslo.
- Gregory, Derek 1994. *Geographical Imaginations*. Blackwell, Cambridge.
- Hall, D. og V. Kinnaird 1994. A note on women travellers. I D. Hall og V. Kinnaird (red.): *Tourism – A Gender Analysis*. John Wiley, Chichester.
- Haraway, Donna 1988. Situated knowledge: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies* 14, 575–600.
- Harding, Sandra 1996. *The Science Question in Feminism*. Cornell University Press, New York.
- Irigaray, Luce 1985. *Speculum of the Other Woman*. Cornell University Press, Ithaca.
- Irigaray, Luce 1993. *An Ethics of Sexual Difference*. The Athlone Press, London.
- Kirby, Kathleen 1996. *Indifferent Boundaries. Spatial Concepts of Human Subjectivity*. The Guilford Press, New York.
- Kristeva, Julia 1984. *Revolution in Poetic Language*. Columbia University Press, New York.
- Lauter, Estella 1984. *Women as mythmakers: Poetry and Visual Art by Twentieth-Century Women*. Indiana University Press, Bloomington.
- Mills, S. 1995. Kønets roll i kartleggingen av det koloniala rummet. *Nordisk kvinnovetenskaplig tidskrift*.
- Moe, Karin 1986. Luce Irigaray, kaffor bur du i eit rom utan hjørne? I Runa Haukaa (red.): *Forslag til forandring*. Pax Forlag, Oslo.
- Pratt, Geraldine 1998. Commentary: Spatial metaphors and speaking positions. *Environment & Planning D: Society & Space* 10, 241–244.
- Rose, Gillian 1993. *Feminism & Geography. Limits to geographical knowledge*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Ryall, Anka og Jorunn Veiteberg 1991. *En oppdagelsesreisende i det unge Norge: Catharine Hermine Kølle*. Pax, Oslo.
- Shands, Kerstin W. 1998. (Em)bracing space. *NORA* 6, 21–30.
- Von Franz, M.L. 1995. *Creation Myths*. Shambala, Boston.
- Wolff, Janet 1994. *Resident Alien. Feminist Cultural Criticism*. Polity Press, London.

Kjønnets innplassering i verden

Av Else Wiestad

Else Wiestad argumenterer i denne artikkelen for at kvinner i dag, i stedet for forskjeller og marginalitet, bør velge å bringe det feminine tilbake i sentrum for sine erfaringer. På den måten kan de fremheve en romlig-kulturell sentralposisjon for sin tenkning og handling. Spørsmål om hvorvidt sted og rom er medkonstituerende for identitet belyses gjennom stedstenkningen fra Heidegger, via Merleau-Ponty til Irigaray. Wiestad argumenterer for et kroppsromlig subjektbegrep.

Innledning: Kjønn i kontekst

Det greske sagnet om Ariadne handler om hvordan hun hjalp helten Theseus da han kom til Kreta for å kjempe mot uhyret Minotaurus. Hun ga ham en tråd, og ved hjelp av den fant han ut igjen av labyrinten.

Sagnet om ariadnetråden som en ledetråd ut av en labyrint viser oss en kvinnelig utvei, en måte å overvinne vanskeligheter på. Samtidig kan det stå som sinnbildet på den intime sammenhengen som eksisterer mellom selverfaring og gjenkjennelige rom. Hvis vi ikke behøvde å knytte forbindelser bakover, ville det å gå tapt i en labyrint være uten betydning for oss. Sagnet handler om utveisløshet som menneskelig drama, om en fare som overvinnes, og om hvordan det gir kulturen en ny begynnelse.

Kontekstualiseringen av det kvinnelige, det å synliggjøre *hvor* kvinner er, gir en innfallsvinkel til å diskutere *hva* og *hvem* kvinner er, til å forstå måten de representerer og posisjonerer seg på i en gitt sammenheng. Våre liv er nært forbundet med de rommene vi opptar, og med de frihetene og mulighetene innplasseringen i rommet gir eller hindrer.

Som perspektiv på fortolkningen av en kulturs og tids kjønnsoppfatning viser rommet til en rekke måter å plassere kjønnene på innenfor kulturelle betydningssystemer. Kjønnede rom er mangeartede og bærere av etisk-romlige koder. De kan tematiseres som åpne og horisontutvidende (Heidegger), som avgrensede og intime, og som kroppsrom og de rom kroppen opptar (Merleau-Ponty, Irigaray).

Kan vi derfor hevde at det er en sam-

menheng mellom kjønnsidentitet og ulike posisjoneringer i og symboliseringer av rommet? Menn og kvinner har felles såvel som forskjellige erfaringer med det å ta rom. Begge kjønn er kontinuerlig i interaksjon med steder, og begge konkrete eksistensmåte er lokal. Erfaringene med rommet synliggjør kjønnsrelasjonen og den konkrete plass og de symbolverdiene samfunnet legger til for menns og kvinners handlinger. Slik avdekker de vesentlige aspekter ved kulturen og måten den konstituerer identitet på.

I det følgende hevder jeg at kvinner i dag må endre posisjon for å komme videre. De må velge å bringe det feminine ut av det marginale og tilbake i sentrum for sine erfaringer. Oppfatter de seg som marginale, forblir de det. Kvinner må ta plass i kulturens hovedrom, forme og møblere det. De kan erklære at der kvinner er, der er sentrum, der er kulturens grunn og hovedbygning. Derved kan de uttrykke hva det er å være et kroppsromlig subjekt som fyller en plass. Fra et sentrert ståsted kan de forme rom som ikke ekskluderer, hierarkiserer eller dikotomiserer, men gir plass for ulike former for kvinnelig og mannlig subjektivitet. Forskjeller mellom kjønnede individer i ulike samfunn og regioner kan være like interessante og varierte som forskjeller knyttet til en todeling i kjønn per se.

De kjønnede rommenes inndelinger og betydninger varierer lokalt, kulturer imellom og over tid. Kjønnshistorien er avtegnet i det menneskeskapte rommets historie, i dets ulike former og symboler. Hus og bygninger kan leses som et omfattende system av kulturelle inskripsjoner i rommet, som må fortolkes (Barthes 1994), og som kan dekodes som maskuline og feminine.

Kjønnsforskjellenes stedstolkning viser til bruksmåter og atferdsmønstre som er historisk avleiret i kroppsbevegelser, adgangstegn, delelinjer og kart. Den utgjør en fortelling om kjønnes ulike vilkår i tid og rom. Samtidig søker

kvinner og menn i dag å gjennombryte romlig-psykiske grenser og skape nye selvuttrykk. Blant annet er nærhet og tilhørighet i omdanning, og gis nye betydninger. Det å dekonstruere og re-forme inndelinger og rom og fortolke deres betydninger er i dag et sentralt kjønnssteoretisk prosjekt (Blunt og Rose 1994; Massey 1994; Schaffer 1994; Birkeland 2001).

Sted og rom er mangetydige begreper som neppe kan fastlegges en gang for alle. Enhver betydningsangivelse ser ut til å måtte være foreløpig. Alt som skjer på et sted, alle ting og meningssammenhenger stedet omgir oss med, er på ulike vis interrelaterte. Ser jeg på et par velbrukte sko, vet jeg at de har gått gjennom mange rom. Jeg kan merke meg om de er rene eller slitte, og medforstår anledningene de brukes i. Skoene inngår i henvisningsshelheter som går ut over skoparet som avgrenset objekt. Slik peker hver ting og hvert sted hen på andre ting og steder. De inngår i og utgjør nettverk av sammenhenger som har ulike betydninger for oss.

Et sted kan oppfattes som en kompleks integrasjon av natur og kultur, slik det har tatt og fremdeles tar form i et bestemt område. Det er slik sett en åpen, porøs, interrelatert og hybrid entitet. Derfor kan vi ikke bare bestemme det ved å angi *hvor*; det er en bestemt lokalisering samt alt som opptar stedet, forstått som et sammenføyd og meningsfullt fenomen (Relph 1976:3). Slik forstått er et sted en erfart relasjon, det er for oss noe som virker, fremtrer og tar form over tid.

Rom brukes her om anskuelig rom, til forskjell fra den moderne matematikkens og fysikkens rombegrep. Det anskuelige og direkte erfarte rommet gir adgang til livsverdenen, dens strukturer og meningsinnhold. Innenfor en livsverdenhorisont deltar vi i bevegelses- og uttrykksrom, sosiale og kulturskapte rom. Gjennom sted og rom som innfallsvinkel kan vi nærme oss en forståelse av men-

nesket som ikke-dualistisk, mangesanvende og romlig orientert. Samtidig får det frem i hvor stor grad sted og rom samler, ordner og strukturerer vår kjønne-de livsverden.

Nedenfor tar jeg opp temaet subjektposisjonering, som igjen henger sammen med spørsmålet om hvorvidt sted og rom er medkonstituerende for identitet. Deretter følger jeg en ledetråd gjennom stedstenkningen fra Martin Heidegger, via Maurice Merleau-Ponty til Luce Irigaray, med vekt på en tolkning og diskusjon av Irigarays teori om kropp-sted som en type forskjellstenkning.

Kvinnen: Et sentralt sted i verden

Er en sentral kvinnelig subjektposisjonering ønskelig og mulig? Kvinnen kan i dag på en selvfølkelig måte definere seg selv ut fra et sentralt ståsted. Hun kan bevege seg fra det marginale til et positivt bestemt sentrum, fra en selvforståelse som avvikende til en selvframstilling som mønstermenneskelig. Idet hun innplasserer seg som prototypisk menneskelig i en omverden, fremtrer posisjoneringen i rommet som en viktig del av hennes selvforståelse.

Spørsmålet er om kvinner i dag i stedet for forskjeller og marginalitet bør velge å fremheve en romlig-kulturell sentralposisjon for sin tenkning og handling. Selv om vi forstår det kvinnelige som et sentrum og mål i seg selv, utelukker det ikke relevante former både for likheter med og forskjeller fra menn. Et slikt syn skiller seg fra, men er ikke nødvendigvis motstilt til Irigarays, som jeg står i et dialektisk forhold til og samtidig bryter med på visse punkter. Det er mulig å se hvordan aspekter ved Irigarays stedsteori kan bygge bro over mot et alternativt, kroppsromlig subjektbegrep. Hun forblir imidlertid i stor grad innenfor marginalitetstenkningens og den kjønnede forskjellstenkningens horisont.

Foruten kroppslige forskjeller har vi en rekke individuelle, kulturelle og stedlige kjønnsforskjeller, som gjør at en todeling i ontologisk eller værensmessig gitte kjønnsforskjeller, som Irigaray postulerer, i mange tilfeller blir et utilstrekkelig analyseredskap. Jeg reserverer meg samtidig overfor Irigarays idé om at målet for selvrealisering er en stor grad av kjønnsdifferensiering, hvilket krever at hvert kjønn konstituerer egne, separate rom. Spørsmålene er om kjønnsforskjeller snarere kan betraktes som differensierte egenskaper enn ontologisk gitte forskjeller, om begge kjønn bør utvikle alternative sett av egenskaper, ikke primært kjønnsforskjellige egenskaper, og om de mange fellestrekkene mellom kjønnene i dag bør og kan finne nye romlig-kulturelle uttrykk.

Tradisjonelle fallosentriske teorier, fra Aristoteles til Freud, ser kvinnen som en ufullstendig utviklet eller defekt mann. En konsekvens av denne tradisjonelle avviks- og mangelteorien, som også Irigaray kritiserer, blir at det kvinnelige er virkelig, utsigbart eller bestembart bare i den grad det ses i forhold til og som forskjellig fra noe mannlig. Men idet kvinnen stiller seg i sentrum for sin prøvende fortolkning av verden, endres perspektivet på og oppfatningen av hva det er å være et kjønn menneske. Ut fra et sentralperspektiv vil den sexistiske mangelteorien, synet på kvinnen som et avvik fra en mangelfri mannlig norm, miste sin gyldighet.

Kvinner er med andre ord ikke forpliktet til bare å tale om det som gjør dem motstilt til eller avvikende fra menn. Plasserer jeg meg sentralt, gjør jeg det klart at mitt ståsted er kvinnelig, og at jeg taler ut fra en posisjon som i prinsippet er åpen for og kan inkludere enhver som gjenkjenner seg i den, uansett alder, rase og kjønn. Det gjelder i den grad de anser seg som representert ved utsagnene. Tilsvar som «dette gjelder også for menn» er derfor ikke noen gyldig innven-

ding mot et utsagn av en kvinne. Det bekrefter at utsagnet også kan gjelde for noen eller mange menn, og derfor har den samme relative grad av gyldighet som påstander menn fremsetter med krav på universell gyldighet.

Spatialt subjekt?

Kan vi tale om en spesifikk romlig identitet? Har kvinner og menn både felles og forskjellige bånd til omverdenen? Når kvinner påpeker at filosofiens selvforståelse avspeiler det mannlige, eurosentriske subjektets historie, og at den ikke er dekkende for erfaringer som springer ut av kjønnet, sosial, etnisk og geografisk variasjon, har det tvunget frem et mer sammensatt bilde av personlig identitet. Det har fått kvinner og menn til å revurdere blant annet den universalistiske pretensjonen og forestillingen om et autonomt og rasjonelt forhandlende subjekt (Gilligan 1993; Meyers 1997).

I dag gjennomtenker feminister pånytt forestillingen om det narrative subjektet, avledet av postmoderne teori, om det integrerte selvet som utgår fra analytisk bevissthetsfilosofi, og om det relasjonelle selvet som har utspring i psykoanalytisk teori (Meyers 1997:3–6). Flere påpeker at vår forståelse av identitet ikke kan skilles fra kjønn, kultur, klasse, etnisitet eller seksuell legning. Samtidig utfordrer kjønnsforskningen fra ulike ståsteder vår forståelse av hva selvet er, blant annet vår oppfatning om et integrert selv.

Tar vi utgangspunkt i de relasjonelle teoriene om selvet, fremhever de at menneskesinnet er interaktivt snarere enn monadisk, og at psykiske prosesser snarere foregår mellom subjekter enn i det enkelte subjekt (Benjamin 1995). Et relasjonelt selv forholder seg imidlertid ikke bare til Den andre, men også til Det andre, til en konkret omverden. Selvet tar også form i det første møtet med et «ikke-meg», som avdekker at det finnes et «jeg». Omgivelsene er det andre som får

et selv til å tre frem. Personlig identitet kan slik belyses som en relasjonell og situert erfaring. Det kan utvide vår forståelse av hva det er som konstituerer vår væremåte, av hvem vi er i en levd sammenheng.

I tillegg til kroppslige, kulturelle, kjønnede og etniske forutsetninger for identitetsdannelse, har vi en taus eller glemt stedsdimensjon, sammensatt av sensomotoriske inntrykk fra et område, fra bevegelser, berøring, smak, lyder og farger. Mennesket formes og reformes hele tiden gjennom sitt flersansende og motoriske forhold til verden. Det er ved kombinasjonen av sanser, ved hele kroppens «berøring» med omverdenen, vi går langs en sti eller gjennom en dør. Samtidig innskriver rom og bevegelser sine kjønnede koder i oss. De medforstås prerefleksivt i gradvis inkorporerte vaner og ferdigheter, som igjen medbetinges vår kognitive og affektive atferd. Fornuften er ikke kroppsløs, våre betydningssystemer formes ut fra kroppen og dens erfaringer med en omverden (Lakoff og Johnson 1999:4–7). For kvinner er det viktig å vite hvor de innplasserer seg, hvilke meningshelheter de inngår i, og hvilke livsutkast de muliggjør.

Personlig identitet kan være et delprodukt av sosiale disposisjoner for handling (Bourdieu 1992:60), men også av sensomotorisk *tilstede-væren* i omgivende rom. Vi lever i bestemte epistemologiske og identitetsdannende terrenger, fordi kunnskap og selverfaring produseres, ikke bare i spesifikke sosiale posisjoner, men også på forskjellige steder. De som har viten befinner seg alltid et sted, som på samme tid begrenser og muliggjør deres viten (Code 1993:39). Ulike sosiale, kjønnede og lokale plasseringer genererer ulike selv- og virkelighetsbilder.

Et spatialt kvinnelig subjektbegrep bryter med forestillingen om et flytende og fragmentert selv, og med forestillingen om et sosiokulturelt konstruert selv som er så mangetydig at alle felles trekk

og rammer blir borte. Til slutt gjenstår det ut fra dette i sin konsekvens bare ulike uttrykk for forskjeller (*différence*). Selve oppfatningen om at selvet kan konstrueres sosialt eller kulturelt, viser imidlertid til visse allmenne sosiokulturelle koder som er skapt over tid og som kan identifiseres og adapteres. Det er derfor neppe helt tilfeldig hvilke uttrykk en valgt selvmodellering eller et maskevalg tar.

For det postmoderne, nomadiske subjektet blir sted og bånd illusjoner (Braidotti 1996). Det å forbli et sted kan ses som en risiko for å bli bundet til et uekte og begrenset ego, mens stadig skifte av sted gjør det mulig å få et endelig og avgrenset selv til å opphøre (Casey 1993:308–309). Stedsforandring kan for andre tvert om erfares som en oppdagelse av subjektivitet, som en reise gjennom en våknende kvinnelig selvbevissthet som også er bevissthet-om-verden, og der den ytre og indre verden sammentenkes (Birkeland 2002). Historiske tekster av kvinner, så som gotiske romaner, forteller om kvinners problematiske forhold til rom og steder, og om deres visjoner om flukt og befrielse (Olufsen 1991:13). Utrygghet og frykt for voldtekt kan hindre kvinner i å bevege seg fritt i naturen eller fremmede byer, hvilket kan bli en mental hindring for dem (Bianchera 1998:42). Mennesker som er blitt tvunget vekk fra et landområde, som ufrivillig er blitt deplasserte personer, kan på sin side oppleve sinne, vantro og nostalgi, og en intens lengsel etter hjemstedet og hjemmeterritoriet, som følger dem livet ut. Jaspers beskrev hjemlengsel som en eksistensiell depresjon, og både eksistensfilosofiske og psykoanalytiske tolkninger fremhever den voldsomme kraften i følelsen av hjemlengsel (Johannisson 2001:122–123).

Menneskets kropps-romlige subjektivitet blir til i vekselforhold med omverdensrommet, i bevegelig sameksistens med det. Et spatialt subjektbegrep er derfor ikke et fast systembegrep, men et pro-

sessuelt begrep knyttet til intensjonalitet og interaksjon. Opp mot forestillingen om et substansløst, flytende og multisentrert subjekt, kan vi stille det sansbare mennesket i en omverden, som erfarer kropps-romlige og historiske grenser for tilpasning. Det flersansende subjektet som alltid er i verden, i fysisk persiperte og bestembare rom, yter motstand mot hvilke som helst kroppslige inngrep eller mot en ubegrenset fragmentering. Det å insistere på en radikal subjektfrihet gjør mennesket tilsynelatende dematerialisert og omverdensløst, og samtidig disponibelt og motstandsløst. Et subjektbegrep som er tømt for enhver fysisk håndgripelighet og konkretisering, hviler på forestillingen om en immateriell, urørbar og uholdbar verden.

I stedet for et dematerialisert og overindividuelt subjekt kan vi gjøre gjeldende et faktisk eksisterende, relasjonelt og kjønnnet subjekt som inngår i en omverden. Det kjønnede subjektets historie er knyttet til faktiske og fysiske hendelser, personer og steder. Vi kan riktignok i ettertid både forlate og fornekte vår spatialitet og historisitet, men neppe totalt avsanne den: Jeg var der, jeg arbeidet og bodde der. Vi kan imidlertid videreføre det kjønnede subjektets historie, gi den nye betydninger og derved en mulig ny retning. Men når vi omdanner målene våre, arbeider vi med og ut fra faktiske spor, lik en detektiv som avslører gjerningspersonen eller frisetter den uskyldige. Vi kan gå tilbake til og gjenbeskrive vår stedshistorie som en del av vår kjønns historie. Lik kunstnere gjengir vi den på vår subjektivt erfarte måte og farger den om på nytt. Men vi går ut fra visse gitte punkter, stier, virkningsspor og horisonter.

Eksistensielle rom

Vår livskontekst er romlig, og vår personlige identitetshistorie omfatter også en

kropp-rom-historie. Værensfilosofien til Heidegger og stedstenkningen til Merleau-Ponty og Irigaray impliserer et menneskesyn som setter forholdet kropp-rom i forgrunnen. En grunnstruktur ved menneskets væremåte er ifølge Heidegger dets væren-i-verden (Heidegger 1993:41). Mennesket er i verden og forstår seg på verden, det vil si på dens betydningssammenhenger.

Mennesket inngår i verden, som ifølge Heidegger er dets tilværelsesrom. Jeg er alt på forhånd i verden, som væren-hos, i et innenverdslig møte. Uttrykket «væren-i-verden» betegner for ham et enhetlig fenomen, der enheten forstås som en indre sammenheng mellom en rekke strukturer eller grunntrekk ved tilværelsens væren (Heidegger 1993). Det å være ved eller hos verden, i betydningen det å gå opp i eller inngå i verden, er menneskets værenstilstand. Det er et eksistensielle fundert i «i-væren» (ibid.:53–54). Det å være i verden er derfor for Heidegger en a priori nødvendig tilstand ved mennesket (*Dasein*). Uttrykket væren-i-verden viser til en primært tilstand som må forstås i sin helhet. Slik blir forståelsen av sammenhengen med verden grunnleggende for hans menneskebegrep.

Også for den Heidegger-påvirkede Merleau-Ponty er mennesket alltid allerede i verden, det er viet til verden, og hører fra begynnelsen av sammen med verden. Kroppen er ikke en ting, som består av en samling ledd og deler, men utgjør en psykofysisk enhet som er intimt samstemt med sitt bevegelsesrom (Merleau-Ponty 1994:92, 109–110). Bevegelse og handling, tenkning og intensjonalitet, har en kroppslig forankring. Det skjer ikke i et tomt rom, men i et tilværelsesrom med en grunn og et innhold.

For å kunne forstå opprinnelsen til vår væremåte, må vi betrakte de erfaringsområdene som har mening for oss, nemlig vårt affektive miljø. Gjennom begjær eller kjærlighet kommer ting eller

levende vesener til å eksistere og bli virkelige for oss (ibid.:112, 117). Kjønnslivet er slik for Merleau-Ponty den vitale roten til en opprinnelig intensjonalitet, såvel som til evnen til sansning, motorikk og til å danne forestillinger.

Viderefører vi Merleau-Pontys persepsjonsteori, kan vi se det kvinnelige subjektet som en kropp-rom-sammenheng, og relatere den til hans begrep om en *opprinnelig intensjonalitet* som hører sammen med vår livsverden. Den består av et kroppslig forhold til fenomenene, som kommer forut for en bevisst tankeakt. Forut for tankeakten intenderer vi allerede noe. Jeg strekker armen ut, før jeg bevisst tenker at her er en arm som kan ta et jordbær til munnen. Vi bærer med oss en rekke uuttalte, forutgående intensjoner, som en bevisst refleksjon forutsetter og bygger på (ibid.:91–92). Den opprinnelige intensjonaliteten forutsetter den kjønnede kroppens sensomotoriske forhold til et omgivende rom, som igjen er medkonstituerende for menneskets bevissthet og selvbevissthet.

Det å være kjønnet kropp er å være knyttet til en bestemt verden. Opprinnelig befinner ikke kroppen seg i rommet på samme måten som en gjenstand, den er til i rommet. Kroppens romlighet består ifølge Merleau-Ponty i å utfolde det å være kropp. Dens romlighet er den måten den virkeliggjør seg på som kropp (ibid.:104–106). Det som slik åpner seg for den kjønnede kroppen, er et perseptuelt felt som har mange lag av mening. Det opprinnelige laget er direkte erfarte, mangetydige fenomener, som kroppen åpner seg for. Slik utgjør kroppen og dens omverden en indre relasjon eller struktur, der de to relaterte momentene, kroppen og rommet, gjensidig henviser til hverandre.

Til grunn for den objektive forstands-erfaringen ligger en taus eller stilltiende kroppslig viten om før-objektive fenomener (ibid.:92–96). Dette kroppsforholdet til verden er for Merleau-Ponty *eksisten-*

sielt. Den levende og betydningsskapende kroppen i rommet er slik forstått det opprinnelige grunnlaget for alt vi hører, ser og oppfatter. Gjennom kropps-motorikken og kroppsuttrykket skapes det representerte rommets betydninger på et primærnivå (ibid.:96ff.). Slik bebor vi rommet i bevegelig og dynamisk tilstedeværelse.

Det å benekte enhver kroppslig-materiell forklaring på kvinneundertrykking, fordi biologi og fruktbarhet paradoksalt nok i visse perioder er blitt brukt til å utbytte kvinner, er ifølge Luce Irigaray å fornekte selve nøkkelen til fortolkningen av denne utbyttingen (Irigaray 1993a:46). Kvinnenes problemer med å oppnå sosiale og politiske rettigheter har for henne sin rot i at relasjonen mellom biologi og kultur er utilstrekkelig gjennomtenkt.

Kvinner havner i et utveisløst paradoks, hvis de negerer sin kropps-romlige eksistens i en uttrykksfull, håndgripelig og bestembar verden. De gjør seg med det til nattens døtre, hesperidene, som bor langt i vest i en herlig hage med gyldne epler, som ikke er virkelige.

Irigaray: Kvinnelige forestillingsrom?

Er det mulig å gå tilbake til og igjennom den maskuline forestillingsverdenen, fortolke måten den har redusert kvinner på, og derfra gjenoppdage et nytt mulig forestillingsrom for kvinnelig tenkning og fantasi? (Irigaray 1993c:376). Egne steder og samvær kvinner imellom er ifølge Irigaray kulturelt og politisk nødvendige for at kvinner skal kunne slippe ut av de rommene, rollene og gestene de er blitt tilskrevet av menn (ibid.). De må oppdage en annen sosial struktur og eksistens enn den menns kjønnssystemer har påført dem. Først da kan de føre tankene sine inn i det offentlige rom, og endre det slik at det også passer dem.

Liksom Merleau-Ponty hevder Iriga-

ray at filosofien må gå tilbake til predikursive kropp-rom-erfaringer og begynne på nytt derfra, uavhengig av de kategoriene og subjekt-objekt-inndelingene vi alt har skapt. Det må til, mener hun, for at vi skal kunne bringe det kvinnelige og spesielt det moderlig-feminine inn i kulturen og språket (ibid.:151–152). Menn og kvinner bør skape hver sine gjestfrie rom som kan ta imot andre, og hver av dem ut fra sin spesifikke måte å innplassere seg på i verden (Irigaray 1993a:48; 2000/2001). Kropps-romlig posisjonering er en forutsetning for det å kunne motta og elske en annen. Kvinner bør innsette seg selv på nye steder, som passer deres levde, kroppslege disposisjoner og erfaringer. Kvinnen er imidlertid gjort til et sted, uten selv å kunne oppta et sted (ibid.:52). Mannen har posisjonert henne som *stedløs*.

Også menn bør skape sine egne steder, hevder Irigaray i *Kjønnforskjellens etikk* (*Éthique de la Différence Sexuelle*, 1984). Spørsmålet er imidlertid om hun med det går inn for å reetablere en tradisjonell eller foreslår en ny måte å leve og uttrykke kjønnsforskjeller på. Søker hun å formidle mellom tradisjonelle og nye kjønnede rom? Hun peker på at innenfor den fallosentriske tenkningens paradigme har kvinnelige rom bare eksistert som begrensninger og avgrensninger. Og steder som er formet av et samfunn som fortsatt bruker og ekskluderer kvinner, tillater dem sjelden å bli hørt.

Ved å konstituere nye steder seg imellom, kan kvinner formulere behovene sine uten å bli presset vekk og underordnet andre (Irigaray 1993c:373). Det kan innvendes mot Irigaray at egne kvinne-steder ikke uten videre sikrer at kvinner ikke støter hverandre ut eller etablerer asymmetriske maktmønstre seg imellom. Irigaray understreker imidlertid at det ikke er nok at kvinner, gjennom likelønn og like sosiale rettigheter, bare blir «lik» menn. Da blir kjønnsforskjellene utvisket og ignorert. Kvinner må i stedet skape

alternative organisasjoner og former for autoritet (ibid.:377). Fanges kvinner inn i menns autoritetsspill, kan de ikke tilføre eller utføre noe nytt som kvinner. Separate rom gjør det mulig for dem å skrive og handle som kvinner, som dem de er.

Spørsmålet jeg stiller er om separate rom primært tjener som indre og ytre passasjer, som kvinner i overgangsfaser også søker å nå ut over, i en fortløpende både-og-bevegelse. Stadig flere kvinner velger i dag å bevege og uttrykke seg både i egne og felles rom. For å kunne gå fra ett sted, må man over til et annet. For å kunne veksle fritt, og for ikke å danne nye enklaver til seg selv, må kvinner veve frem-og-tilbake mellom separat- og samverdener, prege, omdanne og reetablere begge. De er allerede i felles rom, som de ikke uten videre vil oppgi, men søker å ekspandere. Derved kan de både forme egne ståsteder og alternative gjensidighetsrelasjoner til andre.

Fallosentrisk teori bygger på en kjønnsmodell som forutsetter grunnleggende ulikheter, asymmetriske relasjoner og verdihierarkier (Viestad 1986/1989). Den usynliggjør og fortier fellestrekk mellom kvinner og menn. Det å bekrefte forskjeller synes implisitt å benekte likheter, og vice versa. Ut fra en eksklusiv disjunksjon, en enten-eller-logikk, utelukker det første det andre. Spørsmålet om hva som er fundamentalt, blir underforstått til spørsmålet om hva som skal negeres og ekskluderes. Ved i stedet å gå fra eksklusive til inklusive alternativer, fra en (mannlig) enten-eller- til en (kvinnelig) både-og-logikk, blir problemstillingen en annen. En kjønnsmodell som tillater inklusive alternativer, kan både gi forskjeller og likheter en uttrykksside.

Også Irigaray tar avstand fra en enten-eller-logikk. Hun fremholder samtidig at likeverdig differens er et undertrykt potensiale som samfunnet aktivt bør utvikle og ta i bruk (Irigaray 1993b:

53ff.). Dermed bekrefter Irigaray både direkte og indirekte at det i dag både bør formes nye separat- og fellesrom. Riktignok synes hun å fremheve separatverdenen som det primære sted, som enhver grunnleggende omdanning utgår fra og muliggjør. Argumentasjonen går ut på at hvis kvinner ikke bidrar til å skape kjønnede steder og språk, vil det bare opprettholde pseudo-nøytraliteten til de rommene og tradisjonene som har privilegert de maskuline historiene og deres logiske koder (ibid.). En annen mulig tolkning er at hun hevder at først når begge kjønn begynner å tale og forme ut fra seg selv, vil steder og språk blir fremvist og avdekket som kjønnede. Det vil synliggjøre at menns og kvinners steder og språk *er* preget, også av deres kjønn, og at ingen har tilgang til en kjønnsløs, nøytral og universell posisjon.

Det er *der hvor den enkelte kvinnen er*, hevder Irigaray, lokalt og nasjonalt, i forhold til jobb, sosial klasse og seksuelle erfaringer, hun kan ta fatt, oppdage hvem hun er og hvilke skritt hun må ta fremover (ibid.). Slik går hun med på at vår felles livsverden er det stedet hvor kvinnen prøver, erfarer og former sine uttrykk, og som hun vanskelig kan tre helt ut av.

Ved å forutsette en kvinnelig *stedløs-het*, har menn motarbeidet kvinners sosiale og politiske, kroppslige og erotiske innplassering i kulturen (ibid.:52). Hittil har kvinnekroppen ifølge Irigaray hatt en undertrykt historie. Men når den får en plass i historien og samfunnet, vil det få samfunnsmessige, kulturelle og religiøse konsekvenser. Slik går hun delvis inn på at separate rom ikke alene er tilstrekkelige til å omdanne kulturen og skape autentiske kvinnelige uttrykk.

Kvinnekroppens sted

Sted og rom er av like stor betydning for kvinner og deres selvrepresentasjon som

det å ha et språk, hevder Irigaray (1993b; 2000/2001:47). Litteraturteoretikere har særlig fokusert på hennes syn på et kvinnelig språk. Samtidig hevder hun at kjernen i hennes argumentasjon er filosofisk, og at litteraturteoretikere ikke alltid er rede til å gripe denne kjernen (ibid.). Ved å nyllese Aristoteles' *Fysikken* kan hun bruke den som en mulig inngang til en kjønnsteori om forholdet sted-kropp.

I fjerde bok av *Fysikken* beskriver Aristoteles sted som en beholder, eller sammenligner det med et fartøy som opp-tar noe. Irigaray ser selve menneskekroppen som et sted (Irigaray 1993a). I *Kjønnsforskjellens etikk* understreker hun at kvinnen må innplassere seg i stadig større områder, men hun må også finne og situere seg selv, som det stedet hun er. Spørsmålet er hvordan stedsgrensene skal trekkes opp, slik at hun både kan plassere seg selv, og ønske andre velkommen dit. Himmelen, jorden og luften er beholdere alle har felles, uten at de er kjønnsspesifikke. Men hver enkelt av oss er og har et sted som bare omgir henne eller ham (Irigaray 1993a:36–37). Et sted danner hver tings form såvel som dens materie eller størrelse. Slik blir sted stoffets og formens natur, det *habitat* eller oppholds-stedet som forener stoff og form.

Hittil har kvinner ikke hatt egne rom eller territorier. Men de er i utgangspunktet kvinner, og trenger ikke å bli plassert og produsert av menn, gitt navn, gjort hellige eller profane av dem. Menns nasjon, familie, hjem og omtale inngjerder kvinner og hindrer dem i å bevege seg fritt og leve som seg selv (Irigaray 1992:209). Egne ytre rom vil gjøre det mulig for kvinner å nå inn og ut, fra innsiden til utsiden av seg selv, og slik erfare seg selv som autonome og frie subjekter (Irigaray 1993a:48). Det primære grunnlaget for en subjektivitet som blir til, er kjønnsdifferens knyttet til konstitueringen av separate ytre og indre rom.

Er kropp og sted for Irigaray tilnærmet identiske, slik Edward Casey tolker

henne, og stedet like kroppsbundet som kroppen er spesifikt kjønnnet? (Casey 1997:326–327). Som sted betraktet er kvinnekroppen ifølge Irigaray omsluttende, ikke bare omsluttet, og den er porøs, ikke bare lukket (Irigaray 1993b:48–49). Begge entiteter er i bevegelse, og de beveger seg sammen. Riktignok er kroppen for Irigaray et sted i den forstand at den opptar plass og dermed konstituerer et sted. Men slik jeg tolker henne, legger Irigaray større vekt på kvinnekroppen som en beholder, på at kroppen er innplassert, eller er i et sted, hvilket viser til en intim fysisk tilpasning og gjensidig forbundethet mellom to atskilte entiteter. Slik havet er forbundet med stranden, og mannens penis med kvinnens vagina, berører og passer de i hverandre, uten noen gang å være de samme.

Graviditet og samleie er eksempler på denne atskilte tosidigheten. Begge deler består ifølge Irigaray i en intim omsluttet, uten at de to stedene, den omsluttende og omsluttende kroppen, av den grunn er identiske. Intim omsluttet fratar ikke to individer deres separate identitet, men som beholdere gir de plass eller passer til hverandre, og kroppshinnene krysses når et foster næres eller befruktning finner sted (Irigaray 1993a:46–47). Her dreier det seg ikke om identitet mellom kroppen og stedet den opptar, men om innplassering og tilpasning mellom to steder, mellom det omsluttende og det omsluttende.

Tilsvarende kan vi forstå Irigarays oppfatning av en horisontal subjekt-subjekt-relasjon mellom mann og kvinne. Den er først mulig, hevder hun, når hver enkelt av dem er et sted, som også passer og gir plass til den andre, og som begge kan bevege seg mot. Hver av dem må kunne vende tilbake til sitt eget sted, og komme igjen til den andres sted. I hver fase av disse bevegelsene finnes det to steder som påvirker og medbestemmer hverandre, og som passer i hverandre

(ibid.:40, 42). Riktignok heter det at når to kjærtegner hverandre, oppheves i noen grad grensene eller beholderne som skiller dem. I stedet for å være faste innhegninger, blir de flytende. Men det betyr ikke at de elskende smelter sammen eller går opp i hverandre, skriver hun i *Elementære pasjoner* (1982/1992). Forholdet stedene imellom antar bare andre kvalitative egenskaper.

Den samme todeltheten gjelder kvinnens kropp-sted, som består av deler som omslutter andre deler. Kvinnens kropp innhyller noe annet, den er i dobbel forstand en hylse, både omsluttende og omsluttet. Hun har både en ytre ekstensjon (kropp) og indre ekstensjon (genitalia, indre organer). Slik er kvinnekroppen noe som opptar plass, som alt er et sted. Men stedet er også i henne, som mottager av en annen. For å være i stand til å omslutte noe, må hun ha et eget omsluttende rom, sitt eget hylster (*enveloppe*) (Irigaray 1993a:35, 48, 52). Det er likevel passasje fra det ene stedet til det andre, innenfor de sammenhengene som utgjør hennes kropps konstitusjon.

Kvinnekroppen er derfor også et sted som gir plass til en annen, så som til et voksende barn. Morens kropp er det konkrete voksestedet for fosterets kropp, uten at de to stedene er de samme. Men for å kunne inneholde noe, må kvinnen ha en egen beholder. Hun kan hverken mangle en kropp, eller ytre og indre ekstensjon (ibid.:35, 52–53). Slik er kvinnen et bestemt og separat sted, men i dobbel betydning: både som kvinne og mor.

De elskendes hus

Er kvinnekroppen et nytelsessted? Kroppen er ifølge Irigaray et sted for velbehag og kvinnelig orgasme. Området for eller geografien for kvinnens nytelse er langt mer variert, flersidig, komplekst og subtilt, enn man vanligvis har forestilt seg det (Irigaray 1992:204). I kysset åpnes de

elskende og deres verden for hverandre. Mellom to elskendes hus er det ingen vegger, rydningen mellom dem har ingen inngjerding, språket ingen sirkularitet, i kysset utvides verden inntil horisontene forsvinner (ibid.).

I møtet med den andre har du ifølge Irigaray ingen avgrenset «outside», fordi den andre allerede berører deg, og er uatskillelig fra deg. Det er heller ikke mulig å bevare et «indre selv», fordi det ikke eksisterer et selv uten en annen. I en nytelse som består i å bevege og bli beveget, og alltid være i bevegelse, blir vår åpenhet hverken uttømt eller mettet (ibid.:207, 208). Og kroppen vår taler i seg selv, dens erfaringer uttrykker oss selv godt nok, den er våre uttrykk.

Kroppen og kroppsorganene er selve begynnelsesstedet, det stedet vi vender tilbake til og starter fra nytt av i erfaringen av selvet og den andre (ibid.). Kroppen inngir oss en umiddelbar form for sikkerhet. Lete etter «endelige» sannheter gjør bare den som er blitt distansert fra kroppen sin, slik at hun eller han har glemt den og dens erfarte uttrykk (ibid.:210–213). Sannheten fastlåser og demobiliserer, mens makten den har over oss oppheves i et tilstedeværende her og nå.

Fører vi ledetråden i Irigarays tanke videre, kan vi hevde at vår «outside» alt er del av en omverden som berører oss, og som medkonstituerer vår selverfaring. Vi eksisterer hverken for oss selv eller andre uten erfaringen av Det omgivende andre. Samtidig møter vi grensene til Det og Den andre. Vi er innvevd i en felles, bevegelig psykofysisk verden med dens mulige og mangeartede betydningsspillerom.

Selv om kvinnekroppen ifølge Irigaray i prinsippet er åpen, har den egne grenser. Og kroppens egne grenser berører hverandre, selv om de forblir åpne. Som sted er kroppen aldri lukket, men porøs, omsluttende og bevegelig (Irigaray 1993a:39–40, 51). Et levende sted er

elastisk og omhyllende, interaktivt og engasjert. Det mannlige er i første hånd tiltrukket av det moderlig-feminine som sted. Slik er kvinnen for mannen en eksistensbetingelse og det første, unike sted (ibid.:44). Den maskuline morfologien og eksistensmåten er imidlertid ikke mottagende, lik et fartøy (i aristotelisk betydning), som ønsker den andre velkommen. Og hvis mannen ikke makter å etablere et sted selv, søker han kvinnen, det moderlig-kvinnelige, som et mikrokosmisk hjemsted (ibid.:39–40). Men dermed kan han komme til å glemme sin egen tilblivelse, som må skje ut fra hans eget sted. Isteden gjør han kvinnen til et oppholdssted, en beboelig hjem-kropp.

Kjønnsforskjellenes problem kan ifølge Irigaray først finne en løsning når kjønnene hver for seg konstituerer egne steder, som reflekterer deres spesifikke seksuelle kroppskonstitusjon og identitet. Mann og kvinne kan først møtes når hver av dem blir et sted, som også passer for den andre. Hver enkelt må finne og kjenne sitt eget sted, for at gjensidig innplassering skal bli mulig. En kjønnsdifferensiert innplassering bør særlig skje innenfor de to sentrale områdene persepsjon og begrepsdannelse, eller sansning og tenkning (ibid.). Slik forsvare hun, et stykke på vei, ikke bare kjønnsforskjellige steder, men også en kjønnsespesifikk form for sanseerfaring og rasjonalitet.

I motsetning til likhetsfeministen Simone de Beauvoir, for hvem maskulinitetens uttrykk for transcendens var et mål også for kvinners selvrealisering (Beauvoir 1973), hevder Irigaray at menn ikke uten videre kan overgi sine steder til kvinner. Det vil bare forsterke den patriarkalske kulturen og samfunnet. Hun insisterer derfor på at kvinner og menn hver for seg må konstituere steder som avspeiler deres særegne kroppslige vaner og kjønnssegenskaper (Irigaray 1993a: 39–40). Herredømmefri samhandling kan først oppstå mellom klart atskilte, kjønne og likeverdige steder. På den ene

siden kritiserer Irigaray den tradisjonelt hierarkiske og dikotomiske kjønnsstenkingen, på den andre siden vil hun få frem en reell og irreduksibel forskjell mellom kjønnene som er horisontal og uten rangering. Hun synes imidlertid ikke å forestille seg at nye, interaktive samverdener kan etableres med utgangspunkt i felleskjønnede rom.

Sameksistens med verden

Viderefører Irigaray med sin teori om kropp-sted en tradisjonell forskjellsteori, eller tilbyr hun en radikalt ny forståelse av kjønnsdifferens? Er den i så fall bedre tilpasset kjønnsenes forhold til verden og måten de i dag bebor og fortolker den på? Hun legger stor vekt på betydningen av kjønnsseparate steder, og samtidig på at de er gjestfrie og kan motta andre.

Dreier Irigarays teori seg dypere sett om å videreutvikle og forsterke kjønnsforskjeller? Er hun i så fall villig til å føre tanken helt ut, i retning av å forsvare at det utformes ekstremt kjønnsforskjellige rom og steder? Skulle det være tilfellet, er det i samsvar med Rousseaus patriarkalske tankegods. En viktig forskjell er at for Irigaray er det fullt mulig å basere gjensidig respekt, autonomi og hengivenhet på grunnleggende forskjeller. Målet er en horisontal relasjon mellom voksne kvinner og menn, som innbefatter irreduksible forskjeller (Irigaray 2000/2001:60; Hirsch og Olson 2000/2001:43–44). Det mener hun kan gi økt evne til å respektere forskjeller også i andre sammenhenger, så som mellom generasjoner, raser og klasser. Slik formulerer Irigaray en ulikhetens likeverdsfilosofi på basis av en kjønnsforskjellenes verdifilosofi og etikk.

Tenkes forholdet mann–kvinne tosidig, som en likeverdig relasjon mellom to atskilte kropp-sted-subjekter, kan det et stykke på vei danne grunnlag for en ny

modell for intersubjektivitet. Innenfor en slik modell må kjønnsforskjeller respekteres, uten at en av partene underordnes den andre (Irigaray 2000/2001:46). Allerede det personlige pronomenet «jeg» forutsetter en relasjon som er kjønnnet. Denne strukturen uttrykker Irigaray ved hjelp av en reformulering som søker å ivareta jegets tosidige forhold, med formuleringene «jeg-hun» og «du-hun» eller «jeg-han» og «du-han». Kvinner må ta ordet og si «Jeg». Men like viktig eller viktigere er det å si «Jeg-hun» (*Je-elle*) (ibid.:54, 55). Det vil si å definere jeget ikke bare som enkeltstående subjektivitet, men som en dialektikk mellom to parter.

Den doble subjektiviteten Irigaray slik uttrykker, forutsetter imidlertid det mer grunnleggende forholdet «jeg-det», det vil si menneskets spatiale eksistens, dets kontinuerlige væren i et rom. Fordi vi alltid er i-værende i rommet, er jeg-rom-relasjonen ikke noe vi velger, den er et grunnvilkår ved vår eksistens og væremåte. Den voksne subjekt-subjekt-relasjonen er i større grad skiftende, valgt og kontingent. Vår uopphørlige sameksistens med verden gjør imidlertid subjekt-rom-forholdet til en taus forutsetning for alle typer relasjoner, også de intersubjektive. Vi trenger en *utvidet tenkemåte*, et uttrykk Immanuel Kant bruker på en annen måte i *Kritikk av dømme-kraften* (Kant 1995:172), som utvider grensene for hva vi tillegger betydning, og som innreflekterer det indre og ytre forholdet subjekt-rom.

Subjekt-rom-relasjonen er ikke bare en formal struktur ved eksistensen, eller det Heidegger kaller et eksistensielle. Den er snarere en kroppsspsykisk samstemthet med og involverthet i verden. Mennesket er ikke bare der-værende, fiksert av et blikk, det er i- og herværende i verden. Vi er både del av og deltagere i bevegelsesrommene vi opptar, enhver sanseakt foregår i kraft av dialektikken subjekt-rom. Slik er vi kroppsspsykisk *til-stede-*

værende. Vi er både selv et sted og er innplassert i steder.

Det eksistensielle rommet er knyttet til kjønnenes muligheter til bevegelse og orientering. Og det rommet hvor bevegelsene foregår, er allerede avtegnet i kroppens struktur (Merleau-Ponty 1994: 96). Slik eksisterer det et dyptgående strukturfellesskap mellom omverdenen og oss. Det er etablert et indre, og ikke et ytre forhold mellom den kjønnede kroppen og rommet, mellom uttrykket og det uttrykte. Selve grunnvilkårene for vår første og nåtidige sansning er romlig. På hvert livsnivå vi trer inn i, «kaster vi anker» i en eller annen situasjon som tilbys oss (Merleau-Ponty 1989:253). Denne situasjonen er kjønnnet, spatial og materielt partikularisert.

Den tradisjonelle metafysiske koblingen mellom filosofi og teologi, som har røtter i antikk antropologi og kristen dogmatikk, har privilegert transcendens, oversanselighet, formale former og essenser over konkret liv, flersanset materialitet og eksistens. Mennesket er slik blitt ført inn i en labyrintisk konstruksjon, hvis hensikt er å fristille det fra «denne» verden, og rette oppmerksomheten mot den oversanselige.

Ifølge gresk mytologi var Minotaurus halvt menneske, halvt okse, et resultat av dronning Pasifaes kjærlighet til en okse. Maken hennes, kong Minos, lot Minotaurus innesperre i Labyrinten. Hvert år ble det brakt syv unge kvinner og syv unge menn som offer til Minos-oksen på Kreta. Omskriver vi myten, kan den symbolisere et dualistisk kulturmønster og dets ofre til et labyrintisk uhyre, i denne sammenhengen til det uforløste, duale forholdet mellom dyr og menneske, kropp og sjel, som følger Vestens kulturvev som en renning. Ariadnetråden leder ut av dette dramaet, ut av forflytningen mot oververdenen og dens transcendentale mål, slik at mennesket kan gjeninnsettes i den mangesansede verdenen det inngår i og er del av.

Både forskjellsfeministen Irigaray og likhetsfeministen de Beauvoir insisterer hver fra sitt ståsted på kvinnens evne til transcendens, og avviser immanensens dimensjon. Det vesentlige ved mennesket er for begge friheten og evnen til å overskride den vedhengende ting- og sanserverdenen. Dermed forblir både Irigaray og de Beauvoir i stor grad innenfor en tradisjonelt mannlig, metafysisk diskurs, som de hevder å nå ut over eller nytenke.

Enten de nekter å være den Andre (de Beauvoir) eller krever å være radikalt Annen (Irigaray), befinner de seg fortsatt innenfor en binær struktur og trer bare delvis ut av den falliske mangel- og marginalitetstenkningens horisont. De fornekter indirekte det sentrum og mål kvinnen er i seg selv, uavhengig av menns tolkninger og symboler. Så lenge de insisterer på subjektets evne til transcendens (de Beauvoir) eller på en ennå urealisert mulighet for en ny type transcendens (Irigaray), gjør de menneskets kropp-rom-overskriden til frihetens mål. Det innenverdslige, kropps-romlige subjektet kan imidlertid ikke tenkes uten som deltager i og intimt forbundet med verden. Det overskrider ikke verden, det sameksisterer med den.

Else Wiestad
førsteamanuensis
Institutt for filosofi
Universitetet i Oslo

Litteratur

- Barthes, Roland 1994. *I tegnets tid*. Utvalgte artikler og essays. Utv. v. K. Stene-Johansen, Oslo.
- Benjamin, Jessica 1995. *Like subjects, Love Objects*. London.
- Benjamin, Jessica 1998. *Shadow of the Other. Intersubjectivity and Gender*. New York.
- Beauvoir, Simone de 1973. *Det annet kjønn*. B. I-II. Oslo.
- Bianchera, Emanuela 1998. *Women's sense of safety in public places*. Project work in Sociology, Roskilde University.
- Birkeland, Inger J. 2001. *Stories from the North*. Dr.polit.-avhandling, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo 2001.
- Birkeland, Inger J. 2002. Sted som metafor for kvinnelig subjektivitet: Reisen mot nord. *Kvinnestudier* 1.
- Blunt, Allison og Gillian Rose (red.) 1994. *Writing Women and Space. Colonial and Postcolonial Geographies*. London.
- Bourdieu, Pierre 1992. *The Logic of Practice*. Cambridge.
- Braidotti, Rosi 1996. Nomadic Subjects. I N. Preus et al. (red.): *Feminism, Epistemology, and Ethics*. The Oslo Conference, June 1994. University of Oslo.
- Casey, Edward S. 1993. *Getting Back into Place. Toward a Renewed Understanding of the Place-World*. Indianapolis.
- Casey, Edward S. 1997. *The Fate of Place. A Philosophical History*. Berkeley/London.
- Code, Lorraine 1993. Taking Subjectivity into Account. I L. Alcoff og E. Potter (red.): *Feminist Epistemologies*. London.
- Gilligan, Carol 1993 (1982). *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. London.
- Heidegger, Martin 1993. *Sein und Zeit* (1927). Tübingen.
- Hirsch, E. og G. Olson 2000/2001. «Je – Luce Irigaray»: Et møte. Intervju i *Agora* 4/2000–1/2001.
- Irigaray, Luce 1984. *Éthique de la Différence Sexuelle*. Paris.
- Irigaray, Luce 1982/1992. *Passions élémentaires*. Paris (1982); *Elemental Passions*. London (1992).
- Irigaray, Luce 1992. *This sex which is not one* (1977), *When our lips speak together* (1977), begge i Maggie Humm (red.): *Feminisms. A Reader*. London.
- Irigaray, Luce 1993a. Place, Interval: A Reading of Aristotle, Physics IV. I *An Ethics of Sexual Difference*. Oversatt av C. Burke og G. C. Gill. London.
- Irigaray, Luce 1993b. *Je, tu, nous. Toward a Culture of Difference*. Oversatt av Alison Martin, London.
- Irigaray, Luce 1993c. Questions. I J. Kourany, J. Sterba og R. Tong (red.): *Feminist Philosophies*. New York.
- Irigaray, Luce 2000/2001. «Je – Luce Irigaray»: Et møte. Intervju av E. Hirsch og G. Olson. *Agora* 4/2000–1/2001.
- Johannisson, Karin 2001. *Nostalgia*. Bonniers, Stockholm.
- Kant, Immanuel 1995. *Kritikk av dømmekraften*. Oversatt av Espen Hammer, Oslo.
- Lakoff, George og Mark Johnson 1999. *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind*

- and its Challenge to Western Thought. New York.
- Massey, Doreen 1994. *Space, Place and Gender*. Cambridge.
- Merleau-Ponty, M. 1989. *Phenomenology of Perception*. Oversatt av C. Smith, London.
- Merleau-Ponty, M. 1994. *Kroppens fenomenologi*. Oversatt av Bjørn Nake, Oslo.
- Meyers, Diana Tietjens 1997. Introduction. I Diana T. Meyers (red.): *Feminists Rethink the Self*. Boulder, Colorado og Oxford.
- Olufsen, Lene 1991. Tekstuelle rum og rumlige visioner. I Eva Lous og Lis Wedell Pape (red.): *Egne rum. En antologi om køn, skrift og rum*. Aarhus.
- Relph, E. 1976. *Place and Placelessness*. London.
- Schaffer, Kay 1994. Colonizing Gender in Colonial Australia: *The Eliza Fraser Story*. I Allison Blunt og Gillian Rose (red.): *Writing Women and Space. Colonial and Postcolonial Geographies*. London.
- Viestad, Else 1986/1989. *Kjønn og ideologi. En studie av kvinnesynet hos Locke, Hume, Rousseau og Kant*. Oslo.

Har jenters og gutters fysiske aktivitetsnivå sammenheng med deres romforståelse?

Av Anne Birgitte Fyhn

Gjennom å danse blir man flinkere til å forstå samspillet mellom rom og rotasjon. Hvorfor kan ikke skolejenter kombinere danseundervisning med matematikkundervisning? Kroppslige erfaringer ser ut til å ha større betydning for matematikkforståelse enn man tidligere har antatt.

Min hovedfagsoppgave i realfagsdidaktikk (Fyhn 2000) handler om sammenhenger mellom elevers deltakelse i ulike fritidsaktiviteter og deres skåre på matematikkoppgaver. Da jeg begynte på hovedfagsstudiet, hadde jeg mer enn ti års erfaring som matematikklærer i grunnskolen. Jeg trodde at elever som drev med tegne- eller formingsaktiviteter, ville lykkes bedre enn andre elever med oppgaver i geometri. Dette på bakgrunn av at disse elevene hadde erfaring fra å jobbe i rommet og med ulike former.

Så vidt jeg kunne se, var tegne- og formingsaktiviteter betydelig mer utbredt blant jenter enn blant gutter. Ved videregående skole i min hjemkommune, linja for tegning, form og farge, var mer enn 90 % av elevene jenter. Kombinert med

min antakelse om at formingsaktiviteter fremmet romforståelsen, hadde jeg vanskelig for å forsone meg med påstanden om at jenter angivelig skulle ha dårligere romforståelse enn gutter. Jeg søkte å belyse følgende spørsmål:

1. Har elever som driver med formingsaktiviteter, bedre romforståelse enn elever som ikke driver med slike aktiviteter?
2. Har jenter og gutter like god romforståelse?

Jeg valgte matematikkoppgaver fra TIMSS-undersøkelsen (Third International Mathematics and Science Study) og fra oppfølgeren TIMSS-Repeat. Norske tiendeklassinger ble testet på matema-

tikkoppgaver innen geometri og andre emner. Til min forundring fant jeg ikke noe som tydet på at elever som drev med tegne- eller formingsaktiviteter på fritiden hadde bedre romforståelse enn andre. Jeg undersøkte om utøvelse av andre fritidsaktiviteter kunne samsvare med riktig løsning av disse oppgavene. Dette ledet meg til spørsmålet: Har elever som driver på med fysiske aktiviteter, bedre forståelse av rotasjon enn øvrige elever? Rotasjon er et element i romforståelse. Jeg fant ingen indikasjon på at god romforståelse skyldtes kjønn. Jeg endte med spørsmålet: Lykkes jenter og gutter best innen ulike elementer av romforståelse?

Romforståelse og geometri

Geometri er å begripe rommet ... det rommet som barnet lever, puster og beveger seg i. Det rommet som barnet *må lære å kjenne, undersøke og erobre* for å bli i stand til å leve, puste og bevege seg bedre i det. (Freudenthal, gjengitt i Clements & Battista 1992, side 420, min oversettelse, min utheving)

Her i Norge er det vanlig at små jenter leker med dukker. De kler av og på dem, putter dem i dukkevogna og kjører tur med dukkevogna. De *lærer å kjenne* hvordan det er å skyve dukkevogna opp bratte bakker. De undersøker hvordan det er å kjøre dukkevogn på gress og på grus og på asfalt, de *undersøker* hvordan det er å kjøre dukkevogn med mye og lite last, hele veien til butikken. De *erobrer* erfaring nok til å vurdere om et nytt klesplagg passer i størrelse til de ulike dukkene, de *erobrer* erfaring nok til å vite hvor langt opp de må ha kalesjen for at det ikke skal regne på dukka. Vi voksne tenker ikke alltid over at all denne virksomheten kan være med på å utvikle jentenes romforståelse.

Hva slags ord bruker vi? Dersom vi snakker om romsans, snakker vi indirekte om noe medfødt, noe som vanskelig kan utvikles og forbedres. Snakker vi derimot om romforståelse, har vi langt på vei åpnet for muligheten for påvirkning og utvikling. Jeg har valgt å benytte begrepet romforståelse, da jeg ikke har funnet seriøse forskningsresultater som har dokumentert noen medfødt romsans.

Romforståelse er en del av matematikken. Etnomatematikeren Bill Barton beskriver matematikk som et system satt sammen av tre hovedelementer, gitt ved symbolene Q, R og S:

Et QRS-system er et meningsfullt system som for en gruppe mennesker gir mening til mengde/antall (*Quantity*, Q), sammenhenger/relasjoner (*Relationships*, R) og rom (*Space*, S). (Barton 1999, min oversettelse, min utheving)

Spør jeg tilfeldige mennesker hva matematikk er, får jeg ofte svar som dette: Matematikk er sånt som handler om tall, utregninger, formler og geometriske konstruksjoner. Vurderer jeg dette i lys av QRS-systemet, vil tall og utregninger hovedsakelig passe inn under Q, formler passe inn under R og geometri passe inn under S.

Frisører kan defineres som en gruppe mennesker. Frisørens matematikk handler blant annet om følgende:

Q: Vurdering av hårets lengde, hvor mye må klippes, hvor kort blir håret etterpå, hvor mye fargestoff trengs til ulike hårtypkelser, hva blir prisen på klipp og striping med rabatt, hvor lang tid behøver jeg til den og den kunden ...

R: Hvordan lage fletter, forholdet mellom ulike fargestoffer for å blande den ene eller den andre fargen, regelmessig behov for klipping hvor ofte, sammenhengen mellom anvendt

shampomengde og hårlengde ...

S: Hvilke frisyre passer til ulike hodefasonger, se for seg ulike frisyre til folk med kort eller lang hals, hvordan klippe for å få en luftig frisyre ...

Erfaring og læring

Norwood Russel Hanson (Hanson 1958) var inspirert av den sene Wittgenstein, og han valgte sine ord med omhu. Russel Hanson tenkte seg følgende historiske eksempel: De to vitenskapsmennene Tycho Brahe og Johannes Kepler sitter sammen og ser på soloppgangen. Brahe var overbevist om at sola kretset rundt jorda, og at de øvrige planetene kretset rundt sola. Han var overbevist på grunn av sine utallige observasjoner. Kepler hadde jobbet videre med Brahens innsamlete materiale, og han var overbevist om at jorda gikk rundt sola.

Russel Hanson reiste spørsmålet: «Ser de det samme ved soloppgang?» De observerer den samme soloppgangen, men de tolker den ulikt. «Å tolke er å tenke, å gjøre noe» (Hanson 1958, s. 11, min oversettelse).

Russel Hanson skiller mellom de to uttrykkene *se som* og *se at*. Først registreres observasjonene våre, deretter finner hjernen ut hva slags kunnskaper vi har om dem. På dette viset samarbeider hjernen og øyet. Spor fra nakne barneføtter på ei strand kan vi *se som* fotspor, selv om vi ikke får øye på et eneste menneske. Vi kan *se* fotspor på stranda *som* et vakker mønster, *som* mørke felter i sanda eller *som* en mengde sand i varierende farge. Et barn som aldri har vært på ei strand, vil trolig ikke ha nødvendige kunnskaper til å *se* slike merker i sanda *som* fotspor. Å *se* handler om tolking og erfaring.

Å *se at* sparer oss for å re-identifisere alt vi ser. Jeg *ser at* det er lyst ute når sola skinner, uten at jeg må tolke situasjonen

først. Kun ved å vise hvordan ord og bilder er ulike, kan man foreslå *se at* som brobygger mellom dem. En tegning ligner mindre på originalen enn et fotografi vil gjøre, men selv den beste verbale beskrivelse vil ligne enda mindre. En setning kan ikke vise at sola står opp, men setninger kan slå fast at sola står opp ved først å referere til sola og deretter beskrive hvordan den står opp på himmelen.

Mikro-, meso- og makrorommet

Berthelot og Salin (1998) deler inn områdene for elevenes dagligliv i tre ulike rom:

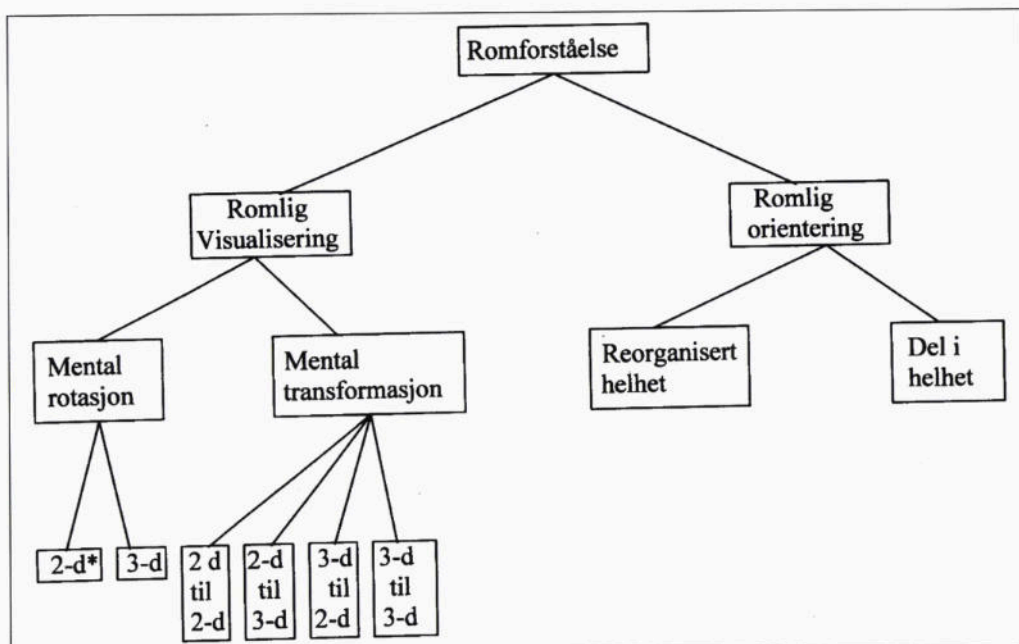
Mikrorommet – der eleven vanligvis lærer seg skolegeometri (figurer i boka, m.m.).

Mesorommet – der de fleste av elevens nære rom-interaksjoner foregår.

Makrorommet – den ukjente byen m.m.

Den rom-representasjonen som elevene lærer seg utenom skoletid, samsvarer *ikke* med elementær geometri. I grunnskolen tegner elevene geometriske figurer, de benytter mikrorom-representasjonen. Når lærere og elever samsnakker om tegninger på papiret, snakker læreren ofte om geometriske representasjoner av figurer, mens elevene snakker om konkrete objekter. Fordi skolegeometrien finner sted i mikrorommet, mister læreren mulighetene til å se hvilke problemer elevene har, når de lærer grunnleggende geometriske begreper. Berthelot og Salin (1998) hevdet de hadde god grunn til å anta at en viktig årsak til lære vansker i geometri ligger i grunnskolens behandling av geometriske figurer på papiret.

Aerobic, fotball, skiaktiviteter, hoppe tau, turning og friidrett, alt dette finner hovedsakelig sted i mesorommet. Når



*d = dimensjon

Figur 1 Romforståelse. Forenklet versjon av Lindsay A. Tartres klassifikasjonsskjema, der nærmere spesifisering av romlig orientering er utelatt.

elevene arbeider med geometriske problemer på skolen, bruker de mikrorom-representasjoner i stedet for geometriske kunnskaper fra deres egne mesorom-erfaringer.

Ifølge OECD/PISA (OECD 1999) må læringen av begrepet *form* sees i nær sammenheng med det Freudenthal betegner «å begripe rommet», som jeg har omtalt tidligere i denne teksten. OECD/PISA hevder videre at for å oppnå dette må vi bli bevisste på både hvordan vi ser ting og hvorfor vi ser dem slik vi gjør. Dette kan vi oppnå ved å lære oss å finne frem i rommet og gjennom ulike konstruksjoner og former. Jeg vil hevde at OECD/PISA og Russel Hanson uttrykker mye av det samme.

Romforståelse

L-97 bruker konsekvent betegnelsen rom og form i stedet for geometri på barne-

trinnet. Piaget sier følgende om romforståelse:

Barnets romforståelse konstrueres gjennom økende organisering av barnets motoriske og indre handlinger. Dette resulterer i operasjonelle systemer. Derfor er ikke representasjonen av rommet en persepsjonell avlesning av de romlige omgivelsene, men er bygget opp av tidligere aktiv manipulerings av omgivelsene. (Clements & Battista 1992, s. 426, (min oversettelse))

Blant geometrioppgavene som jeg hadde til rådighet, var det flere som testet på romforståelse. Lindsay A. Tartre beskriver romforståelse ved hjelp av et klassifikasjonsskjema (Tartre 1990), mesteparten av dette skjemaet har jeg gjengitt i figur 1. Skjemaet egner seg godt til klassifisering av oppgavene om romforståelse i min test. Piaget beskriver hvordan bar-

net bygger opp sin romforståelse – ved hjelp av aktiv manipulering av omgivelsene, mens Tartre beskriver hvilke elementer romforståelse består av.

Tartre skiller i første omgang mellom romlig visualisering og romlig orientering. Romlig visualisering innebærer at betrakteren er i ro mens synsobjektet enten er snudd (rotasjon) eller omorganisert (transformasjon). Romlig orientering innebærer at betrakterens perspektiv er endret. Når jeg i denne teksten snakker om romforståelse, mener jeg forståelse av både romlig visualisering og romlig orientering.

Romlig visualisering

Her forholder betrakteren seg i ro, mens det visuelle objektet manipuleres. Vi ser av figur 1 at *rotasjon* kun utgjør én del av den romlige visualiseringen. Rotasjon kan være tredimensjonal, rundt en akse: En ballettdanser som gjør en piruett, roterer rundt sin egen akse, ryggraden. Rotasjon kan også være todimensjonal, rundt et punkt: Lykkehjulet snurrer rundt sitt midtpunkt.

Den andre delen av romlig visualisering, *transformasjon*, kan deles i fire grupper, alt etter om objektet er to- eller tredimensjonalt, og hvorvidt det endrer dimensjon eller ikke. Det å gjenkjenne et fotspor i sanden handler om forståelse av mental transformasjon: En tredimensjonal fot kan lage et tredimensjonalt fotspor i sanda. Ei tredimensjonal hand kan lage en todimensjonal skygge på veggen. Hvis handa flyttes nærmere lyskilden, blir den todimensjonale skyggen fortsatt todimensjonal, men den beholder sin form og blir større.

Forståelse av mentale transformasjoner bygger blant annet på erfaringer.

Romlig orientering

Jeg har valgt å skrive lite om romlig

orientering fordi jeg hadde kun to oppgaver som omhandlet dette. Gjennomsnittlig elevskåre på de to oppgavene var svært forskjellig selv om oppgavene var svært like. *Romlig orientering* handler blant annet om å kjenne igjen treet ved siden av stien når man går tilbake dit man kom fra, når man ser treet fra en annen synsvinkel. Romlig orientering er viktig kompetanse for sjakkspillere.

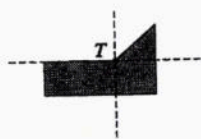
Min test

Testen foregikk høsten 1998. Mer enn 600 norske tiendeklassinger fra Nord- og Sør-Norge utførte en matematikktest som varte en skoletime (Fyhn 2000). Elevene oppga hvilket kjønn de var og hvor ofte de drev på med ulike fritidsaktiviteter. Jeg hadde en liste over elevenes standpunktarakterer knyttet til kandidatnummer på testen. Blant de oppgavene jeg hadde til rådighet, var det seks oppgaver som testet elevene på forståelse av romlig visualisering og to oppgaver som testet elevene på forståelse av romlig orientering. Selv om de to oppgavene i romlig orientering var svært like, var det stor forskjell i elevskåre på de to oppgavene. Jeg har derfor valgt å fokusere på forståelse av romlig visualisering.

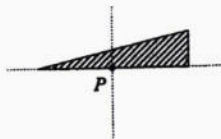
To av oppgavene testet elevene i forståelse av tredimensjonal rotasjon. Oppgavene gikk ut på at elevene skulle gjenkjenne en asymmetrisk stabel med terningformete klosser etter at stabelen var snudd på. Jenter og gutter skåret likt på disse to oppgavene, 77 % av elevene hadde riktig løsning.

To andre oppgaver testet elevene i forståelse av todimensjonal rotasjon, og disse oppgavene viste seg å være vanskeligere. Begge oppgavene gikk ut på at en todimensjonal figur skulle roteres en halv omdreining rundt et punkt. De to figurene som skulle roteres, er vist i figur 2 og i figur 3. På hver av oppgavene skulle elevene velge riktig løsning blant fem alter-

native løsninger. Det viste seg at 58 % hadde riktig løsning på oppgaven som omhandlet figur 2, mens kun 42 % hadde riktig løsning på den andre oppgaven.



Figur 2



Figur 3

Dette kan forklares ved at figuren til venstre har et lett gjenkjennelig hjørne. Sagt med Russel Hansons terminologi vil elevene lettere *se at* den riktige figuren må være løsningen. Trekanten i figur 3 er det vanskeligere å *se at* må være slik eller så etter å ha blitt rotert en halv omdreining. Elever med mindre erfaring knyttet til rotasjon vil kunne *se* flere av løsningsalternativene *som* en lang og smal figur, og mulighetene for feiltolkninger er til stede. Elever med mer erfaring med rotasjon vil kunne *se* den riktige løsningen *som* en rotert trekant, mens de vil kunne *se* alternative løsninger *som* feil svar. Guttene lyktes bedre enn jentene med disse to oppgavene. Dette undersøkte jeg nærmere.

Fysisk aktive elever

Jeg anvender betegnelsen *de fysisk aktive elever* om de elevene som driver med fysisk aktivitet ukentlig eller oftere på fritiden.

To av elevene som deltok i testen, hadde Lg i standpunkt karakter. Begge var fysisk aktive, og begge hadde riktig løsning på oppgavene som testet på tredimensjonal rotasjon. Blant de fysisk aktive elevene med Ng i standpunktkarakter fant jeg følgende: Hele 63 % av jentene og 65 % av guttene hadde riktig løsning på disse oppgavene. Dette er et enkeltresultat og må av den grunn tillegges mindre vekt. Resultatet kan også skyldes at disse elevene har lært noe fra

sin deltakelse i fysiske aktiviteter som de ikke har lært i matematikktimene.

De fysisk aktive elevene av begge kjønn skåret høyere enn de ikke aktive på begge oppgavene som testet på todimensjonal rotasjon. Forskjellen var størst på den vanskeligste oppgaven. På den vanskeligste oppgaven fant jeg også at de fysisk aktive jentene skåret betydelig høyere enn de ikke fysisk aktive guttene. Her bør nevnes at de fysisk aktive elevene av begge kjønn skåret høyere enn de ikke aktive på testen i sin helhet, og de hadde også bedre standpunktkarakterer. Konklusjonen her blir derfor at de flinkeste elevene lyktes best på noen enkeltoppgaver i testen.

De elevene som drev aktivt med snowboard og/eller skateboard, viet jeg ekstra oppmerksomhet. Denne gruppen elever hadde betydelig dårligere standpunktkarakterer enn øvrige elever. Til tross for dette skåret de langt over gjennomsnittet på den vanskeligste oppgaven som omhandlet todimensjonal rotasjon, oppgaven med utgangspunkt i figur 3. Dette var et enkelt funn på en enkelt oppgave og kan selvsagt skyldes tilfeldigheter. Jeg kan imidlertid ikke utelukke at disse elevenes høye skåre på denne oppgaven hadde sammenheng med deres erfaringer fra snowboard- og skateboard-aktiviteter.

Andre kilder

Forskere i USA har påvist sammenheng mellom forståelsen av rotasjon og fysisk trening (Linn & Hyde 1993). Elever som driver med regelmessig fysisk aktivitet over et visst nivå, skårer høyere enn andre når de testes på forståelse av rotasjon. Forståelse av rotasjon kan også trenes. Studenter fra Harvard ble testet på forståelse av rotasjon. Guttene skåret høyere enn jentene. Deretter fikk halvparten av jentene en intensivøkt i bilkjøring av typen playstation. En ny test viste

at jentene som hadde trent på playstation, skåret mye høyere enn øvrige jenter.

Wold mfl. (2000) dokumenterer at i Norge er det om lag 10 % flere gutter enn jenter som driver med fysisk aktivitet på fritiden. På den bakgrunn mener jeg det er rimelig å forvente at gutter skårer høyere enn jenter på oppgaver som tester elevene i mental rotasjon.

Formlikhet

To av oppgavene i testen gikk ut på at elevene skulle plukke ut to av fire trekanter som var formlike. Disse oppgavene testet elevene i mental transformasjon. Jentene lyktes klart bedre enn guttene. Mental transformasjon er et element i romforståelse på linje med mental rotasjon. Mange ungdomsskolejenter liker å gå i klesbutikk. Ferdigheter innen mental transformasjon er nødvendig for å kunne se om et plagg på en kleshenger passer til en tredimensjonal person, eller hvorvidt et plagg som er passe stort til en person, også vil passe til en annen. Av den grunn ble jeg ikke overrasket over at jentene skåret høyere enn guttene på disse oppgavene i mental transformasjon.

En kommentar

Da jeg valgte ut oppgaver til min test, kunne jeg velge fritt blant oppgavene fra TIMSS-undersøkelsen og fra oppfølgeren TIMSS-Repeat. Totalt tok jeg med seks oppgaver som primært testet elevene på romlig visualisering. Fire av dem var fra emnet mental rotasjon, dette emnet lyktes guttene best i. De to andre oppgavene var fra emnet mental transformasjon, som var et emne jentene lyktes best i.

Kan flere jenter bli fysisk aktive?

Fordi en større andel gutter enn jenter er fysisk aktive på fritiden, kunne jeg for-

vente at flere gutter enn jenter hadde riktig løsning på oppgavene om rotasjon. *Hva kan gjøres for at en større andel av jentene skal bli fysisk aktive på fritiden?*

Jeg vil hevde at sport og idrett her til lands hovedsakelig er fritidsaktiviteter som foregår på menns og gutters premisser. I land som for eksempel Russland har både ballett og kunstløp på skøyter høy status. De fleste steder her i Norge har skøyteinteresserte barn og unge valget mellom hurtigløp og hurtigløp hvis de vil melde seg inn i en klubb og begynne på trening. Kunstløpsskøyter er en jentegreie som ikke blir tatt helt på alvor. Dans er en populær fritidsaktivitet blant mange jenter, men norske TV-seere blir tilbudt atskillig mer skihopp enn dans. Min erfaring tilsier at norske gymlærere har bedre skolering i å dømme ballspill enn i å instruere i dans.

I årene rundt 1990 jobbet jeg på Billefjord skole i Porsanger, dette er en kombinert barne- og ungdomsskole. Skolen hadde midttid hver dag, og elevene hadde tilbud om ulike aktiviteter. Vi hadde skiløype, datarom, svømming, sløyd, bibliotek osv. Elevrådet var aktivt med på å bestemme hvilke aktiviteter elevene skulle få velge mellom. Det viste seg at når jentene nådde ungdomsskolealder, så ble de sittende på elevrommet og praterte i midttiden. Den eneste aktiviteten de ønsket, var dans. Fordi ingen av oss lærere kunne lede denne aktiviteten, fikk de ikke noe tilbud. Dessverre tror jeg det fortsatt er mange skoler som mangler lærere som kan undervise i dans, selv om dans er blitt en del av kroppsøvfagsfaget etter L-97.

Visuell erfaring alene ser ikke ut til å være nok for å forstå rotasjon. Forståelsen av rotasjon øker ved kroppslig erfaring, ved aktiv bruk av egen kropp. Dersom eleven mangler denne innenforståelsen, faller det vanskeligere for eleven å forestille seg hvordan en modell av et rotert objekt vil bli seende ut. Det lille barnets læring av begrepet



(Foto: Camera Press / Scanpix)

under foregår tilsvarende ved at barnet selv aktivt kryper under sengen. Barnet lærer ikke ordentlig hva *under* betyr, hvis det kun skal betrakte diverse leker under stolen. Via leken forflytter barnet også seg selv dit og bygger opp innenforståelse av begrepet.

Forståelse av rotasjon kan trenes opp, og forståelse av rotasjon har sammenheng med deltakelse i fysisk aktivitet. En større andel gutter enn jenter er fysisk aktive. Dersom vi tester norsk ungdom på forståelse av rotasjon, vil det være rimelig å forvente at guttene skårer høyere enn jentene. Ikke fordi de er gutter, men fordi en større andel av dem er fysisk aktive. Dersom norske ungdomsskolejenter fikk en time undervisning i dans per uke, ville det trolig føre til at norske jenter oppnådde en bedre forståelse av rotasjon.

Veien videre

Som ledd i et større arbeid har jeg undersøkt elevsvar på noen få matematikkoppgaver om romforståelse. Mine funn avviker ikke fra annen forskning på området. Mitt arbeid ledet til nye spørsmål.

Lykkes jenter og gutter best innen ulike elementer av romforståelse? Mer forskning er nødvendig for å få svar på spørsmålet. På den bakgrunn kan geometriundervisningen i neste omgang utvikles til i større grad å bygge på elevenes egne erfaringer, slik L-97 (KUF 1996) uttrykker. Kanskje jentenes erfaringer fra å leke med dukker etter hvert vil bli vektlagt i geometriundervisningen?

Har fysisk aktive elever bedre forståelse av rotasjon enn andre elever? Dersom svaret på spørsmålet er ja, vil det være et argument for å arbeide for at en større andel jenter skal drive med regelmessig fysisk aktivitet.

I OECD-sammenheng deltar Norge i PISA-prosjektet. I avsnittet om rom og

form (OECD, 1999, side 49) står det at «vi må bli i stand til å forstå den relative posisjonen til objekter [...] Vi må lære å navigere gjennom rommet og gjennom konstruksjoner og former» (min oversettelse).

I et samfunn som i stadig større grad preges av motorisert ferdsel og timers opphold foran PC-er og TV-skjermer, finner jeg det på sin plass å foreslå en ny versjon av et gammelt ordtak:

«Det vi har i beina kan vi også få i hodet!»

Anne Birgitte Fyhn
lektor i matematikk
Høgskolen i Tromsø

Litteratur

- Barton, B. 1999. Ethnomathematics and Philosophy. *Zentralblatt für Didaktik der Mathematik* 31 (2), 54–58.
- Berthelot, R. og M.H. Salin 1998. The Role of Student's Spatial Knowledge in the Elementary Teaching of Geometry. I C. Mammana og V. Villani (red.): *Perspectives on the Teaching of Geometry for the 21st Century*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, NL, 71–78.
- Clements D.H. og M.T. Battista 1992. Geometry and Spatial Reasoning. I D.A. Grouws (red.): *Handbook of Research on Mathematics Teaching and Learning*. Macmillan Publishing Company, New York, 420–464.
- Fyhn, A. 2000. *Persepsjon og læring av matematikk. En test av kunnskaper i matematikk hos norske tiendeklassinger, med spesiell fokus på: Jenters og gutters prestasjoner, elevers romforståelse, elever som driver med tegning/forming, elever som driver med snowboard/skateboard. En analyse av elevsvar på flervalgsoppgaver fra TIMSS og TIMSS-Repeat. Hovedfagsoppgave i realfagsdidaktikk. ILS, Universitetet i Oslo.*
- Hanson, N. Russel 1958. Observation. I N.R. Hanson: *Patterns of Discovery: An Inquiry into the Conceptual Foundations of Science*. University Press, Cambridge, 4–30.
- KUF, Det kongelige kirke-, utdannings- og forskningsdepartement 1996. *Læreplanverket for den 10-årige grunnskolen*. Nasjonalt Læremiddelsenter, Oslo.
- Linn, M.C. og J.S. Hyde 1993. Gender,

- Mathematics and Science. *Newsletter – Association for Women in Mathematics* 23 (3), 17–23 og 23 (4), 14–17.
- Organization for Economic Co-operation and Development 1999. *Measuring Student Knowledge and Skills. A New Framework for Assessment*. OECD, Paris.
- Tartre, L.A. 1990. Spatial Skills, Gender, and Mathematics. I E. Fennema og G. Leder (red.): *Mathematics and Gender*. Teachers College, Columbia University, New York, 27–59.
- Wold, B., J. Hetland, L.E. Aarø, O. Samdal og T. Torsheim 2000. *Utviklingstrekk i helse og livsstil blant barn og unge fra Norge, Sverige, Ungarn og Wales. Resultater fra landsomfattende spørreskjema-undersøkelser tilknyttet prosjektet «Helsevaner blant skoleelever. En WHO-undersøkelse i flere land (HEVAS)»*. HEMIL-rapport nr. 1. HEMIL-senteret, Universitetet i Bergen.



B Ø K E R

Kvinner «sleeping rough» i London

Ved Barbara Rogers

Ann Christin (Anci) Bråthen:
*Offentlige urbane rom som private leve -
rom. En kvalitativ studie av hjemløse
kvinner i London*
Universitetet i Bergen, 1998

Ann Christin Bråthens hovedoppgave i sosiologi handler om en spesifikk gruppe hjemløse kvinner i London sentrum: ti kvinner «sleeping rough». Ifølge Bråthen er denne benevnelsen ensbetydende med å sove på gaten; hjemløs person som lever på gaten. Hovedmålet med oppgaven er å belyse årsaker til kvinners hjemløshet og beskrive hvordan de ti kvinnene lever i hverdagen og viser sin hjemløshet.

Bakgrunnen for Bråthens prosjekt er egen nysgjerrighet, sterke opplevelser med og følelse av avmakt i møte med hjemløse kvinner og en virkelighet som de fleste i en vestlig akademisk verden antagelig helst ville slippe å forholde seg til.

Allerede i forordet, gjennom vårt møte med forfatteren og kvinnene hun skriver om, blir leseren konfrontert med kontraster mellom de rike og de fattige; mellom de tilfredsstilte mette og de døds-sultne; og mellom de velkledde i pels og de som er dårlig beskyttet mot tåke og kulde. En norsk, kvinnelig hovedfagsstudent i sosiologi på feltarbeid har, til tross for et månedskort opphold i London, et

sted hun kaller hjem. Dit kommer hun, etter å ha nytt mat og drikke på en varm kafé i Soho, ved å kjøpe seg billett på T-banen. Den andre kvinnen vi møter er uten nærmest alt det den første kvinnen vi møter har. Det er vanskelig å la være å bli engasjert og provosert.

Bråthen belyser et forsømt, men viktig tema. Tidlig i oppgaven presenterer hun en analyse av kvinners fattigdom og hjemløshet fra et kulturhistorisk perspektiv, som hun begrenser til siste periode av 1800-tallet, mellomkrigstiden og etterkrigstiden. Dette er klokt og strategisk gjort idet dette fungerer utmerket som en overgang fra oppgavens innledning og presentasjon av problemstillinger til den metodiske og teoretiske drøftingen før hun, mot den siste tredjedelen av oppgaven, trekker mer på egen empiri. Med den historiske gjennomgangen blir det tydeliggjort at nåtidens forestillinger og holdninger til hjemløse kvinner har sine røtter i tidligere perioder. Hjemløshet er ikke et nytt fenomen, men måten det blir definert på har variert med ulike tidsperioder.

Bråthen finner at kvinner «sleeping rough» kommer fra alle kanter av England og fra alle samfunnslag, men de aller fleste har bakgrunn i arbeiderklassen. Enkelte har valgt bort en tradisjonell kjernefamilie og/eller et heteroseksuelt samboerskap. Andre har opplevd samlivsbrudd, og noen er fysisk og/eller mentalt skadet og seksuelt og voldelig misbrukt av sine fedre og/eller menn. I slike tilfeller er det forkastelig å fortsatt oppfatte hjemløse individer som sykelige, avvikende og dysfunksjonelle. Snarere tvert imot, enkelte hjemløse individer velger bort å leve i det som for dem er dysfunksjonelle familier og/eller hjem. Det er med andre ord ikke nok å kun fokusere på personlige forhold i søken etter årsaksforklaringer til hjemløshet blant kvinner. Det er maktpåliggende at samfunnsstrukturelle og kulturelle forhold også blir løftet frem og kritisk drøftet. Bråthen gjør nettopp dette, og noen

stikkord her er feminisering av fattigdommen og hjemløsheten, selvrealisering av «det gode liv» og opprettholdelse av verdighet og selvaktelse, boligpolitikk, boligstruktur og boligpris, sendrektig system og samfunnets fornektelse av hjemløse kvinners eksistens.

Hvordan metodisk tilnærme seg et samfunnsfornektet tema

At Bråthen har valgt et mangfold av metoder for innsamling av datamateriale, gjør at oppgavens til dels tabubelagte tema og problemstillinger blir godt belyst fra flere perspektiver og på flere nivåer. Oppgavens styrke ligger nettopp her.

Bråthen baserer sin forskning om hjemløshet blant kvinner på flere typer empiriske data. Dette er data basert på deltagende observasjon, primært utført i løpet av en måned i samarbeid med medlemmer i en menighet som organiserer og gjennomfører «soup runs» tilsluttet Frelsesarmeens veldedighetsarbeid. Andre data kommer fra samtaler og intervjuer med tre av disse medarbeiderne og spontane og uformelle samtaler med ti kvinner «sleeping rough» på gatene i London (mens Bråthen selv deltok i utøving av hjelpearbeidet på «soup runs»). Ytterligere data baserer seg på samtale og e-post-kontakt med en medarbeider i en britisk landsdekkende veldedighetsorganisasjon, som arbeider i forhold til enslige hjemløse personer, samt analyse av ulike typer skriftlige kilder, deriblant skjønnlitterære tekster, fagbøker, informasjonsskriv fra hjemløses organisasjoner, lover og offentlige statistikker og utredninger. Hun viser evne til kritisk refleksjon over begrensninger i sitt eget empiriske materiale, inkludert hva hun selv ikke «så» fordi hun ikke forsto enkelte språklige uttrykk og, kanskje mest sentralt, kulturelle koder som for henne var ukjente.

Tatt i betraktning de metodiske og etiske utfordringer Bråthen ble møtt med i feltet, er de heller knappe intervjusitatene fra bruddstykkene av Bråthens møte med kvinner «sleeping rough» fullt forståelig. Kvinnenes uttalelser om og beskrivelser av hvordan de møter sin hjemløshet kommer derimot til sin fulle rett ved at Bråthen, på en elegante måte, vever disse uttalelsene inn i sin egen tolkning og tekst.

Analytisk tilnærming

C. Wright Mills (1959:14) skriver at et vesentlig og meget fruktbart verktøy i *the sociological imagination* er det å holde atskilt «the personal troubles of milieu and the public issues of social structure». Med *sociological imagination* som en ramme for sine analyser tilstreber Bråthen å se koplingene mellom de problemer og utfordringer den enkelte hjemløse kvinne selv definerer med utgangspunkt i sin virkelighetsoppfattelse, og det som kan identifiseres som tvetydigheter og motsigelser i de politisk-økonomiske og klassemessige institusjoner i det aktuelle samfunn disse kvinnene lever i. Hun lykkes langt på vei i å bruke denne tilnærmingen i sine analyser (av et svært komplekst fenomen).

Likevel vil jeg benytte anledningen til å gjøre denne koplingen enda mer eksplisitt ved å vise til tall som Bråthen selv henter fra offentlig statistikk. I en by som er estimert (i 1992) til å ha en befolkning på 9,5 millioner (Inner og Outer London til sammen), vil problemene til omkring 110 kvinner «sleeping rough» på Londons gater én bestemt natt (i april 1989) betraktes som personlig og enestående for dem. Altså kan disse 110 kvinnene bli stilt ansvarlig for sin egen situasjon, og det britiske samfunn blir fri for ansvar. Men når det i samme år anslås å være ca. 75 000 hjemløse personer i London alene, og i hele England ca.

140 000 enslige hjemløse personer (i 1994), kan dette ikke lenger betraktes som et personlig anliggende. Bråthen påpeker at å være i stand til å treffe valg og sette ut i livet handlinger som kan bedre hjemløses levekår, krever et viss handlingsrom, noe kvinner «sleeping rough» har lite av. I den grad de har et valg, tilføyer hun, er det under til dels strenge strukturelle betingelser. Løsninger på deres hjemløshet er ikke innenfor deres egen rekkevidde, men derimot et samfunnsproblem. Rekken av mulige løsninger krever at økonomiske, politiske, sosiale og kulturelle institusjoner i England, og for den del andre steder i verden, blir kritisk revurdert.

Hvorfor finnes det hjemløse?

Årsaksforklaringer av hjemløshet er komplekse og mange. Fattigdom er en meget sentral faktor i forhold til hjemløshet. Samtidig presiserer Bråthen at forskning på fattigdom og hjemløshet helst bør holdes atskilt; der det sistnevnte i verste fall kan være en følge av økonomisk fattigdom. Ellers peker de hyppigst forekommende forklaringene på en boligstruktur som ikke svarer til menneskenes behov, og det enkelte individs manglende tilpasningsevner. Bråthen påpeker at disse forklaringene reflekterer to ytterpoler ved sentrale teoretiske perspektiver i internasjonal hjemløshetsforskning, henholdsvis et funksjonalistisk og et psykisk og sosialmedisinsk perspektiv. Men for å oppnå en økt forståelse av fenomenet hjemløshet, mener Bråthen det er viktig å se utover problemer relatert til boligstruktur alene, og å analysere samfunnspolitiske og samfunnsøkonomiske forhold også.

For å belyse årsakene til kvinners hjemløshet anvender Bråthen et *marginaliseringsperspektiv*; det vil si hun analyserer hjemløshet som et resultat av sosiale marginaliseringsprosesser som i all

hovedsak skyldes forhold skapt av samfunnet. Ved å trekke på både teori, empiri og tidligere innsamlet empirisk materiale, gir hun en omfattende og oversiktlig presentasjon av årsaksforklaringer. Hun har valgt å se nærmere på enkelte årsaksteorier både på et individnivå, det vil si knyttet til individ og moral, og et strukturelt nivå, der årsaksfaktorer har med familieutforming, arbeidsmarked, boligpolitikk og boligmarked å gjøre i England, og da spesielt i London. Kortfattet er stikkordene: Thatcherisme, som innbefattet omstruktureringer og nedskjæringer i offentlige budsjetter og rasing av etterkrigstidens velferdsstat; svekkelse av fagbevegelser; privatisering av tidligere velferdstilbud; kulturelle endringer i det moderne liv, som gjenspeiles i endringer i familiestruktur, kjønnsroller, maktforhold og levevilkår; og økt polarisering mellom fattige og rike.

Sentrale begreper

Ulike analytiske begreper som forfatteren identifiserer som viktige for å snevre inn oppgavens problemstillinger, er *hjemløs-het* («homelessness») og *bostedsløshet* («houselessness»). Det førstnevnte koples til mennesker som tilsynelatende vurderes å være asosiale, emosjonelle avvikere fra en «normal» livsstil, og det sistnevnte forbeholdes mennesker som i nåværende livssituasjon er materielt og rettslig uten bolig. Til tross for at Bråthen vurderer det som lite hensiktsmessig å skille disse to begrepene fra hverandre, er det blant annet nettopp i denne nyansen den politiske kampen for å kunne bedre hjemløse kvinners levkår ligger. Men forfatteren begrunner sitt valg av en vid fortolkning av hjemløshet idet hun antar at de fleste kvinnene «sleeping rough» er hjemløse både i fysisk og emosjonell forstand. Med denne brede fortolkningen kan en utilsiktet gå i en felle ved å overse

at enkelte kvinner er i stand til å etablere nære mellommenneskelige relasjoner og å skape seg en fysisk tilværelse på gaten som kan ligne de kulturidealtypiske forestillinger knyttet til henholdsvis familie og hjem. På den andre siden, ved å opprettholde denne differensiering, kan politiske styresmakter og offentlige myndigheter i England fraskrive seg økonomisk og moralsk ansvar for de hjemløse. At en heller snever definisjon av hjemløshet er formulert i britiske lover, gir myndighetene rettslig dekning for å begrense et minimum av bistand til å omfatte kun de som er bostedsløse.

Ved å henvise til Foucaults kulturhistoriske analyse av seksualitet (*The History of Sexuality*) har Bråthen grepet fatt i noen sentrale momenter som er med å underbygge hennes argumentasjon for å belyse hjemløshet blant kvinner med utgangspunkt i deres særegne situasjon, og ikke i forhold til eller sammenlignet med menns hjemløshet. Samtidig understreker hun at hjemløse kvinner innbyrdes er forskjellige og ikke må ses som en entydig gruppe. Foucault identifiserte i den industrielle revolusjon et mangfold av prosesser som angivelig skulle bevare anstendig moral og kontrollere uregjerlig seksualitet. Ulike strategier ble tatt i bruk, og gjennom disse prosessene ble kvinners kropp gjennomsyret av seksualitet, deretter sykelliggjort og så pålagt et biologisk-moralsk ansvar gjennom moderskap. Videre i etterkrigstiden, til tross for at det eksisterte hjemløshet blant kvinner, ble hjemløse kvinner usynliggjort idet anerkjennelse og verdighet ble knyttet til moderskap. Fortsatt i dag er det et nært forhold mellom sosial boligpolitikk og moderskap. Tildeling av velferdsstatens boligstøtteordninger avhenger fremdeles av verdighet og respektabilitet, hvor kvinners verdighet, og myndighetenes prioritering av kvinner, fortsatt går gjennom moderskapet. Videre kopler Bråthen dette til drøfting av individ og moral i analyser av årsaksforklaringer av

hjemløshet på et individnivå og av endringer i familiestruktur. Bråthen trekker i tillegg frem forskning om hjemløshet som viser at kunnskap om hjemløse menn vanskelig lar seg overføre til hjemløse kvinner. Årsaker til og uttrykksformer knyttet til hjemløshet varierer på tvers av kjønnene, men også innad. Kvinners hjemløshet har tidligere blitt skjult ved for eksempel at de har bodd hos venner og på hospits og blitt innskrevet ved ulike institusjoner for behandling av psykiatriske lidelser og/eller rusproblemer. Det er med andre ord, påpeker forfatteren, synlighetsgraden (av hjemløshet blant kvinner) som har endret seg, fordi det offentlige urbane rom i et større omfang også er deres private leverom.

Fordi hjemløshet blant kvinner i hovedsak er et urbant fenomen, har forfatteren identifisert *romlighet* som avgjørende for analysen av kjønnete sosiale relasjoner i offentlige urbane rom. Bråthen trekker frem klassiske, sosiologiske, funksjonalistiske og kapitalistiske urbaniseringsteorier (representert gjennom arbeidene til blant annet George Simmel, Louis Wirth, David Harvey og Manuel Castells), samt nyere tids feministiske kritikk (blant annet av Mary Douglas, Elizabeth Wilson og Kirsten Simonsen) av tidlige byteoretikeres arbeid for å vise sammenhengen mellom disse teoriene og fremveksten av hjemløshet blant kvinner i offentlige urbane rom. Argumentasjonen om at byens romlige struktur følgelig må kunne betraktes som et produkt av både patriarkat og kapitalisme blir underbygget i denne gjennomgangen. Det som Lefebvre (*The Production of Space*) kaller *den sosiale romligheten* blir (re)konstruert og tildelt mening gjennom sosiale praksiser som definerer menn og kvinner som forskjellige, og der kjønnete maktrelasjoner holder kvinner på deres angivelige «rette plass». For å analysere hjemløse kvinners liv i en vestlig, kapitalistisk by, påpeker Bråthen at det dermed er avgjørende å se

samspeillet mellom kjønn, makt og romlighet. Tar en utgangspunkt i dikotomien *offentlig vs. privat romlighet*, er kvinners verdighet tradisjonelt blitt «plassert» i den sistnevnte, representert av det personlige, varme, stabile og trygge hjemmet og den tilhørende heteroseksuelle kjernefamilien. Denne inndelingen er imidlertid utilstrekkelig og høyst skjør i en studie av hjemløse kvinner. Forfatteren lykkes i å opprettholde hjemløse kvinners verdighet og selvaktelse til tross for, men også nettopp fordi, hun griper fatt i og viser til hvordan de utøver tilværelsens eksistensielle gjøremål i det offentlige rom. Dette er gjøremål som de fleste tar for gitt skal og kan utøves uten innsyn fra utenforstående. Men kvinner «sleeping rough» må ta til takke med portrom, underganger, busker i en park og, i beste fall, offentlige toaletter – hvis de da ikke er låst eller krever innkast av noen mynter. Vi derimot kan trygt trekke i snora og forlate tronen uten å engste oss for å bli tatt med skjørtet oppe eller bukse nede. Maktutøvernes, deriblant lovgivernes, planleggenes og øvrige folks forestillinger om hva det offentlige roms formål er, og hvem som kan bruke det og tillegge det et meningsinnhold og en bruksanvisning, blir utfordret. Bråthens oppgave utdyper alle disse begrepene og flere og, enda viktigere: den peker på en rekke utfordringer i forhold til vestlige demokratiers selvilde når det gjelder måten forskjellige grupper mennesker blir behandlet og mishandlet på.

Definisjonsmakt

Skal jeg i det hele tatt komme med noen innvendinger til denne hovedoppgaven, vil jeg trekke frem Bråthens valg av betegnelsen kvinner «sleeping rough», som jo går igjen gjennom hele oppgaven. Jeg stiller meg kritisk til denne betegnelsen, nettopp fordi jeg mener den er med på å samle hjemløse kvinners hand-

linger i en samlesekk der *sleeping* fremstår som sentralt. Bråthen påpeker at måten vi definerer og beskriver hjemløse kvinner på, avslører *våre* verdier og overbevisninger, for eksempel ved å beskrive hjemløshet gjennom hva det ikke er. Det er et spørsmål om definisjonsmakt, skriver hun, og i denne sammenheng spør jeg om hvem som har definert disse kvinnene som «sleeping rough»? Enkelte kvinner Bråthen har vært i samtale med underbygger nettopp det at nettene og dagene brukes til leting etter et sovested for deretter å bli vekket etter en kort stund av politi og/eller andre forbipasserende som krenker kvinnenens verdighet ved å urinere på dem. Dette blir det lite søvn av. Sharon forteller: «I've been urinated on by two men as I was sleeping. I don't understand how these men could feel free to commit this...It's so vicious. Being homeless is like being nonentity. (...) You haven't even the minimal right to be a person.» En annen informant, Kim, utdyper hvordan det er for mange hjemløse kvinner: «(...) When you are slee-

ping rough you can also spot other people who are because they're walking around half asleep.» Videre setter Carrie ord på frykten hun føler: «A few times when things got really bad at home I walked out and ended up sleeping on park benches for the night. (...) I was very, very frightened so I could stay up hours looking into the dark, wondering if anyone was watching me.» Mens Sharon gir uttrykk for å ha mestret denne frykten: «Sleeping out can be very dangerous. Sometimes I just keep moving or sit up by night...»

Barbara Rogers
stipendiat

Norsk senter for barneforskning
NOSEB
NTNU

Litteratur

Mills, C.W. 1959. *The Sociological Imagination*.
Penguin Books, Middlesex.



BIDRAGSYTERE

Nina Gunnerud Berg, førsteamanuensis
Geografisk institutt
NTNU
7492 Trondheim
Tel.: 73 59 17 96
E-post: nina.gunnerud.berg@svt.ntnu.no

Ane Bergersen, høgskolelektor
i sosiologi
Høgskulen i Sogn og Fjordane
Avdeling for lærerutdanning
Postboks 133
6851 Sogndal
Tel.: 57 67 60 55
E-post: ane.bergersen@hisf.no

Inger J. Birkeland, forsker
Telemarksforskning-Bø
Postboks 4
3833 Bø
Tel.: 35 06 15 29
E-post: birkeland@tmforskbo.no

Wenche Findal, førsteamanuensis
Institutt for kunst- og medievitenskap,
fagseksjon kunsthistorie
NTNU
7491 Trondheim
Tel: 73 59 06 15
E-mail: wenche.findal@hf.ntnu.no

Anne Britt Flemmen, førsteamanuensis
Institutt for sosiologi
Universitetet i Tromsø
9037 Tromsø

Tel.: 77 64 43 39
E-post: annef@sv.uit.no

Anne Birgitte Fyhn, høgskolelektor i
matematikk
Høgskolen i Tromsø
Avdeling for lærerutdanning
9293 Tromsø
Tel.: 77 66 05 08
E-post: anne.fyhn@hitos.no

Barbara Rogers, doktorgradskandidat
Norsk senter for barneforskning
(NOSEB) og
Geografisk institutt
NTNU
7491 Trondheim
Tel.: 73 59 62 38
e-post: Barbara.Rogers@svt.ntnu.no

Kari Telste, forsker
Institutt for kulturstudier
Universitetet i Oslo
Postboks 1010 Blindern
0315 OSLO
Tel.: 22 85 60 23
E-post: kari.telste@iks.uio.no

Else Wiestad, førsteamanuensis
Institutt for filosofi
Universitetet i Oslo
Postboks 1020 Blindern
0315 Oslo.
Tel.: 22 85 76 32
E-post: else.wiestad@filosofi.uio.no

B-Blad

I dette nummer:

Kari Telste: «Den unge Piges By». Promenaden på Karl Johan og den frigjorte unge kvinne i Kristiania i årene omkring 1900

Anne Britt Flemmen: Motsetningsfylte signaler. Om kjønnsrelasjoner, heteroseksualitet og rom

Ane Bergersen: Seksualitetens globalisering

Wenche Findal: Kvinners arkitektur: Det kjønnede rom som estetisk kategori

Nina Gunnerud Berg: Kjønn på landet og kjønn i byen. Om betydningen av kjønnete konstruksjoner av ruralitet for urban-rural migrasjon og hverdagsliv

Inger J. Birkeland: Sted som metafor for kvinnelig subjektivitet: Reisen mot nord

Else Wiestad: Kjønnets innplassering i verden

Anne Birgitte Fyhn: Har jenters og gutters fysiske aktivitetsnivå sammenheng med deres romforståelse?

Kvinneforsknings nr. 1/02