

Kvinne- FORSKNING

Kjønn og
globalisering

UNIVERSITETSBIBLIOTEKET
Avd. Arendal



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 25, 2001

Redaksjonen:

KILDEN

Ansvarlig redaktør: Lise Widding Isaksen

Redaksjonssekretær: Toril Enger

Omslag: Bjørn Roggenbihl

Sats: GCS 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 2001: 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

Anka Ødegaardshaugen

Tlf. 22 24 09 37

Susanne Moen

Tlf. 22 24 09 32

FORSIDEN:

(Foto: Fredrik Naumann, Samfoto)

Kjære leser!

Helt opp til femtitallet var det vanlig at jenter jobbet som hushjelper på storbondenes gårder eller i byfolks hjem. Industrialiseringen gjorde det mulig for disse å få jobber som var bedre betalt, hadde regulert arbeidstid, ferier og andre ordninger som hushjelpene ikke hadde tilgang til. De flyttet inn til byene og ble urbane på godt og ondt, og deltok i oppbyggingen av den norske velferdsstaten. Mange forfattere har skrevet om hushjelpenes skjebner og arbeidsvilkår. Noen ble seksuelt misbrukt av mannen og/eller sønnen i huset og måtte vende hjem i vanære. Kanskje ble barnet adoptert bort eller det ble tatt vare på av den eldre kvinnelige slekten slik at hun kunne fortsette å arbeide og tjene penger for å bidra til forsørgelsen av familien.

Siden Norge er en sjøfartsnasjon hvor det har vært vanlig at fedre, sønner og ektemenn har seilt ute som mannskap eller offiserer, har også mange tusen norske unger vokst opp med fedre som har vært borte i lange perioder av gangen. Å vokse opp med mødre og fedre som har funnet arbeid andre steder i landet og/eller i andre land, er en del av den norske oppveksthistorien som forhåpentligvis vil bli mer tydelig og aktuell for oss i møtet med de moderne globaliseringsprosessene.

I dag kommer en tredjedel av verdens sjøfolk fra Filippinene. Nasjonens kvinner arbeider ofte som hushjelper både i arabiske, asiatiske og vestlige land. Bare i fjor ble det importert 30 000 sykepleiere til Storbritannia alene. Mange kom fra Nigeria og Sør-Afrika, men majoriteten kom fra Filippinene.

Norge importerer også sykepleiere fra den tredje verden. Selv om mange av de asiatiske kvinnene som bor her i landet har utdanning, føler de filippinske kvinnene seg ofte stemplet som postordrebruder eller kjøpekoner. Astrid Gryttings studie av filippinske kvinner som er kommet til Norge gjennom kommersielle ekteskapsbyråer, er

i så måte en banebrytende studie innenfor feltet kjønn og globalisering. Arlie R. Hochschilds bidrag om globale omsorgsnettverk viser hvordan import av arbeidskraft ikke bare handler om å hente inn kompetanse. Det handler også om å bidra til å skape gode oppvekstvilkår for unger i den rike verden på bekostning av unger i den fattigere del av verden. De savn og lengsler som norske sjømannsbarn en gang levde med, er en del av dagens virkelighet for barn i den tredje verden, men under langt verre vilkår.

Informasjonsteknologien er i rask vekst, og statsminister Jens Stoltenberg har for kort tid siden vært på offisielt besøk i India blant annet for å få flere IT-ingeniører fra Bangalore til å komme til Norge. S. Uma Devis studier av indiske kvinners erfaringer med å bli med sine IT-menn til USA på H-1B- eller H-4-visum viser at mennenes lange arbeidsdager og avhengighet av et kvinnelig bakkemannskap, kan være komplisert for kvinnene å takle. Særlig om det er barn med i bildet. Om norske myndigheter har tenkt gjennom konsekvensene av indiske menns familieavhengighet når de inviteres til en framtid på det norske arbeidsmarkedet er foreløpig uklart. Dette blir ett av de spørsmålene professor i økonomi S. Uma Devi vil arbeide med under sitt opphold som gjesteforsker ved Senter for kvinne- og kjønnsforskning ved Universitetet i Bergen til høsten.

Norske bedrifter legger ned virksomheter i Norge og flytter til Østen hvor arbeidskraften er billigere. Merete Lie og Ragnhild Lund viser hvordan slike forflytninger kan endre asiatiske familiers levemåter både positivt og negativt. På den ene siden kan det bidra til at de får økt status og mer penger. På den andre siden krever tradisjonen av dem at de innordner seg den etablerte familiekulturen når de selv stifter familie. Asiatiske kvinners liv mellom tradisjon og modernitet er et interessant felt

for globaliseringsforskere som vil sammenligne endringer i kvinners livsvilkår på ulike kontinenter.

Vern om nasjoners og kulturers egenart i tider med mye politisk og økonomisk uro er en viktig del av kulturell identitetsproduksjon. Professor Ida Bloms artikkel viser hvordan kvinners arbeid med å kreere nasjonaldrakter er et viktig arbeid i slike sammenhenger. Global kvinnehistorie kan studeres fra mange ulike perspektiver, og forfatteren fremmer flere forslag til begreper og analysemåter forskere kan anvende på feltet.

Doktorand Åsa Eldéns arbeid handler også om identitetsarbeid. Gjennom å studere et narrativ viser hun hvordan refleksjoner over egne erfaringer kan resultere i nye spørsmål og innsikter i egen kultur som tidligere ikke har vært tydelige for en selv.

Å rette søkelyset mot de samfunnsendringer som av mange forskere anses for å være relatert til store og gjennomgripende

internasjonale prosesser, vil være et «must» for den moderne kvinne- og kjønnsforskningen i årene framover. Framveksten av nye teknologier og nye former for import og eksport av arbeidskraft og multikulturelle endringer utfordrer tidligere tenkning om samspill mellom kjønn, rom, tid og sted, mellom vitenskap og massekultur og på en rekke andre felter. Både yngre og eldre kvinne- og kjønnsforskere arbeider med tema som reflekterer slike prosesser både i tidligere tider og i dag. Vi i redaksjonen vil hermed oppfordre alle til å sende inn bidrag til tidsskriftet. Alle bidrag blir fagvurdert av eksterne konsulenter. Det betyr at de får en meritterende funksjon samtidig som det sikrer den vitenskapelige kvaliteten. Debattinnlegg, bokanmeldelser og annet stoff av interesse er også velkomment. Tidsskriftet er her. Ta det i bruk!

Lise Widding Isaksen

Innhold

<i>Arlie Russell Hochschild: Globale omsorgskjeder</i>	5
<i>S. Uma Devi: Mørke skyer på den gryende IT-himmelen.</i> <i>Globalisering og indiske kvinner på H-1B- og H-4-visum i USA</i>	14
<i>Merete Lie og Ragnhild Lund: Globalisering, sted og kjønn</i>	24
<i>Ida Blom: Global kjønns historie – et nytt forskningsfelt?</i>	39
<i>Åsa Eldén: En berättelse om tvång och frihet. Kontext,</i> <i>mening, identitetsskapande</i>	50

KOMMENTAR

<i>Lise Widding Isaksen: «Kommer din praktikant også fra Litauen?»</i> <i>Om nye løsninger på gamle problemer</i>	63
--	----

BOKOMTALER

<i>Astrid Grytting: Eit ordentleg ekteskap. Om ekteskap etter</i> <i>kontaktformidling mellom norske menn og utanlandske kvinner.</i> <i>Omtale ved Haldis Haukanes</i>	72
<i>Globale maskuliniteter. Omtale ved Ole Brede sen</i>	77
<i>Bridget Anderson: Doing the Dirty Work? The Global Politics</i> <i>of Domestic Labour. Omtale ved Kari Wærness</i>	80

Forening for kvinne- og kjønnsforskning

OPPSTARTSKONFERANSE

Stiftelsesmøtet for ny norsk Forening for kvinne- og kjønnsforskning vil bli holdt i juni 2002. Samtidig arrangerer interimstyret også en synliggjøringskonferanse, som legges opp som en kvinne- og kjønnsforskningsmaraton. Forskere fra hele landet inviteres til å presentere eget arbeid i korte foredrag.

Formålet med konferansen er at alle forskere skal få anledning til å presentere seg og informere om egne prosjekter, og til å møte andre som arbeider innenfor samme fagfelt.

Sett av datoen allerede nå! 6.-7. juni 2002.

Vil du melde deg på med innlegg eller bidra med innspill eller ideer til konferansen, ta kontakt med programkomiteen: Hilde Gunn Slottemo, Senter for kvinne- og kjønnsforskning, NTNU (hilde.gunn.slottemo@hf.ntnu.no) og Susanne Moen, KILDEN (susanne@kilden.forskningsradet.no).

Les mer om foreningen:

<http://kilden.forskningsradet.no/oversikter/miljoer/forening/>

Globale omsorgskjeder

Av Arlie Russell Hochschild

Sist høst ble Berkeley-professor i sosiologi Arlie R. Hochschild utnevnt til æresdoktor ved Universitetet i Oslo. Samfunnsforskere har i en årrekke hatt stor glede av hennes feministiske og nytenkende arbeider i familie- og arbeidslivsforskning. De siste årene har hun spesielt arbeidet med globale omsorgskulturer. Vi har her gleden av å presentere en norsk versjon av den offentlige forelesningen hun holdt i forbindelse med mottakelsen av æresdoktoratet.

Tusen takk for at jeg fikk komme hit i dag. Jeg er spesielt glad for å være her fordi jeg i lang tid har sett på Norge med beundring. I kraft av min stilling som amerikansk forsker med problemstillinger knyttet til temaet yrkesaktive foreldre som spesialområde, beundrer jeg den norske 35-timersuken, den generøse fødselspermisjonen, hvordan fedre blir oppfordret til å delta i hjemmet, erklæringen om barns rettigheter. Alt dette gjør Norge til et forbilde for land over hele verden og viser hvordan et land kan utnytte tilgjengelig kunnskap, midler og forbilder til fordel for landets innbyggere.

Dette vet dere. Men dere bør også vite at vi som ikke er norske også vet det. Faktisk ikke bare vet jeg det, men det kan være at jeg har gått enda lenger og blitt en åpenlys *ambassadør* for den norske levemåten. Ved Center for Working Families i Berkeley, California, fikk vi i fjor besøk av en norsk gjesteforsker, Lise Isaksen fra Universitetet i Bergen. En dag overhørte Lise hvordan jeg la ut for noen amerikanske studenter om hvor flott det er i Norge, da kom hun med en vennligsinnet påminnelse: «Ikke alt i Norge er perfekt.» Det kan så være, men

sannheten er at forskere som har spesialisert seg på forholdet mellom jobb og familie, meg selv innbefattet, «utopiserer» dere. Kristne har sitt Jerusalem, Marx hadde proletariatets diktatur, sjømenn ledes av Polarstjernen – på samme måte har amerikanske forskere på jobb/familieproblematikken Norge som sin ledestjerne. Tatt i betraktning at den gjennomsnittlige arbeidsdagen i USA er lenger enn i noe annet land i den industrialiserte verden, at vi har elendig barneomsorg, fødselspermisjon med lønn i bare seks uker og ingen erklæring om barns rettigheter, har dere forhåpentligvis ikke noe imot at vi bruker dere til å dytte den amerikanske villstyringen inn på rett spor. Hvis reformene skulle vise seg å slå feil, kan det godt være at fornuftige amerikanere finner ut at de vil emigrere til Norge. Så hvis ukontrollerte bølger med amerikanske immigranter begynner å velte inn over landet, kan dere jo bare skrive et protestbrev til Center for Working Families. Det er vi som står bak vervekampanjen.

I dag vil jeg gjerne begynne med en oppfordring om å betrakte verden fra et *omsorgsperspektiv*. Jeg har som utgangspunkt

en forutsetning om at vi til enhver tid tar del i forhold hvor omsorg er en viktig bestanddel. I likhet med dyr og planter i naturen rundt oss, har forholdene våre en *økologi* – en økologi som også består av empati og omsorg.

Naturens økologi er amoralsk. Når et dyr spiser et annet, sier vi «sånn er livet». Når det gjelder mennesker, derimot, er enkelte omsorgskjeder mer menneskevennlige og langt mer ønskelige enn andre. Vi må finne ut hvordan vi kan fremme de gode kjedene og unngå de dårlige.

I første omgang virker dette kanskje som en noe naiv oppfordring. Og ganske visst kan uttrykket «globale omsorgskjeder» minne om et av UNESCOs mange julekort, pyntet som de er på begge sider med bilder av barn i forskjellige nasjonaldrakter, hånd i hånd rundt en jordklode. Noen av dere får kanskje assosiasjoner til en Disney World-utstilling i Anaheim, California, hvor man kan sette seg på et lite tog og kjøre forbi utstillinger fra forskjellige land, som hver og en inneholder figurer med ulik hudfarge, klesdrakt og bolig, mens man i bakgrunnen hører sangen «It's a small world after all». Julekortet fra UNESCO og Disneys togtur gir begge uttrykk for et svært viktig ideal som de aller fleste av oss har til felles.

Samtidig er det ikke til å komme fra at bildene bortfiltrerer kompleksitet, konflikt og urettferdighet. I dag vil jeg derfor ikke kun ta for meg sammenhenger, men bevare kompleksiteten. Mitt ønske er å bringe videre både *en måte å se verden på* og en mulig advarsel om en foruroligende omsorgskjede som ennå ikke har kommet til Norge, men som kan være på vei.

Vicky Diaz

La meg begynne med en historie, slik den ble fortalt av Vicky Diaz. Vicky kommer fra Filippinene og er ansatt som barnepike med ansvar for omsorgen for et amerikansk barn. Vickys beretning er hentet fra en av-

handling av Rhacel Parrenas fra 1998. Rhacel er nå professor i Women's Studies ved University of Wisconsin, og avhandlingen ble til mens hun gikk på Berkeley. Som en del av bedømmelseskomiteen hjalp jeg henne med forskningsarbeidet, og siden har jeg ikke klart å legge det fra meg. Avhandlingen skal utgis, men sitatene under er hentet fra avhandlingen fra 1998 og gjengitt med tillatelse.

Da Parrenas intervjuet henne, var Vicky en 34 år gammel fembarnsmor med høy-skoleutdannelse. Hun hadde jobbet som lærer og i reisebyrå da hun emigrerte til USA for å jobbe som husholderske og barnepike for Tommy, den to år gamle sønnen til en velstående familie i Beverly Hills, Los Angeles. Slik forklarer Vicky det som skjedde:

Selv...nå prøver barna mine å overbevise meg om å reise hjem. Barna var ikke sinte da jeg dro, de var jo fremdeles så små da jeg reiste. Mannen min kunne heller ikke bli sint, for han visste at dette var den eneste muligheten jeg hadde til virkelig å hjelpe til med oppdragelsen av barna, så de kunne få gå på skole. Jeg sender penger til dem hver måned.

Hun fortsetter:

Jobben er godt betalt, men man drukner i arbeidsoppgaver. Selv mens man holder på å stryke klær, kan de si at man skal komme inn på kjøkkenet og vaske opp. I tillegg er det veldig deprimende. Det eneste man kan gjøre er å gi all sin kjærlighet til barnet [*to år gamle Tommy*]. Når jeg er borte fra barna mine, er det eneste jeg kan gjøre å gi alt jeg har av kjærlighet til dette barnet.

Det paradoksale er at Vicky fikk jobben fordi hun fortalte arbeidsgiveren i Los Angeles at hun hadde lært å oppdra barn i hjemlandet Filippinene. Som hun selv sier: «Jeg leste om jobben i en avis og tok en telefon, og de ba meg komme til intervju.

De godtok meg etter det. Det eneste de ville vite, var om jeg visste hvordan jeg skulle passe barn, og jeg sa at det gjorde jeg fordi jeg hadde fem barn selv. Men ved nærmere ettertanke var det ikke jeg som tok meg av dem, det var det en hushjelp som gjorde.» Sannheten er at Vicky lot barna bli igjen hos mannen, men hun nevner han ikke her.

Parrenas intervjuet andre kvinner, og alle hadde lignende historier. Carmen Ronquillo jobbet som kantinemedarbeider på Clark Airforce på Filippinene. Da flybasen ble nedlagt, lette hun forgjeves etter en jobb som kunne erstatte den hun hadde hatt. Det endte med at Carmen fulgte i søsterens fotspor og forlot mann og to barn i tenårene for å begynne som personlig assistent for en arkitekt og alenemor til to i Roma. Hun hadde følgende å si til Parrenas:

Da jeg kom hit, kapitulerte jeg mentalt og tvang meg selv til å glemme all stolthet. Jeg gikk kraftig ned i vekt. Jeg var ikke vant til å jobbe på denne måten. På Filippinene har jeg nemlig en hushjelp som har jobbet for meg siden datteren min ble født for tjuefire år siden. Hun er der fremdeles. Før fikk hun 300 pesos, nå får hun 1000 pesos. [Om jobben i Roma:] Jeg er litt heldigere enn mange andre, for her får jeg styre hele husholdningen på egen hånd.

Arbeidsgiveren min er en skilt kvinnelig arkitekt. Hun har ikke tid til å ta seg av husholdningen, så jeg står for alle innkjøpene. Det er jeg som styrer budsjettet, det er jeg som lager mat [ler] og det er også jeg som gjør rent. Hun har to barn på 24 og 26 år...de bor fremdeles hjemme. Jeg blir fordi det er der jeg føler meg hjemme.

Det er nærliggende å spørre hvordan det går med barna i hjemlandet. En mor svarer følgende: «Da jeg traff barna mine igjen, tenkte jeg, 'Å, barn blir voksne selv uten at mor er til stede'. Jeg reiste fra den yngste da hun var fem. Hun rakk å bli ni år

gammel før jeg så henne igjen, men likevel ville hun at jeg skulle bære henne [gråter]. Det gjorde så vondt, for jeg skjønnte at barna mine hadde gått glipp av så mye.» En annen barnepike hadde dette å si:

Barna mine var så triste da jeg dro. Mannen min fortalte at de ikke ville spise da de kom hjem fra flyplassen, de ville bare gråte. Når sønnen min skriver til meg, tegner han alltid hunden Fido med tårer i øynene. Han sier han savner meg enda mer når han går i kirken på søndager, for da ser han at kameraten kommer sammen med moren. Han gråter når han kommer hjem. Han sier han ikke vil at faren skal se at han gråter, så han låser seg inne på rommet.

Jeg vet det er vondt å høre disse sitatene. Men jeg må gi dere ett til for å vise at det ikke bare er barn, men også mødre, som lider:

De første to årene holdt jeg på å bli gal. Rett som det var tok jeg meg i å stirre ut i luften, med tankene hos barnet mitt. Hvert eneste øyeblikk, hvert sekund om dagen, følte jeg at jeg tenkte på ungen min. Den yngste, skjønner du, var bare to måneder gammel da jeg dro...Vet du, når jeg får brev fra barna mine, får jeg ikke sove. Jeg gråter. Enda godt at jobben er mer krevende om natten.

De fleste barnepike som emigrerer, forblir nært knyttet til familiene i hjemlandet, men de knytter også nye bånd til barna de har fått omsorg for i USA. De snakker ofte om å reise tilbake til Filippinene, men de aller fleste blir hvor de er, mens det i stedet er penger som finner veien tilbake. Barnepike blir sittende fast i en tvetydig posisjon, mellom kulturer, mellom familier, i en slags atskillelse av ubestemt varighet.

Det at en kvinne tar seg av en annens barn er intet nytt, og det er heller ikke noe galt i det. Det som er nytt, er hvordan denne historien stadig øker i globalt omfang.



Noen omsorgskjeder er korte. En kvinne i en liten meksikansk landsby lar kanskje barna bli igjen hos den eldste datteren mens hun reiser til en større naboby på jakt etter arbeid. I dag er det langt mer vanlig at omsorgskjedene er lange. De har sitt utspring i en anonym liten landsby og ender opp i New York eller Los Angeles.

La meg fortelle litt mer om Vicky Diaz og de økonomiske sidene ved situasjonen hennes. Familien i Beverly Hills betaler Vicky 400 dollar i uken. Vicky, på sin side, betaler hushjelpen hjemme på Filippinene 40 dollar i uken. Filippinske hushjelpere i Parrenas' undersøkelse tjente i gjennomsnitt 176 dollar i måneden på Filippinene – ofte som lærere, sykepleiere eller resepsjons- og kontormedarbeidere. Men ved å vaske hus og passe barn, kan de tjene 200 dollar i Singapore, 410 dollar i måneden i Hongkong, 700 dollar i måneden i Italia og 1400 dollar i måneden i Los Angeles. Vi får dermed en skala fra 176 dollar i måneden (ca. 1500 kroner) som fagutdannet arbeider i den filippinske middelklassen, til 1400 dollar (ca. 12 000 kroner) som hushjelp eller barnepike i USA – med andre ord en lønn som er åtte ganger så høy.

Vicky Diaz og andre kvinner fra den tredje verden trenger penger. Men det er ikke bare penger de trenger. De trenger sikkerhet i en verden som blir stadig mer usikker. Noen er alenemødre. Andre har voldelige eller arbeidsløse ektemenn. Noen kommer fra land – som Indonesia og Mexico – hvor store valutadevalueringer og mislykkede virksomheter har satt sitt tydelige preg på hverdagen. Med slike usikkerhetsmomenter i bakgrunnen synes mange familier at det virker fornuftig å forsøke å få fotfeste i flere økonomier. Blir det nedgangstider i den ene, vil man få penger fra den andre. Folkevandringsspesialisten Douglas Massey har påpekt at økende globalisering fører til økt usikkerhet, og at økt usikkerhet igjen fører til at flere mennesker utvandrer i et forsøk på å beskytte seg og sitt mot den nye usikkerheten. Globalisering er en utløsende faktor som setter ting

i bevegelse, og mødre blir ofte en del av flyttelasset. På 1990-tallet var 55 prosent av alle som utvandret fra Filippinene kvinner. Ved siden av elektronikkproduksjon utgjør remissene fra disse kvinnene – pengene de sender tilbake – den største kilden til utenlandsk valuta på Filippinene.

Filippinene er ikke alene. Også andre land sender arbeidere til rikere land. International Organization for Migration (IOM) anslår at det i 1994 utvandret 120 millioner mennesker – på lovlig og ulovlig vis – fra ett land til et annet. På ett år tilsvarende dette to prosent av verdens befolkning. Ifølge Stephen Castles og Mark Miller vil vi i de neste tjue årene oppleve at stadig flere mennesker utvandrer, og de fleste av disse kommer til å være kvinner. Så tidlig som i 1996 utgjorde kvinner over halvparten av den samlede gruppen lovlig innvandrere som kom til USA fra ulike land, med en gjennomsnittsalder på 29. Vi vet ikke hvor mange av dem som forlot sine barn. Men langt de fleste av Parrenas' unge kvinnelige omsorgsarbeidere var – i likhet med Vicky Diaz – også unge kvinnelige innvandrere.

Slik kan vi altså forklare tilbudet av omsorgsarbeidere. Men hva med etterspørselen? For i takt med det stigende tilbudet, stiger også etterspørselen. I USA er tre trender med på å øke etterspørselen etter omsorgsarbeidere. For det første tar flere kvinner betalt arbeid. I 1950 var kun 15 prosent av amerikanske mødre med barn som var seks år og yngre, i betalt arbeid. I dag er 65 prosent av disse mødrene i betalt arbeid. Amerikanske kvinner utgjør faktisk 45 prosent av den amerikanske arbeidsstyrken. Og disse yrkesaktive kvinnene trenger noen som tar godt vare på barna deres. Før i tiden fikk mange yrkesaktive kvinner hjelp av kvinnelige slektninger til å passe barna. I dag tar disse slektningene andre, ofte mer lønnsomme, jobber. Og uavhengig av rase og nasjonalitet velger kvinner karrierer med god avkastning.

For det andre har dagens amerikanske arbeidstagere svært lange arbeidsdager i forhold til tidligere år. En fersk ILO-rapport

viser at gjennomsnittlig antall arbeidstimer i USA steg kraftig i perioden 1980–1997 – til et timeantall som nå er det høyeste i den industrialiserte verden – høyere enn i Japan. (I Norge er timeantallet på vei ned.)

Legg merke til at problemet ikke bare ligger i antall timer; det bunner også i arbeidsforhold som er svært lite fleksible og tilpasset en mann som praktisk talt ikke eksisterer lenger – en mann uten ansvar hjemme. Ikke før i dag har også kvinner begynt å passe inn i et intrikat nettverk av mannsdominerte yrker. Dermed oppstår behovet for mer omsorg «på et lavere trinn» i den globale omsorgskjeden.

En tredje trend har også begynt å gjøre seg gjeldende. Økonomiske oppgangstider gir flere amerikanere råd til å ansette private barnepiker. Det finnes altså en voksende etterspørsel som kan imøtekomme det økte tilbudet.

Flere og flere amerikanere puster lettet ut når de finner en dyktig barnepike. Og med ti ganger så høy lønn, er det nok av barnepiker som vil ha jobben. Tilpasningen mellom tilbud og etterspørsel gjelder også omsorgsjobber i rike land for eldre, handikappede og syke.

Til slutt sitter vi igjen med en kvinnelig empatikjede – med mennene på sidelinjen. Hvem drar så nytte av en slik utvikling? Parene i de rike landene drar nytte av empatien til en Vicky Diaz fra et fattig land. Men hvem drar nytte av empatien til den yrkesaktive kvinnen i det rike landet? Mange. Men i det multinasjonale selskapet som var gjenstand for den forrige boken jeg skrev, *The Time Bind*, hadde mange kvinner stillinger i «den menneskelige» delen av selskapet – de var den imøtekomende stemmen, den myke overgangen. Øverst i empatikjeden kan vi derfor si at vi finner aksjeeierne i store multinasjonale selskaper.

Presisering

Hva er det egentlig jeg ønsker å si? Ber jeg alle om å gå hjem og sitte i en stol? Nei.

Det er ikke det jeg sier. Jeg vil at vi alle skal se på den helhetlige omsorgsøkologien. Hvem bryr seg om omsorgspersonen? Om omsorgspersonens barn og foreldre? Er omsorgen tilstrekkelig? Vi er nødt til å stille dette spørsmålet når barnepasserens barn befinner seg på andre siden av kloden. Men selvfølgelig må vi også stille samme spørsmål når de befinner seg i huset ved siden av. Vi må spørre hverandre hvem som tar seg av barna til Vicky Diaz, men like viktig er det å spørre: Hvem tar seg av Vicky Diaz? Og hvem tar seg av den som tar seg av henne?

Når vi finner et svakt punkt i det helhetlige bildet, må vi spørre hvorfor det er slik. Det er klart at tanken på en niåring som ikke har møtt moren sin på fem år, som bare ønsker å bli holdt som en baby, eller tanken på en gutt som blir trist fordi han ser at kameraten i kirken sitter med moren ved siden av seg, fordi det minner han om at moren er borte – det er klart at dette er illevarslende bilder.

Likevel er det ikke lett å peke ut de skyldige i denne historien. Barnepikene kjemper for å overleve, de gjør ikke noe kriminelt. Sett i sammenheng, som en kjede, en økologi av empati, ser vi likevel at noe er galt fatt. Vi må stoppe opp og forsøke å forstå hvorfor problemet har oppstått.

Følelsmessig «merverdi»

La oss se på Marx' begrep om «merverdi». For Marx var begrepet merverdi simpelthen forskjellen mellom den verdien arbeideren tilfører det han produserer (f.eks. en bil, et par jeans) og det han får betalt for å utføre jobben. Han skaper en verdi han ikke blir belønnet for. Kapitalisten skummer av «mer»-verdien. Marx setter fingeren på et ømt punkt, og samtidig noe urettferdig.

Vi føler klart og tydelig barnas og mødrenes smerte. Men er Vickys barn også gjenstand for urettferdighet? Noe annet enn det Marx beskrev, men som i store trekk går

ut på det samme? En ressurs som burde tilfalle de fattige havner til sist i hendene på de rike.

- Men ressursen det er snakk om, er ikke penger. Det er kjærlighet.
- Den finnes ikke på arbeidsplassen. Den finnes i hjemmet.
- Berettigelsen av barnets krav på denne ressursen bygger ikke på en verdi skapt gjennom arbeid. Den bygger på barnets rett til oppmerksomhet og omsorg – slik den er fastsatt i Norges erklæring om barnas rettigheter. USA har unnlatt å undertegne FNs konvensjon om barnas rettigheter.

Analogien – hvis vi ikke tøyer grensene for langt – lar oss sammenligne lønn med kjærlighet. Men er følelser en «ressurs», slik penger er det? På mange måter, slett ikke. Jo mer kjærlighet vi viser, desto mer kjærlighet kan vi vise. Hvis kjærlighet er en ressurs, er den en utvidbar, en fornybar ressurs.

På den annen side kan ikke Vicky være to steder samtidig. Hun har ikke mer enn et bestemt antall timer til rådighet hver dag. Når hun gir mer og mer av sin kjærlighet til Tommy, gir hun samtidig mindre til de fem barna sine. Også dette er en del av det sanne bildet. Med andre ord, er det slik at industrialiserte land som USA importerer morskjærlighet, slik de tidligere har importert kopper, sink, gull og andre mineraler fra den tredje verden? Fordi det er snakk om en tjeneste, er kopperet og gullet så å si i seg selv en aktiv del av ekspropriasjonen.

Når alt kommer til alt behøver vi ikke å redusere følelser til ressurser for å innse at følelser har visse egenskaper til felles med andre ressurser. Selv i ens egen familie kan det være at man opplever at en av foreldrene gir ett av barna mer kjærlighet enn et annet. Foreldre kan projisere alt det gode til ett barn, og alt det dårlige til et annet, helt uavhengig av barnas handlinger. Slik kan vi innen en og samme familie, sosiale lag, rase og land snakke om de projiserte rike

og de projiserte fattige. Også her er det både mangel og overskudd på kjærlighet.

Freud ville ha påpekt at foreldre kan forskyve en følelse for en person over på en annen. Foreldre kan altså forskyve varme følelser for en mor over på en datter, eller kalde følelser for en bror over på en sønn. Selvsagt føler barn dette.

Det kan være at Vicky Diaz på samme måte forskyver følelser for sønnen Jose på Filippinene, over på Tommy i Los Angeles. Vi kan si at Jose har et underskudd av kjærlighet, mens Tommy har et overskudd av det Parrenas kaller globalt moderskap.

Så hva skal vi så mene om denne typen omsorgskjede? En mulig løsning er å foreslå at alle bør bli hjemme. Kan vi ikke like godt avskaffe hele omsorgskjeden? Hver og en kan ta hånd om sin familie, sitt eget nærmiljø, i sitt eget land. Hvis alle fokuserer på de grunnleggende familiekonstellasjonene, får alle det bra. De som forfekter en tro på en fundamental og opprinnelig identitet, det «primordiale», søker det unike, er motstandere av det globale. For denne gruppen finnes det absolutt ingenting som kan kalles en god omsorgskjede. De mener at ikke bare filippinske og amerikanske kvinner, men også alle andre kvinner, burde bli hjemme og oppdra barna sine.

En annen gruppe, tilhengere av globalisering i det frie marked, mener omsorgskjeder er uunngåelige og akseptable. De godtar den frie markedsøkonomien helt uten kritiske spørsmål. Etterspørsel og tilbud må få frie tøyler. Hvis de som vektlegger «det opprinnelige» mener omsorgskjedene er dårlige fordi de er globale, synes tilhengerne av det frie marked at de er gode nettopp fordi de er globale. I begge tilfeller er diskusjonen om et overskudd av kjærlighet tilsidesatt.

For en tredje gruppe er globalisering på sitt beste et tvilsomt gode. Den åpner for nye muligheter – Vicky Diaz kan tjene godt – men også nye problemer – en niåring ber om bli holdt som en baby. Det som er vesentlig for denne gruppen – la oss kalle dem kritiske modernister – er en global

etisk sans. Hvis en jente går for å kjøpe seg et par Nike-sko, vil hun vite hvor lang arbeidsdagen var for fabrikkarbeideren i den tredje verden som laget skoene og hvor lite han fikk betalt. Hun bruker samme logikk når hun vurderer barnepikens kjærlighet til et barn. Det er ikke nødvendig å sende den yrkesaktive kvinnen tilbake til hjemmet, et tilbakefall til «det primordiale», for å skjønne at situasjonen for barnepikens barn på Filippinene ikke er som den skal.

Så hva gjør vi? Jeg har ingen enkle løsninger. Det jeg imidlertid har, er forslag. En mulig løsning kan være å utvikle den filippinske økonomien til det bedre, slik at Vicky ikke behøver å utvandre for å tjene godt. Men selv om ideen er opplagt, er løsningen langt fra like enkel. Ifølge Douglas Massey, spesialist på folkevandring, er det overraskende nok ikke underutvikling som er årsak til utvandring; det er utvikling. Massey påpeker at «internasjonal folkevandring [...] bunner ikke i manglende økonomisk utvikling, men i selve utviklingen».

En annen løsning tar utgangspunkt i at mange barnepiker rømmer fra voldelige menn eller menn som sviker og stikker av. En del av løsningen kan for eksempel være å opprette lokale tilfluktssteder for kvinner. Nok en løsning kan være å oppfordre barnepiker som flytter til å ta med barna. Også støtte fra arbeidsgivere, eller til og med statsstøtte, kan bidra til å øke muligheten for jevnlig besøk til hjemstedet.

En mer grunnleggende løsning er å øke verdien på omsorgsarbeid. Hvis vi øker verdien på omsorgsarbeid, vil ikke folk lenger se på det som en typisk «gjennomtrekksjobb». Grunnen til at omsorgsarbeid står så lavt i kurs, er ikke et manglende omsorgsbehov, eller at arbeidet er enkelt eller lite krevende. Det er heller slik at den fallende verdien på barneomsorg over hele verden kan ses i sammenheng med den fallende verdien på grunnleggende avlinger, i forhold til ferdigproduserte varer, i det internasjonale markedet. Til tross for at de er langt mer livsnødvendige, er prisene på avlinger av hvete, ris og kakao lave og fal-

lende, mens prisene på ferdigproduserte varer (i forhold til råvarer) fortsetter å skyte i været på verdensmarkedet. På samme måte som markedsprisene på råvarer henviser landene i den tredje verden til bunnplassingene i verdenssamfunnet, er det den lave markedsverdien på omsorg som gir kvinner med denne typen arbeid – og derav følger, alle kvinner – lav status.

Til slutt vil jeg nevne det jeg mener er en enkel løsning på problemet, nemlig å involvere fedre i omsorgen for barna (!). Hvis fedre over hele verden tar del i barneomsorgen, vil omsorgen spre seg sidelengs istedenfor nedover på den sosiale stigen. Jeg tror neppe det vil føre til at menn slutter i jobben for å oppdra barn. De samfunn både dere og jeg er en del av, vil fortsatt ha behov for godt betalte, godt utdannede omsorgsarbeidere for barn. Hvis vi ønsker oss et samfunn med kvinnelige leger, politiske ledere, lærere, bussjåfører og dataprogrammerere, må vi sørge for å skaffe til veie personer som kan ta seg av barna deres. Og jeg ser ingen grunn til at ikke alle samfunn skal dra nytte av en slik kjærlig, lønnet omsorg for barn. I en viss forstand kan det faktisk være slik at Vicky Diaz er den som passer best til jobben. Samtidig må vi huske på de usynlige taperne i omsorgskjeden, de som like fullt trenger oppmerksomhet. Norge har ennå ikke fått sin Vicky Diaz, og kanskje blir det heller aldri aktuelt. Men hvis det skjer, er jeg sikker på at verden nok en gang vil bruke Norge som eksempel i jakten på gode løsninger.

Arlie Russell Hochschild
professor

Center for Working Families
University of California

Oversatt av Ingvild W. Andersen

Litteratur

Castles, Stephen og Mark Miller 1998. *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*. 2. utgave,

The Guildford Press, New York/London.
 Massey, Douglas S. 1998. March of Folly: US Immigration Policy after NAFTA. *The American Prospect* (mars-april), s. 22–33.

Parrenas, Rhacel Salazar 2001. *The Global Servants: Migrant Filipina Domestic Workers in Rome and Los Angeles*. Stanford University Press, Palo Alto, CA (utkommer juni 2001).

Mørke skyer på den gryende IT-himmelen

Globalisering og indiske kvinner på H-1B- og H-4-visum i USA

Av S. Uma Devi

Den internasjonale og moderne kvinneforskningen har hatt som en av sine uttalte målsettinger å få fram i lyset alle former for skjult arbeid. Denne artikkelen retter et nærgående blikk mot hverdagen og livsvilkårene til indiske kvinner som lever i skyggen av sine IT-ektemenn i teknologiparadiset Silicon Valley i USA. Forfatteren viser blant annet hvordan Internett og moderne teknologi aktivt brukes for å bevare kultur, religion og tradisjon. Den nye informasjonsteknologien kan bidra til at immigrantenes blikk forblir innadrettet og kjønnsstradisjonelt med de konsekvenser det kan få for kvinnelivene.

Globalisering innebærer en utvikling i retning av en integrert verdensøkonomi gjennom økt handel og høyere faktormobilitet, hvorav sistnevnte er tema i denne artikkelen. Mennesker som flytter fra et land til et annet, skaper et tilhørighetsforhold til nye og fjerntliggende steder og er på den måten med på å forme lokale hendelser, noe som i sin tur får konsekvenser for hendelser som inntreffer flere mil unna.¹ Ikke bare lokale, men også personlige samfunnsmessige erfaringer må tolkes på nye grunnlag, i en ny kontekst – lokal livsstil og lokale vaner har fått global betydning. Geografisk betingede begrensninger på samfunnsmessige og kulturelle forhold får stadig mindre betydning.²

Derfor er globalisering også en avterritorialiseringssprosess – globale forhold er hevet over det territoriale.³ Hvilken innvirkning har dette på kjønnsforholdene, særlig med tanke på IT-eksperter som flytter fra India til USA? Det er det sentrale spørsmålet i denne artikkelen.

Det skal først og fremst handle om de kvinnelige IT-eksperter, men også om de kvinnene som blir forsørget av mannlige IT-eksperter. Felles for dem alle er at de har flyttet fra India til USA i løpet av de fem siste årene, delvis på grunn av den nye og internasjonale arbeidsdelingen som har oppstått i kjølvannet av globaliseringen. Kvinnene i denne gruppen lever i skyggen

av andre, mer «vellykkede» mennesker, fordi mediene i stadig større grad retter all oppmerksomhet mot historiene til de fremgangsrike inderne, både menn og kvinner, i den amerikanske IT-sektoren. En håndfull indiske kvinner har riktignok blitt med til topps i den amerikanske IT-revolusjonen, og de er svært berømte, men det er ikke dem det skal handle om denne gang. For hver eneste vellykkede kvinne i den amerikanske IT-sektoren er det kvinner i hundretall, utdannede datateknikere, som ikke har kommet til USA i jobbsammenheng, men fordi de er gift med en av de mannlige IT-eksperterne. Blant kvinnene med dataekspertise er det selvfølgelig noen få som har vært så heldige å få jobb i USA, men de lever vidt forskjellige liv i forhold til de kvinnene som har blitt millionærer eller milliardærer i denne sektoren. Denne artikkelen handler om kvinnene som er i USA på enten H-1B- eller H-4-visum.⁴

La oss begynne med en historie⁵ om en mannlig IT-ekspert på H-1B-visum, Gautam, og hans kone Sunita på H-4-visum. Gautam ankommer Palo Alto i California i 1998 på et H-1B-visum. Den indiske høyteknologibyen Bangalore blir forlatt til fordel for en jobb i en av databedriftene i Silicon Valley.⁶ Gautam har en bachelorgrad i elektronikk fra et universitet i Kerala og i tillegg noen datakurs. Han fikk kontakt med databedriften i Silicon Valley og sikret seg en sponsoravtale gjennom en såkalt *body shop*.⁷ Gautam får en årsinntekt på \$ 35 000, mens *body shop*-en innkasserer \$ 15 000 fra bedriften. I to år deler Gautam en treroms leilighet med to av sine indiske venner, også de på H-1B-visum. Alle tre sover i slitte soveposer, med TV-en på en pappeske i det ene hjørnet av rommet og en lampe i det andre. De få grytene på kjøkkenet holder akkurat til å lage enkle måltider på dager når de ikke tar turen ut for å spise på den indiske restauranten i samme strøk. Når Gautam har vært i USA i to år, har han jobbet åtte måneder i California, tre måneder i Florida, seks måneder i New York og seks måneder i Boston. Mens han opphol-

der seg i Boston, etter at den toårige kontrakten med bedriften har utløpt, finner han på eget initiativ en annen arbeidsgiver som er villig til å sponse en lønning på \$ 65 000.

Gautam var én av i alt 63 900 indere som ankom USA på H-1B-visum i perioden 1. mai 1998 til 31. juli 1999 (45,7 prosent av til sammen 134 400 personer på H-1B-visum). Gjennomsnittslønnen til en medarbeider på H-1B-visum var da \$ 45 000. Over 83 prosent var i aldersgruppen 20–34 år, gjennomsnittsalderen var 28 år.⁸ «I fjor kom 29 640 indere til USA gjennom H-1B-programmet.»⁹ (11 025 flere enn fra Storbritannia.) De aller fleste kom fra en av de fire delstatene i det sørlige India: Andhra Pradesh, Karnataka, Tamil Nadu og Kerala.

Det skal også være slik at «av all risikokapital som ble sprøytet inn i selskaper i Massachusetts, endte over 50 prosent i selskaper hvor grunnleggeren var indisk, eller hvor enten en partner eller den tekniske direktøren var indisk».¹⁰ Jakten på en ny arbeidsgiver i Boston byr derfor ikke på de helt store problemene for Gautam. Han leier leilighet i Burlington, like ved kontoret, i et kompleks med 380 leiligheter, nærmere bestemt Lord Barons. Over 75 prosent av leieboerne er indiske, og det sier seg selv at de fleste er i besittelse av et H-1B-visum. «Det er et slags stoppested for nyankomne, de leier i et år eller to, så kjøper de egen bolig.»¹¹ Lord Barons er bare ett av flere lignende leilighetskomplekser i Boston og andre amerikanske byer (hvor antall databedrifter har skutt i været), hvor indiske arbeidere på H-1B-visum utgjør over 75 prosent av boligmassen. Andre lignende leilighetskomplekser i Boston og omegn er Faxon Commons og Weymouth Commons. Den nye boligtrenden står i sterk kontrast til tidligere tider, da de indiske innvandrerne i USA nøyde seg med å bo hos slektninger eller venner til de fikk råd til å kjøpe noe eget.¹² Nå er det langt mer vanlig at bedriften (arbeidsgiveren) hjelper den ansatte med å finne et sted å bo. Resultatet er forseggjorte «ghettoer».

Når Gautam skal reise tilbake til India

for å besøke familien i Kerala, kunngjør foreldrene at de søker etter egnede giftermålskandidater til sønnen. Ved hjemkomsten kan Gautam derfor velge mellom flere mulige fremtidige ektefeller. De aktuelle kandidatene er alle under 25 år, enten med en bachelorgrad i elektronikk eller en mastergrad i dataapplikasjoner. Foreldrene til de kvalifiserte jentene tilbyr ikke bare enorme medgifter – et hus midt i sentrum av hovedstaden Trivandrum (Kerala), 150 gullmynter osv. – de står nærmest i kø for å se datteren stå brud ved siden av en så ettertraktet brudgom. Gautam og foreldrene velger Sunita, 24 år gammel (fire år yngre enn Gautam), sjarmerende og med en mastergrad. I og med at foreldrene har bodd i Golf-statene i mer enn ti år, er det liten tvil om at enebarnet Sunita vil arve alle oppsparte midler, gull og andre eiendeler. Gautam er i India i bare fire uker, men bryllupet med Sunita blir likevel behørig feiret i den største og mest prestisjetunge *Kalyana Mandapam* (bryllupshall) i Trivandrum. Bryllupsmottagelsen teller over 5 000 gjester, og alle får fire typer dessert, i tillegg til fat på fat med karriretter og andre delikatesser.

Gautam og Sunita drar tilbake til leiligheten i Lord Barons i Boston. Til tross for jetlag etter den 16 timer lange flyturen fra Bombay, føler Sunita seg hjemme i Lord Barons. Hun blir beroliget av lukten av karri og synet av indiske kvinner i *shalvar-kamiz*. Gautam har fortalt henne om livet i USA, og hun har hørt litt av venner som har kommet i samme situasjon som henne selv.

I det palasslignende huset til Sunitas foreldre i Kerala, i den snobbete delen av Trivandrum, hadde de hatt både hushjelp og sjåfør. Sunita hadde tatt førerkort, for akkurat det var et klart krav til enhver jente som ønsket å gifte seg med en mann i USA. Onkler og tanter i og i nærheten av Trivandrum kom ofte på besøk. Slektninger og venner giftet seg, så de gikk ofte i bryllup. Foreldrene leste nekrologene i avisen med jevne mellomrom for ikke å gå glipp av begravelsen til en fjern slektning eller venn.

Så var det de viktige festivalene, for eksempel *Onam*, som samlet storfamilien, for ikke å glemme turene til det lokale tempelet på gunstige dager eller eksamensdager. Sunita hadde aldri vasket opp, støvsuget eller vasket og strøket klær. Hun hadde nytt godt av det luksuriøse livet som foreldrene kunne tilby etter mange år i Golfen.

Sunita hadde heller aldri gått i jeans, men begynner snart å bruke dem – det er spennende å føle seg så moderne. Til venner og slektninger sier hun at hun går med jeans fordi de er så gode og varme når det er kaldt ute, og at hun ved å gå i jeans slipper å være «den som skiller seg ut i mengden».¹³ Hun fortsetter derimot å gå med *bindi* i pannen.¹⁴

Når Sunita kommer til Lord Barons, får hun en leilighet med sentralvarme, et kjøkken med oppvaskmaskin, komfyr osv., men hun må likevel lage mat, vaske gryter, vaske badet, vaske klær i vaskemaskinen. Gautam står alltid klar med en hjelpende hånd, men Sunita synes synd på ham – han drar jo hjemmefra halv åtte om morgenen og kommer ikke hjem før halv åtte om kvelden, og dessuten, hva skal hun vel gjøre hele dagen – så hun påtar seg alt husarbeidet: Om morgenen lager hun en rask frokost til Gautam og en matpakke med litt rester fra middagen dagen før. Når han har gått, spiser hun frokost og begynner å vaske huset, vaske klær osv. Så skrur hun på data-maskinen, logger seg på Internett og ser etter ny e-post. Hver dag venter en e-post fra foreldrene, hun svarer og skriver om det som har skjedd dagen før, hva hun laget til middag eller hva hun leste og lignende. Hun tar så et raskt blick på nettavisene på morsmålet (malayalam) og leser siste nytt fra Kerala. På *samachar.com* kan hun lese de engelske avisene fra India. Når klokken er halv tolv ringer hun Vinita, en venninne som også snakker malayalam og bor i samme kompleks. De skravler en stund før de bestemmer seg for å bli med to andre jenter – gift med menn på H-1B-visum – til K mart og Stop&Shop klokken tre. Da rekker de å komme tilbake tidsnok til å lage

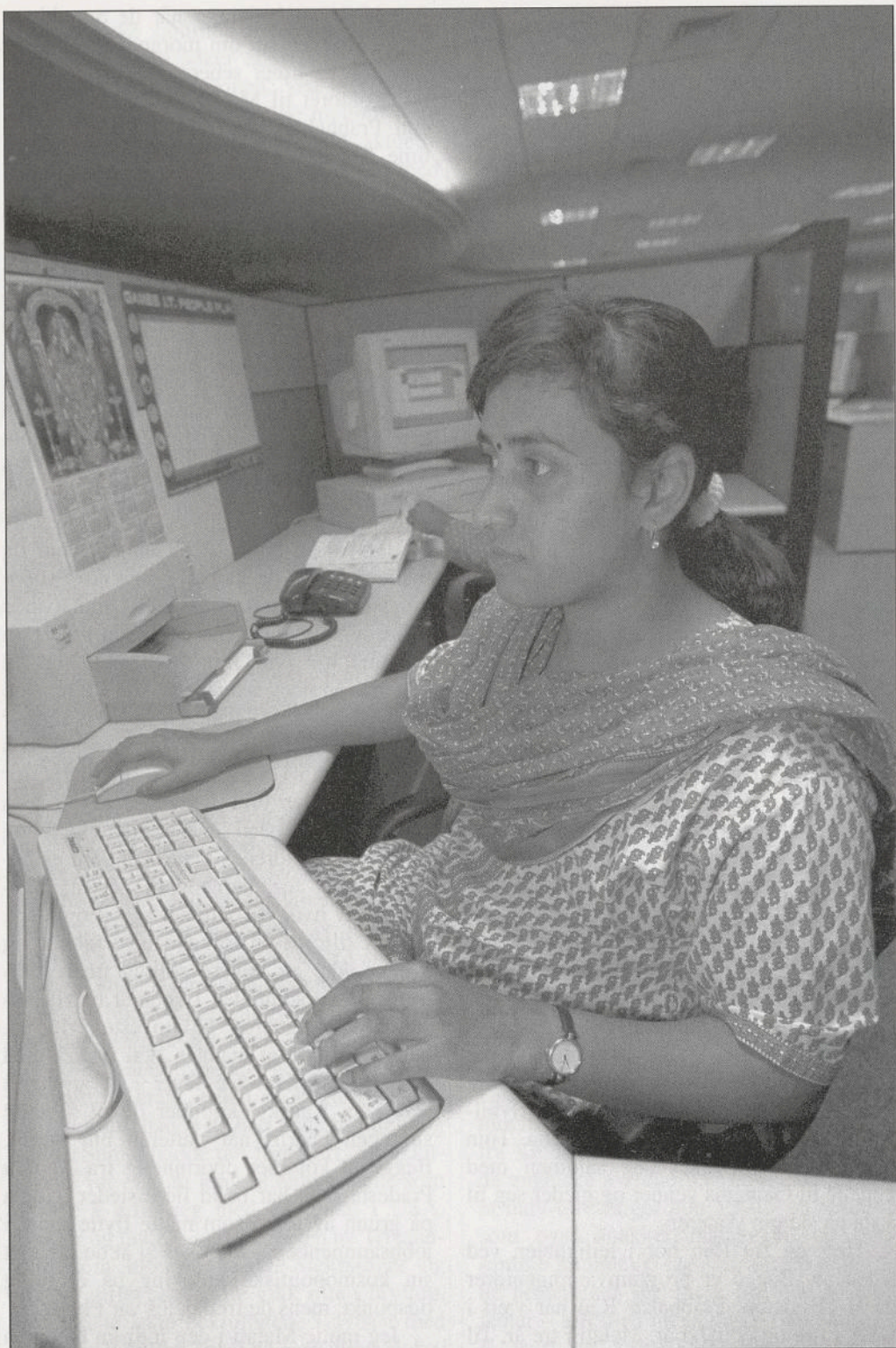
middag før ektemennene kommer hjem. Før hun treffer venninnene tar Sunita et bad. Hun finner rester fra dagen før, varmer dem opp i mikrobølgeovnen og spiser lunsj mens hun ser på TV. Så legger hun seg med en bok og sovner. Når hun våkner er klokken halv tre allerede, og hun husker at hun har en avtale med Vinita. Hun kler på seg og drikker te før hun går for å treffe dem.

De er tilbake før fem, det blir akkurat tid til å lage en utsøkt middag. Når Gautam kommer rundt halv åtte, spiser de middag og snakker om hva de har gjort i løpet av dagen mens de ser på «Vil du bli millionær» på TV. Det gjelder å være rask med oppvasken, for hver kveld klokken ni, når den er halv åtte i India, ringer foreldrene. Sunitas foreldre har lastet ned et dataprogram fra Internett og kan ringe til USA med lokaltakst. Ofte snakker de i en halv time, om hva hun laget til middag i dag, hvilke slektninger og venner som har besøkt foreldrene, venner i giftetanker og så videre. Nå er Gautam som regel ganske trett, for de pleier å legge seg før ti fordi han må så tidlig opp for å gå på jobb. I Kerala pleide Sunita å våkne sju om morgenen, og da ventet hushjelpen med te ved sengen. Nå må hun stå opp halv seks og lage te til Gautam. Sunita og Gautam tar ofte et kveldsbad i svømmehallen, og Sunita går på treningssenteret sammen med venner. I helgene spiser de ute eller leier indiske videofilmer i den indiske butikken, filmer de kan se på til langt ut på søndagen. Har de flere fridager i strekk, som ved Thanksgiving og i julen, leier de kanskje et hus ved en av USAs turistattraksjoner sammen med noen av vennene til Gautam. Sunita søker på Internett etter billige flybilletter hvis reisemålet er langt unna. Hun lager mat og hygger seg sammen med konene til Gautams venner og gleder seg til å stå på ski om vinteren.

Herr og fru Rao bor i leiligheten ved siden av. Begge er programvareingeniører på H-1B-visum. Prabhakar Rao har vært i USA i fire og et halvt år, Malati i tre år. Til sammen tjener de mer enn \$ 100 000 i året.

Arbeidsdagen begynner når de drar hjemmefra klokken sju om morgenen og slutter ikke før 12 timer senere. De har hver sin bil. Kontoret til Malati ligger lenger unna enn Prabhakars, hun må kjøre i over en time. Malati har også fullført en mastergrad i informatikk ved University of Boston. Hun pleide å dra rett fra kontoret på kurs klokken sju om kvelden og kom ikke hjem før ti. Nå må hun levere datteren på fem måneder i barnehagen ved kontoret. Hun stikker som regel innom et par ganger om dagen, og henter henne på vei hjem. Hun må jobbe åtte timer om dagen, og selv om det går an å avspasere, må hun ta det igjen ved å møte opp tidligere eller dra hjem senere. Malati er dataprogrammerer i en anerkjent bank, med ansvar for å utvikle programmer som tillater overføring av midler fra en bank til en annen. Hun og mannen håper de kan få *green card* (oppholdstillatelse) om et års tid. I likhet med andre hindukvinner har Malati et *puja*-rom (bønnerom). Om morgenen ber hun til gudene, og noen helger går hun i tempelet. Hun vil gjerne gi datteren indiske verdier og føler ikke at det er så stor forskjell på å oppdra barn i USA i forhold til i India, for selv India har blitt innhentet av Vestens sivilisasjon. Malati mener det først og fremst er foreldrenes oppførsel som er bestemmende for barneoppdragelsen, uavhengig av hvor de befinner seg geografisk. Hun er tilfreds og fornøyd med jobben og ønsker ikke en høyere stilling med ytterligere ansvarsområder. I noen år til vil om sorgen for datteren ha høyeste prioritet. Hun vil gjerne at mannen skal lykkes med jobb og karriere. De lever i et arrangert ekteskap. Kanskje kommer de til å starte sin egen bedrift når datteren blir større. Begge to kommer opprinnelig fra Andhra Pradesh, men har bodd flere steder i India på grunn av fedre som måtte flytte rundt i jobbsammenheng. Man kan si at de utviklet sin kosmopolitiske holdning på et tidlig tidspunkt, mens de fremdeles var i India.

Jeg møtte Malati i den indiske butikken i Burlington. Hun var sammen med Durga,



en ung og ugift indisk jente fra Tamil Nadu. Durga hadde kommet til Boston på H-1B-visum bare en måned tidligere og skulle jobbe i en databedrift. Jeg fortalte Durga at jeg forsket på indiske innvandrerkvinner i den amerikanske IT-sektoren og spurte om hun kunne tenke seg å fylle ut et spørreskjema jeg kunne sende henne på e-post. Hun ble mistenksom og redd, men fordi jeg var eldre enn henne oppga hun e-postadressen, dog svært motvillig. Det sier seg selv at hun aldri svarte. Denne hendelsen er ikke enestående. Jeg møtte flere ugifte indiske kvinner som hadde kommet til USA på H-1B-visum for å jobbe i databedrifter, og de var alle svært lite villige til å fortelle om seg selv. Priya møtte jeg i hindutempelet Sree Lakshmi i Framingham. Hun var svært hjelpsom og videreformidlet spørreskjemaet til mange venner i IT-sektoren, men klarte alltid å unngå å fylle det ut eller bli intervjuet selv. Til slutt fikk jeg intervju to ugifte kvinner. Det kommer svært få ugifte indiske kvinner på H-1B-visum til USA fra India, men tallet vil sannsynligvis stige i årene som kommer. I mange tilfeller kommer disse ugifte kvinnene sammen med en kjæreste og ser helst at ingen i hjemlandet får vite om det. En av grunnene til dette er frykten for å bli utstøtt av samfunnet der. Til en viss grad var de åpne for å fortelle meg om forlovedene sine, men de ville ikke si for mye til en insider som meg. Det er også klart at mange var skeptiske til å fylle ut spørreskjemaet fordi de nettopp hadde kommet til USA og følte det som en trussel å skulle utlevere personlige opplysninger. Denne holdningen var svært fremtredende hos noen av de ugifte kvinnene. De som gikk med på å la seg intervju, var derimot åpne og frittalende: De hadde vært i USA i over et år. Noen av dem delte leilighet med andre ugifte indiske kvinner på H-1B-visum. De brukte Internett til å komme i kontakt med hverandre.

Jeg snakket med Vimala, en ugift kvinne fra Tamil Nadu, nå bosatt i Boston. Hun hadde vært i USA i knappe tre år og kom til San Francisco på H-1B-visum,

angivelig fordi et multinasjonalt selskap hadde ansatt henne, og ikke fordi hun hadde vært i kontakt med en *body shop*. Den toårige kontrakten førte henne til ulike byer i USA, alt etter hvilke kunder selskapet hadde. Da kontraktsperioden var over, fant hun raskt en annen arbeidsgiver og kan nå se frem til å bo på ett sted. Vimala, en kvinne fra en høy kaste, kom til USA med forloveden, en mann fra en av de lave kastene. De to dataingeniørene ble forelsket i collegetiden, men foreldrene hennes ville ikke godta et ekteskap. Vimala og forloveden bodde en periode under samme tak i San Francisco, «for å spare boutgifter», men han bor nå i Florida. Hun synes likevel hun er heldig som er forlovet med et så godt menneske. Hun er voldsomt kritisk til foreldrene og deres konservative holdninger. Likevel venter hun på et samtykke og har utsatt bryllupet. I løpet av det 40 minutter lange telefonintervjuet kom det imidlertid frem at forloveden er overbeskyttende og irrettesetter henne fordi han mener hun er sårbar og lar seg utnytte. Vimala sa hun likte væremåten hans. Da jeg spurte om hun ikke kunne forstå at også foreldrene ville beskytte henne og var redde for at hun skulle bli utnyttet, prøvde hun å unngå spørsmålet. Det viste seg at hun har et svært tradisjonelt syn på barneoppdragelse. Hvis de får barn, vil hun si opp jobben og bruke all tid på å ta seg av barnet. Hun stoler ikke på menn, «de har ikke det rette håndlaget for å passe barn». Vimala er positiv til flere sider ved det amerikanske samfunnet, for eksempel friheten, måten overordnede behandler ansatte på osv., men mener kvinner ikke bør bryte grenser når det gjelder egen frihet. «De må adlyde ektemannen,» sa hun, men modifiserte straks utsagnet og sa at «de må diskutere alt med dem», for så å ta en avgjørelse. Hun vil ikke reise tilbake til India fordi hun frykter at folk vil peke på barnet hennes og si at det er født i et ekteskap mellom to kaster. Vimala fortalte at det er viktig for henne å bevare sin egen kultur og religion. For å bevise dette viste hun til at hun bruker *bindi*

i pannen og går i hindutempelet. Vimala foretrekker et «kjærlighetsekteskap» fremfor et arrangert ekteskap, men samtalen viste med all tydelighet at hun har samme syn på det ekteskapelige samlivet som parene i arrangerte ekteskap, med mannen som familieoverhode og hovedforsørger. Vimala vil heller la mannen styre enn å være i opposisjon, for på den måten føler hun seg tryggere. Det er også verdt å merke seg at hun støtter seg til forloveden av ren nødvendighet, fordi hun ikke lenger har foreldrenes støtte. Jeg intervjuet tre andre kvinner fra Tamil Nadu, nygifte og ansatte på H-1B- eller L-1-arbeidsvisum. Også de hadde bare vært i USA et knapt år. Alle hadde valgt partnere på egen hånd – studiekamerater, nå i USA på H-1B-visum. Partnerne kom enten fra en annen kaste eller et annet lokalsamfunn. I telefonintervjuene nevnte alle tre at de gjerne vil slutte å jobbe til fordel for å være hjemme hvis de får barn.

Brahminkvinnen Jyotsna fra Tamil Nadu ønsker mer enn noe annet å bevare sin brahminstatus. Hun har også et ønske om å være en mønstergyldig mor. Jyotsna er dataprogrammerer med lang utdanning, men har likevel bare et H4-visum, fordi det er mannen som med sitt H-1B-visum forsørger henne. Sønnen er tre og et halvt år gammel, og hun vil ikke begynne å jobbe før han blir ti. Han fortjener «kvalitetstid». Moren til Jyotsna var lærer i Madras, og som liten følte hun at moren ikke hadde tid til henne. Hun ønsker ikke at hennes egen sønn skal oppleve det samme. Ektemannen har likevel en årsinntekt på \$ 70 000, førti til femti ganger mer enn faren hennes tjente da han gikk av med pensjon. Hun vil spare pengene og reise tilbake til India for å opprettholde og videreføre den indiske kulturen. Vi må huske at det ikke er lenge siden Jyotsna kom til USA. Hvis det er hold i det som blir skrevet om indiske innvandrere i USA, uttrykker alle et ønske om å reise tilbake til India, men til tross for klare planer blir de, av forskjellige årsaker, aldri realisert, også fordi det er vanskelig å tilpasse

seg et liv i hjemlandet etter en lang tilvenningsperiode i det amerikanske samfunnet.

Sunita, Jyotsna og foreldrene deres i India er nok fullstendig uvitende om økningen i antall mishandlede kvinner blant dem som er gift og innehar H-4-visum (ifølge Sakhi¹⁵ – en organisasjon for sørasiatiske kvinner i New York som hjelper mishandlede kvinner). I en periode på seks måneder ble det fremført over 150 klager av kvinner på H4-visum, og tallet ser dessverre ut til å stige. Den lovmessige retten til å bli i USA for en kvinne som er gift med en av de mange programvareingeniørene og dataprogrammererne som kommer til USA på H-1B-visum hvert år, avhenger av den lønnede ektemannen. Disse kvinnene er «fanget» i en innvandringspolitikk som gir ektemennene full kontroll over tilværelsen deres.¹⁶

Sunita og Jyotsna kan foreløpig ta det med ro. Ved å gi ny gyldighet til loven om vold mot kvinner fra 1994 (Violence Against Women Act), oppretter det amerikanske senatet et T- eller U-visum «som gir mennesker som har opplevd psykisk eller fysisk mishandling – og har samarbeidet med politimyndigheter og aktor – mulighet til å oppholde seg og arbeide i dette landet på ubestemt tid, samt mulighet til å søke om varig oppholdstillatelse etter tre år. INS (Immigration and Naturalization Service) vil kunne utstede opptil 10 000 visaer hvert år».¹⁸

Jyotsna prioriterer kvalitetstid sammen med sønnen og er villig til å overlate rollen som familieoverhode til ektemannen. Hun forstår ikke at innvandringslover som bygger på at mannen eier familien, ikke taler til hennes fordel. Ordningen innebærer at kvinner som kommer til USA på H-4-visumet for ektefeller, må forlate landet hvis ekteskapet sprekker.

En skilt kvinne på H-4-visum kan straks bli utvist. Hvis en kvinne forlater en voldelig ektemann, kan han straks ta ut skilsmisse. Han kan også sette konens innvandringsstatus i fare på en rekke andre måter. Et H-1B-visum er knyttet til et bestemt

firma, og ved bare å bytte jobb, eller søke om nytt visum gjennom en ny arbeidsgiver (som ikke dekker konen, med mindre han søker om det på hennes vegne), kan han få henne utvist. Eller han kan rett og slett slutte i jobben, forlate landet og komme igjen senere på et nytt visum.¹⁹

Hvis Sunita eller Jyotsna havner i en slik situasjon, vil det å vende tilbake til hjemlandet være et alternativ? Skilsmisse kan føre skam over familien, de kan bli utstøtt. I hjemlandet har dessuten kvinner langt dårligere rettigheter i saker om foreldrerett og barnebidrag. Deportasjon er en reell fare for mødre som Jyotsna, selv hvis saken ender i en amerikansk rettsinstans. Det kan også være at de heller ikke kan ta med barna ut av landet før de eventuelt er tildelt foreldreretten. Innvandrerkvinner har ofte ikke midler nok til å finansiere en rettsak om foreldrerett, siden et visum for ektefeller ikke tillater innehaveren å jobbe eller motta offentlig støtte.²⁰

Med sine tekniske kvalifikasjoner er Sunita og Jyotsna bedre stilt fordi de har en reell sjanse til å få et H-1B-visum. Får de ikke arbeidsvisum og tyr til svart arbeid, setter de egen innvandringsstatus og foreldreretten i enda større fare. I noen stater kan disse kvinnene tape hvis de ikke tjener nok til å passe på barna.²¹ Videre viser det seg at de fleste innvandrerkvinner gir opp når de blir klar over de store rettslige og økonomiske restriksjonene. Det finnes ingen trygghetsgarantier, ingen lover som beskytter dem.

Hva kan situasjonen til kvinner i den indiske diaspora i USA, kvinner på H-1B- og H-4-visum, tilføre den aktuelle debatten om kjønnsmessig arbeidsfordeling i fordismeepoken og post-fordismen? Fordismeepoken sies å være kjennetegnet av masseproduksjon og masseforbruk, mens fleksible produksjonsmetoder og arbeidsutnyttelse er det viktigste trekket i post-fordismen.

Mannlige programvarespesialister på H-1B-visum i USA kan plasseres i kategorien «arbeidsnarkomane», like under den øverste eliten i det sjudelte arbeidsmarkedet

slik Guy Standing har beskrevet det. De viktigste kjennetegnene på denne gruppen er ifølge Standing relativt ung alder, heseblesende arbeidsdag og selvtilfredshet. De har økt i antall som en følge av en «fleksibel spesialisering». De har en usikker posisjon i arbeidsmarkedet, men har lært å utnytte fleksible løsninger i næringslivet og i bedrifter som har behov for fleksible spesialister til korttidsoppdrag.²² De utgjør det øvre sjikt i «populærkapitalismen». Historien til gifte kvinner som Sunita og Jyotsna på H-4-visum er en ganske annen. Og historien til Malati og Vimala viser at både gifte og ugifte kvinner som jobber i dataindustrien på arbeidsvisumet H-1B også har en helt annen stilling.

Erfaringsgrunnlaget til indiske kvinner i USA på H-1B- eller H-4-visum understreker den økende kløften mellom den økonomiske og den sosiale omorganiseringen som finner sted mellom produksjons- og reproduksjonssfæren. Vi må til en viss grad gi Linda McDowell rett i at kvinnesaksmotstandere, «som hevder at dagens økonomiske endringer er fordelaktige for kvinner er, i likhet med mange av post-fordistene, åpenlyst optimistiske når det gjelder konsekvensene av økonomisk omorganisering. Det kan bli nødvendig å revurdere den gamle antagelsen om at kvinners inntog i lønnet arbeid er en mulig frigjøring, i hvert fall inntil forholdene i dagens arbeidsmarked blir utfordret».²³ På den ene siden finner vi høyt kvalifiserte kvinner som Sunita og Jyotsna, på H-4-visum fordi det er mannen som forsørger dem, innesperret i hjemmesfæren for å løse reproduksjonsoppgaven. På den andre siden finner vi kvinner som Malati, ofre for arbeidsmarkedets forutsetning om at den ideelle medarbeideren ikke har familie. Menn på H-1B-visum kan overleve og klatre til topps i yrket fordi de setter datamaskiner foran alt annet. «De er fullstendig oppslukt av utfordringene innen design. De liker at jobben er som et puslespill [...] de jobber ikke bare lange dager, de våkner om natten med nye ideer og snubler inn til

datamaskinen i rommet ved siden av [...] Hvis det er en jobb som må gjøres, bruker de som regel den tiden det tar.»²⁴ Det er derfor ikke noen stor overraskelse at kvinnelige programvarespesialister på H-1B-visum sier de vil slutte å jobbe når de får barn, eller at kvinner som Malati har selvpålagte begrensninger på egne ambisjoner. Lignende årsaker gjør at gifte kvinner på H-4-visum, som småbarnsmoren Jyotsna, ikke har planer om å ta lønnet arbeid. Det er ikke uvanlig at ektefellene til ansatte i høyteknologiindustrien tilpasser seg på den måten. De står omtalt i studier fra den «kunnskapsbaserte» industrien i Cambridge i Storbritannia.²⁵ Maskulinitet er ikke bare en sosial konstruksjon av «en heroisk, rå kraft og mannens rolle som økonomisk forsørger». Mannssjåvinismen er minst like fremtredende i høyteknologiindustrien, men den er konstruert rundt andre akser. Ifølge Massey²⁶ dreier det seg om en kombinasjon av faktorer, «fra markedspress og konkurransekrav på den ene siden, til kjennetegnene på en viss type maskulinitet på den andre», som sammen resulterer i et jobbmonster som krever lange og uforutsigbare arbeidsdager. De som befinner seg i dette mønsteret, blir ute av stand til å delta i reproduksjon og omsorgsarbeid. Det blir hevdet at suksessen til indiske programvarespesialister i USA ikke bare bygger på den høye arbeidskapasiteten, men også på evnen til å utføre ensformig repetisjonsarbeid. Men ingen har så langt anerkjent den støtten som ligger i det rutinemessige husarbeidet som tilfaller konene, at det faktisk er de som gjør ektemennene i stand til å gjøre en god jobb. Dette er de usynlige heltinnene som minner om at det ikke er fritt for mørke skyer på den amerikanske IT-himmelen.

S. Uma Devi
professor

Department of Economics
University of Kerala

Noter

1. A. Giddens (1994). *Beyond Left and Right*. Cambridge: Polity Press.
2. M. Waters (1995). *Globalization*. London: Routledge.
3. J.A. Scholte (1999). *Globalization: Prospects of a Paradigm Shift*. I *Politics and Globalization: Knowledge, Ethics and Agency*, redigert av M. Shaw. London: Routledge.
4. Visumet H-1B ble innført på 1950-tallet. Hensikten var å gi fremmedarbeidere muligheten til å inneha midlertidige stillinger i amerikanske bedrifter. En rapport utgitt av US General Accounting Office i september 2000, viser at over halvparten av H-1B i forrige budsjettår gikk til indere. På nåværende tidspunkt er antall H-1B-visum begrenset til 115 000, men den amerikanske kongressen vurderer å øke antallet til 200 000 (*San Francisco Chronicle*, 21.9.2000). (Kongressen har nå økt antallet til 200 000.)

H-1B-visumet høster mye kritikk, deriblant fra amerikanske programmerere og ingeniører. De mener IT-selskapene overdriver behovet for arbeidskraft i et forsøk på å opprettholde en jevn strøm av ansatte av utenlandsk opprinnelse, villige til å jobbe lange dager for lav lønn. «H-1B underbygger kontraktfestet slaveri», mener Rob Sanchez, en programmerer fra Phoenix som i fjor mistet jobben til en person på H-1B-visum, «og det er det som er hensikten». Det har blitt et springbrett til arbeidstillatelse (*SF Chronicle*, 21.9.2000). H-4-visum kalles «forsørgervisum» og gjør det mulig for en person med H-1B-visum, under visse omstendigheter, å ta med ektefellen til USA.

5. Merk: Alle navn på kvinnelige og mannlige programvarespesialister på H-1B-visum / koner på H-4-visum, er oppdiktet. Historiene er basert på spørreskjemaer som ble sendt ut elektronisk til 18 indiske kvinner i USA (10 av kvinnene ble også intervjuet på telefon, i minst en halvtime hver). Ingen av historiene er en nøyaktig gjengivelse av historien til en person som ble intervjuet, men bildet som tegnes er likevel ikke langt fra virkeligheten.
6. Late Dontoeffler brukte navnet Silicon Valley («Silisiumdalen») første gang i en artikkel om elektronikk i 1971. Silisium inngår i databrikker, og det ligger svært mange dataselskaper her. På den tiden var dalen avgrenset av Chip-makers i Palo Alto, Cupertino Mountain View, like ved Moffett Field. Kraftsenteret var veikrysset Lawrence og Central, like langt fra Intel American Micro Devices som fra National Semi Conductor. David Law i Portola Valley sa han skulle utvide grensene opp til

- Sand Hill Road og ringe inn risikokapitalistene i Stanford og Mento Park, sørover til Los Gatos og østover til «Milpitas». Ken Churilla, administrerende direktør i webkatalog-selskapet Electronic Software Publishing Corporation, sier Silicon Valley for han i forretningsmessig sammenheng omfatter alle de ti administrative områdene rundt San Francisco-bukta. (Mark Sand: *The Search for Silicon Valley: Part II*, *San Francisco Chronicle*, 15.9.2000.)
7. «De rekrutterer medarbeiderne i hjemlandet og ordner med visum. Når medarbeiderne så leies ut til amerikanske bedrifter, tar de ofte så mye som halvparten av lønna til den ansatte i egen lomme ... Slike mellommenn ligger bak mange siktelser om visumbedrageri og mishandling.» (*San Francisco Chronicle*, 21.9.2000.)
 8. Opplysninger fra internettssidene til det amerikanske konsulatet i Madras.
 9. *The Boston Globe*, 21.9.2000.
 10. Ibid.
 11. Ibid.
 12. A.W. Helweg og M. Usha Helweg (1990). *An Immigrant Success Story: East Indians in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
 13. De fleste jeg snakket med sa dette var grunnen til at de gikk i vestlige klær.
 14. Hinduer nevnte titt og ofte dette som et eksempel på at de opprettholder den hinduistiske kulturen.
 15. Sakhi er ikke den eneste organisasjonen for sørasiatiske kvinner i USA. Det er minst tre andre organisasjoner i Bay Area, California: Narika Helpline i Berkeley, Maitri i San Francisco og Aasra, akuttmottak og krisetelefon i Fremont. Nihonmachi er et voksende nettverk som gir støtte og hjelp til sørasiatiske kvinner. (Se *Rediff.com* fra 19.12.2000. Julian Foley: «U visas offer New Hope to Battered Women»).
 16. Lakshmi Chaudhry: «Battered Wives Trapped by Their Visas». *AlterNet.org*, 26.10.2000, s. 1–4.
 17. Ibid., s. 2.
 18. Ibid., s. 2.
 19. Ibid.
 20. Ibid.
 21. Ibid.
 22. Guy Standing (1992). *Alternative Routes to Labor Market Flexibility*. I John Bryson et al.: *Pathways to Industrialization and Regional Development*, s. 427–433.
 23. Linda McDowell (1992). *Life Without Father and Ford: The New Gender Order of Post-Fordism*. I: John Bryson et al., op.cit., s. 388–397.
 24. Doreen Massey (1993). *Gender, Geography and High Technology*. I *The Economic Geography Reader: Producing and Consuming Global Capitalism*, redigert av John Bryson, Nick Henry, David Keeble og Ron Martin. New York: John Wiley & Sons Ltd.
 25. Ibid.
 26. Ibid.

Globalisering, sted og kjønn¹

Av Merete Lie og Ragnhild Lund

Artikkelen tar for seg globalisering som begrep og perspektiv. Et viktig spørsmål er om globalisering fører til at verden blir mer homogen økonomisk og kulturelt. Den teoretiske gjennomgangen viser at kjønnsdimensjonen stort sett har vært fraværende i den akademiske diskursen om globalisering, og at begrepet er mange-sidig og vanskelig å definere.

Det argumenteres for at studier av det globale må ta utgangspunkt i det lokale, og vår empiri er et lokalsamfunn i Malaysia som rekrutterer kvinnelig arbeidskraft til en norsk industribedrift. Studien viser at de kvinnelige industriarbeiderne har blitt viktige endringsagenter i lokalsamfunnet, og de har funnet løsninger i skjæringspunktet mellom tradisjonelle og nye tilpasninger. Ekstern, global påvirkning representert ved utenlandsk industri har økt kvinnes valgmuligheter, og lokalt har dette medført differensiering.

I denne artikkelen argumenterer vi for at studier av globaliseringsprosesser må ta utgangspunkt i det lokale. Folk gjør sine erfaringer med globale utviklingsprosesser innenfor sin lokale kontekst, det vil si i en fysisk og sosial sammenheng hvor befolkningen selv former og omskaper sine levekår. For å kunne foreta en analyse av de endringsprosesser som skjer, må vi innrette vårt forskerblikk slik at vi blir i stand til å undersøke forholdet mellom det lokale og det globale. Lokalsamfunnet antas å befinne seg på mottakersiden, men det er ingen passiv mottaker. Det er det

sted der nye praksiser utvikler seg, og hvor folk skaper sitt hverdagsliv.

Begrepet globalisering skaper inntrykk av at det finnes en slags nøytral kraft som fører hele verdenssamfunnet i samme retning, noe som usynliggjør aktørene i denne prosessen. Begrepet har i løpet av kort tid oppnådd en enorm popularitet, enda mange har stilt spørsmål ved om verden virkelig er i ferd med å bli «en» (Hirst og Thomson 1996, Waters 1995). Begrepet dekker en mengde ulike prosesser, som flyt av varer, kapital og masseprodusert populærkultur. Lokalt framstår dette som ulike fenomen,

og de oppleves forskjellig av unge og gamle, kvinner og menn. Vi vil her studere endringsprosesser som samspill mellom lokale og globale aktører. Det innebærer å studere globalisering som spesifikke prosesser med identifiserbare aktører, og ikke (som i en del litteratur om dette fenomenet) som et «globalt overblikk» over en rekke prosesser som trekker i en og samme retning.

Vi fokuserer på et bestemt sted og en helt spesiell prosess, nemlig hvilken rolle utenlandsk industrialisering spiller i Malaysias raskt voksende økonomi.² I 1987/88 studerte vi en norsk bedrift i et landområde i Sør-Malaysia og intervjuet de unge kvinnelige arbeiderne. Vi vendte tilbake i 1995 for å intervju de samme arbeiderne og studere hvordan utviklingen hadde vært i dette området. Vårt forskningsområde ligger i delstaten Johor som har hatt rask industriell vekst på 1980- og 1990-tallet. Utenlandske bedrifter har vært ønsket velkommen, og i løpet av en tiårsperiode har det blitt vanlig for unge kvinner å arbeide i industrien. Vi vil analysere utviklingen lokalt i sammenheng med følgende sentrale spørsmål i globaliseringsdebatten: hva er forholdet mellom eksterne, globale påvirkningsforhold og responsen på det lokale og individuelle nivå (ytre og indre drivkrefter for endring); hvilke tilpasninger og endringer kan spores på det individuelle og lokale nivå (endring og kontinuitet); og spørsmålet om steder blir mer like (konvergens-divergens-debatten). Det vi studerer, er et møte mellom utenlandsk industri og et lokalsamfunn hvor kvinnelige arbeidere opptre som aktører i en endringsprosess.

Endringer som henger sammen med industrialiseringsprosesser blir ofte omtalt i deterministiske termer, hvor lokalbefolkningen er et «offer» for en global omveltning. Ikke minst har kvinners stilling som arbeidere i en global økonomi vært gjenstand for et slikt offerperspektiv, der de trekkes inn i den globale økonomien som billig arbeidskraft. Selv om dette er tilfellet, ser man da bort fra historiene om hvordan

kvinnene selv vurderer sin situasjon, hvordan de foretar egne, bevisste valg, hvordan de søker råd hos hverandre og prøver å dra fordeler av de nye mulighetene. Våre data viser hvilken bredde det er i de valgene kvinnene foretar til tross for like rammebetingelser i et samfunn som er i ferd med å endres fra en landbruksøkonomi til et samfunn i kraftig industriell vekst. Spredningen i karrierevalg viser oss at kvinnene foretar sine valg ut fra hvilke fordeler de kan oppnå i den nye situasjonen. Utenlandsk industrialisering ser ut til å ha resultert i økte valgmuligheter når det gjelder yrke, familieliv og livsstil.

Slike funn førte oss videre mot temaet globalisering. Vi mener at enhver studie av endringer i forbindelse med økonomisk globalisering også må ha for øye hvordan befolkningen er med på å skape forandring for seg selv og for stedet der de bor. Vårt formål er å integrere disse to perspektivene. Vi fokuserer på en utenlandsk bedrift, som er integrert i et globalt økonomisk system, og spør hvordan den forholder seg til lokalbefolkningen og *vice versa*. Med utgangspunkt i et sted og en lokalbefolkning, hvordan kan de prosessene vi observerer relateres til globalisering som begrep og perspektiv, og hvordan er et slikt perspektiv relevant i diskusjoner om sosial endring og kontinuitet, og om endrete livsvilkår for kvinner?

Globalisering: et omstridt begrep

Begrepet globalisering har bare vært i bruk som begrep i akademisk sammenheng fra midten av 1980-tallet til tross for at det viser til prosesser og praksiser som slett ikke er nye (Schaeffer 1997). Det mest problematiske ved begrepet er at det refererer til mange prosesser av ulik karakter og med flere mulige utfall. I utgangspunktet henviste det spesielt til økonomisk omstrukturering og den gjensidige avhengigheten i verdensøkonomien.

Tidligere har de ulike utviklingsteoriene satt alle endringer opp mot målbare størrelser, som utdanning, sysselsetting, inntekt og velstand (moderniseringsteori). Globalisering anses i dag som et mye videre begrep, som i tillegg rommer flere parallelle prosesser av sosial og kulturell art. Kearney (1995:548) tolker globaliseringsbegrepet som «social, economic, cultural and demographic processes that take place within nations but also transcend them, such that attention limited to local processes, identities, and units of analysis yields incomplete understanding of the local». Robertson (1992:8) føyer en dimensjon av bevisstgjøring til denne analysen, noe som betyr at «globalisation as a concept refers both to the compression of the world and the intensification of consciousness of the world as a whole».

For tiden anerkjenner forskere generelt en økende innflytelse på de enkelte lokalsamfunn fra verden utenfor. Vårt syn på denne utviklingen faller sammen med Giddens' holdning, når han understreker den gjensidige avhengighet mellom lokale og globale begivenheter: «*Globalisation thus can be defined as the intensification of world-wide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa [...]. Local transformation is as much a part of globalisation as the lateral extension of social connections through time and space*» (Giddens 1990:64). I slike endringsprosesser er det viktig å se både vestlige og ikke-vestlige samfunn som dynamiske aktører. Selv om de endrer seg ulikt, er det viktig å minne om at også de lokale stedene er historiske og dynamiske, og at det ikke dreier seg om statiske lokalsamfunn som brått blir utsatt for endring på grunn av økt vestlig innflytelse.

Faglitteraturen gir ulike synspunkt på om globalisering betyr at sosiale og kulturelle forskjeller jevnnes ut, en debatt som går under betegnelsen «konvergens-divergensdebatten» (Massey og Jess 1995). Enkelte

forskere hevder at alle, eller nesten alle, samfunn beveger seg i samme retning med hensyn til industrialisering og materiell velstand (Vilby 1997). Sammen med en globalisering av media og forbrukerkultur, betyr dette at ulike folkegrupper og lokalsamfunn blir mer ensartet. Spørsmålet er om det foregår en utbredelse av vestlige sosiale og kulturelle produkter mot øst og sør, og om det foregår en ensartet moderniseringsprosess verden over. Eller motsatt, at industrialisering og velferdsutvikling har tatt ulike veier og ulike former, slik at på viktige områder utvikler folkegrupper og lokalsamfunn seg forskjellig. Dette er en problemstilling som er svært relevant for vår studie av vestlig industrialisering i Asia.

Ifølge Ghai (1997) er globaliseringsbegrepet relevant for tre ulike samfunnsområder: det økonomiske, det sosiale og det kulturelle. Dermed får han med viktige aspekter som verdinormer, religion og identitet. Han nevner også den rollen «globale» fritidsaktiviteter har, som det å se på TV, film og video, lytte til populærmusikk, ta del i lek, sport og dans, eller spre politiske budskap om emner som pluralisme, demokrati, frie valg og menneskerettigheter. Ghai hevder at globaliseringsprosessen innen sosiale og kulturelle områder har vært preget av motsetninger og mangel på kontinuitet. Selv på steder der den vestlige påvirkningen ser ut til å være sterk, har man ofte tilpasset slik innflytelse til sin egen lokale stil, også på det politiske plan. Dessuten har nye forbruksmønstre og ny livsstil i særlig grad vært forunt de velstående minoritetene i den ikke-vestlige verden, mens den store majoriteten av befolkningen i disse landene ikke har hatt tilgang til de nye produksjons- og forbruksområdene.

På det økonomiske området hevder Ghai (op.cit.) at globaliseringsprosessen betyr en økende aksept av frie markeder og privateide virksomheter. Dette virker inn på utvekslingen av varer og tjenester, kapitalflyt, utenlandsk investering, kommunikasjon og flyttemønstre. Global økonomisk integrering har ført til ulikhet mellom land.

I Asia har dette medført polarisering, ved at noen land har dratt fordel av globaliseringsprosessen på bekostning av andre og fattigere land (Gills 1999, Lund og Panda 2000). Dette er bidrag som gir mer nyanseerte beskrivelser av de mange kreftene som driver globaliseringsprosessen framover, og av den variasjon og bredde det er over resultatene av den. Kjernen i denne prosessen er teknologisk utvikling og kapitalistisk ekspansjon verden over (Cox 1999, Rodrik 1997).

Når vi ser på vårt eget forskningsområde, finner vi at det i konvergens-divergens-debatten ikke er et spørsmål om enten – eller. Baum understreker dette (1974 og 1980, i Robertson 1992) når han hevder at ulike samfunn vil konvergere innen enkelte områder (hovedsakelig økonomiske og teknologiske), og divergere innen andre (hovedsakelig sosiale relasjoner). Derfor, sier Robertson, må man inn på spørsmålet om sosial endring og kontinuitet. I vår tolkning av begrepet sosial kontinuitet ligger muligheten for forandring som skjer på en slik måte at det ikke oppstår konflikt med tradisjonelle verdier. Dette er særlig viktig når man studerer kjønnsrelasjoner. Selv om kvinner tar jobb i industrien, kan de lokale forventningene til en kvinne være de samme som før, eller til og med bli mer tradisjonelle. Samtidig som kvinnene kan synes mer «moderne» eller «vestlige» på noen måter, kan de på andre områder være bundet av tradisjoner og/eller selv være mot forandring. I andre tilfeller kan de nye valgmulighetene få kvinner til å endre livsstil i vesentlig grad og på denne måten overskride lokale normer. I slike tilfeller kan resultatet bli en mer fleksibel fortolkning av de tradisjonelle normene og økt individuell selvstendighet. For å studere kontinuitet og endring, må det derfor fokuseres både på individnivå og stedsnivå. I et slikt perspektiv kan globalisering innebære både homogeniseringsprosesser og diversifiseringsprosesser.

En annen kompliserende faktor i studiet av lokale globaliseringsprosesser er at gren-

sene mellom hva som skal defineres som henholdsvis eksterne og interne prosesser, ikke er klare. Religion og livssyn har for eksempel blitt introdusert som avgjørende faktorer i globaliseringsprosessen (Robertson 1992, Waters 1995), men er dette et lokalt eller et globalt anliggende? Sett fra Vesten er den muslimske kulturen et lokalt fenomen, mens lokalsamfunnet vi studerer er påvirket av en global bevegelse som går under betegnelsen *Islamic revivalism*. Globalisering kan bety en utvisking av skillet mellom eksternt og internt. Vår tilnærming er å sette søkelyset på hva som faktisk foregår på selve «møtestedet» mellom det lokale og det globale, og på hvordan dette «møtet» arter seg.

Forholdet mellom eksterne og interne endringsprosesser er sentralt når vi fokuserer på utenlandsk industrialisering, der det er en tradisjon for å fokusere på eksterne prosesser. På åttitallet fikk begrepet om en *ny internasjonal arbeidsdeling* (NIDL) stor gjennomslagskraft. Fröbel m.fl. (1980) beskrev hvordan kapitalkreftene flyttet arbeidsplasser fra rike land til fattige land som kunne lokke med billig arbeidskraft. Som feminister deretter påpekte, var kvinner den viktigste arbeidskraftreserven. Studier avdekket dårlige arbeidsforhold og lav lønn som resultat av denne formen for industrialisering, og karakteriserte utviklingen som en ytterligere utbytting av kvinner (Nash og Fernandez-Kelly 1983, O'Connor og Wong 1983). Andre (Lim 1983, 1985) påpekte de positive resultatene knyttet til det faktum at kvinnene kunne få langt bedre økonomiske vilkår enn de hadde hatt tidligere. Et felles perspektiv var imidlertid at de eksterne kreftene, det vil si globale konsern, ble sett på som de viktigste aktørene i slike endringsprosesser.

På den tiden ble det lagt liten vekt på de lokale prosessene, noe vi oppdaget da vi foretok en kritisk gjennomgang av NIDL-teorien. Der fokus var på kvinner i utenlandskeid eksportindustri var forklaringen på hvorfor kvinner ble rekruttert at de var regnet som hardt arbeidende, samvittighets-

fulle og lojale arbeidere med kjappe fingre. Vi fant at motivene for omplussing av industribedrifter var mer komplekse enn bare det å kunne rekruttere billig arbeidskraft (Lund og Lie 1989). Bildet av den kvinnelige industriarbeideren slik det ble framstilt i mye av forskningslitteraturen, var temmelig stereotypet og med kvinner plassert som passive mottakere av fremmed påvirkning. Vi fant, tvert om, at kvinnelige arbeidere opptrådte som pådrivere i en omlegging av sine egne lokalsamfunn, økonomisk så vel som sosialt (Lie og Lund 1994). Ny praksis kan analyseres som tilpasning til forandringer, men når kvinnes valg varierte i stor grad, ble det vanskelig å svare kategorisk på i hvilken grad de skyldtes ytre påvirkning eller lokale drivkrefter. Dessuten har ikke bare kvinnes handlingsmønstre endret seg over tid, men også den utenlandske industrien. I dag blir lokale begivenheter utvilsomt påvirket av hendelser som foregår langt borte, men vi kan også observere at dette ikke er en enveisprosess. Slik kan globaliseringsprosesser faktisk utfordre vår oppfatning av hva som egentlig er lokale og interne prosesser og hva som er global endring.

I dag kan globalisering også føre til avterritorialisering, siden mange mennesker lever borte fra sine fødesteder på grunn av arbeidsløshet, fattigdom eller krig. Ifølge Kearney (1995) avviker denne formen for avterritorialisering ethvert begrep om avgrensede kulturer i tradisjonell forstand. Det samme gjør den stadig økende mengden og intensiteten i den globale overføringen av informasjon, symboler og ideer. Denne utviklingen har medført at man ser på steder og lokale identiteter som mer komplekse enn man har gjort før. På grunn av forskjeller i utdanning, kjønn og sosial posisjon kan enkeltindivider leve på samme sted, men bare delvis ha samme identifikasjonsgrunnlag som sine sambygdinge. I vårt tilfelle ser vi en lignende kompleksitet, i og med at folk her opplever en ny «rurban» virkelighet. Fremveksten av utenlandsk industri har ført til en ny økonomisk struktur

som gir innbyggerne mulighet til å arbeide utenfor sitt tradisjonelle landsbymiljø, samtidig som de blir konsumenter av nye urbane varer og tjenester. Mennesker som bor og arbeider innenfor tradisjonelle rammer, lever nå sammen med mennesker som bor og arbeider innenfor en urbanisert, fremmedartet virkelighet.

Vår gjennomgang av globalisering som begrep og fenomen viser at kjønnsdimensjonen har vært fraværende i den akademiske diskursen bortsett fra i tesen om en ny internasjonal arbeidsdeling. Videre viser gjennomgangen at globalisering som begrep er mangesidig og vanskelig å definere. Vi vil i det følgende snevre inn perspektivet og fokusere på sted og kjønn i lys av 1) forholdet mellom det lokale og det globale, dvs. hvordan globale prosesser virker inn på lokale prosesser og omvendt; 2) hvordan globale endringer kan virke forskjellig på ulike innbyggere i samme lokalsamfunn og på den måten vil virke inn på relasjonene mellom dem, her med fokus på kjønnsrelasjoner; og endelig 3) skal vi stille spørsmål om økende globalisering innebærer en homogeniseringsprosess under vestlig innflytelse som brer seg over hele verden, også til det stedet vi studerer.

Den lokale sammenhengen – sted og mennesker

En konvensjonell forståelse av begrepet sted er at det er en fysisk enhet som kjenne-tegnes av lokale, sosiale særtrekk (Women and Geography Group 1997). Nyere måter å begrepsfeste sted på kan imidlertid være å starte ut fra den forutsetning at det foregår økende globalisering som endrer stedets karakter. Vi setter spørsmålsteget ved «ensrettetheten» ved ulike lokaliteter, og argumenterer for at steder er sosiale konstruksjoner i stadig endring, og kan definere sted som «an intersection of sets of social relations which are stretched out over particular spaces [...] the distinctiveness of place is seen to rest in the combination of social

relations juxtaposed together in place and the connections they make elsewhere» (ibid.). En slik forståelse av sted og hva som er lokalt innebærer at når vi studerer kvinner som lever i Malaysia, så må vi ta med i betraktningen hvordan disse kvinnene forholder seg til mennesker innenfor og utenfor sine egne lokalsamfunn. Det er måten de setter sammen sine ulike erfaringer på og måten de handler lokalt på som utgjør stedets egenart (Lund 1994).

Det som kjennetegner vårt studieområde i delstaten Johor i det rurale Sør-Malaysia er omleggingen fra å være hovedsakelig et område av gummi- og palmeoljeplantasjer til å bli et viktig industriområde. Den raske omleggingen av stedene i området henger sammen med den industrielle utviklingen i nabostaten Singapore. Arbeidsstokken i disse nye utenlandske industriforetakene består i hovedsak av unge kvinner, rekruttert fra landsbyene omkring, og som nå er blitt første generasjons industriarbeidere.

Den norske bedriften vi studerte i 1987/88 hadde en arbeidsstokk bestående av unge malaysiske kvinner fra landsbyer i nabolaget som fremdeles bodde sammen med foreldrene sine. Bedriften var eksportorientert og arbeidskraft-krevende og produserte fiskeredskaper for det asiatiske markedet. Bedriften hadde omlag 190 ansatte, men arbeidet var sesongbetont. Utdanningsnivået blant arbeiderne var høyt,³ mens arbeidsoppgavene var enkle. Lønnsystemet var basert på en kombinasjon av grunnlønn og ulike former for bonusordninger for ekstra arbeidsinnsats. I tillegg til individuell premiering av produksjon var det andre typer tillegg, som bonus for oppmøte, bonus for årlig produksjon, og flere priser som ble delt ut ved en årlig sammenkomst. Det kunne være priser for beste arbeider eller lotterigevinster, og de besto av kostbart husholdningsutstyr. Bedriften hadde en attraktiv personalpolitikk for unge kvinner. Hovedtrekket var at det var et tvers igjennom kvinnelig miljø fra topp til bunn i organisasjonen. Dette var svært viktig, fordi

en begrenset omgang med menn gjorde bedriften til et trygt sted for landsbyens unge døtre.

For å kunne finne ut hvilken virkning industrialiseringen hadde hatt på den lokale kvinnelige befolkningen, ble alle arbeiderne fra en enkelt landsby, i tillegg til arbeidernes mødre, intervjuet. Landsbyen vi hadde valgt for vår dybdestudie var et bosettingsprosjekt (et FELDA-prosjekt⁴) der man produserte palmeolje. Selv om Malaysia har en multietnisk befolkning, var de fleste innbyggerne malayer og følgelig muslimer. Bosettingen hadde en homogen sammensetning av middelaldrende ektepar som var hentet fra den jordløse landbefolkningen på 60- og 70-tallet. De fleste hadde store familier, og de eldste barna var blitt voksne da vi foretok vår undersøkelse. Mange av de unge døtrene hadde begynt å arbeide i de nyetablerte utenlandske industriforetakene. Tidlig om morgenen ble arbeiderne hentet i busser. Selv om noen dro helt til Singapore, var den norske bedriften en attraktiv arbeidsplass fordi den lå ute på landsbygda, ikke langt fra landsbyen, og fordi man regnet med at den kunne tilby et beskyttet arbeidsmiljø for kvinner uten å skade deres rykte. I Malaysia blir rekruttering av kvinnelig arbeidskraft til industrien assosiert med økt seksuell frihet (Daud 1985, Ong 1987).

Åtte år senere besøkte vi området igjen for å intervju de samme kvinnene på nytt.⁵ I vår første undersøkelse konkluderte vi med at det var et utmerket samsvar mellom bedriftens behov for ufaglært arbeidskraft og lokalbefolkningens behov for skaffe inntekt og arbeid for den yngre generasjonen. Vi fant at de unge kvinnene kom «i klemme» mellom kryssende forventninger. På den ene siden skulle de leve opp til foreldrenes forventninger om å være pliktoppfyllende døtre og leve opp til tradisjonelle verdier og moralnormer. På den andre siden ble det forventet av dem at de skulle møte nye prestasjonskrav og være en «moderne kvinne». Derfor var vi interesserte i å se hvordan kvinnene klarte å leve opp til slike



(Foto: Scanpix)

motstridende forventninger. Vi hadde også forventet en voksende ambivalens hos dem når de hadde kommet over ung-datter-i-huset-fasen og ble stilt overfor voksne krav og forventninger. Da vi kom tilbake, stilte vi spørsmål om hvilke valg disse unge

kvinnene hadde foretatt for å kunne leve som voksne, og om deres ulike valg var blitt godtatt i lokalsamfunnet. Her skal vi analysere hvilke valgmuligheter de kvinnelige arbeiderne hadde og hvilke valg de hadde foretatt da vi traff dem igjen. Først

vil vi imidlertid se på et lokalsamfunn i endring for å se om globaliseringsbegrepet er et relevant redskap for å studere kjønn og lokalitet.

En «rurban» virkelighet

Fra 1988 til 1995 hadde det vært en enorm vekst i industrien og i økonomien generelt. Landet har vært et av de mest framgangsrike i Asia. Johor var et av de områdene som hadde endret seg mest. Rundt byen Johor Baru hadde store industriforetak og nye byer vokst opp. Både menn og kvinner pendlet daglig til jobber i servicenæringen og den stadig voksende industrisektoren. Dette hadde stilt landsbystrukturen og økonomien i Johor-regionen overfor store utfordringer. Mange nye bosettingsprosjekter var blitt lagt om til private jordbruksbedrifter, andre hadde blitt lagt ut til tomter for industriell utbygging, mens atter andre fremdeles var jordbrukssamfunn. Det var god tilgang på arbeidsplasser både i jordbrukssektoren og i industrien. For de unge var imidlertid jobber i servicenæringen og industrien mest attraktive, siden de var godt betalt og ble regnet som stabile og framtidsrettet.

Selv om vårt studieområde fortsatt var landlig og prisen på palmeolje nå stort sett var god, fant vi at mange av innbyggerne ikke lenger var sysselsatt i jordbruket. Samtidig hadde produksjonsmønsteret blitt mer privatisert. Derfor så den unge generasjonen nå på landsbyen som et boligstrøk for folk som jobbet andre steder. I tillegg hadde mange nybyggere leid bort jorda si. Følgen var at vi kunne observere en konsolideringsprosess blant nybyggerne, mellom de som ønsker å fortsette med jordbruk, en stadig minkende gruppe av eldre mennesker, og de som ønsker å arbeide i industrien (hovedsakelig kvinner) og i servicesektoren (hovedsakelig menn). Ut fra dette kan vi se at det har skjedd en endring, fra en situasjon med jordbruksvirksomhet som viktigste inntektskilde, til en situasjon som er

dominert av industriarbeid og arbeid i servicesektoren.

Begrepet «rurban» antyder at det hadde pågått en utflåting av forskjellen mellom det urbane og det rurale i dette området. Selv om vi ikke intervjuet de kvinnene som hadde forlatt landsbyen for å gifte seg eller for å ta arbeid i byen, observerte vi at det nå var mindre ulikhet mellom by og land i forhold til boliger, levemåte, tjenestetilbud og vareutvalg. Dette skyldtes delvis økt mobilitet hos FELDA-beboerne, bedre servicemuligheter og infrastruktur og bedre kontakt med livet utenfor landsbyen. Selv om mange ikke lenger var bønder med krav på å få jord i landsbyen, hadde de valgt å bli der. Mange hadde giftet seg med andre landsbybeboere, andre fikk arbeid utenfor landbruket i landsbyen eller i nærheten. På grunn av bosettingspolitikken var tjenestetelsene her (skoler, veier, butikker, elektrisitet) regnet for å være billige og gode, og FELDA-administrasjonen hadde allerede sørget for boliger.

Samtidig som ulikhetene innenfor lokalsamfunnet var blitt større, var livsstilen blitt mer lik i byen og på landet. I noen familier arbeidet mange av familiemedlemmene utenfor landsbyen og tok derfor del i den nye økonomien, samtidig som andre familier fremdeles var avhengige av de tradisjonelle inntektskildene. Selv om FELDA-bosettingene var ment å være basert på jordbruk, har innbyggerne klart å tilpasse seg den nye, globaliserte økonomien.

Tre kvinner, tre valg: nye mønstre

La oss nå se på noen av valgmulighetene som en ny generasjon av voksne kvinner stilles overfor:

Noraini er 31 år og giftet seg for fire år siden. Inntil hun giftet seg, hadde hun fortsatt å arbeide i den samme fabrikken som hun gjorde da vi intervjuet henne første gang. Tre måneder etter at hun giftet seg, sluttet hun i jobben. Nå har hun to barn, det

ene to år gammelt og det andre seks måneder. Mannen hennes er lastebilsjåfør og ett år eldre enn henne. Hun forteller at foreldrene deres arrangerte ekteskapet.⁶ Paret bor i hennes foreldres hus i FELDA-landsbyen. Hun sier at moren er gammel, og at de deler på husarbeidet. Noraini sier at hun ikke kan ha en jobb på grunn av barna. Søsteren, derimot, som bor i en by i nærheten, er gift, har ett barn og arbeider på en fabrikk. Søsterens barn bor hos bestemoren i FELDA-bosettingen, så Noraini passer de tre små barna.

Siti er 28 år nå og giftet seg da hun var 21. Hun var 20 da vi traff henne første gang, og hun fortalte oss da at foreldrene hadde arrangert ekteskap for henne. Hun forlot fabrikken før hun giftet seg. Mannen hennes bodde ganske langt borte, og hun flyttet til hans hus. Mannen hennes arbeidet som lastebilsjåfør for kommunen. To år etter at hun giftet seg fikk hun sitt første barn, og nå har hun to. Siti har egen inntekt fordi hun selger mat på markedet, på samme måte som moren hennes hadde gjort. Hun lager maten selv, setter opp boden om kvelden og tar barna med seg.

For oss ser *Rohani* ut som en «moderne kvinne» i klesdrakt og utseende, og hun sier også at hun «liker å følge moten». Hun giftet seg da hun var 31, og mannen hennes er like gammel som henne. Hun har en liten jente og en guttebaby. Hun har vært fabrikkarbeider siden hun sluttet skolen. I 1990 sluttet hun i den norske bedriften, etter det arbeidet hun en stund i en annen fabrikk, og like før hun giftet seg begynte hun å jobbe i en liten elektronisk fabrikk i FELDA-området, bare et par minutter hjemmefra. Mannen hennes jobber i byen et godt stykke unna som kontrollør i et supermarked. Han bor i byen i uka og kommer hjem til kone og barn i helgene. Ekteparet bor i hennes foreldres FELDA-hus. Hennes mor passer barna mens hun er på jobb. To av søstrenes barn bor også i det samme huset, og bestemoren passer dem også.

Når vi ser hvilke forskjeller det er i

levemåte mellom disse unge kvinnene, virker det lite fruktbart å spørre hva som er malaysisk tradisjon og hva som kan regnes som «importert» utenfra eller som resultat av økt globalisering. Nye valgmuligheter har ført til nye valg, men samtidig har disse valgene sine røtter i tradisjonene. En kvinne har et matutsalg, en jobb med lange tradisjoner tilbake til livet på landsbygda, og en annen er husmor.⁷ Noen av de heltidsansatte kvinnene betalte slektninger eller naboer for å passe barna deres. Til og med bestemødre, som tradisjonelt ville ha gjort dette uansett, fikk iblant betaling.

Da de unge kvinnene begynte å arbeide i industrien, ble arbeidsfordelingen mellom mor og datter endret. Da vi intervjuet disse arbeiderne for første gang på åttitallet, bodde de fremdeles sammen med sine foreldre, men de hadde færre plikter hjemme. Tidligere var det forventet at datteren skulle overta noen av pliktene for moren, slik at hun kunne få mer tid til å tjene penger og til sosiale aktiviteter. Nå hadde døtrene overtatt mødrenes ansvar for store deler av familiens inntekt. I 1995 fant vi at mange av kvinnene i den yngre generasjonen hadde fortsatt å arbeide i industrien selv om de var gift og hadde små barn. Bestemødrene er de viktigste dagmammaene, de hadde til og med barna boende hos seg. Så det inntekts-givende arbeidet til den yngre generasjonen er i stor grad avhengig av forholdet mellom to generasjoner kvinner: mødre som har blitt bestemødre, og døtre som har blitt mødre.⁸

Rohani er en av de som jobbet i de nye industriforetakene, samtidig som hun bor i huset til moren og lar barna være igjen der når hun går på arbeid. Utseendemessig ser hun mer «moderne» ut enn de andre kvinnene i landsbyen, der hun opptrer med stilig hårfrisyrer, moderne tights og T-skjorte. Vi er litt usikre på hvor stor vekt man skal legge på mote som symbol på endring. Kanskje er det fordi dette også er uklart for lokalbefolkningen, noe som vi fikk illustrert i en kommentar fra faren til en ung arbeider: «Hun går i bukser nå om dagen.

Jeg forstår ikke hva hun driver med» (Lie og Lund 1991). Dette sitatet viser også hvilket økende gap det er mellom generasjonene. Mens den yngre generasjonen tar aktivt del i den nye globale økonomien ved å ta arbeid i industrien, merker den eldre generasjonen, som tilbringer svært lite tid utenfor landsbyen, det på en mer indirekte måte ved økte inntekter og nye forbruksvarer i husholdningen.

Lokalt blir befolkningen berørt på forskjellige måter av den utenlandske industrialiseringsprosessen, ikke minst ved at noen tar aktivt del i prosessen, mens andre er mer indirekte berørt. Det mest påfallende er at den gruppen som tidligere var mest beskyttet, nemlig de unge kvinnene, har stått i spissen for endringsprosesser i lokalsamfunnet. Mens de unge kvinnene gikk inn i nye yrker og ble fortrolige med utenlandske bedrifter og produksjon av fremmede varer, søkte de unge mennene jobber i lokale serviceyrker (transport og husbygging) eller ble i jordbrukssektoren. Den eldre generasjonen kan se hvordan forholdet mellom inntekt og autoritet har endret seg og blir derfor nødt til å finne ut av hvilke moralnormer og livsformer som er forenlige med den nye statusen som deres døtre har fått. Bedre inntekter har virket inn på boligstandarden og har brakt nye forbruksvarer inn i hjemmet. Nivået på det personlige forbruket og valget av moderniserte hjem kontra mer tradisjonelle varierte også fra hushold til hushold. På denne måten har industrialiseringen resultert i nye differensieringsmønstre lokalt.

Kvinner som endringsagenter

Vi var i vår studie i hovedsak opptatt av hvilken innflytelse utenlandsk industrialisering hadde på livet til kvinner på landsbygda. Ved å studere de kvinnelige arbeiderne og den rollen de hadde i familien, fant vi at de agerte som «endringsagenter» i sitt lokalsamfunn. Da det var krise i palmeoljeproduksjonen på slutten av 1980-

tallet, bidro de unge kvinnene svært mye til å skaffe inntekter for å opprettholde levestandarden i foreldrehjemmet. Som første generasjons industriarbeidere var de pionerer i den industrielle framveksten i Malaysia. Vi så også på hvordan de ulike FELDA-hushold hadde forholdt seg til disse endringene. Noen slet hardt for å overleve, så her var bidrag fra voksne sønner og døtre viktige.

I 1987/88 var nesten alle arbeiderne ved den norske bedriften unge, ugifte kvinner. Ifølge ledelsen sluttet arbeiderne i jobben når de giftet seg, selv om dette ikke var et særskilt krav i bedriftens ansettelsespolitikk. De aller fleste arbeiderne hadde jobbet der i to år eller mindre, og bare en liten minoritet hadde vært der i mer enn fem år (Lie og Lund 1994).⁹ Når vi spurte arbeiderne om de planla å slutte i jobben når de giftet seg, sa de fleste at det ville de. Noen ville bli, mens atter andre sa at det kom an på omstendighetene. Det handlet hovedsakelig om økonomi, men også om det ville være jobber tilgjengelig der de ville komme til å bo, og om ektemannen ville la dem få lov til å jobbe. Så arbeidsmønsteret virket den gangen fastlagt slik at industriarbeid var noe unge kvinner bare gjorde i tiden mellom skolegang og ekteskap. Ettersom de vanligvis sluttet skolen når de var 15 eller 17 år gamle, og siden den ideelle giftealderen ble regnet å være begynnelsen av 20-årene, betydde dette at de hadde en aktiv yrkesperiode på omtrent 5–8 år. For bedriften var denne arbeidskraften svært gunstig sett i forhold til hvilke behov den selv hadde. Jobbene besto av enkle, monotone arbeidsoppgaver som ledelsen mente passet bra for ung, kvinnelig arbeidskraft. Opplæringsperioden var ikke lang, og derfor var det ikke nødvendig for bedriften å ha en stabil arbeidsstokk. Lønnen var lav, og selskapet kunne ikke tilby noe opprykk for de som fortsatte, unntatt for de få som var så heldige at de fikk avansere til jobber som arbeidsleder eller kvalitetskontrollør. Arbeiderne ble alltid omtalt som «jentene», og kjønn og alder var de viktigste kriterier

for rekruttering. Så langt hadde undersøkelsen bekreftet de fleste funnene andre hadde gjort om hvordan unge, kvinnelige arbeidere blir utnyttet i eksportindustrien (se Nash og Fernandez-Kelly 1983).

I dag kan vi spørre oss selv om vi var åpne nok for alle de nye mulighetene som lå implisitt i de nye økonomiske, sosiale og kulturelle strukturene i FELDA-samfunnet. Det kan også ha vært større variasjon i kvinnes virkefelt og livssituasjon enn dette bildet viser. FELDA-samfunnet syntes å være et svært homogent samfunn hva angår sosial, etnisk og religiøs bakgrunn, og alle innbyggerne fikk like deler land, et hus og tilgang til de samme goder, som skoler og helsetjenester (bosettingsprosjektpakken). Men det vi faktisk så, var at det var i ferd med å utvikle seg til et lagdelt samfunn på grunn av de store forskjellene i ressurser, ferdigheter og forbindelser. De nye arbeidsmulighetene har gjort at denne prosessen har akselerert.

I 1987/88 hadde kvinnene ikke mange muligheter hvis de ønsket å finne arbeid. Bedriften ble anlagt på landet og var den absolutt nærmeste arbeidsplassen sett i forhold til landsbyen. På midten av 90-tallet hadde det imidlertid blitt flere valgmuligheter og mer fleksibilitet på grunn av nye store industrielle foretak i nærheten og muligheter til å ha hjemmebaserte jobber. En rekke nye fabrikker hadde grodd opp, det var stort behov for arbeidskraft i ulike bransjer, lønningene hadde steget betraktelig, og kommunikasjonene var blitt bedre.

Da vi intervjuet arbeiderne igjen, fant vi at de hadde foretatt ulike valg. Ovenfor skisserte vi tre måter å leve på, men vi kunne ikke si om en enkelt livsstil var mer foretrukket framfor en annen eller hvilken levemåte lokalsamfunnet så på som mest passende. Faktisk arbeidet omtrent en tredjedel av de nå gifte arbeiderne som husmødre, nesten en tredjedel var fremdeles industriarbeidere og nesten en tredjedel arbeidet i den uformelle sektor.¹⁰ Det å fortsette å arbeide i industrien betyr ikke å forbli på den samme fabrikk, men å fort-

sette videre dit mulighetene byr seg. I tillegg virket det ikke som om den ideelle giftealderen la press på dem lenger, siden giftealderen varierte fra seksten til trettifem år. Mer enn en tredjedel var over den foreskrevne alderen, og de var faktisk mellom tjuefem og trettifem da de giftet seg. Det å kunne vente med å gifte seg betydde flere valgmuligheter. De hadde for eksempel større muligheter til å velge sin egen ekte-make, få mer yrkeserfaring, og til å bruke, så vel som å spare, sine egne penger.

Hvis man går ut fra en forståelse av globalisering som homogenisering og vestliggjøring, kunne man forvente at kvinnene ville arbeide i de moderne sektorene, flytte til byen og ha et forbruk av utenlandske varer, slike som klær og sminke. Det vi fant, var en rekke ulike tilpasninger og måter å dra nytte av de nye økonomiske mulighetene på. Pengene kvinnene tjener, går hovedsakelig til forbruk i lokalmiljøet, ikke minst til å bygge på FELDA-huset slik at det unge ekteparet kan få ha sitt eget hushold der. Andre unge par sparer penger til å kjøpe leilighet utenfor FELDA-området. Klesstilen er ganske liberal, men ikke spesielt utenlandsk. Færre kvinner bar skaut i 1995 enn på åttitallet. Sarong er fremdeles det foretrukne plagget i hjemmet, og mange bærer tradisjonelle malaysiske klær også ute. Malaysisk klesdrakt skaffer fortsatt arbeid for lokale skreddere.

Vi finner derfor ikke noen entydighet, verken i tradisjonell og lokal levemåte eller en tendens mot en importert og utenlandsk livsstil. Folk ser ut til å tilpasse seg den utenlandske industrien ved å gi kvinnene større bevegelsesfrihet. At kvinnes yrkesarbeid har blitt godtatt så raskt, skyldes sannsynligvis at det ikke betraktes som et nytt fenomen, men at det hører til tradisjonen at begge ektefellene skal bidra til familiens økonomi. I tillegg føler kvinner seg forpliktet til å bidra økonomisk for å hjelpe sine aldrende foreldre (Lie og Lund 1994, Rudie 1994). Slik kan utenlandsk industrialisering bidra til lokal omlegging, samtidig som den styrker lokale tradisjoner.

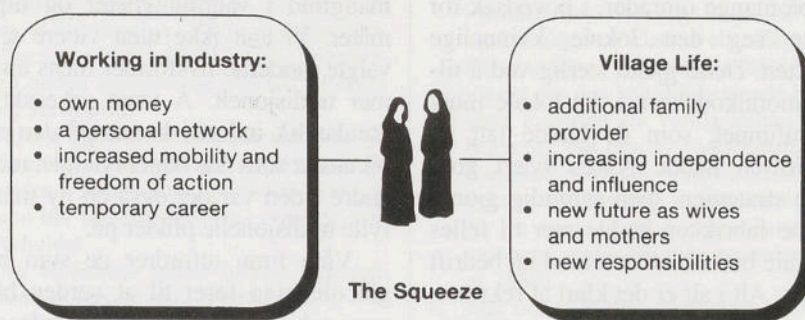


Fig. 1. Women in between.

Kjønn som møteplass mellom det globale og det lokale

I boka vår (Lie og Lund 1994) beskrev vi situasjonen for de kvinnelige arbeiderne som vist i figuren ovenfor, som er i grenselandet mellom «det globale» (utenlandsk industri) og «det lokale» (landsbyen og familien). I denne modellen er kvinnene plassert i sentrum for utviklingen, fordi de var de viktigste pådriverne for forandring. Som resultat ble de kvinnelige fabrikkarbeiderne beskrevet som å stå i en «klemme» mellom gamle og nye oppgaver, gamle og nye normer og verdier, og gamle og nye økonomiske strukturer.

Det vi fant da vi kom tilbake til vår studielandsby, var at selv om kvinnene hadde giftet seg siden vi var der sist, hadde mange fortsatt å arbeide i industrien. De var blitt yrkesarbeidende mødre som hadde organisert dagliglivet på ulike måter, noen ved å jobbe hjemme, men oftere ved å finne noen til å passe barna deres mens de var på jobb. Slik har de blitt aktive deltakere i den nye markedsøkonomien og har konsolidert sin rolle som arbeidere og endringsagenter. Ektemennene deres ser kvinnes arbeid som et gode for husholdet. Noen har til og med fått økt tradisjonell prestisje gjennom den nye økonomien, fordi de nå har råd til å dra på pilegrimsreise til Mekka.

Til tross for bredden i valgmuligheter og livsformer, kan vi ikke slå fast at omlokalisering av industri betyr globalisering i form av «vestliggjøring» eller homogenisering av lokale steder. Vi vil heller si at det har skjedd en endring, men at det lokale uttrykket i denne endringen kan være like mye et produkt av lokale tradisjoner og lokal planlegging som resultat av utenlandsk påvirkning. Hvordan kan vi da si at globaliseringsbegrepet er til nytte for oss når vi analyserer lokale endringsprosesser som skyldes utenlandsk industrialisering? Vi vil hevde at for å kunne forstå slike prosesser, må vi se dem som en kjede av situasjoner hvor tilpasningen til lokale behov må ha like stor plass som global påvirkning. I fagdebatten om globalisering ser vi imidlertid at fokus er mer ensidig orientert mot den utenlandske påvirkningen, eller mot en prosess av vestlig innflytelse som går over hele verden og som blir formidlet av transnasjonale selskaper, transport, turisme, telekommunikasjon og media.

Hvordan kan vi så analysere de *eksterne* versus de *interne* kreftene i sosiale endringsprosesser? I studier av utenlandsk industrialisering i Asia settes fokus vanligvis på de eksterne kreftene. Derimot er det grunn til å se på hvordan lokale forhold virker inn på strategiene til den utenlandske industrien. Den utenlandske bedriften som

vi studerte, hadde tilpasset seg de lokale skikkene på mange områder, i hovedsak for å tiltrekke seg den lokale kvinnelige arbeidskraften. Dette gjaldt særlig ved å tilpasse seg moralkodeksen i det lokale muslimske samfunnet, som de hadde tatt på alvor. Bedriften hadde lyktes svært godt med denne strategien, men samtidig gjorde det at denne fabrikken hadde mer til felles med de lokale bedriftene enn med en bedrift i hjemlandet. Alt i alt er det klart at rekrutteringen av unge kvinner til jobber i industrien hadde ført til omfattende endringer i lokalsamfunnet. Dette betyr imidlertid ikke at disse kvinnene har blitt mer «vestlige».

Utenlandsk industrialisering er ikke bare et resultat av eksternt planlegging. Bedriftene blir tiltrukket – og aktivt rekruttert – av lokale regjeringers økonomiske politikk inklusive insentiver, skattefritak og infrastruktur. Det viktigste for bedriftene er å ha tilgang til faglært, yngre arbeidskraft. Det har de i dette området på grunn av sosiale endringer som høyere utdanningsnivå og høyere giftealder, liten tilgang på jord for unge par, og mindre tro på at jordbruk kan sikre et stabilt utkomme. Slik kan lokale strategier medvirke til å forme endringsprosessen og blir følgelig ikke betingelsesløst påvirket av krefter utenfra.

Vi står derved overfor en situasjon hvor kvinner kan være brikker i «et spill om den globale økonomi», men samtidig være aktive endringsagenter i lokalmiljøet. Som nevnt ovenfor, hadde den utenlandske bedriften tilpasset seg, selv med sin globale kapital. Den hadde i liten grad utsatt arbeiderne for fremmed eller vestlig innflytelse, selv om deres nye handlefrihet og mulighetene til å ha egen inntekt betydde endring i lokalmiljøet. Måtene de utnyttet denne situasjonen på til sin egen fordel var både rasjonell og i samsvar med deres egne verdier. En slik respons er kontekstavhengig og lokal i tillegg til internasjonal og global. Det vil si at stedet er et grenseland hvor det globale og det lokale møtes og hvor nye tanker, strategier og handlinger blir skapt. Der hvor vi kunne forvente å finne tiltakende homogenisering, har

det motsatte skjedd, ved at det skapes økt mangfold i valgmuligheter og tilpasningsmåter. Vi kan ikke uten videre si at noen valgte moderne livsformer mens andre levde mer tradisjonelt. Å være yrkesaktiv mor i utenlandsk industri kunne på den ene siden bli ansett som noe banebrytende, men på den andre siden var det også en ny måte å oppfylle tradisjonelle plikter på.

Våre funn utfordrer de som hevder at globalisering fører til at verden blir stadig mer enhetlig og lik. Dette understøttes av Waters (1995) som hevder at på tross av at verden blir knyttet mer og mer sammen, betyr ikke det nødvendigvis at den blir mer homogen. Problemet er at det ofte ikke kommer klart fram hvilke typer globaliseringstendenser man snakker om. Begrepet globalisering knyttes hovedsakelig til utviklingen i media, kommunikasjoner og det økonomiske systemet. Vår studie fokuserer på det sistnevnte, med andre ord en ny form for arbeidsdeling innen rammene av et globalt produksjonssystem. Selv om mennesker verden over er knyttet opp mot det samme systemet i en globalisert økonomi, betyr ikke dette at de opplever det samme, fordi de utgjør forskjellige ledd i den samme kjeden. En globalisert økonomi betyr differensiering ut fra en global arbeidsdeling, som for eksempel i Asia der enkelte land er sentrale i den globale økonomien mens andre marginaliseres. Slik er fordelene og ulempene ulikt fordelt mellom regioner, steder og sosiale grupper. Globalisering blir derved viktig også som differensieringsprosess.

Merete Lie
professor

Institutt for tverrfaglige kulturstudier
NTNU

Ragnhild Lund
professor
Geografisk institutt
NTNU

Artikkelen er oversatt fra engelsk av
Bjørge Hawthorn.

Noter

1. Denne artikkelen er en revidert utgave av artikkelen «Globalisation, Place and Gender», *AI & Society* (1999) 13:107–123, Springer-Verlag London Limited, og oversatt til norsk av Bjørg Hawthorn.
2. Vi skylder å gjøre leserne oppmerksomme på at vi foretok vårt gjenbesøk før den nåværende krisen i Sørøst-Asia inntrådte. Noen av våre funn bør følgelig justeres i samsvar med dette forholdet.
3. 53 % av arbeiderne hadde fullført videregående skole av høyere eller lavere grad, og bare 16 % hadde ikke mer enn grunnskole bak seg.
4. I 1956 ble Det føderale kontor for landutvikling (Federal Land Development Agency) opprettet for å gjøre noe med den økende fattigdommen på landsbygda. Før dette tilfalt mesteparten av det økonomiske utbyttet innen jordbrukssektoren de utenlandske investorene som eide og kontrollerte store plantaser og tilhørende kommersielle interesser. Bøndernes eget jordbruk hadde derimot blitt utarmet under det økende trykket av jordløshet og gjeld. Derfor oppsto det en økt interesse på 1960-tallet for utbygging av landområder, som et alternativ til den mer urbane industrialiseringsprosessen og den kommersialiserte plantasjesektoren. Økonomisk og sosialt framskritt har vært de to viktigste målsettingene for FELDAs landutviklingsprogram. De jordløse på landsbygda ble utstyrt med midler til å drive jordbruk for å forbedre sine økonomiske kår. FELDA-prosjekter er såkalte «integreerte» landutviklingsprosjekter. Hvert prosjekt er formet som et nytt lokalsamfunn som er fullt utstyrt med veier, vannforsyning, boliger, skoler, helsesenter, samfunnshus, en moské, butikker, vanningsanlegg og kloakkanlegg, transport, markedsplasser og foredlingsanlegg.
5. Hvis arbeideren hadde flyttet, ble et annet kvinnelig medlem av familien intervjuet om sin karriere etter at det forrige intervjuet fant sted.
6. Det er ulike versjoner av i hvilken grad foreldre har avgjørende innflytelse på ekteskap. Kvinnene forteller at i dag tar foreldrene ikke over før en jente og en gutt har bestemt seg for å gifte seg med hverandre. Foreldrene vil bare arrangere ekteskap for de unge i tilfeller hvor de ikke kan finne en partner selv.
7. Det er et spørsmål om husmoryrket hører hjemme i malaysisk tradisjon. I tradisjonelle landbysamfunn var kvinnene økonomisk aktive i produksjon og salg av jordbruksvarer eller hjemmelagde produkter (Firth 1966, Strange 1981). Mange av mødrene til industriarbeiderne arbeidet som gummitappere sam-

- tidig som de var gift og hadde barn, mens andre utførte gårdsarbeid eller ulike former for hjemmearbeid (Lie og Lund 1994). Det var også vanlig å overlate et eller flere av barna til bestemødrene (Massard 1988). Noen anser idealet om den heltidsarbeidende husmor for å være importert fra vestlig kultur, og som ble begjærlig tatt opp av forkjemperne for en ny muslimsk vekkelse. Ved å sette kvinnene som voktere av offentlig moral, kunne de kjempe for en styrking av familien samtidig som at kvinnene stadig ble mer avsondret (Heyzer et al. 1989).
8. Mer om endringer i forholdet mellom generasjoner i Lie 2000.
 9. Bedriften ble etablert i 1980.
 10. Av 35 arbeidere var 31 gift og én skulle gifte seg. Av de som var gift, var 12 husmødre på heltid (alle hadde små barn), 10 var industriarbeidere og 9 arbeidet i den uformelle sektor. Én var student. Av de fire som ikke var gift, arbeidet tre i industrien, mens én hadde tatt høyere utdanning.

Litteratur

- Cox, K. R. 1999. The social construction of globalisation: a political geography. I *Globalisering. Rapport fra Norske geografers forenings årskonferanse 1999*. Department for Sociology and Human Geography, University of Oslo.
- Daud, F. 1985. 'Minah Karan'. *The Truth about Malaysian Factory Girls*. Berita, Kuala Lumpur.
- Featherstone, M. 1990. *Global culture. Nationalism, globalization and modernity*. Sage, London.
- Firth, R. 1966. *Housekeeping among Malay Peasants*. Athlone, London.
- Fröbel, F.J. Heinrichs og O. Kreye 1980. *The New International Division of Labour*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ghai, D. 1997. *Economic Globalization, Institutional Change and Human Security*. Discussion Paper, United Nations Research Institute for Social Development.
- Giddens, A. 1990. *The Consequences of Modernity*. Polity, Cambridge.
- Gills, D.S. 1999. Globalisation and Women's Work in Asia. *NIASnytt* 4, 18–20.
- Heyzer, N. et al. 1989. *Islamic Revivalism and Women in Malaysia: A Case Study*. Asian Pacific Development Centre, Kuala Lumpur.
- Hirst, P. og G. Thompson 1996. *Globalization in question: The international economy and the possibilities of governance*. Polity, Cambridge.

- Kearney, M. 1995. The local and the global: The anthropology of globalization and transnationalism. *Annual Review Anthropology* 24, 547–565.
- Lie, M. 2000. Two generations: life stories and social change in Malaysia. *Journal of Gender Studies* 9 (1), 27–43.
- Lie, M. og R. Lund 1991. What is she up to? Changing identities and values among women workers in Malaysia. I K.A. Stølen og M. Vaa: *Gender and Change in Developing Countries*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Lie, M. og R. Lund 1994. *Renegotiating Local Values*. NIAS, København / Curzon, London.
- Lim, L.Y.C. 1983. Are Multinationals the Problem? No. *Multinational Monitor*, August.
- Lim, L.Y.C. 1985. *Women Workers in Multinational Enterprises in Developing Countries*. ILO, Geneva.
- Lund, R. 1994. *Gender and Place. Towards a Geography Sensitive to Gender, Place and Social Change*. Geografisk Institutt, Universitetet i Trondheim.
- Lund, R. og M. Lie 1989. The Role of Women in the New International Division of Labour – the Case of Malaysian Women in Norwegian Industry. *Norwegian Journal of Geography* 43, 95–104.
- Lund, R. og S.M. Panda 2000. The Asian financial crisis, women's work and forced migration. *Norwegian Journal of Geography* 54, 128–133.
- Massard, J. 1988. The sharing of children in Malay society. *Jurnal antropologi dan sosiologi* 16, 63–76.
- Massey, D. og J. Jess 1995. *Place and Placelessness*. Open University Press, Buckingham.
- Nash, J. og M.P. Fernandez-Kelly 1983. *Women, Men and the International Division of Labour*. State University of New York Press, Albany.
- O'Connor, D. og C.S. Wong 1983. Are multinationals the problem? Yes. *Multinational Monitor*, August.
- Ong, A. 1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline. Factory Women in Malaysia*. State University of New York Press, Albany.
- Robertson, R. 1992. *Globalization. Social theory and global culture*. Sage, London.
- Rodrik, D. 1997. *Has globalization gone too far?* Institute for International Economics, Washington D.C.
- Rudie, I. 1994. *Visible women in East coast Malay society*. Scandinavian University Press, Oslo.
- Schaeffer, R.K. 1997: *Understanding Globalization. The Social Consequences of Political, Economic And Environmental Change*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, New York, Boulder, Oxford.
- Strange, H. 1981. *Rural Malay Women in Tradition and Transition*. Praeger, New York.
- Vilby, K. 1997. *Den globale reisen*. Norwegian University Press, Oslo.
- Waters, M. 1995. *Globalization*. Routledge, London.
- Women and Geography Group 1997. *Feminist Geographies. Exploration in Diversity and Difference*. Longman, London.

Global kjønns historie – et nytt forskningsfelt?¹

Av *Ida Blom*

Å konstruere nasjoner og nasjonalstater handler også om å skape forestillinger om kjønnsbestemt adferd. De plikter og rettigheter individer har innenfor statenes rammer er relatert til kulturenes utforming av en kjønnet nasjonal symbolikk. Klær som bunader og festdrakter er symboler som skal fortelle noe om nasjonal egenart. Med utgangspunkt i en analyse av Norge og Island diskuterer Ida Blom hvordan betydningen av kjønn og klasse har nedfelt seg i nasjonal symbolikk.

Det er vanlig å oppfatte globalisering som et fenomen i vår egen samtid. Historikere har imidlertid ganske lenge vært opptatt av å undersøke om det har vært noen erfaringer som gjennom tidene har vært felles for mennesker over hele verden. Allerede på slutten av 1700-tallet og tidlig på 1800-tallet ble det skrevet «verdenshistorier» hvor ulike kulturer ble sett i relasjon til hverandre. Som regel ble den vestlige sivilisasjonen satt opp som utviklingens mål, mens andre kulturer ble plassert på en skala som viste hvor langt de var kommet i forhold til den vestlig verden. En rekke av disse «kulturhistorier» var opptatt av hvordan hverdagslivet var organisert og tok dermed også opp forholdet mellom kjønnene. Enkelte var simpelthen kvinnehistoriske arbeider hvor det var kvinners liv og virke som var hovedtemaet.

Da historieforskningen utover 1800-tallet konsentrerte seg om nasjonenes historie og her særlig om politisk historie, om det spesifikke og tidsbundne, ble det andre fag som førte videre interessen for kulturhisto-

rie, for overordnede samfunnsstrukturer og generelle menneskelige erfaringer. Samtidig forsvant oppmerksomheten om kjønnsrelasjoner ut av historiefaget. Når spørsmålet om mennesker verden over hadde felles historiske erfaringer, er blitt reist i løpet av de seneste tiårene, har det vist seg nødvendig å argumentere for at kjønn stadig er en viktig analysekategori, også innenfor global historie. I tråd med fagets metodiske egenart har imidlertid de fleste historikere stilt seg skeptiske til universelle generaliseringer og foretrukket komparative analyser som bygges opp fra et lokalt/nasjonalt/regionalt nivå. Dette gir sikrere kunnskap både om kulturspesifikke og om kulturoverskridende trekk i menneskenes felles historie.

Felles menneskelige erfaringer og kulturelle variasjoner

Sentrale forskningsfelt i dagens globalhistoriske forskning er temaer som befolk-

ningsutvikling, ekspanderende teknologisk kapasitet og økende interaksjon mellom mennesker fra ulike kulturer. At kjønn spiller en sentral rolle på alle disse feltene, er ikke like innlysende for alle forskere. Det kan være nødvendig å peke på at befolkningspolitikk berørte kvinner og menn på ulike vis. Spørsmål om prevensjon, abort og sterilisering gjorde kvinners egne kropp til gjenstand for politiske beslutninger, mens det for menn var forsørgeransvar, økonomi og hensyn til befolkningens størrelse og sammensetning som stod i sentrum. Tar man industrialiseringsprosessen som et eksempel på ekspanderende teknologisk kapasitet, kan man ikke se bort fra det kjønnsdelte arbeidsmarked hvor billig, ufaglært kvinnelig arbeidskraft utgjorde en vesentlig forutsetning for den nødvendige kapitalakkumulasjon, samtidig som den bedre lønnete faglærte mannlige arbeidskraften kunne legge grunn for en voksende forståelse av menns forsørgeransvar som en viktig faktor i utformingen av maskulinitet. Slik kan man fortsette med eksempler på betydningen av kjønn for felles historiske erfaringer verden over.

Men for historikeren blir det vesentligste at slike felles erfaringer hele tiden også vil preges av store kulturelle forskjeller. For eksempel har befolkningspolitikk hatt meget ulike ansikter i Asia, i Afrika og i den vestlige verden, og historikerens interesse vil ligge i å vise hvordan generelle menneskelige erfaringer utformes på kulturelt spesifikke måter. Dermed blir den økende interaksjon mellom mennesker fra ulike kulturer et sentralt forskningsfelt, og det er dette jeg vil konsentrere meg om i denne artikkelen.

Møter mellom ulike kulturer har tatt mange former. De seneste århundrene har nasjonsbygging, kolonialisme og imperialismen vært viktige arenaer for kulturmøter. Her er det blitt utformet kriterier for hvilke individer og hvilke grupper som skulle inkluderes i eller ekskluderes fra et gitt samfunn. Kjønn er en uunnværlig analysekategori for å forstå slike prosesser.

Å konstruere nasjoner og nasjonalstater

Kjønn har overalt hatt betydning for hvordan et individ ble inkludert i nasjonen og for hvilke plikter og rettigheter et individ har hatt innenfor nasjonalstaten. Menn har blitt pålagt den militære forsvarsplikten, kvinner har fått seg tildelt reproduksjons- og omsorgsplikter. Historikere har dokumentert kjønnsforskjellige strategier og argumentasjonsformer når det gjaldt politisk medborgerskap, særlig i spørsmålet om stemmerett og valgbarhet. De har også fokusert på det tverrkulturelle fenomen som ligger i den kjønnete nasjonale symbolikken, enten det dreier seg om nasjonal retorikk, om konstruksjonen av nasjonale egenskaper eller det kommer til uttrykk i bruken av nasjonaldrakter, hvordan kvinner og menn er kledd. På alle disse feltene har de fleste forskere funnet at kjønn, klasse og rase har hatt betydning. Jeg skal gå litt inn på to av disse feltene, den nasjonale symbolikk og politisk medborgerskap. Samtidig vil jeg vise at det for historikere kan være mest fruktbart å ta utgangspunkt i det lokale nivå for å formulere problemer som kan utforskes på det globale nivå.

Klær som nasjonale symboler

I sin søken etter nasjonal identitet pekte den romantiske nasjonalisme på 1800-tallet i en rekke europeiske nasjoner ut bondebefolkningen som bærer av gamle tradisjoner, av og til også av for lengst tapte demokratiske institusjoner. Gjenopplivingen av nasjonal historie betød en oppgradering av folkløse i form av folkeeventyr, folkedanser, gamle matoppskrifter og ikke minst folkelige klesdrakter. Å bruke «folkedrakter» – ofte klær som var skapt ut fra bøndernes festpåkledning – signaliserte i mange nasjoner forståelse for nasjonal egenart. Om man analyserer slike prosesser i to nordeuropeiske nasjoner, Norge

og Island, får man fram den skiftende betydning av kjønn og klasse for nasjonal symbolikk.

Likheter i disse prosessene i begge land kan indikere mer generelle trekk. Folke-draktene – bunadene – var konstruerte fenomener, som ikke var identiske med noen av de klesmotene som stadig eksisterte eller hadde eksistert i bondebefolkningen. De ble brukt også av den urbane befolkning og signaliserte tilhørighet til den nasjonale bevegelse.

Å bruke bunad indikerte i Norge også en kritisk holdning til den nye urbane kulturen og motvilje mot internasjonale motetrender og ferdigproduserte klær. Bunadene var håndsydde, og man foretrakk stoffer produsert i Norge. I begynnelsen ble bunader brukt av både menn og kvinner, men gradvis ble de i særlig grad et kvinneplagg. Mens kvinner fortsatt symboliserte tradisjon, endret forståelsen av nasjonal maskulinitet seg. Bonden som symbol på det demokratiske Norge ble delvis erstattet av en ny, urban elitistisk nasjonalisme. Helten i denne konkurrerende nasjonalismen var den intellektuelle progressive mann og den ensomme skiløper som kjempet mot den ville natur, personifisert ved Fridtjof Nansen som i 1880-årene krysset Grønland på ski.

På Island spilte bunadene en liknende rolle. Men her hadde kjønn en langt tydeligere betydning. Kun kvinner brukte den islandske bunaden, og forsøk på å skape en mannsbunad ble aldri vellykket. Hva mer er, den islandske kvinnebunaden var skapt av en mann, kunstneren Sigmundur Gudmundson, grunnleggeren av Islands nasjonalmuseum. Det var også menn, ikke som i Norge kvinner, som søkte å utbre skikken at kvinner brukte bunad. Gudmundson forklarte at den islandske bunad var ment som et symbol på nasjonen som mor. Det stramme korsettet løftet brystene som dermed også symboliserte Islands fjell-landskap, mens skjørtet, som kunne gjøres romsligere under svangerskap, indikerte Islands «fruktbare sletter» – og det



«Dragter fra Hjerdtal i Telemarken». Fra Christian Tønsberg: *Norske nasjonaldragter, 1852.* (Kilde: *Kvinnenes kulturhistorie, bind 2, Universitetsforlaget 1985.*)

moderlige skjød. Ifølge Inga Dora Bjørnsdottir pekte forkleet, som også hørte til drakten, på kvinners husmoderlige plikter.

Denne understrekingen av den kvinnelige kropp finnes også i mange versjoner av norske kvinnebunader. Men en versjon liknet «reformdrakten» som befridde kvinnene for korsettets jerngrep og en periode var ganske populær. Det var Hulda Garborg, som hadde venner innenfor den norske kvinnebevegelsen, som hadde skapt denne bunaden, og det var kanskje ikke tilfeldig at hun etter en tid sluttet å bruke forkleet som opprinnelig hørte til bunaden. Norske kvinnebunader kunne således tolkes både som symbol på kvinnen som mor og som en indikator på en ny frihet for kvinner innenfor nasjonen.

Symbolikken i norske og islandske kvinnebunader kan da forstås på to måter. At bunadene på Island ble brukt utelukkende av kvinner, i Norge oftere av kvinner enn av menn, synes å understreke polariseringen av nasjonal femininitet og maskulinitet. Men samtidig gjorde bu-

nadene kvinner synlige som medlemmer av nasjonen og kunne dermed understøtte argumenter for at kvinner, som mødre og som frie individer, skulle ha fulle rettigheter i nasjonalstaten.

Et fristende prosjekt kunne være å analysere tverrkulturelle betydninger av bruken av nasjonaldrakter. Det er påfallende at kvinner også i Afrika og i Asia generelt har hatt tendens til å bruke tradisjonelle klær mye oftere og lenger opp i vår egen tid enn menn, og de har også i større grad fortsatt å bruke slike klær. Kanskje komparative analyser vil vise liknende forståelser av nasjonen i afrikanske og asiatiske nasjoner som i de to små nordeuropeiske nasjonene? La meg i hvert fall peke på at det ikke kommer som en overraskelse at Gandhi oppfordret kvinner ikke bare til å bruke, men også til å produsere, hjemmevevde bomulls-sarier. Ennå i dag bruker kvinner i India, Bangladesh og Pakistan sari, mens menn bruker

vestlige dresser. Også et klesplagg som sløret har hatt – og har – sin politiske betydning. Når egyptiske kvinner omkring 1900 kastet sløret, ble det ikke bare oppfattet som et tegn på emansipasjon, men også som et symbol på at den moderne egyptiske nasjon var utmerket i stand til å stå på egne bein, uavhengig av britisk overhøyhet. I dagens Egypt, som i en rekke andre nasjoner, symboliserer det å bære slør og chador opposisjon mot vestlig dekadent kulturell og politisk innflytelse. Kjønnets klesdrakt har fortsatt politisk symbolverdi.

Politisk medborgerskap og fysisk mobilitet

Et mer velkjent kjønnsperspektiv på konstruksjonen av nasjonalstater er imidlertid de kjønnsbestemte veier til politisk medborgerskap. Interessante universelle trekk



(Foto: Scanpix)

har vært at hvite menn med gode økonomiske ressurser lenge gjorde både klasse og rase – eller hudfarge – til et sentralt kriterium for inkludering. Selv om klasse, rase og kjønn virket sammen på varierende måter, gjorde kjønn inntil 1945 overalt kvinner til den siste gruppe som ble inkludert i nasjonen gjennom politisk medborgerskap, og dette uavhengig av klasse og rase.

Et annet tverrkulturelt trekk er at de som arbeidet for at kvinner skulle få politisk medborgerskap, overalt brukte en dobbel strategi. I vestlige nasjoner, så vel som i India og Japan, argumenterte de både med at kvinner hadde samme potensialer som menn og derfor burde ha de samme rettigheter, og at kvinner var forskjellige fra menn og derfor trengtes for å komplimentere menns politiske innflytelse.

Frykten for å gi kvinner adgang til det offentlige politiske rom kom bl.a. til uttrykk gjennom tradisjoner som begrenset kvinners fysiske mobilitet. Dette var særlig viktig for kvinner innenfor sosiale elitegrupper. Hvor kvinners arbeid utenfor det private hushold var nødvendig for familiens overlevelse, var restriksjonene mindre strenge. Klasse var her lenge tilstrekkelig til å ekskludere disse kvinnene fra politisk medborgerskap. Men midlene som kom til anvendelse for å begrense kvinners mobilitet, var kulturelt betingete. De varierte fra fysisk sterkt hemmende inngrep, mest krast uttrykt gjennom den kinesiske tradisjonen med fotbinding,² via praktisering av purdah som begrenset indiske og muslimske kvinner til zenana eller harim,³ til mildere former for sosialisering av vestlige kvinner til å holde seg til hjemmet, eller i det minste til visse veldefinerte «respektable» offentlige rom. Selv om begrenset fysisk mobilitet ikke betydde at kvinner var helt uten politisk innflytelse, ble behovet for å erobre det offentlige rom et viktig innslag i kampen for å inkludere kvinner i nasjonalstaten gjennom politisk medborgerskap. Men da denne kampen var mer eller mindre vunnet, tok den kjønnete betydning av politisk medborgerskap nye former.

Skiftende identiteter – skiftende lojaliteter

I denne prosessen kunne grupper av kvinner samarbeide over kulturelle skiller, slik det skjedde f.eks. i India når indiske og britiske kvinner samarbeidet for kvinnestemmerett. Men klasse, kaste, etnisitet og hudfarge kunne også til tider legge vanskeligheter i veien for samarbeid mellom kvinner. I 1920-årene var mange indiske kvinner trette av å bli oppfattet som «barn» som skulle hjelpes og oppdras av vestlige «mødre», og de frabad seg assistanse fra britiske kvinner i sin videre kamp for emansipasjon. Nasjonal identitet kunne ha samme effekt. Dette var for eksempel tilfellet da unionsoppløsningen mellom Norge og Sverige omkring 1900 for en kort stund vanskeliggjorde samarbeidet mellom norske og svenske kvinnesakskvinner, og da den første verdenskrigen kom i veien for internasjonalt kvinnesamarbeid om stemmerettsspørsmål. For sosialistiske kvinner veide klasseidentitet ofte tyngre enn både kjønnsidentitet og nasjonal identitet.

Innenfor hver nasjon, så vel som på tvers av kulturer, var opplevelsen av klasse og etnisk identitet kjønnet. Konflikter mellom kvinner og menn innenfor samme klasse kunne resultere i kjønns spesifikke organisasjoner både på det nasjonale og det internasjonale nivå. Det kan ikke herske tvil om at kjønnsanalyser er viktige når det gjelder å forstå den kompliserte veven av skiftende identiteter og skiftende lojaliteter som var aktive i konstruksjonen av nasjoner og nasjonalstater verden over.

Kolonialisme, imperialisme og tverrkulturelle møter

Å definere nasjoner og skape nasjonale identiteter bygget på en forståelse av forskjelligheter som anga de formative egenskaper ved grupper som man ønsket å inkludere i nasjonen. Dermed tegnet man også bildet av den «annerledeshet» som

karakteriserte grupper man ville ekskludere fra nasjonen. Tverrkulturelle møter som fulgte med kolonialisme og imperialism, var del av en liknende prosess. Forståelsen av disse sider av fortiden har lenge vært begrenset til et spørsmål om polarisering mellom koloniherre/koloniserte eller metropol/koloni. I den senere tid er historikere begynt å undersøke de mange former for kolonialisme/imperialisme og de varierende forståelser av kjønn. Som et eksempel kan det vises til betydningen av kjønn i britisk-indiske relasjoner på slutten av 1800-tallet.

Kjønn som indikator i et imperialistisk hierarki

Mrinilina Sinha har vist at menns kjønnete erfaringer, i dette tilfellet spørsmålet om hvordan man skulle forstå maskulinitet, var en integrert del av britisk imperialistisk politikk. For britiske koloniherrer og imperiebyggere ble maskulinitet uttrykt gjennom en atletisk og sterk kropp, gjennom evnen til selvkontroll og implisitt dermed også evnen til å bestemme, ikke bare over seg selv, men også over andre. I opposisjon til denne forståelsen av maskulinitet ble bengalske menn sett på som små og fysisk skrøpelige, uten selvkontroll, særlig i seksuelle spørsmål, slik det kom til uttrykk i tradisjonen med barneekteskap. Implisitt ble slike menn oppfattet som ute av stand til å styre seg selv, og dermed også ute av stand til å styre et helt samfunn. Denne tendensen til å beskrive koloniserte menn som feminiserte og uverdige til politiske rettigheter og selvbestemmelse er også blitt funnet i fransk kolonipolitikk og innenfor afrikanske samfunn. Et hierarki av ulike forståelser av maskulinitet har vært brukt som et symbol for vestlig overlegenhet, ved å skape en polarisering mellom den virile modernitet som man hevdet karakteriserte imperiebyggerne, og den femininiserte tradisjonisme som man mente behersket de koloniserte.

Også 1700-tallets kulturhistorikere brukte kjønn til å rose eller kritisere ikke bare individer, men hele kulturer. Vestlige forfattere kombinerte rase og kjønn når de omtalte folk utenfor den europeiske kultur som «heslige» og «mørkhudete» individer med usympatiske egenskaper som «mer enn feminin feighet». Kjønn har altså lenge vært et nyttig symbol for ros eller kritikk av andre kulturer.

Enda et interessant trekk er at både den koloniserte og koloniherrnen ble oppfattet utelukkende som mannlige individer. Kun menn ble oppfattet som individer med en personlighet, med subjektivitet og handlekraft. Et klart hierarki mellom menn var i virksomhet når det gjaldt å bestemme graden av og formene for vestlig innblanding i tradisjoner som regulerte kjønnsrelasjoner. Som Himani Bannerji har pekt på, figurerte kvinner i britisk kolonidiskurs stort sett som undertrykte innenfor et innfødt patriarkat og som en gruppe som kunne befries av britiske reformtiltak. Men mannlige koloniherrer kunne også rose innfødte kvinner som representanter for «ekte kvinnelighet», siden de tjente og underkastet seg menn. Denne konstruksjonen kunne symbolisere det lojale kolonistubjektet og samtidig fungere som et tilfluktssted fra det som ble oppfattet som en trussel fra vestlig emansipert kvinnelighet.

Interaksjon mellom forskjellige forståelser av kjønn

Andre undersøkelser viser at endringer i forståelsen av maskulinitet hadde betydning for forståelsen av femininitet – og vice versa. Når bengalske middelklassemenn følte seg ydmyket i sine møter med representanter for den britiske kolonimakten, styrket dette bengalske tiltak for å utdanne kvinner til fullkomne hustruer og mødre, som fungerte som bærere av bengalske tradisjoner. Slik kunne bengalske kvinner i hjemmet og i familien gi bengalske menn et

tilfluktssted fra britisk kritikk og ydmykelse. Dette brakte samtidig kvinner muligheten for skolegang og en viss utdannelse og forandret dermed forståelsen av bengalsk kvinnelighet. Denne gjensidige avhengigheten i forståelser av maskulinitet og femininitet er et forskningsfelt som er viktig når man analyserer møter mellom forskjellige kulturer.

En omfattende litteratur kaster lys også over betydningen av ulike forståelser av kvinnelighet i tverrkulturell samhandling. Rupp og Taylor har vist at tanker om moderskap og problemer som hadde med vold mot kvinner å gjøre, på slutten av 1800-tallet og tidlig på 1900-tallet kunne forene grupper av kvinner som arbeidet for kvinneemansipasjon på tvers av kulturelle grenser. Likevel ga dyrkelsen av individet i vestlig kultur en annen forståelse av kvinnelighet her enn den som vokste ut av den brede aksept av hierarkier som var innebygget i f.eks. asiatiske forståelser av kvinnelighet. Underordning under fedre, ektemenn, brødre – og for unge gifte kvinner under svigermødre – understrekte både patriarkalsk dominans og betydningen av generasjonsforskjeller i langt høyere grad enn i den vestlige kultur.

Når ulike forståelser av kvinnelighet stod overfor hverandre, kunne tverrkulturelt samarbeid bli vanskelig. Ut fra en sterk tro på den vestlige sivilisasjons overlegenhet, og med liten forståelse for asiatiske og afrikanske forståelser av kvinnelighet, kunne noen vestlige kvinner, f.eks. lærere og misjonærer, arbeide for å lære asiatiske og afrikanske kvinner opp i vestlige viktorianske normer for kjønnsrelasjoner. Ironisk nok kunne dette føre til at koloniserte kvinners tradisjonelt sterke stilling i både agrar og urban økonomi ble svekket, samtidig som noen av disse vestlige kvinnene i sine egne liv opponerte mot den viktorianske kvinnelighetens normer. Som misjonærer eller lærere levde de ofte uavhengig av ektemenn og fedre og skapte sine egen karrierer. De kunne få betraktelig innflytelse og opptre som

«herrer» over andres liv, selv om familie-hensyn også for dem kunne komme i veien for en uavhengig karriere.

Kjønnsbestemte arenaer for tverrkulturelle møter

En siste observasjon kan være at kvinner og menn ofte i stor grad møtte andre kulturer på kjønns-spesifikke arenaer. Menn møttes i offentlige rom, på arbeidsmarkedet, i politiske fora, innenfor byråkratiske institusjoner og til og med i krig. Selv om alt dette ikke utelukkende var maskuline arenaer, møtte kvinner likevel oftere andre kulturer i privatsfæren, i hjemmene, gjennom frivillige organisasjoner eller i skoler som var opprettet på vestlig initiativ. Så vidt jeg vet har ingen forsøkt å studere om dette resulterte i kjønns-spesifikk forståelse av og kjønns-spesifikke strategier for tverrkulturelle kontakter. Å utvide fokus slik at kvinners møtesteder inkluderes, kan kanskje også kaste nytt lys over dagens flerkulturelle samfunn, hvor oppmerksomheten ofte konsentreres om problemer på arbeidsmarkedet, kriminalitet og andre stort sett maskuline aktiviteter.

Historikerens problemer med tverrkulturell forståelse

Å forske på tverrkulturelle kontakter er ikke alltid enkelt. Konflikter kan oppstå, både historikere imellom og for den enkelte historiker, angående hvordan man skal forstå og hvordan man skal forholde seg til andre kulturers tradisjoner når det gjelder kjønnsrelasjoner. Slike problemer er ofte særlig vanskelige når det dreier seg om intime spørsmål knyttet til familielivet, spørsmål som kan være viktige også for dagens multikulturelle samfunn.

En bestemt måte å opptre på kan i én kulturell kontekst oppfattes som en betingelse for tilhørighet, i en annen som et overgrep mot det enkelte individs verdighet

og integritet. Historisk har slike konflikter særlig tiltrukket seg oppmerksomhet når det gjaldt ekstreme situasjoner, som for eksempel europeernes møte med tradisjonen med kvinnelig omskjæring/kjønnslemlestelse eller med drap på enker – sati. Begge disse fenomenene er blitt tolket som menns patriarkalske makt over kvinner og som uttrykk for en tilbakestående og barbarisk kultur. Begge fenomenene er blitt sterkt kritisert fra vestlig hold, av misjonærer, politikere og feminister. Men historikere som med et mindre vestosentrisk blikk har studert tradisjoner som synes uforståelige, ja, rent ut sagt avskyelige i et vestlig perspektiv, har gradvis forstått de mange forskjellige betydninger slike tradisjoner kan ha og fått innblikk i ulike holdninger til slike tradisjoner også i de kulturer hvor de forekommer. Jeg vil bruke problemet med kvinnelig omskjæring, som i den senere tid har blitt kalt kvinnelig kjønnslemlestelse, som eksempel.

For en vestlig historiker forekommer denne tradisjonen å være et monstrøst angrep på unge kvinner, og den kan tolkes som et eksempel på menns makt til å kontrollere kvinners seksualitet. Det er denne måten å forstå fenomenet på som har ført til endringen av betegnelsen «kvinnelig omskjæring» til «kvinnelig kjønnslemlestelse». Nærmere analyser av fenomenet har imidlertid vist at det kunne bli forsvart av nettopp de kvinner som selv ble utsatt for omskjæringen/lemlestelsen, mens grupper av menn, i solidaritet med kolonimakten, angrep tradisjonen. De som forsvarte omskjæringen/lemlestelsen, så den som del av en lang sosialiseringsspross som omfattet en rekke ritualer som tilsammen gjorde unge jenter til voksne kvinner. Det var også et fenomen som ga eldre kvinner prestisje og derfor virket som en markør for kvinnelig generasjonsstatus. Omskjæringen/lemlestelsen viste at den unge kvinnen klarte å utholde store smerter og vise selvkontroll i en ytterst vanskelig situasjon, egenskaper som ble ansett som uunnværlige for å bli tatt opp i de voksnes verden. Hvor viktig alt

dette kunne være viste seg da kvinnelig omskjæring/lemlestelse i 1956 ble forbudt i deler av Kenya. Da gikk grupper av unge kvinner i hemmelighet inn for å omskjære hverandre.

Kunnskap om hvordan omskjæringen/lemlestelsen ble legitimert i den kultur hvor den forekom, kan hjelpe historikeren til å forstå hvorfor den kunne forsvares også av dem som led under den. Historikeren vil selvfølgelig også trekke fram motargumentene, som graden av tvang som som regel ledsaget fenomenet og – avhengig av formen for omskjæring/lemlestelse – de medisinske og seksuelle følger som den innebar. Hun vil også understreke at tradisjonen var omdiskutert innenfor den kulturen hvor den hørte hjemme, men at vestlig kritikk i noen situasjoner kunne gjøre omskjæring/lemlestelse til et uttrykk for kulturell egenart som måtte forsvares mot angrep fra andre kulturer. Uten å kritisere en kultur som sådan kan historikeren på denne måten forsøke å forstå både forsvaret for og angrep på en tradisjon som virker umenneskelig for en som kommer fra den vestlige kulturkrets. Hun kan også peke på at tradisjoner historisk sett endrer seg når samfunnet omkring dem endrer seg, selv om det ofte kan være viktige og langvarige forsinkelser i denne prosessen. Afrikanske kvinners – og menns – voksende aksept av begrepet «kvinnelig kjønnslemlestelse» er nettopp et uttrykk for en slik endringsprosess.

Alt dette betyr selvfølgelig ikke at historikeren må akseptere den tradisjon hun studerer. Det er viktig å understreke at å forstå ikke er det samme som å godta og være enig i. Men å forstå er en viktig forutsetning, ikke bare når man analyserer fortiden, men også for den som arbeider for å endre situasjonen i egen samtid.

Når man dekonstruerer både begrepet kjønn og begrepet kultur, i dette tilfellet ved å føye til generasjoner og politisk/religiøs overbevisning/opportunisme, blir analysen mer nyansert, og man får en dypere forståelse av hva som skjer når ulike kulturer

møtes. En slik nyansert tilnærming kan være fruktbar også når man står overfor konfrontasjoner i dagens multikulturelle samfunn.

Konklusjon

Det gjenstår ennå mye forskning før vi kan skimte mønstre for hva tverrkulturelle møter og andre viktige universelle menneskelige erfaringer har betydd ned gjennom tidene. Men en full forståelse av dette kan vi ikke få uten å bruke kjønnsanalyser i globalhistorisk forskning. Kjønn er et sentralt element i konstruksjonen av det arkitektoniske rammeverk som utgjør global – som annen – historie, og det ser ut til at kjønnsanalyser nå vinner terreng innenfor tverrkulturell historisk forskning. Videre forskning vil kunne avdekke så vel tilnærmet universelle erfaringer som kulturelle forskjeller i kjønnsrelasjoner, i kvinners betydning både som objekter for og som handlende aktører i historiske forandringer. Videre forskning vil også gi innblikk i menns kjønnete erfaringer og i den betydning kjønn har hatt i den kompliserte vev av hierarkier som har formet menneskelige samfunn.

Kjønnsanalyser skal selvsagt ikke begrenses til de foregående århundrer. Som analysekategori har kjønn sin store betydning innenfor historiske studier av enhver periode, ethvert samfunn og enhver region. Stadig flere nasjonalt og regionalt begrensede kjønnshistoriske analyser vil utgjøre byggeklosser for framtidig tverrkulturell historie. Men det er ikke nødvendig å vente på dette. På en del områder er det allerede meget store kunnskaper som kan brukes i dette øyemed, og det er fullt mulig – om ikke annet – i hvert fall å reise spørsmålet hva kjønn kan ha betydd innenfor det felt historikeren arbeider med, og å antyde forskningsstrategier som kan gi svar på slike spørsmål.

Den kunnskap som vinnes gjennom tverrkulturell kjønnshistorie, er viktig for å forstå menneskelige erfaringer gjennom

tidene. Den kan også ha betydning for hvordan vi forstår dagens flerkulturelle samfunn. Kort sagt, det er meget å vinne på forskning i global kjønns historie – og meget å tape på å forsømme dette forskningsfeltet.

Ida Blom
professor

Historisk institutt
Universitetet i Bergen

Noter

1. Denne artikkelen bygger på mitt foredrag «Gender as an analytical tool in global history» som ble holdt på The IXth International Conference of Historical Sciences, Oslo 6.–13. august 2000. Foredraget var et bidrag til «Major Theme 1: Perspectives of global history concepts and methodology», og er under trykking i Sølvi Sogner (red.), *Challenges and tasks of the historian in today's world*, Oslo 2001.
2. Fotbinding hadde naturligvis også en rekke andre funksjoner. Bundne føtter ble bl.a. oppfattet som seksuelt tiltrekkende og markerte høy sosial status.
3. Purdah betegner den tradisjonelle atskillelse av kjønn i hinduistisk kultur og kommer bl.a. til uttrykk i at kvinner forventes å holde seg til sin særlige del av huset, zenana, og å bruke slør og klær som dekker hele kroppen når de ferdes utenfor hjemmet. Harim er den del av muslimske hus som er forbeholdt husets kvinner.

Litteratur

- Badran, Margot 1993. *Independent Women: More than a Century of Feminism in Egypt*. I Tucker.
- Badran, Margot 1995. *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton University Press, Princeton.
- Bannerji, Himani 1998. Age of consent and the hegemonic social reform. I Midgley, 21–44.
- Baron, Beth 1994. *The Women's Awakening in Egypt*. Yale University Press, New Haven.
- Beck, Lois og Nikki Keddie (red.) 1978. *Women in the World*. Harvard University Press, Cambridge/London.
- Bell, Heather 1999. *Frontiers of Medicine in the*

- Anglo-Egyptian Sudan, 1899–1940. Oxford University Press, Oxford.
- Bentham, Jerry 1999. World History and Grand Narrative. Paper presented at the American Historical-Association Annual Meeting, Washington, January.
- Bingham, Marjorie Wall og Susan Hill Gross 1987. *Women in Japan*. Glenhurst Publications Inc., Minneapolis.
- Blom, Ida 1991. Global Women's History: Organizing Principles and Cross-Cultural Understandings. I *Offen mfl.*, 135–150.
- Blom, Ida (red.) 1992. *Cappelens kvinnehistorie*, bind 1 og 2. J.W. Cappelens forlag, Oslo.
- Blom, Ida (red.) 1993. *Cappelens kvinnehistorie*, bind 3. J.W. Cappelens forlag, Oslo.
- Blom, Ida 1994. *Det er forskjell på folk – nå som før. Om kjønn og andre former for sosial differensiering*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Blom, Ida 1995. Feminism and Nationalism in the Early Twentieth Century: A Cross-Cultural Perspective. *Journal of Women's History*, vol. 7, nr. 4, 82–94.
- Blom, Ida 1996. Das Zusammenwirken von Nationalismus und Feminismus im die Jahrhundertwende – Ein Versuch zur vergleichenden Geschlechtergeschichte. I Haupt og Kocka (red.), 315–338.
- Blom, Ida 1996. Nation – Class – Gender: Scandinavia at the Turn of the Century. *Scandinavian Journal of History*, 1–16.
- Blom, Ida, Karen Hagemann og Catherine Hall (red.) 2000. *Gendered Nations – Nationalism and Gender Order in the Long 19th Century: International Comparisons*. Berg Publishers, London.
- Bock, Gisela og Susan James (red.) 1992. *Beyond Equality and Difference: citizenship – feminist politics – female subjectivity*. Routledge, London/New York.
- Borthwick, Meredith 1984. *The Changing Role of Women in Bengal, 1849–1905*. Princeton University Press, Princeton.
- Burton, Antoinette M. 1992. The White Woman's Burden: British Feminists and The Indian Woman, 1866–1915. I Chaudhuri og Strobel, 137–157.
- Callaway, Helen 1987. *Gender, Culture and Empire: European Women in Colonial Nigeria*. Oxford.
- Chaudhuri, Nupur og Margaret Strobel 1992. *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*. Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis.
- Chitnis, Suma 1988. Feminism: Indian Ethos and Indian Convictions. I Rehana Ghadially (red.): *Women in Indian Society. A Reader*. Sage Publications, New Delhi/London, 81–95.
- Clancy-Smith, Julia og Frances Gouda (red.) 1998. *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism*. University Press of Virginia, Charlottesville/London.
- Cooper, F. og Ann L. Stoler 1997. *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*. University of California Press, Berkeley/London.
- Daley, Caroline og Melanie Nolan (red.) 1994. *Suffrage and Beyond: International Feminist Perspectives*. New York University Press, New York.
- Dawson, Graham 1994. *British Adventurer, Empire, and the Imagining of Masculinities*. Routledge, London/New York.
- Fleishmann, Ellen 1998. Our Moslem Sisters: Women of Greater Syria in the Eyes of American Protestant Missionary Women. *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 9, nr. 2.
- Flemming, L.A. (red.) 1989. *Women's Work for Women Missionaries and Social Change in Asia*. Colorado/London.
- T.P. Foley, L. Pilkington, S. Ryder og E. Tilley (red.) 1995. *Gender and Colonialism*. Galway, Ireland.
- Harbsmeier, Michael 1989. World Histories Before Domestication. The Writing of Universal Histories, Histories of Mankind and World Histories in Late Eighteenth Century Germany. I *Culture and History*, Copenhagen, 93–131.
- Hatem, Mervat 1992. Through Each Other's eyes. The Impact on the Colonial Encounter of the Images of Egyptian, Levantine-Egyptian, and European Women, 1862–1920. I Chaudhuri og Strobel, 35–60.
- Haupt, Heinz-Gerhard og Jürgen Kocka (red.) 1996. *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichender Geschichtsschreibung*. Campus, Frankfurt/New York.
- Hayes, Patricia 1996. «Cocky» Hahn and the «Black Venus»: The Making of a Native Commissioner in South West Africa, 1915–1946. *Gender and History*, vol. 8, nr. 3, 364–392.
- Hunt, Nancy Rose 1996. Introduction. *Gender and History*, vol. 8, nr. 3, 323–337.
- James, Stanley M. 1998. Shades of Othering: Reflections on Female Circumcision/Genital Mutilation. *SIGNS*, vol. 23, nr. 4, 1031–1048.
- Jayawardena, Kumari 1986. *Feminism and Nationalism in the Third World*. Zed Books Ltd., London/New Delhi.
- Jayawardena, Kumari 1995. *The white woman's other burden: Western women and South Asia during British colonial rule*. Routledge, New York.
- Lake, Marilyn 1993. Colonised and Colonising: the white Australian feminist subject.

- Women's History Review*, vol. 2, nr. 3, 377–386.
- Leonardi, M. di (red.) 1991. *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley/Los Angeles/Oxford.
- MacKenzie, John M. 1995. *Orientalism: History, Theory and the Arts*. Manchester University Press, Manchester/New York.
- Midgley, Clare 1998. *Gender and Imperialism*. Manchester University Press, Manchester/New York.
- Offen, Karen, Ruth Roach Pierson og Jane Rendall (red.) 1991. *Writing Women's History – International Perspectives*. Macmillan Co., London.
- Okkenhaug, Inger Marie 1999. *The quality of heroic living, of high endeavour and adventure: Anglican Mission, Women and Education in Palestine, 1888–1948*. Dr.art.-avhandling, Universitetet i Bergen.
- Osterhammel, Jürgen 1996. Transkulturell vergleichende Geschichtswissenschaft. I Haupt og Kocka, 271–314.
- Pierson, Ruth Roach og Nupur Chaudhuri 1998. *Nation, Empire, Colony: Historicizing Gender and Race*. Indiana University Press, Bloomington.
- Predelli, Lene Nyhagen 1998. *Contested Patriarchy and Feminism: The Norwegian Missionary Society in Nineteenth Century Norway and Madagascar*. Upublisert Ph.D.-avhandling i sosiologi, Graduate School University of Southern Carolina.
- Ramusack, Barbara N. 1992. Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies. British Women Activists in India, 1865–1945. I Chaudhuri og Strobel, 119–136.
- Raulin, Anne 1987. *Femme en Cause: Mutilations sexuelles des fillettes africaines en France auhourd'hui*. Collection Recherches FEN.
- Rupp, Leila J. og Verta Taylor 1999. Forging Feminist Identity in an International Movement: A Collective Identity Approach to Twentieth-Century Feminism. *SIGNS*, vol. 24, nr. 2, 363–386.
- Shear, Keith 1996. «Not Welfare or Uplift Work»: White Women, Masculinity and Policing in South Africa. *Gender and History*, vol. 8, nr. 3, 393–415.
- Sinha, Mrinilina 1995. Colonial Masculinity: The «Manly Englishman» and the «Effeminate Bengali». Manchester University Press, Manchester.
- Sinha, Mrinilina 1987. Gender and Imperialism: Colonial Policy and the Ideology of Moral Imperialism in Late Nineteenth Century Bengal. I Michael Kimmel (red.): *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*. Sage, London/New Delhi, 217–231.
- Stoler, A.L. 1991. Carnal Knowledge and Imperial Power: Race, Gender and Morality in Colonial Asia. I Leonardi (red.).
- Stollberg-Rilinger, Barbara 1996. Vaeter der Frauengeschichte? Das Geschlecht als historische Kategorie im 18. und 19. Jahrhunderts. *Historische Zeitschrift*, vol. 262, 39–71.
- Terborg-Penn, Rosalyn 1998. *African American Women in the Struggle for the Vote, 1850 – 1920*. Indiana University Press, Bloomington.
- Thomas, Lynn M. 1996. 'Ngaitana (I will circumcise myself)': the Gender and Generational Politics of the 1956 Baqn on Clitoridectomy in Meru, Kenya. *Gender and History*, vol. 8, nr. 3, 338–363.
- Tosh, J. 1995. Imperial Masculinity and the Flight from Domesticity in Britain, 1880–1914. I Foley mfl.
- Tosh, J. 1998. What should historians do with masculinity? Reflections on nineteenth-century Britain. I R. Shoemaker og M. Vincent (red.): *Gender and History in Western Europe*. London.
- Tucker, Judith 1985. *Women in Nineteenth Century Egypt*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Tucker, Judith E. (red.) 1993. *Arab Women: Old Boundaries – New Frontiers*. Indiana University Press, Bloomington.
- Vatne, Astrid 1998. *Egyptisk feminisme 1900–1930: kampsaker, allianser, organisasjoner og strategier*. Hovedfagsoppgave i historie, Universitetet i Bergen.
- Yamani, Mai (red.) 1996. *Feminism and Islam. Legal and Literary Perspectives*. Ithaca Press, Reading.
- Yuval-Davis, Nira 1997. *Gender and Nation*. London 1997.

En berättelse om tvång och frihet

Kontext, mening, identitetsskapande

Av Åsa Eldén

I en intervju med en ung svensk kvinna med rötter i Mellanöstern, framträder en berättelse där ett krav på äktenskap blir en vattendelare. Berättelsen byggs kring kontraster, med kontrasten «före» och «efter» kravet på äktenskap som en utgångspunkt, och religionen – islam – ges en framträdande plats. Åsa Eldén analyserar i denna artikel berättelsen som ett skapande av identitet, och ställer frågan om det övergripande meningsskapandet i berättelsen kan förstås som ett frigörelseprojekt. Hon utgår från en kontekstualiserad identitetsförståelse, och använder berättelsen som ett analytiskt redskap för att understryka ett sammanhållande: i berättelsen länkas händelser och handlingar kronologiskt samman, och meningsskapandet i berättelsen kan förstås om olika delar analyseras utifrån att de inte kan skiljas åt.

Jamila berättar att hennes mamma en dag sa till henne: «Vi åker till Mellanöstern, du ska förlova dig.»¹ Jamila vägrade först att åka, men övertalades av sina föräldrar och familjen reste ner. När de anlant spreds ryktet om att Jamila kommit för att gifta sig snabbt, och hon berättar att flera män friade. Till en av dessa män sa Jamila inte ett klart och tydligt nej, och mannen tolkade hennes tveksamhet som ett samtycke. Förlovningsfesten ägde rum en kort tid därefter. Tillbaka i Sverige försökte Jamila övertala sina föräldrar att få bryta förlov-

ningen, men hon säger att de inte lyssnade på henne. Till slut bestämde hon sig för att lämna familjen. Jamila rymde hemifrån, och under en lång period visste bara några få vänner var hon befann sig. Det som hände i samband med att hennes föräldrar försökte tvinga henne att gifta sig, talar hon om i termer av «skandal» och «skam», och hon säger: «jag gjorde illa min familj», men hon säger samtidigt att det blev nödvändigt att rymma för att inte tvingas in i ett äktenskap som var emot hennes uttryckliga vilja. Jamila återvände så småningom till sin

familj, och när hon i intervjun berättar om det som hände blir kravet på äktenskap en vattendelare i hennes berättelse, och Jamila tolkar detta *krav som avgörande* i sitt liv.

Jamila skapar i sin berättelse ett skeende, där kravet på äktenskap blir en vattendelare: det finns ett «före» som kontrasteras mot ett «efter». I hennes berättelse får religionen, islam, en framträdande plats. Jag kommer i det följande visa att Jamilas berättelse är uppbyggd kring *kontraster*, med kontrasten mellan före och efter kravet på äktenskap som en utgångspunkt, och argumentera för att om berättelsens kontraster analyseras *sammanhållet* kan de förstås utifrån ett *övergripande meningsskapande*.² Jag tar avstamp i följande problemställning: *Är det möjligt att tolka Jamilas berättelse som ett skapande av identitet, där det övergripande meningsskapandet kan förstås som ett frigörelseprojekt?*³

Jag vill alltså analysera hur *identitets-skapande* sker i Jamilas berättelse. *Identitet* förstås här utifrån Eva Lundgrens användning av begreppet i boken *En ekte kvinne?* (2001).⁴ Lundgren definierar identitet som knutet till en *samhandlande aktör*, och i hennes förståelse av begreppet blir «mellan» ett nyckelord: «Identitet er det som skapes 'mellom' aktører som samagerer, dvs i relasjoner mellom noen (...) For å forstå den 'mellom'-identitet som aktører skaper, må jeg som forsker tenke 'sammenholdt', dvs ikke-dikotomisk men også i vid forstand kontekstuell» (s. 24).⁵ I Lundgrens teoriutveckling förstås identitet som ett kontextuellt, relationellt, (sam)handlande jag – inte något vi är utan något vi kontinuerligt blir, «mellan» när vi «gör». Därmed argumenterar hon för en kontextuell *aktör* med «subjektkompetens», ett *meningstolkande agerande subjekt* (ibid:25). Mening förstås här inte som någonting konkret eller observerbart, utan något som medvetet måste «gripas» och som är beroende av vilka frågor som ställs. Lundgren kopplar, med inspiration från Wittgenstein, mening till «praxi»: «for å forstå hva noe betyr, må vi studere dets

brukssammenheng» (ibid:27). När jag i det följande analyserar identitetsskapande hos Jamila, utgår jag från Lundgrens förståelse av identitet som *kontextuell* och *relationell*, och jag kommer därför att bygga mitt resonemang på ett *sammanhållet* analysredskap.

För att förstå hur identitetsskapande sker i Jamilas berättelse, använder jag *berättelse som ett analytiskt redskap*.⁶ I linje med den ovan skisserade identitetsförståelsen betonas här berättelsen som *sammanhållande, meningsskapande och identitetsskapande*. En utgångspunkt för mitt resonemang är det Elliot G Mishler (1997) identifierar som en gemensam nämnare för berättelseanalys: att människor i olika sammanhang skapar mening i händelser, erfarenheter och upplevelser genom berättelser (s. 110).⁷ Donald E Polkinghorne (1988) använder en berättelsedefinition där denna gemensamma nämnare konkretiseras: en berättelse förstås som en meningsstruktur i vilken händelser och mänskliga handlingar ordnas till en helhet (s. 18).⁸ Denna definition förutsätter att berättelsens delar analyseras som sammanbundna med varandra, och att berättelsens mening bara kan förstås om en händelse, handling eller utsaga förstås som en del i en helhet (ibid:6).⁹ I Jamilas berättelse skapas mening genom att de olika händelser Jamila berättar om, «det berättade», kronologiskt länkas samman (jfr Hydén 1997, Bal 1985).¹⁰ Att berättelsen förstås som kronologiskt ordnad betyder här att de händelser som berättelsen bygger på binds samman med varandra över tid så att det inte är möjligt att förstå meningsskapandet i berättelsen om förloppet vänds (jfr Hydén 1997:20ff).

När jag använder berättelsen som ett analytiskt redskap för att analysera identitetsskapande, är det för att understryka ett *sammanhållande: meningsskapandet* i intervjun med Jamila kan förstås om olika delar analyseras utifrån att de inte kan skiljas åt – mening skapas genom att berättelsens händelser kronologiskt länkas samman. I linje med Polkinghornes definition,

förstår jag i det följande *berättelsen* som meningsskapande, och jag förutsätter att en analys av berättelser måste utgå från en förståelse av händelser och handlingar som sammanhållna delar av en helhet.¹¹ Jag förstår berättelsen som ett sammanhållet kronologiskt ordnat skeende, och genom att analysera det *skeende* Jamila bygger upp i sin berättelse, kan berättelsens *övergripande meningsskapande* synliggöras.¹² Här analyseras berättelsen som identitetsskapande: när berättelse används som ett analytiskt redskap, öppnar det för en *kontextuell analys av identitetsskapande*, där en handling eller utsaga måste förstås utifrån att den säger något om den kontext den finns i och där meningen i en handling eller utsaga bara förstås om den studeras i sitt sammanhang (Lundgren 2001:27).¹³ Berättelsen blir ett fruktbart redskap för att analysera identitet som kontextuell och relationell när berättelser förstås som meningsskapande i interaktion «mellan» subjektet, andra människor och den situation något föregår i (ibid:29): i berättelsens mening skapas identitet.¹⁴

Kravet på äktenskap – före och efter

I Jamilas berättelse, där kravet på äktenskap blir en vattendelare, får islam en framträdande plats. Islam ges olika betydelse före och efter kravet på äktenskap, och i Jamilas tolkning av detta krav som avgörande i sitt liv, är religionen viktig:

Åsa: *Jag tänker på...när du berättar om din uppväxt, att det inte har varit särskilt religiöst egentligen. Men är det i vissa sammanhang, som till exempel det här med äktenskapet, som man använder...är det då som religionen kommer fram?*

Jamila: *Ja. Då säger de, det har ju inte varit så att de har sagt att vår kultur eller nånting säger det här.*

Det har ju varit så att jag har vetat om att jag är muslim, och att det jag gör har med islam att göra. Det vi gör, allting, traditionen, allting har med islam att göra. Så att det är inte...det är först på senare tid som jag har förstått att det är lite skillnad på traditioner och så där. Men samtidigt så är det ju...islam är ju en livsstil, allting går ju ihop. Och sen så kan man ju tolka det hur man vill, men jag kan se det väldigt enkelt. Jag ser mycket som är dubbelmoral, som man bara tolkar och så säger man att det har med religionen att göra. Men under min uppväxt så har det liksom inte varit, alltså det var ju just i samband med giftemålet och allt det här som det kom fram: Jag är muslim och så här lever vi och så här ska det vara. Men innan så har jag aldrig tänkt på det så där. Min far, han säger öppet att han inte tror på Gud.

I samband med kravet på äktenskap, ges den religiösa tillhörigheten normativa konsekvenser i Jamilas berättelse: «så här lever vi och så här ska det vara». Jamila framställer denna religionens normativitet som ett brott i förhållande till vad religionen haft för betydelse under uppväxten. Det som är islam *före* kravet på äktenskap, ställs i Jamilas berättelse i *kontrast* till det som kommer *efter*. Under tiden före har religionen inte varit viktig, den har varit implicit och framför allt har den inte använts för att tvinga någon. När frågan om äktenskap blir aktuell, aktualiseras i berättelsen också religionen: den blir explicit och används för att tvinga Jamila att gifta sig.

Religionen tvingar ...

Kravet på äktenskap relateras i berättelsen till att religionen blev tvingande, och Jamila säger att hon under denna tid varit väldigt

«mot islam». Jag frågar henne vad hon menar med det:

Jamila: *Det jag menar med det jag sa då, det var mer det här att jag hade målat upp en bild, som när jag stack till exempel och trodde att min far skulle döda mig, att det här som hände mig då, att det var religionens fel, att det var religionen som hade skapat allt det här. Och det här snacket, alla de här traditionerna – jag var helt hundra på att det är så religionen säger.*

Åsa: *Varför trodde du att det var religionen trots att dina föräldrar inte hade pratat om det?*

Jamila: *För att min far sa att vi är muslimer, och så här har vi det.*

Åsa: *Så det var så han argumenterade?*

Jamila: *Ja. Och det var så hela min släkt... allting handlade om att det här är islam.*

I berättelsen har Jamila tolkat kravet på äktenskap och den rädsla hon berättar att hon kände när hon rymt hemifrån som «orsakad» av islam: det som hänt henne hände för att hon är muslim. Det är framför allt pappan som hon säger har argumenterat utifrån en religiös normativitet, men hon berättar samtidigt att det var pappan hon hoppades skulle hjälpa henne att bryta förlovningen. Hon väntade sig förståelse och stöd från honom, och han gjorde henne gruvligt besviken:

Jamila: *Jag bara skrattade åt henne (mamman) och så sa jag: Hörrudu, farsan kommer att vara på min sida. Hon sa: Det tror du. Och jag sa: Jag vet att han kommer att vara det.*
(...)

Jamila: *När min far får veta att vi ska för-*

lova oss gråter han av lycka. Och jag blir så här: vänta, är det här min farsa som jag har sett upp till i alla år?

I Jamilas berättelse har religionen före kravet på äktenskap inte varit tvingande, och det är något Jamila framför allt tillskriver sin pappa, som hon säger varit öppen ateist och trotsat kritik från sina släktingar. Hon berättar om sin uppväxt som «fri», och hon kopplar denna frihet till sin bild av pappan. Men äktenskapet blir i berättelsen en gräns som inte ens pappan kan överskrida:

Jamila: *Min far hade sagt till mig innan – jag pratade rätt så mycket med honom innan jag gjorde det här – han sa till mig: Jag har brutit många traditioner för din skull, men jag kan inte bryta den här. Det går inte, jag klarar inte av det.*
(...)

Jamila: *Du uppfostrar mig, jag hade en väldigt fri uppföstran men sen kan du förändra den över en natt. Du måste förstå att jag blir knäpp i hjärnan, jag vet inte vad jag kan och inte kan.*
(...)

Jamila: *Han är väldigt rak och ärlig min far, och jag har alltid sett upp till honom. Men innan jag stack sjönk han så här. Min mamma kan jag förstå, för hon har alltid varit så här, men min far – vad är det med dig?*

Det är pappan som, i Jamilas berättelse, använder religionen för att tvinga henne, och därmed förstärks kontrasten mellan före och efter kravet på äktenskap: före representerar pappan en fri uppföstran, efter är det han som använder en religion han själv inte bekänner sig till, och som han till och med öppet tagit avstånd från, för att tvinga henne. Pappans agerande förstärker religionens normativitet i Jamilas berättelse, och gör kon-

trasten mellan före och efter till en kontrast som handlar om att hon har lämnat en fri uppfostran och hamnat i ett religiöst motiverat tvingande krav på äktenskap. I berättelsen ligger mammans agerande i linje med Jamilas förväntningar, och det är också hon som tar initiativ till förlovningen. Även om Jamila väddar också till mamman om att hon ska låta henne bryta förlovningen, är besvikelsen över hennes agerande inte lika stor som besvikelsen över pappans, eftersom det inte tolkas som ett brott i förhållande till det som varit. Mamman blir i berättelsen inte en del av kontrasten mellan före och efter, men när hennes agerande kontrasteras mot pappans, blir kontrasten mellan pappans agerande före och efter kravet på äktenskap ännu starkare.

... och religionen frigör

Jamilas berättelse går in i en ny fas när betydelsen av religionen än en gång förändras. Från att ha tolkat sina erfarenheter av tvång efter kravet på äktenskap (i kontrast till den frihet hon säger att hon haft före) som orsakade av religionen, börjar hon ifrågasätta om de «egentligen» har någonting med islam att göra. Det som tidigare var religion ges nu en ny mening: det handlar om traditioner och kultur.

Jamila: *Men sen idag, jag menar när man upptäcker hur mycket av det här är egentligen islam. Var någonstans står det i Koranen att man kan tvinga en tjej till äktenskap? Det står ju klart och tydligt att du måste ha tjejens medgivande, hon måste säga klart och tydligt: «Jag vill det här.» Men det är ingen som...och sen det här med sex, alla de här grejerna, traditionerna. Jag ser det mer som att den här skiten som finns, den handlar mer om traditionerna, att folk, hela vår kultur går ut på att du inte kan ta ett steg utan att tänka tjugo gånger om:*

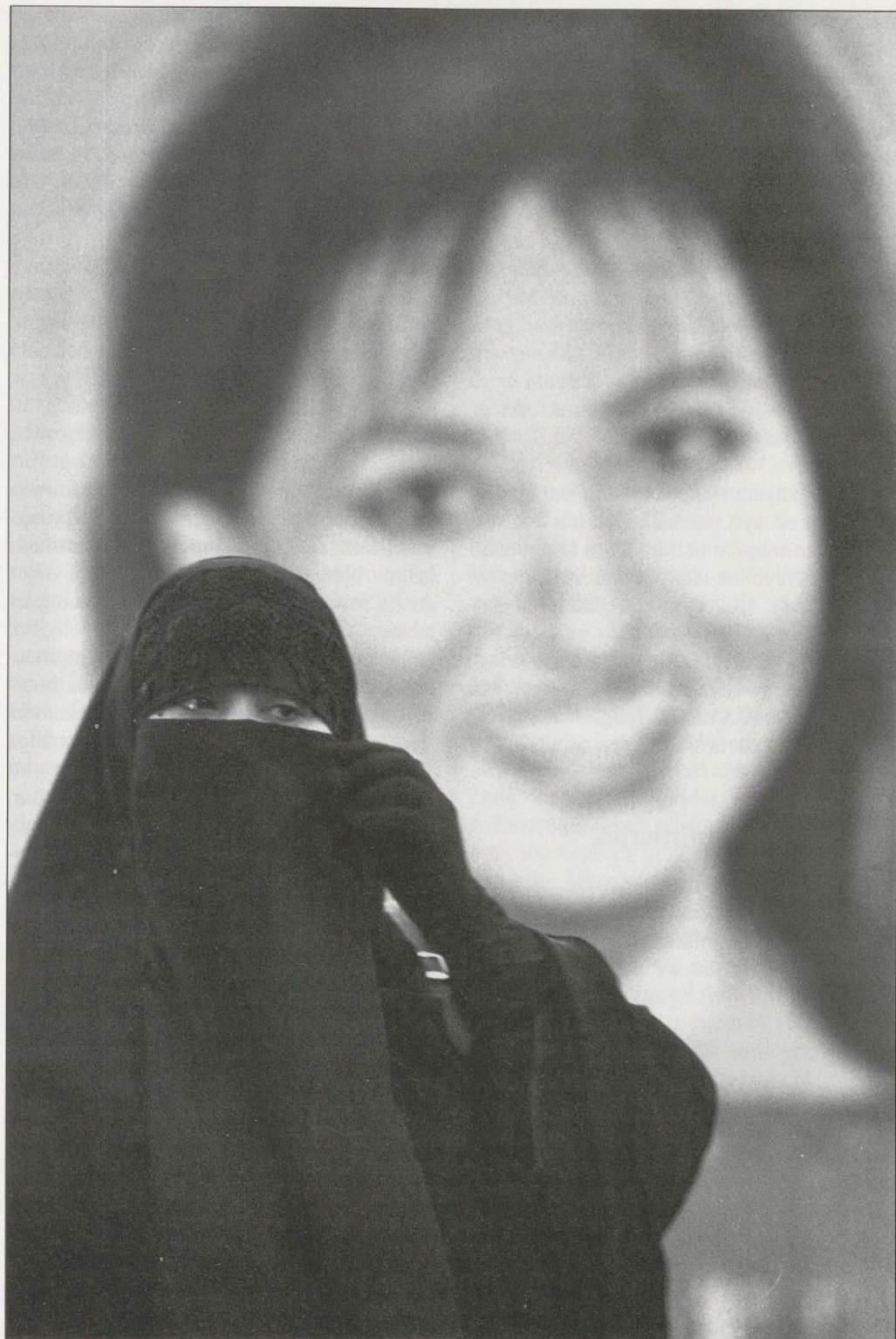
Vad kommer de att säga om jag tar det här steget? Det är mer det jag har kommit fram till.

Åsa: *Du sa förut nånting om att, om jag citerar dig rätt: «Det handlar mycket om att äran och skammen går före profeten Muhammed.»*

Jamila: *Jag menar...det är de här grejerna med...alltså som till exempel med min mamma, när hon tvingar mig till ett äktenskap och jag kommer in och gråter och säger till henne: Jag vill inte det här. Och hon säger till mig: Det är försent nu, och med försent menar hon att om jag nu går ut och säger att jag inte vill det här, så blir det en skandal. Då blir det en skam för att jag har ju skämt ut min familj. I många ögon har jag skämt ut familjen. Och det att jag ser att det går före allt annat än vad Gud säger och vad profeten Muhammed säger.*

Det tvång Jamila berättar att hon har blivit utsatt för, och som hon i en tidigare fas av berättelsen kopplat till religionen, förlägger hon nu till traditionen. I Jamilas berättelse sker här en omtolkning av religionens betydelse för hennes erfarenheter. Från att ha varit det som använts för att tvinga henne, blir religionen någonting som talar emot att man kan tvinga en kvinna till äktenskap. Religionen handlar istället om frihet, och den kontrasteras mot ett tvång – som hon kallar traditioner.

Meningsskapandet i kontrasten mellan religion och tradition, där det förra står för frihet och det senare för tvång, kan förstås som att Jamila separerar religionen från sina egna erfarenheter av tvång: kravet på äktenskap har «egentligen» ingenting med religion att göra. Den «skam» som Jamila säger läggs på henne av mamman och av andra i omgivningen, och som blir något hon berättar om som tvingande, tillskrivs en tradition som överskuggar religionen. När



(Foto: Scanpix)

religion och tradition kontrasteras, öppnas i berättelsen en möjlighet att formulera en egen tolkning av religionen:

Jamila: *Jag menar, jag brukar säga så här att för mig är islam att man ska vara en god människa, att man ska ha ett gott hjärta och hjälpa folk som har det svårt. Men man ska ha sin religion härinne. Jag behöver inte bevisa för andra att jag har respekt för Gud, utan jag kan göra det härinne. Det här behovet att man måste skylta med att man är så jävla religiös, jag tycker att det är så falskt och vidrigt.*

Det som tidigare tvingat Jamila, kan hon nu fylla med ett nytt innehåll. Och när kontrasten mellan religion och tradition kopplas till kontrasten mellan då och nu accentueras förändringen. Hon bygger berättelsens skeende utifrån att hon «då» hade en (felaktig) uppfattning om att religionen varit tvingande i hennes liv, medan hon «nu» har kommit till insikt om att religionen står för frihet, och att det är traditionen som tvingar.

Aisha – en feministisk auktoritet

I denna fas av berättelsens skeende, där Jamila gör en omtolkning av islams betydelse, blir Aisha, en av profeten Muhammeds hustrur, en viktig auktoritet:

Jamila: *Jag har läst mycket om Aisha, Muhammeds fru, och hon var ju verkligen feminist i mina ögon. Då blir jag så här, jag blir jävligt intresserad av vad hon tyckte och tänkte och hur hon gav en massa råd till Muhammed och så där, och de här berättelserna som hon har skrivit om Muhammed och som vissa erkända korantolkare har förträngt. Det intresserar mig väldigt mycket och gör att jag kan se att*

islam på något sätt är en kvinnovänlig religion, men att i många av de tolkningar man gjorde, tog man bort det som skulle vara till fördel för kvinnan. Det intresserar mig och gör att jag vill prata om islam med mina vänner och försöka få dem att fatta att det ni ser och hör, det är inte islam.

I Jamilas berättelse blir Aisha den som får definiera det ursprungliga och rätta islam. Hon låter en muslimsk auktoritet bekräfta den egna bilden av islam och ge den tyngd, samtidigt som hon, när hon poängterar att Aisha är en kontroversiell auktoritet, vänder sig mot dem som hon menar förvränger religionen. Hennes egen definition av islam blir också bilden av det ursprungliga islam: Aisha och Profeten Muhammeds islam. När Jamila i sin berättelse väljer Aisha som en auktoritet för en tolkning av islam som en «kvinnovänlig» religion, sällar hon sig till en lång tradition av muslimsk feminism. Aisha har haft stor betydelse som en inspirationskälla i utformandet av en feministisk islam, och många feminister uttalar en strävan efter att «vända åter» till islams ursprungliga källor, av vilka många var kvinnor och Aisha en av de viktigaste. Leila Ahmed (1992) argumenterar för att de tidiga muslimerna betraktade kvinnor, och då främst naturligtvis Profetens hustrur, som självklara auktoriteter (till skillnad från en lång senare tradition av patriarkalt ifrågasättande av kvinnliga auktoriteter), något som återspeglas då haditherna nedteknades och blev centrala normerande texter (Ahmed 1992:47).¹⁵ Aisha har använts som en förebild för muslimska feminister också när det gäller att inta en kritisk hållning till muslimska auktoriteter, då det berättas att hon ifrågasatt och avfärdat profetens utsagor om de, enligt henne, varit kvinnoförtryckande (Ahmed 1992:47, Mernissi 1991:70ff).¹⁶

Mot sin bild av det ursprungliga, feministiska islam där Aisha är en auktoritet, ställer Jamila i berättelsen tolkningarna av

islam. Tolkningarna döljer det ursprungliga islam, och genom tolkningarna har man tagit bort det som Jamila säger gör islam till en kvinnovänlig religion. Det ursprungliga islam kontrasteras mot tolkningarna av islam, och meningsskapandet i kontrasten kan förstås som att Jamila får möjlighet att definiera det hon vill ta avstånd från – det som tvingar henne – som tolkningar av islam. Därigenom kan hon hålla det ursprungliga islam fritt från tvång.

Ändå så djupt rotat ...

Men trots att Jamila i sin berättelse separerar sina egna erfarenheter av tvång från religionen och därmed får möjlighet att själv formulera ett innehåll i islam, trots att Aisha blir en feministisk auktoritet och trots att hon definierar det ursprungliga islam som en fri och feministisk religion, väljer Jamila att inte omfatta religionen. Berättelsens skeende går in i ännu en ny fas, där Jamila tar avstånd från religionen. Hon låter det vara tolkningar av islam, de tolkningar som döljer Aishas ursprungliga islam, som faller avgörandet:

Jamila: *Men det finns ingenting som gör att jag känner att jag vill ta till mig den här religionen och att jag tror på Gud eller nånting. För jag ser att det är en fri religion, men när jag ser hur den tolkas så blir jag så här: Jag orkar inte med det här! Och jag tror inte på att man med religionen kan jämställa kvinnan, att det nånsin kommer att kunna bli så. Det finns ju några – eller många – feminister i arabvärlden som tror det, av nån konstig anledning, att man med islams hjälp ska kunna göra det. Men jag tror inte det för att det är...Jag läste någonstans att i Marocko hade man fått jag vet inte hur många namnunderskrifter för att man skulle ta bort månggifte ur lagen, att det skulle*

förbjudas. Men det gick inte, alltså man fick så här, jag vet inte om det var miljoner namnunderskrifter, men det gick ändå inte för att religionen, den går inte att ändra. Man kan inte ändra Koranen, det spelar ingen roll vilket samhälle vi lever i. Då blir man så här pessimistisk. Och sen också att det är så djupt inrotat. Jag tror inte...vad är det vi ska ändra i islam i så fall? Jag tycker att om vi ändå tolkar det på rätt sätt så skulle det ju vara jämställt i arabvärlden idag. Om man nu kunde göra det. Men jag tror att det patriarkala systemet är så jävla djupt inrotat i oss att det går inte, man kan inte ta bort det.

Efter att ha byggt upp ett skeende i berättelsen, där en omtolkning av religionen ger möjlighet att formulera ett eget innehåll i islam (som en ursprungligt fri och feministisk religion), leder berättelsen fram till att Jamila väljer att inte bekänna sig till religionen. Islam är fortsatt en fri religion, men *andras tolkningar av islam är så tvingande*, så präglade av patriarkatet att religionen ändå inte kan användas för att förändra kvinnors liv – och därför inte heller hennes eget liv. Också i berättelsens tidigare faser har hon, liksom här, kontrasterat det ursprungliga islam mot islams uttolkare, men om meningsskapandet i kontrasterna då kunnat förstås utifrån att de gett Jamila en möjlighet att välja religionen (kontrasterad mot tolkningar av religionen eller traditioner), får tolkningarna av islam här en sådan tyngd att hon väljer att ta avstånd från religionen.

Vad är det då Jamila vill? Vad driver hon när hon bygger skeendet i sin berättelse? Hur kan vi förstå att hon skapar en berättelse, där religionens betydelse för henne gått från att ha varit relativt oviktig under uppväxten, använts av andra och tolkats av henne själv som tvingande när äktenskapet aktualiserats och efter att tvånget förlagts till traditionen landat i att

hon själv formulerar ett innehåll i islam där religionen står för frihet – och sedan ändå väljer att ta avstånd från den religion som hon just definierat som ursprungligt fri och feministisk? Varför bygger hon i berättelsen ett skeende där hon gör en radikal omtolkning av religionens betydelse för sina erfarenheter av tvång, bara för att komma fram till att hon själv inte kan omfatta religionen?

Denna berättelsens motsägelser – att Jamila skapar ett skeende där betydelsen av islam omtolkas från tvång till frihet, och så ändå väljer att ta avstånd från religionen – är avgörande för min tolkning av hur mening skapas i berättelsens kontraster. Jag ska i det följande argumentera för att denna motsägelser synliggör *ett övergripande meningsskapande i berättelsen*.

Från tvång till frihet

I min tolkning av Jamilas berättelse framstår kravet på äktenskap som en vattendelare, och de *kontraster* som hon framställer genom sin berättelse, byggs upp utifrån *före* och *efter* det som hände i samband med kravet på äktenskap. Kontrasten mellan före och efter blir en utgångspunkt i det skeende Jamila bygger i berättelsen, och de olika tolkningar Jamila gör av religionens betydelse för hennes erfarenheter förstärker denna kontrast. Jamila kontrasterar den normativa betydelse religionen fick när föräldrarna krävde att hon skulle gifta sig («efter») mot uppväxten, där religionen – enligt berättelsen – hade mycket liten betydelse när det gällde att sätta gränser för vad man får göra och inte («före»). Meningsskapandet i denna kontrast kan förstås som att kontrasten förstärker tvånget – i Jamilas berättelse blir det så starkt att hon säger att det var en av orsakerna till att hon för en tid lämnade familjen. Religionens normativitet (såsom den framstår efter kravet på äktenskap) kopplas dessutom till Jamilas ateistiske far, som är den Jamila tillskriver den fria uppfostran hon säger att hon fått före kravet

på äktenskap. Därigenom framstår den än tydligare som tvingande, och kontrasten mellan religionens betydelse före och efter kravet på äktenskap förstärks ytterligare.

I Jamilas omtolkning av religionens betydelse för det som hände i samband med kravet på äktenskap – som i berättelsens skeende handlar om att hon *nu* blivit klar över att det hon *tidigare* tolkade som religionens normativitet inte alls har med religionen att göra utan är traditioner och kultur – skapas ytterligare en kontrast i hennes berättelse: mellan *religion* och *tradition*. Fortfarande står kravet på äktenskap i centrum; nu utifrån att Jamila *omtolkar* religionens betydelse för det tvingande kravet på äktenskap. Kontrasteringen mellan religion och tradition blir inte bara ett sätt att separera religion från tradition, utan gör också att Jamila kan separera islam från de egna erfarenheterna av tvång. När religionen separeras från traditionen, och traditionen istället blir det som är tvingande i Jamilas liv, kan meningsskapandet i kontrasten förstås som att den gör det möjligt att «frigöra» religionen från tvång.

Kontrasten mellan religion och tradition ger Jamila möjlighet att formulera en egen tolkning av islam. I denna tolkning får religionen en ny betydelse: istället för att vara tvingande, handlar islam om *frihet*. Jamila låter Aisha bekräfta den egna tolkningen av islam, och gör därmed islam till en ursprungligt fri religion med en feministisk auktoritet. Mot Aishas islam, *det ursprungliga islam*, kontrasterar Jamila *tolkningarna av islam*, som hon säger döljer att islam är frigörande för kvinnor. Också i denna kontrastering kan meningsskapandet förstås utifrån att Jamila vill «frigöra» religionen: Det som är tvingande väljer hon att definiera som «tolkningar», och på så sätt kan religionen hållas fri från det tvång hon vill bryta.

Jamila skapar en berättelse vävd kring ett före och ett efter kravet på äktenskap, där religionens betydelse först handlar om tvång och sedan omtolkas och blir befriande, och hon bygger berättelsens skeende genom kontraster – mellan till exempel religion och tradition eller det ursprungliga

islam och tolkningar av islam. Vad är det då Jamila driver i sin berättelse, och hur ska de många kontrasterna tolkas?

Ett frigörelseprojekt

I de kontraster Jamila bygger upp i berättelsens skeende – bilden av religionen före och efter kravet på äktenskap, pappans age-rande före och efter, mamman och pappan, religionen och traditionen, det ursprungliga islam och tolkningarna av islam – finns ett övergripande meningsskapande: *Jamila kontrasterar det hon tar avstånd från mot det hon själv vill*. Genom berättelsens kontraster skapar hon möjligheter att *bryta tvång och få frihet*. När hon till exempel separerar religionen från traditionen och förlägger sina egna erfarenheter av tvång till traditionen, kan meningsskapandet förstås utifrån att kontrasten ger henne möjlighet att formulera en egen tolkning av islam. Religionen, som hon säger att hon tidigare tolkat som tungt normativ och *tvingande* i sitt liv, blir i den tolkning som hon säger att hon har idag helt motsatt – *befriande*. Och när hon kontrasterar det ursprungliga islam mot tolkningarna av islam, kan hon benämna det hon säger tvingar henne «felaktiga tolkningar» av religionen – och bara det hon själv vill ska vara islam blir islam.

I Jamilas berättelse blir det övergripande meningsskapandet allra tydligast när hon säger emot sig själv och tar avstånd från den religion hon i berättelsens tidigare faser gjort till en fri religion med en feministisk auktoritet. Det som i berättelsen framstår som en *motsägelse* – att hon bygger upp ett skeende där det blir möjligt att ge islam ett eget befriande innehåll, bara för att i en senare fas ta avstånd från religionen – blir *konsistent* om det tolkas utifrån ett *övergripande meningsskapande*. I berättelsen skapas mening som handlar om att Jamila vill lämna allt som hon säger tvingar henne. Om religionen – oavsett om hon i en tidigare fas gett den ett innehåll som är ursprungligt frigörande eller inte – blir något som

kan användas för att tvinga henne, är det något hon tar avstånd från. I berättelsens kontraster synliggörs ett övergripande meningsskapande: de handlar om att gå *från tvång till frihet*.

Om det som skapar mening i Jamilas berättelse är en strävan efter att *bryta tvång och få frihet*, är det inte nödvändigt för Jamila att hålla fast vid en religion som hon gett ett frigörande innehåll om hon menar att den, eller åtminstone tolkningarna av den, ändå är så patriarkala att de tvingar henne. Om det övergripande meningsskapandet i Jamilas berättelse handlar om att hon i sitt *skapande av identitet driver ett frigörelseprojekt*, finns inte någon motsägelse mellan att hon i en fas av berättelsens skeende gör religionen frigörande, bara för att i nästa fas ta avstånd från den.

När de kontraster som Jamilas berättelse byggs kring analyseras sammanhållet, finner jag ett övergripande meningsskapande i hennes berättelse. En kontextuell analys, där berättelsens skeende analyseras sammanhållet, öppnar för en förståelse av mening i kontrasterna, som är omöjlig om dessa analyseras som skilda från varandra. Genom att se hur mening skapas i Jamilas kronologiskt sammanhållna berättelse, är det möjligt att gripa fatt i *identitetsskapandet «mellan»* de kontraster Jamila bygger i sin berättelse. När kontrasterna hålls samman genom berättelsen som ett analytiskt redskap, kan identitetsskapandet förstås som det som sker «mellan» kontrasterna: *Jamila skapar i berättelsen identitet som ett frigörelseprojekt – hon vill bryta tvång och få frihet*. I analysen av berättelsen som ett sammanhållet skeende, tydliggörs en förståelse av identitet som något Jamila «gör». Identitetsskapandet i Jamilas berättelse blir ett aktivt frigörelseprojekt, där Jamila använder kontraster för att välja något och ta avstånd från något annat. Hon tar i berättelsen konsekvent avstånd från det hon tolkar som tvingande, och kontrasterar det mot och väljer det hon tolkar som frigörande. I berättelsens övergripande meningsskapande framstår Jamila i högsta

grad som ett meningstolkande agerande subjekt: hon *vill* bryta tvång och få frihet – hon *driver* ett frigörelseprojekt.

Åsa Eldén
teol kand och doktorand i sociologi
Uppsala universitet

Ett stort och varmt tack till professor Eva Lundgren för tuff och svindlande konstruktiv kritik! Och till Jenny Westerstrand och Sara Eldén för viktiga synpunkter i olika faser.

Noter

1. Intervjun med Jamila ingår i mitt avhandlingsprojekt, där det huvudsakliga empiriska materialet består av kvalitativa semistrukturerade intervjuer med unga svenska kvinnor med rötter i Mellanöstern. Intervjuerna fokuserar frågor kring familjeförhållanden, relationer, heder, kultur och religion. Projektets övergripande teoretiska tema handlar om identitetskonstituering relaterat till konstruktionen av kön och kultur/religion. Projektet följer HSFRs forskningsetiska regler (1991), som bland annat innebär att informanterna garanteras anonymitet. I detta projekt är anonymitet av största vikt, eftersom de frågor som ställs kan vara känsliga för enskilda personer. Intervjuerna är, i transkriberad form, godkända av respektive informant och några informanter har också – på egen begäran – godkänt de avsnitt som används i text. Alla namn är fingerade, namn på länder är ersatta med «Mellanöstern» och detaljer utan betydelse för tolkningen av intervjun är ändrade/utelämnade.
2. När jag i denna artikel analyserar ett övergripande meningsskapande, är det i en betydelse som kan jämföras (men ej är synonym) med hur Hans-Georg Gadamer använder begreppet. Gadamer talar till exempel om textens övergripande mening som en «meningshorisont» eller ett «betydelsespelrum», och att textens mening inte finns «i» texten oberoende av vår tolkning. Textens övergripande mening ska förstås som att den anger en riktning för möjliga frågor, en «frågeram mot vars bakgrund varandet kan tillfrågas och texten ge svar» (Lübcke 1982:170).
3. Jag är medveten om att begreppet «frigörelse» kan ge associationer till en tung feministisk/kvinnopolitisk diskurs där man talar om kvinnors frigörelse från patriarkatet. När jag i denna artikel använder begreppet är det i en

vidare betydelse, där en central poäng är att understryka en förståelse av identitet som skapat av ett aktivt handlande subjekt (se definitionen av identitet i texten).

4. Eva Lundgren utvecklar denna identitetsförståelse genom hela sin bok *En ekte kvinne? Identitet, seksualitet og kropp på kryss og tvers – et hermeneutisk bidrag til feministisk teori*. Bokens huvudsyfte är att argumentera för «en alternativ identitetsförståelse» i förhållande till de förståelser som är dominerande inom feministisk teori. Lundgren utvecklar genom boken en förståelse av identitet som ett «kontekstuellt, relasjonelt, (sam)handlende, intensjonalt, kroppslig og meningstolkende 'jeg'» (s. 6), och hon argumenterar därigenom *mot* en förståelse av identitet som något vi «är», som en inre kärna i ett isolerat jag eller som summan av kollektiva tillhörigheter («kvinna, medelklass, vit» osv). I denna artikel använder jag delar av den identitetsförståelse som utvecklas i kapitel 1 och 2. Till det andra kapitlet, «Religion, seksuelliv og identitetskonstituering», är jag medförfattare.
5. Lundgren ger *kontext* en «allmän hermeneutisk betydelse». Som ett analytiskt begrepp förstår hon kontext som «meningsskapande tolkningsramme som bidrar til å gi mening til en bestemt sammenheng og situasjon» (s. 41).
6. Intervjun med Jamila är i stor utsträckning uppbyggd som en berättelse enligt den definition som används i denna artikel. Jamila driver samtalet i intervjun genom att berätta om sitt liv, och mina frågor har ofta karaktären av följdfrågor och förtydliganden. Holstein och Gubrium (1995) argumenterar för att det kan vara fruktbart att tala om berättelser/narrativ i analysen av kvalitativa intervjuer. Om informanten ses som en «berättare» (*narrator*), ger det en förståelse av henne som ett aktivt subjekt med kunskaper som är substantiella och reflexiva (s. 30).
7. Min användning av berättelsen som ett analytiskt redskap är inspirerat av Elliot G. Mishlers (1997) typologisering av modeller för berättelseanalys. Mishler talar om tre olika huvudgrupper, med olika fokus och teoretiska utgångspunkter. I den första diskuteras berättelsens ramar och kronologiska ordnande, och här intresserar man sig framför allt för relationen och samstämmigheten mellan berättelsen och den «verkliga» kronologin. Inom den andra gruppen är berättelseanalysen mer lingvistisk, och här betonas textens inbördes struktur – «hur» en berättelse byggs upp. Den tredje gruppen i Mishlers typologi, karakteriseras av ett fokus på vilket «arbete» berättelsen utför, vilka syften berättelsen fyller och vilka ändamål den har för berättaren, lyssnaren och/eller den soci-

ala gemenskapen. Här är frågor om berättelsens mening centrala, och här diskuteras berättelsen som identitet- och meningsskapande. Mishler citerar David Polkinghorne, som hävdar att varje analys av människor borde koncentreras kring mening: «berättande framställning är ett slags mall, med hjälp av vilken människor ger sin upplevelse av tid och personlig aktivitet mening» (Polkinghorne i Mishler 1997:96). Den definition av berättelsebegreppet som jag använder i denna artikel, ligger närmast den tredje gruppen i Mishlers typologi. I denna artikel är jag dock inte främst intresserad av berättelsens betydelse i ett socialt sammanhang, utan fokuserar istället, med Mishlers terminologi, det «arbete» texten utför för berättaren – hur informanten skapar mening i berättelsen.

8. Polkinghorne (1988) poängterar i detta sammanhang meningsskapandet som utmärkande för berättelsen också genom följande distinktion: «narratives are to be differentiated from chronicles, which simply list events according to their place on a time line» (s. 18). Han talar också om det kronologiska sambandet mellan olika delar i en berättelse som att något *orsakar* någonting annat (s. 6). Jag menar dock att det finns en teoretisk motsägelse mellan att förstå berättelsen som kontextuell och meningsskapande och samtidigt analysera delar som förbundna med varandra genom orsak och verkan.
9. Såväl Lundgren som Polkinghorne placerar sig själva i en hermeneutisk tradition. I denna artikel finns inte utrymme för mig att göra en egen utförlig positionering, och jag nöjer mig därför med att konstatera att de teoretiska resonemangen i denna artikel är starkt präglade av delar av ett hermeneutiskt tänkande när det gäller till exempel förståelsen av kontext och mening.
10. Lars-Christer Hydén (1997) gör en distinktion mellan tre olika «nivåer» i en berättelse. Han talar om texten som den konkreta framställning som vi kan ta del av (texten utskriven i intervju), *berättelsen* (the story) som det vi uppfattar som berättelsens grundläggande kärna och *det berättade* (fabula) som de händelser berättelsen återger. Mieke Bal (1985) gör en liknande distinktion mellan berättelsens tre nivåer när hon talar om text som en avslutad och strukturerad helhet av språkliga tecken, *story* som det sätt varpå *fabula* framställs, och *fabula* som «a series of logically and chronologically related events that are caused or experienced by actors». Bal fortsätter: «the assertion that a narrative text is one in which a story is related implies that the text is not the story» (s. 5). I denna artikel är dessa distinktioner fruktbara för att poängtera just detta: berättelsen

förstås som någonting «mer» än den form i vilken den framställs, dvs texten. De skulle också kunna användas för att diskutera hur berättaren – i mitt fall informanten – förhåller sig till erfarenheter och upplevelser när hon berättar. Jag menar dock att distinktionen kan vara problematisk såtillvida att den implikerar att de tre nivåerna inte bara används som analytiska begrepp, utan att de också «finns» på en empirisk nivå. I den förståelse av berättelse som jag använder, är en förutsättning att berättelsen förstås som en konstruktion där det som ska analyseras är informantens *tolkningar*, vilket gör frågan om hur en berättelse förhåller sig till de händelser den återger irrelevant.

11. Jag väljer att tala om «berättelse» och inte «livsberättelse», även om min egen definition – liksom flera av de teoretiker som jag bygger på – ligger nära många definitioner av livsberättelse. Ett exempel på en sådan definition är den Gubrium et al använder i boken *Constructing the life course*, när de skriver att det utmärkande för en livsberättelse är att den är meningsfull: «(life course) serves to represent and make sense of the things persons experience in relation to time» (s. 24). Jamilas berättelse kan ses som en livsberättelse i betydelsen «en berättelse om/i livet», men då begreppet livsberättelse ofta används för att analysera berättelser som handlar om tidsmässigt stora delar av livet och ger associationer till att ge en «heltäckande» kronologisk bild, väljer jag att använda begreppet berättelse.
12. Det jag här kallar «berättelsens skeende» kan jämföras med det Polkinghorne (1988) benämner «the 'plot' of the narrative» (18ff) – ett begrepp som Hydén (1997) översätter med «intrig». Polkinghorne definierar «the plot» som det som gör att en rad händelser uppfattas som en helhet: «Without the recognition of significance given by the plot, each event would appear as discontinuous and separate, and its meaning would be limited to its categorical identification or its spatiotemporal location» (s. 19).
13. Anna Höglund (2001) hävdar, med referens till Peter Kemp, att berättelser spelar en stor roll för formandet av identitet, och att berättelser kan bli en del av vårt identitetsskapande (s. 100). I min förståelse av identitet och berättelse knyts de båda begreppen närmare varandra än så, såtillvida att jag inte talar om berättelse som en *del* av identitetsskapandet, utan om att identitet skapas *i* berättelsen.
14. Den identitetsförståelse jag använder i denna artikel, kan ses som en indirekt kritik mot den användning av identitetsbegreppet som är dominerande inom svensk invandrar-/migrationsforskning. Här finns ofta en diskrepans mellan

- explicita ambitioner att utgå från en konstruktivistisk identitetsdefinition och den statiska identitetsförståelse som sedan präglar analysen. Ett exempel på detta är Alexandra Åhlunds bok *Multikultiungdom* (1997), i vilken hon pendlar mellan olika, disparata förståelser av identitet. Å ena sidan använder Åhlund begrepp som «identitetsarbete» och «strategiska identiteter» (s. 118) som båda implikerar en förståelse av identitet som skapad och stadd i ständig förändring. Å andra sidan kan hon slå fast att «den kulturella identitet det handlar om är på intet sätt kopplad till traditionella kulturer» (s. 41). I detta fall förutsätts identiteten vara något avgränsat, som är möjligt att *särskilja från* – i det här fallet – «kulturer». Också boken *Ungdom, kulturmöten, identitet* (red Nader Ahmadi), där flera namnkunniga svenska invandrarforskare medverkar, präglas i stor utsträckning av en statisk identitetsförståelse (även om undantag finns, se t ex Erling Bjurströms kapitel). I inledningen talar Nader Ahmadi och Kerstin Söderholm Carpelan om hur «(invandrarungdomar) befinner sig någonstans mellan två tänkesätt och måste pendla mellan två olika kulturella identiteter» (s. 15). Här förutsätter man både att identiteter finns som avgränsade enheter som det är möjligt för individer att alternera mellan, och att dessa identiteter är grundläggande *olika*. (Se även t ex Borgström 1999, Schierup 1987.)
15. Hadith betyder ordagrant «tradition», och utgörs av en rad konkreta berättelser om hur Muhammed agerade i olika situationer. Rättslära använder dessa traditioner som ett komplement till Koranen för att fortlöpande konkretisera «ett islamiskt levnadssätt». Aisha bint Abu Bakr anses vara en av dem som förmedlat flest hadith, och hon kallas därför «Umm al-muminin», de troendes moder (Bæk Simonsen 1994:40, 103f).
 16. Aisha har naturligtvis fått störst betydelse som en av Muhammeds hustrur, men hon var också, framför allt efter profetens död, en viktig politisk ledare. Bland annat ledde hon en av härarna i det fältslag som kallats «The Battle of the Camel», och som betraktas som det historiska tillfälle då muslimerna splittrades i två stora riktningar: sunniter och shiiter. (Se Mernissi 1991, Ahmed 1992.)

Litteratur

- Ahmadi, Nader (red.) 1998. *Ungdom, kulturmöten, identitet*. Liber, Stockholm.
- Ahmed, Leila 1992. *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*. Yale University Press, New Haven & London.
- Bal, Mieke 1985. *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London.
- Borgström, Maria 1998. *Att vara mittemellan. Hur spanskamerikanska ungdomar i Sverige kan uppfatta villkoren för sin sociokulturella identitetsutveckling*. Pedagogiska institutionen, Stockholms universitet.
- Bæk Simonsen, Jørgen 1994. *Islamlexikonet*. Bokförlaget Forum, Borås.
- Gubrium, Jaber F., James A. Holstein og David R. Buckholdt 1994. *Constructing the Life Course*. The Reynolds Series in Sociology, General Hall, New York.
- Holstein, James A. og Jaber F. Gubrium 1995. *The Active Interview*. Qualitative Research Methods Volume 37, Sage Publications, Thousand Oaks, London, New Delhi.
- HSFR 1991. *Etik. Forskningsetiska principer för humaniora och samhällsvetenskap*. Stockholm.
- Hydén, Lars-Christer 1997. De otaliga berättelserna. I Lars-Christer Hydén och Margareta Hydén (red.): *Att studera berättelser. Samhällsvetenskapliga och medicinska perspektiv*. Liber, Stockholm.
- Höglund, Anna T. 2001. *Krig och kön. Feministisk etik och den moraliska bedömningen av militärt våld*. Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala Studies in Social Ethics 26.
- Lundgren, Eva 2001. *En ekte kvinne? Identitet, seksualitet og kropp på kryss og tvers – et hermeneutisk bidrag til feministisk teori*. Pax forlag, Oslo.
- Lübke, Poul 1987. Fenomenologin och hermenutiken i Tyskland. I *Vår tids filosofi*. Del 1. Forum, Stockholm.
- Mernissi, Fatima 1991. *The Veil and the Male Elite. A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Addison-Wesley Publishing Company, New York.
- Mishler, Elliot G. 1997. Modeller för berättelseanalys. I Lars-Christer Hydén och Margareta Hydén (red.): *Att studera berättelser. Samhällsvetenskapliga och medicinska perspektiv*. Liber, Stockholm.
- Polkinghorne, Donald E. 1988. *Narrative Knowing and the Human Sciences*. State University of New York Press, Albany.
- Schierup, Carl-Ulrik 1987. *Danser de for traditionens skyld? Indvandrere, kultur og samfund*. Sociologiska institutionen, Umeå universitet.
- Åhlund, Alexandra 1997. *Multikultiungdom. Kön, etnicitet, identitet*. Studentlitteratur, Lund.

KOMMENTAR

«Kommer din praktikant også fra Litauen?»

Om nye løsninger på gamle problemer

Av Lise Widding Isaksen

Mangelen på en likestilt arbeidsfordeling i hjemmene, rekrutteringsvansker i velferdsstaten og knapphet på offentlige tjenester åpner for økt kommersialisering og lovlig og ulovlig kvinneinnvandring. Er det de fattige kvinnenenes arbeid som skal redde den kvinnevennlige velferdsstaten?

I dag er fortsatt velferdsstaten hovedleverandør av de omsorgstjenester som er nødvendige for å få hverdagslivet til å fungere. Men velferdsstatens rekrutteringsvansker, økningen i kvinners sysselsettingsnivå og det kommersielle markedets interesse for å produsere velferdstjenester kan føre til at stadig flere velger å løse sine omsorgsproblemer på nye måter. På 60- og 70-tallet bygde vi opp den norske velferdsstaten ved å ta i bruk den reservearbeidskraften kvinnene representerte. Dette omsorgsreservoaret er nå brukt opp. Resultatet er at det er oppstått et omsorgsunderskudd i befolkningen som det kommersielle markedet, velferdsstaten og familieinstitusjonen responderer på om enn på forskjellig vis.

I Norge som i andre vestlige samfunn opplever vi en endring i den demografiske sammensetningen av befolkningen. Forbed-

rede levekår og økt levealder har ført til at stadig flere barn får glede av å vokse opp sammen med både beste- og oldeforeldre. Antall mennesker over 80 år er økende, og den gruppen som øker mest, er de over 85 år.

På den andre siden har fertiliteten hos norske kvinner gått opp. Fødemønstrene har endret seg. Fordi dagens unge kvinner tar lengre utdanninger enn tidligere, utsetter de førstegangsfødslene. Denne gruppen er småbarnsmødre til de er langt oppi førtiårene. I tillegg har vi også de kvinnegruppene som nå er i femtiårsalderen, og som fødte mens de var tidlig i tyveårene. Mange av dem er heltidsyrkesaktive bestemødre. For dagens småbarn er det vanlig at bestemor har heltidsjobb. Det nye er imidlertid at bestemor også har en mor og/eller en far som fortsatt er i live, og som kanskje

trenger daglig hjelp. I familienettverkene kan kvinner i 45–60-årsalderen sies å være i en «sandwich»-posisjon fordi de er etterspurte som omsorgsarbeidskraft både som bestemor og som datter. Begrepet dobbeltarbeid i denne generasjonen henspiller ikke bare på kombinasjonen av lønnsarbeid og omsorgsarbeid, men på det faktum at de kan ha doble omsorgsbyrder. De kan behøves som avlastere for sine yrkesaktive barns barn samtidig som de trenges som «hjelpen-de hender» for sine skrantende foreldre.

I 1980 var 45 % av kvinner mellom 40 og 54 år fulltidsarbeidende. I 1997 jobbet 56 % i samme aldersgruppe i heltidsstillinger, 28 % jobbet mellom 20 og 36 timer i uken, og 16 % brukte mellom 1 og 19 timer på lønnsarbeid (SSB 1997).

På syttitallet, når Stortinget diskuterte implementeringen av den nye hjemme-hjelpstjenesten, beskrev Jo Benkow middelaldrende kvinner som «frigjorte hender» (Widding Isaksen 1984). Han formidlet en gjengs oppfatning om at kvinner i alderen 40 til 60 år var et tilgjengelig omsorgsreservoar som kunne benyttes som et slags fritt gode i løsningen av samfunnets omsorgsproblemer. Det ble forutsatt at denne gruppen hadde voksne barn og i langt sjeldnere grad enn i dag fortsatt hadde sine foreldre i live. Selv om dagens virkelighet ser annerledes ut, ser det derimot ikke ut til at den yrkesaktive virkeligheten er sunket inn i den offentlige debatten om sosialpolitiske problemløsninger. Dette omsorgsreservoaret er ikke lenger tilgjengelig, og det har en rekke samfunnsmessige implikasjoner.

For det første betyr det at den hjelpen døtrene tidligere utførte i familienettverket, nå er blitt omformulert til krav om offentlig omsorg. For det andre betyr det at siden den offentlige omsorgen ikke kan innfri den økte etterspørselen, er dagens familier relativt overbelastet av omsorgsoppgaver. Slik situasjonen er i dag, kan gjennomsnittskvinnen regne med å bruke 17 år av livet sitt på barneomsorg, og deretter 18 år på å hjelpe foreldre og annen nær slekt.

Vi har med andre ord å gjøre med et

stigende gap mellom tilbud og etterspørsel av både formelle og uformelle omsorgstjenester. Sentrale sosiale institusjoner som familien, det kommersielle markedet og velferdsstaten har tilpasset seg denne situasjonen på forskjellig vis, alt etter hvilken type omsorg det dreier seg om.

Fraværende fedre og sønner

Vi har ikke klart å løse likestillingsproblemene i familienes arbeidsfordeling. Det er fortsatt kvinnene som har hovedansvaret for hus- og omsorgsarbeid samtidig som de har heltidsyrkeskarrierer. «De fraværende fedre» er fortsatt et viktig problem i barnefamilienes hverdag. Når det gjelder familiens omsorg for eldre hjelpetrengende fedre og mødre, preges bildet av «de fraværende sønner». Her er arbeidsfordelingen enda mer skeiv enn i barneomsorgen. Mens dagens unge fedre kan snakke offentlig om at de skifter bleier og bader sine småbarn, er vi fortsatt ikke kommet dithen at maskuline menn i førti- og femtiårene kan verbalisere erfaringer knyttet til det å skifte bleier på inkontinente fedre og mødre eller at de hjelper dem med å bade.

Velferdsstaten preges av mangel på utdannet arbeidskraft og av en tiltakende industriell organisering av de hjemmebaserte omsorgstjenestene. Selv om flere eldre får hjelp enn tidligere, får hver enkelt av dem mindre hjelp. Det vil si at presset på familiens omsorgskapasitet øker.

Rekrutteringssvikten til omsorgsyrkene er spesielt prekær i den sektoren som har lavest prestisje og de tøffeste jobbene, nemlig eldreomsorgssektoren. Sykepleiermangelen er stor samtidig som færre søker slike utdanninger. Ifølge en undersøkelse fra Høgskolen i Oslo er det dessuten bare litt over halvparten av dagens sykepleierstudenter som faktisk ønsker å jobbe med alvorlig syke etter endt utdanning (Sykepleien 19/2000). Det er også lav søkning på hjelpepleierutdanningen og andre lignende utdanninger. Resultatet kan være at om det

skulle finnes muligheter til å korte ned ventelistene for eksempel på sykehjem, kan mangelen på utdannet personale og økonomiske ressurser gjøre at en søker alternative løsninger.

En slik alternativ løsning kan være å eksportere eldre pasienter til Syden. Elleve kommuner i Vest-Agder jobber med å bygge eldreleiligheter i Spania. 22 kommuner ønsker å kjøpe sykehjemsplasser fra Bærums planlagte sykehjem i Altea, og Betanien sykehjem i Bergen planlegger å åpne et sykehjem i samme område i løpet av høsten 2001. Alteas varaordfører og byråd for utbyggingssaker, Jacinto Mulet, ønsker å gjøre kommunen til et senter for norske pensjonister. Kommunen er industrifattig, og fra spansk hold er en slik utvikling velkommen fordi den skaffer arbeidsplasser og inntekter for befolkningen.¹

En annen løsning er import av kvalifisert personell fra andre land. Aetat arbeider nå med å rekruttere leger og sykepleiere spesielt fra Tsjekkia, Ungarn og Polen. Men det arbeides også aktivt i land som Tyskland, Frankrike, Italia, Østerrike og Finland. Arbeidsformidlingen har organisert et eget prosjekt som heter «Aetat helse-rekruttering», og de har allerede rekrutterert 1300 helsearbeidere. Det er allerede inngått avtale med Polen om rekruttering av sykepleiere, og det jobbes nå aktivt med å inngå avtaler med Tsjekkia, Ungarn og Filippinene. Også norske diplomater brukes i arbeidsformidlingens arbeid for å skaffe sykepleiere og leger til norske sykehus. For tiden er målet å skaffe 500 nye hvert år.

Rekrutteringen av helsepersonell fra andre land har foregått siden 1997. Inntil nylig har det vært mulig å få helsepersonell fra andre nordiske land fordi det har vært en viss ledighet der. Nå trenger de selv det de utdanner av helsepersonell. Ifølge EØS-avtalen kan ikke Norge søke etter arbeidskraft i EØS-området før det er fastslått at arbeidskraften ikke finnes i Norge. Gapet mellom tilbud og etterspørsel er økende også innen EØS-området, og heller ikke her finnes det en arbeidskraftsreserve av helse-

arbeidere som kan eksporteres. Konkurransen om helsearbeidere øker derfor innenfor EØS-området, og det aktualiserer rekruttering fra land som for eksempel Filippinene.²

Mangel på utdannede sykepleiere til tross; de som reiser utenlands for å studere til sykepleier, kan risikere å bli møtt med et rigid regelverk for å få autorisasjon som godkjente sykepleiere når de kommer hjem.

Kommersielle omsorgstjenester

Mangelen både på offentlige eldreomsorgstjenester og på gode nok barneomsorgstjenester i en tid hvor mange familier er skviset i tidsjaget mellom jobb og familieliv, har ført til en framvekst av tjenester på det private kommersielle markedet. For middelklassefamilier som ikke har lyktes i å få til en mer likestilt arbeidsfordeling hjemme, kan kjønnsbestemte konflikter løses ved at de «out-sources» fra familien. I stedet for daglige gnisninger om hvordan oppgaver skal fordeles, løses problemer ved hjelp av firmaer som for eksempel City Maid. Problemene kan også løses ved å ansette svart betalte rengjøringshjelpere.

I et avisinnlegg om den framvoksende nye underklassen skriver antropologen Marianne Lien at det i Oslo har utviklet seg uformelle kvinnenettverk som bidrar til å formidle svart betalte rengjøringshjelpere fra Baltikum, Polen og andre fattige land. En av de rengjøringshjelpene hun kjenner til, er en estisk kvinne som er eneforsørger for to tenåringer. Ved å gjøre husarbeid for svarte penger i norske familier tre-fire måneder i året greier hun å betale for utdannelsen til ungene sine. Mens hun er i Norge på turistvisum, passer søsteren på barna. Når hun kommer hjem, er det søsterens tur til å dra til Norge for å jobbe.³

Antall familier som løser barnepassproblemer ved å ansette utenlandske praktikanter, er ifølge au-pair-byråene stigende. Det er blitt mer alment akseptert å benytte

seg av profesjonelle byråer slik som Atlantis AuPairbyrå og Inter Aupair for å takle kombinasjonen av heltidsyrkesaktivitet, manglende likestilling i hjemmet og familieliv. Etter at det ikke lenger er påkrevd med praksis for eksempel til førskolelærerutdanningene, er dagens praktikanter helst unge østeuropeiske jenter. De vanligste nasjonalitetene er russere, latviere, polakker, litauere og slovakere.⁴ Disse står ifølge byråene i kø for å få komme til Norge. Fortsatt vil de færreste ha en mannlig praktikant. Og nesten ingen vil ha praktikanter fra afrikanske land. Vanlig praktikantlønn er mellom 2500 og 4000 kroner i måneden.

Det er ikke bare privatfamilier som finner fram til alternative løsninger på gapet mellom tilbud og etterspørsel av omsorgstjenester. Stadig flere arbeidsgivere tilbyr sine ansatte tjenester som frynsegoder. Postbanken lanserte for to år siden en livskvalitetspakke. De tilbyr fleksible ordninger til småbarnsforeldre, og hjelp til rengjøring, stryking, sammenlegging av klær, sengeskiift, vinduspuss og andre ting. I Telenor tilbys kvinnelige ledere (ikke mannlige) hjelp i huset slik at den frigitte tiden skal kunne oppleves som en bedring av livskvaliteten generelt og arbeidsgleden spesielt.⁵

Siden det også er mangel på fleksible offentlige eldreomsorgstjenester, har det vokst fram firmaer som Human Omsorgsassistanse i Stavanger. De selger «surrogatbarntjenester». Det vil si at de selger tjenester til folk som ikke har tid til å følge sin gamle mor eller far til lege eller frisør, mot et honorar på 200 kroner i timen. Ifølge firmaeieren er markedet for slike tjenester økende.

Falken Husvenn er et annet firma. De markedsfører seg som «en god venn av familien». I en helsides reklame for dette firmaet⁶ er det et bilde av en gammel dame som vil ha noen «å hygge seg med, le med og en som kan hjelpe henne med forbedelsene til besøk av venninneklubben». Barna hennes, sier hun, er på besøk «ganske ofte», men hun savner noen å prate

med. Falken Husvenn produserer tjenester «hvor alt er lagt til rette for personlig kontakt og assistanse». Grunnpilarene i tjenestene er *trygghet, omsorg, helsefaglig tjeneste og praktisk hjelp*. Husvennene skal være «som en venn av familien».

Den siste tilveksten til slike markedsbaserte tjenester er «Hjelp24», som er et tilbud fra forsikringsselskapet Gjensidige NOR. De tilbyr hjelp med husarbeid, hagehold, rengjøring, matlaging og skifting av dekk på biler. Fra 1. januar 2001 er Akademikernes Innboforsikring (som fås gjennom medlemskap i Norsk Forskerforbund) utvidet med medlemskap i «Hjelp24». If Skadeforsikring har nylig lansert tilbudet «Handverkeren» hvor selskapets håndverkere hjelper kundene med å tapetsere bad og bygge ny veranda om man skulle trenge det.⁷

Omsorgsarbeidets status

Blant dagens unge kvinner er det få som ser foran seg et livsløp hvor de inkluderer lange perioder som hjemmевærende. De fleste ser for seg at de skal kombinere barn og familie med stabile karrierer. Omsorgsarbeidet hjemme har alltid hatt lav status, men nå er også statusen på det offentlige organiserte og lønnete omsorgsarbeidet fallende. Rekrutteringsvanskene i helsesektoren er et prekært uttrykk for dette.

I en nylig utkommet bok kalt *Mordermordet* (Bakken 2001) hevdes det at en av grunnene til at så få vil bli sykepleier, er at det ikke anses for noe særlig attraktivt å bli identifisert med «den omsorgsfulle morsfiguren». Når dette kulturelle skiftet utvikles i en tid der behovet for omsorgspersonell er økende, kan konsekvensene bli dramatiske. «Den selvfølgelige alliansen mellom kvinneligheten og sykepleien er brutt,» sier forfatteren. Å være omsorgsfull og andreorientert er i ferd med å bli noe som assosieres med å ha mislyktes i sitt selvrealiseringsprosjekt. Det er egenskaper som ser ut til å bli knyttet til en taperidentitet.

Men signalene på feltet er motstridende og mangefasettete.

Lederen av Norsk Sykepleierforbund, Bente Slaatten, hevder at utdannede sykepleiere faktisk *ønsker* å være sykepleiere, men at dårlig lønn, uverdige arbeidsvilkår og ekstravakter sliter folk ut. Undersøkelser de har gjort, viser at de aller fleste faktisk ønsker å jobbe med det de er utdannet til, og at det er mulig å få 10 000 sykepleiere tilbake til pasientrettet arbeid om lønns- og arbeidsvilkårene blir bedre. Gitt den kjønnsbestemte arbeidsdelingen i familien og prisen på barnehagetjenester, erfarer mange kvinnelige sykepleiere at de bare sitter igjen med smuler når barnehageutgifter og transportkostnader er betalt. Høyere lønn og bedre tillegg for natt- og kveldsjobbing kan imidlertid få flere sykepleiere tilbake til pleiesektoren, hevder sykepleiere som ble intervjuet.⁸

Når ikke vanlige lønnsforhandlinger fører til gjennomslag for kravene om bedre lønns- og arbeidsvilkår, prøves nye måter. Tidligere arbeidsminister og leder av Sykepleierforbundet, Laila Dāvøy, nå ansatt i vikarbyrået Olsten i Bergen, vil ansette helsepersonell i regi av privat sektor og inngå kontrakter med institusjoner og sykehus eller kommuner. Dette mener hun vil spare det offentlige for ressurser, fordi det tar tid og krefter å ansette vikarer. ECON-rapporter viser imidlertid at det koster arbeidsgiverne 230 000 mer pr. årsverk å leie inn sykepleiere fra byråer sammenlignet med et normalt sykepleierårsverk. Hvorvidt regnestykket er korrekt eller ikke, er kanskje ikke så viktig i denne sammenhengen. For den enkelte sykepleier kan det viktigste momentet være at om de lar seg ansette og leie ut av Olsten Norsk Personal, kan de oppnå en lønnsøkning på ca. 75 000 i året.⁹

Både rekrutteringsvanskene og endrete oppfatninger om hva omsorgsarbeid er verdt, er uttrykk for at både offentlige og private omsorgskulturer er i endring. Og de er i endring blant annet som en konsekvens av andre, mer gjennomgripende samfunns-

endringer slik som økende individualisering, mer markedsorientering og globalisering av økonomien.

Individualisering

Et av det mest grunnleggende trekkene ved omsorgsarbeidet er dets andreorientering. Å hjelpe andre som ikke klarer seg selv og å kunne gjøre det på en måte som ikke krenker den som blir hjulpet, er et viktig etisk prinsipp. Flertallet av dagens kvinner oppgir at de er yrkesaktive fordi de vil realisere seg selv og skaffe seg et meningsfullt liv. Den meningsfylte selvrealiseringen knyttes til idealer om spennende utfordringer og livslang læring. Omsorgsyrkenes fundament kan på mange måter sies å passe som hånd i hanske for «det meningsfylte liv», dersom man finner det givende og interessant å kunne bidra til at folk som trenger hjelp, får det. Men hvis omsorg først og fremst blir et spørsmål om hva som er meningsfylt for *meg*, står vi overfor et omvendt omsorgsmotiv (Bakken 2001). Om det er riktig at det rett og slett ikke er attraktivt for dagens unge å bli identifisert med «den omsorgsfulle morsfiguren», kan dette bidra til å forsterke en kulturell krise som kan slå sterkest ut i velferdsstaten, men som også vil få konsekvenser for den kjønnsbestemte arbeidsdelingen intern i familienettverkene. Kvinnenes yrkesaktivitet er kommet for å bli. Tidligere omsorgskulturer i familiene og i velferdsstaten har vært og er fortsatt basert på at ett kjønn stiller seg til rådighet for å dekke de andres behov. Nå er denne offerviljen i ferd med å svinne hen. Det er en kulturell kapital som rett og slett er i ferd med å bli brukt opp (ibid.).

At omsorgsyrkene både symbolsk og konkret sett er i ferd med å bli erfart som «skittarbeid» er et annet uttrykk for kulturelle endringer (Widding Isaksen 1996). I dag er flertallet av universitetsstudentene kvinner, og de studerer fag som jus, samfunnsfag, humaniora og medisin. De ser

ikke seg selv som omsorgsutøvere verken hjemme eller ute.

For velferdsstaten, som nå er inne i en periode hvor tjenestene skal effektiviseres og penger spares, satses det derimot på å framheve familienes moralske ansvar, eller «ta i bruk familiens egne omsorgsressurser» som det heter i pleie- og omsorgsbyråkratenes retorikk. Det betyr i praksis at de etterspør mer innsats fra kvinnes side. Men hva med mennene?

En undersøkelse blant arbeidsløse unge menn i flere europeiske land viser at flertallet foretrakk fortsatt fattigdom og arbeidsledighet framfor en jobb i pleie-sektoren.¹⁰ Blant de menn som har valgt å jobbe der som for eksempel sykepleiere, er det få som blir lenge ved sykesengen. De ender ofte opp på spesialavdelinger slik som intensiv og kirurgi. Det vil si på avdelinger som har høy status fordi en håndterer avansert teknologisk utstyr, og som harmonerer med maskuline idealer (Vigdal 1995). Menn som jobber i kvinneyrker, blir av andre sett på som «svake» og uegnet til å gjøre «skikkelig arbeid». SINTEF-forskere som evaluerte prosjektet «Bevisste utdanningsvalg», et prosjekt som handlet om å få gutter til å velge utradisjonelt, konkluderte med at dette var den største bøygen i arbeidet med å få flere gutter til å velge utradisjonelt. Det eksisterer en massiv motstand i form av fordommer mot menn i kvinneyrker (Buland og Havn 2001).

Mannlige sykepleiere kan erfare at de blir latterliggjort av andre menn som oppfatter omsorgsarbeid som å være «rompevask og bekkenbæring». De erfarer også at praktisk intimpleie blir vanskelig å utføre både på grunn av assosiasjonene til homoseksualitet og på grunn av at pasienter foretrekker kvinnelige sykepleiere til det kroppsnaere arbeidet.

Men nå har mannlige sykepleiere tatt skjeen i egen hånd og har organisert seg i Mannlig Norsk Sykepleier Forening som ble stiftet 24. november 2000. Initiativtakerne hevder at mens majoriteten av mannlige sykepleiere er familieforsørgere,

jobber flertallet av kvinnene i deltidstil-linger. Organisasjonen skal primært jobbe for å få høyere (forsørger)lønn. De mener at kvinnelige sykepleiere er en drøm for arbeidsgivere fordi de «nikker og bukker og helst ikke vil snakke om penger», sier pres-seansvarlig og initiativtaker til foreningen Geir Kåsa.¹¹

Globalisering

Individualisering og globalisering av kultu-ren skaper ulike scenarier for framtidens omsorgsløsninger. Om en ikke lykkes i å løse arbeidsfordelingen mellom kvinner og menn på hjemmebane, og kvinnene ikke lenger verken kan eller vil være dobbelt-arbeidende, kan det bety at markedet for både legale og illegale tjenester øker. For middelklassens menn (og i økende grad også kvinner) – som preges av idealer knyttet til forestillinger om å gjøre karriere i en kultur preget av en global «business clas»-maskulinitet – kan det bli vanskelig å kunne kombinere dette med å være en stabil far, sønn og ektefelle. En god inntekt kan åpne for å kjøpe seg ut av hjemlige likestillingskonflikter ved å ansette praktikanter, au pairer, profesjonelle «husvenner» og rengjøringshjelpere. Med de konsekvenser det kan få for ens egen emosjonelle og sosiale følelse av forankring, for ungene og for resten av familien.

På 1950-tallet var «sjømannsfamiliens problem» et sentralt problem blant familieforskere. Den gang handlet det om unge gutters mangel på stabile rollemodeller og de tilpasningsvanskene som fulgte i kjølvannet av det. Sosiologen Erik Grønseth og flere av hans kolleger satte i gang med prosjekter om hvordan man kunne få ektefelle-delt arbeidstid, slik at både mødre og fedre kunne få mer tid sammen med ungene og familien som helhet. Femti år etter står vi i en annen virkelighet, men vi har fortsatt ikke klart å løse disse problemene.

Det kan også vokse fram flere differensierte offentlige og private omsorgskulturer.

Velferdsstaten vil muligens få form av et timeglass der færre blir i midtskiktet, flere blir sosialt oppadgående mobile, og flere erfarer en nedadgående mobilitet. Disse kan bli tjenerskapet til dem som er oppadgående mobile. Om en kan bruke en metafor som «badet» for å beskrive dette, kan en si at kontrastene handler om at de i de øverste skiktene får «luksusbad» i velværesentre med tilgang til aromabad, fargeterapi, massasjebad etc. som bidrar til avslapning og velvære etter en stressende arbeidsdag. Mens de på bunnen, de gamle som blir badet av hjemmesykepleiere og omsorgsarbeidere, blir badet av rent hygieniske årsaker hver andre uke, og da gjerne i forbindelse med det en kaller for «tømmedager». Det vil si at omsorgspatroljen kommer innom om morgenen i åttetiden og setter et klyster. De returnerer senere på formiddagen og «tømmer brukeren» etter å ha løftet ham/henne opp på en stol hvis sete har form av en toalettskål. Så trilles eller bæres de i dusjen og vaskes på et nokså industrielt vis. De blir badet av folk med knehøye plastsokker og engangshansker på. Det lille de opplever av kroppslig berøring, er følelsen av varmen fra en hand beskyttet av plast.

Omsorgsarbeidet kan komme til å bli knyttet til forestillinger om at det er innvanderarbeid. Noen kan legitimere dette ved å hevde at «innvandrere kommer fra kulturer hvor de virkelig respekterer de eldre. Derfor passer de bedre til dette enn det vi gjør». Mest sannsynlig handler det om at moderlighet, varme og omsorg som verdier er i ferd med å bli konnotert med bilder av undertrykkelse og offervilje. Det er verdier som settes i kontrast til den individuelle selvrealiseringen slik de unge (post)moderne individualister ser ut til å forstå det.

Import av omsorgsyttende kvinner fra fattigere land kan forklares på mange vis. Når det gjelder import av sykepleiere fra Polen, sier Aetat at «for land som Polen er det et uttrykt ønske om å eksportere helsepersonell fordi dette kan bane vei for eksport av annen arbeidskraft fra områder der

Polen sliter med stor ledighet. Dessuten vil mange av sykepleierne og legene vende hjem igjen med nye erfaringer».¹²

Eksport av omsorgsarbeidskraft er allerede blitt en viktig vekstnæring for fattigere nasjoner. På 1990-tallet var 55 % av filipinske utvandrere kvinner. Ved siden av elektronikkproduksjonen utgjør pengene kvinnene sender hjem den største kilden til utenlandsk valuta for nasjonen (Hochschild 2001). Øygruppen bygger også opp egne utdanningsinstitusjoner som skreddersyes for å dekke etterspørselen etter omsorgsarbeidskraft i vestlige land.

Men hvilke typer kulturell kapital er det vi importerer? Er det «bare» arbeidskraft? Én side er de moralske aspektene knyttet til det forhold at vi kan komme til å bidra til å tømme fattige land for helsepersonell som de trenger selv. Et annet og mindre diskutert aspekt er knyttet til spørsmålet om hvordan den manglende løsningen på likestillingsprosjektene i de private hjem og vår nølende villighet til å betale godt (nok) for de offentlige tjenestene, kan bidra til å skape «fraværende mødre»-problemer i omsorgskulturene hvor vi henter denne arbeidskraften fra. Spissformulert kan en si at Vestens «fraværende far»-problemer løses ved å skape «fraværende mor»-problemer i fattige land. Selv om det er fattigdom som er drivkraften bak dette fenomenet, bør det i alle fall ikke være den eneste måten kvinnene kan forsørge sin familie på. Men det fratar ikke de vestlige land et visst moralsk ansvar. Dette kan sies å være dagens globale dimensjon ved det gamle slagordet om at «det personlige er det politiske». Når norske familier velger å skape fred i huset ved å ansette noen andre til å utføre arbeidet som kan skape konflikter, kan en samtidig bidra til å frata unger i den tredje verden morsnærvær i hverdagen. I globaliseringsterminologien er dette et uttrykk for «stretched social relations». Det vil si hvordan summen av beslutninger som tas i sosiale relasjoner på mikroplan i ett land, kan få institusjonelle og individuelle konsekvenser i land på andre siden av kloden.

Ser vi historisk tilbake på ulike former for import av arbeidskraft, kan vi noe overforenklet si at slavehandelen handlet om import av muskelkraft/kroppskraft, import av IT-kompetanse fra for eksempel India kan sies å være del av en type «brain-drain» av den 3. verden, og import av omsorgsarbeidskraft er en form for «morstyveri». Det kan bety at omsorg oppfattes som en vare eller en kompetanse som kan importeres og eksporteres på linje med andre tjenester og produkter. Men import av omsorgsarbeidskraft skiller seg fra andre typer arbeidskraft i og med at de som kommer skal ta vare på småbarn, syke og døende. Dette krever noe mer enn en teknisk og faglig kompetanse alene.

Omsorgsarbeid er rotfestet i de dypeste følelsesstrukturene i kulturen, og handler om hvordan man forholder seg til menneskelig verdighet, skam, smerte og lidelse.

Foreløpig vet vi lite om hvilke forestillinger som er knyttet til omsorgsimporten. Den trenger ikke bare ha sin bakgrunn i en forestilling om at det er likegyldig hvem som utfører arbeidet, bare det blir gjort på en medisinsk og teknisk forsvarlig måte. Den kan også være basert på oppfatninger om at noen kulturers omsorgsarbeidere egner seg bedre enn andre. At familier som ansetter utenlandske praktikanter ser ut til å foretrekke kvinner framfor menn og aksepterer kvinner fra europeiske kulturer, men ikke fra afrikanske, kan tyde på at arbeidet ikke bare anses for å være kjønns spesifikt, men også kulturspesifikt. I Danmark utløste for eksempel ansettelsen av mannlige afrikanske pleiere i hjemmetjenesten en heftig debatt om det var riktig å forvente at 85-årige kvinner ville la seg bade og bli personlig stelt av afrikanske menn (Sjørup 2001).

Forskningsutfordringer

At dette innlegget i hovedsak er basert på informasjon hentet fra dagspressen er ikke tilfeldig. Det er et uttrykk for at vi

mangler systematisk empirisk forskning om hvordan det kommersielle markedet aktivt posisjonerer seg i forhold til velferdsstatens og familienes problemer. Forholdet mellom stat og marked er i endring, og vi vet lite om hvilke målgrupper de kommersielle tjenesteprodusentene retter seg inn mot, hvem som ansettes i jobbene som skapes og hvilke lønninger og rettigheter de tilbys.

På det prinsipielle plan utfordrer dette ikke bare tanken om at omsorg for samfunnets avhengige er et kollektivt ansvar som skal organiseres offentlig og knyttes til sentrale rettigheter for så vel ytere som mottakere av tjenester. Det utfordrer også ideen om velferdsstaten som kvinnevennlig stat.

Om det er slik at velferdsstatens rekrutteringsvansker løses ved å importere kvalifisert arbeidskraft fra land hvor lønningene er adskillig lavere enn her, kan det nok føre til et statusløft for dem som kommer. Men på sikt vil det kunne bidra til at helse- og omsorgsarbeidet blir fastfrost som lavtlønnet kvinnearbeid, og dermed blir enda mindre attraktivt for unge arbeids- og utdanningssøkende. Allerede i dag er oppfatningen om at omsorg handler om undertrykkelse og offervilje, utbredt blant de yngre generasjoner. Og som Halvorsen (2001) viser, er det flere kommersielle institusjoner som bidrar til å forsterke dette bildet.

Hvis vi ikke forstår samfunn bare som en sum av individer, men heller ser på det som en sum av relasjoner, blir det enklere å stille spørsmål om hvilke sosiale konsekvenser det kan få for de familienettverkene som av flere kompliserte grunner «eksporterer» sin mors, kones og datters tilstedeværelse og omsorgsevne til et annet land? Hvordan erfares det av familiene i Baltikum og Øst-Europa? Og hvordan kan det eventuelt bidra til å fastfryse en manglende likestilling i norske familier? Og: hvilke moralske og politiske dilemma står vi overfor om vi i framtiden fortsetter å løse våre «absent father»-problemer med å skape «absent

mother»-problemer i de fattige deler av verden?

Framveksten av en ny hushjelpsinstusjon basert på kvinner som kommer til landet på turistvisum og som ikke har noen av lønnsarbeidets rettigheter, er et uttrykk for flere kompliserte fenomen. Den stilltiende aksepten av deres tilstedeværelse uttrykker imidlertid et ubehag i kulturen fordi det viser at problemene på hjemmebane, etter (minst) tretti års likestillingskamp, fortsatt står i stampe. Det er ikke noe historisk nytt i at det må flere enn to voksne mennesker til for å ivareta alle forpliktelser som ligger nedfelt i familienettverkenes bånd. Det er de politisk og moralske problemene ved at omsorgsproblemer løses ved hjelp av import av billig arbeidskraft i den ene enden og eksport av hjelpetrengende i den andre enden som må settes på den offentlige dagsordenen. Om det i framtiden blir slik at estiske kvinner på turistvisum vasker husene våre, ungene tas vare på av praktikanter fra Litauen, syke bestemødre sendes til Spania, mens hjemmehjelperne i Norge kommer fra Murmansk, og kirurgene blir assistert av sykepleiere fra Tsjekkia – hvordan vil det påvirke makt- og kjønnsdimensjonene som ligger i samspillet mellom staten, markedet og familien? Og hvilke sosiale, politiske og kulturelle endringer vil det medføre? Her står kvinne- og kjønnsforskningen overfor store utfordringer i årene framover.

Lise Widding Isaksen
førsteamanuensis
Sosiologisk institutt
Universitetet i Bergen

Noter

1. Dagbladets nettsavis, 1.10.00
2. Aetat Bilag i Dagbladet, 27.3.01:12
3. Dagbladet, Magasinet, 21.4.01
4. Dagbladet, Magasinet, 20.1.01
5. Dagbladet, 30.3.01
6. Bergens Tidende, 24.11.00
7. Dagbladet, 30.3.01
8. Dagbladet, 30.3.01
9. Bergens Tidende, 4.4.01
10. The Economist, 28.9.–4.10.96
11. Bergens Tidende 3.3.01
12. Dagbladet, 10.3.01

Litteratur

- Bakken, Runar 2001. *Modermordet*. Universitetsforlaget, Oslo.
- Buland, Trond og Vidar Havn 2001. *Bevisste utdanningsvalg. En evalueringsrapport*. SINTEF Teknologiledelse, NTNU.
- Halvorsen, Grethe 2001. *Den stramme kvinnen. En tekstuell analyse av ukebladets konstruksjon av kvinnekroppen i perioden 1988–98*. Hovedoppgave (under utarbeiding), Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Hochschild, Arlie R. 2001. Globale omsorgskjeder. *Kvinneforskning* 2/2001.
- Isaksen, Lise Widding 1984. *Omsorg i grenseland. Hjemmehjelpklienters forhold til offentlig og privat avhengighet*. Hovedoppgave, Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Isaksen, Lise Widding 1996. *Den tabubelagte kroppen. Kropp, kjønn og tabuer i dagens omsorgsarbeid*. Doktoravhandling, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- SSB. Arbeidsmarkedsstatistikk, 1997.
- Sjørup, Karen. 2001. Nye dimensjoner i omsorgen. *Sygeplejen* 9, 42–45.
- Parrenas, Rhacel Salazar 2001. *The Global Servants: Migrant Filipina Domestic Workers in Rome and Los Angeles*. Palo Alto, Stanford University Press (forthcoming).
- Vigdal, Roar 1995. *Om menn i sykepleien*. Hovedoppgave i sosiologi, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.

Ord og deira sosiale liv

Ved Haldis Haukanes

Astrid Grytting:

Eit ordentleg ekteskap. Om ekteskap etter kontaktformidling mellom norske menn og utanlandske kvinner

Hovudoppgåve i sosialantropologi,
Sosialantropologisk institutt,
Universitetet i Oslo, januar 2000

Astrid Grytting leverte i fjor ei hovudoppgåve ved Institutt for sosialantropologi i Oslo kalla «Eit ordentleg ekteskap. Om ekteskap etter kontaktformidling mellom norske menn og utanlandske kvinner». Lat meg slå det fast først som sist: dette er ein glimrande studie – tankevekkjande, gjennomarbeidd, og velskriven. All ære til Grytting sjølv og til fagmiljøet som har rettleia henne undervegs.

Oppgåva handlar om polsk-norske og filippinsk-norske ekteskap som har kome i stand gjennom bruk av kontaktformidlingsbyrå. Ei viktig målsetjing for studien er å bryta med det forfattaren ser som stereotypiske forestillingar om slike ekteskap, og å få fram kompleksiteten i eit fenomen som ho meiner har vorte gjort til gjenstand for forenkling og moralisering i den offentlege diskursen. Dette inneber ikkje at forfattaren er ukritisk til slike ekteskap eller at ho ser på temaet med eit naivt blikk. Ho er fullt

klår over kva slags globale sosioøkonomiske strukturar som fenomenet utspelar seg innanfor. Desse strukturane utgjer sjølv sagt ein viktig bakgrunn for å forstå at eit fenomen som kontaktformidling i det heilt oppstår, på lik linje med andre typar av migrasjon frå den fattige til den rike delen av verda. Denne makrostrukturelle bakgrunnen tek Grytting for gitt i det ho skriv. Hennar prosjekt er på antropologisk vis å ta fatt i historia frå ein annan ståstad, dvs. ståstaden til dei som inngår og lever i «formidlingsekteskap».

Som antropologisk arbeid er det er ei (post-)moderne avhandling Grytting har skrive, langt frå den klassiske antropologiske monografien bygd i hovudsak på deltakande observasjon og informantutsegner. Rett nok er ein viktig del av datagrunnlaget hennar skapt gjennom kvalitative intervju med ektefellane saman og med menn og kvinner kvar for seg. Men i sjølve oppgåva er det berre i underkant av 1/3 av plassen som er bruka på tolking av dette materialet. Resten går med til å analysere den diskursive konteksten til fenomenet – først gjennom ein presentasjon av historisk og sosio-kulturelt bakgrunnsmateriale og så ved ein svært skarp og gjennomtrengjande analyse av diskursen om «postordrebruder» i den norske allmenta. Grytting sin studie har

såleis karakter av å vera eit typisk «avnaturaliseringsprosjekt»: Ho ønskjer å dekonstruere diskursane som skaper rammer for korleis det er mogeleg å ytra seg om det å leva i ekteskap inngått etter kontaktformidling.

Oppgåva er delt inn i tre hovuddelar, som utgjer diskursive nivå av ulik orden der kvart nivå fungerer som kontekst for nivået under. I den første delen – kalla kontekstualisering – gir ho oss ein svært interessant historisk-komparativ diskusjon av fenomenet formidlingsekteskap. I diskusjonar om globalisering kan ein ofte få inntrykk av at internasjonal flyt av varer og menneske er noko nytt som berre høyrer vår tid til. Slik er det sjølvsagt ikkje, heller ikkje når det gjeld ekteskapsinngåing etter ei form for kontaktformidling. I Grytting sitt arbeid får vi høyra om einslege britiske kvinner som emigrerte til koloniane, om japanske «picture brides» (kvinner som drog frå Japan for å gifte seg med japanske menn busett i USA i første del av 1900-tallet) og om kontaktformidling mellom indarar heime og ute. I denne delen blir vi også presentert for ein del bakgrunnsinformasjon om heimlanda til kvinnene ho har intervjuet. Grunnen til at ho valde Polen og Filippinane, er først og fremst at desse landa (i tillegg til Thailand) utgjer dei viktigaste landa for kontaktformidling mellom norske menn og utanlandske kvinner. I tillegg har dei – på tross av å liggja på to ulike kontinent og tilhøyra to heilt ulike kulturområde – visse likskapar som gjer dei interessante å samanlikna. Begge er katolskdominerte samfunn der familien som institusjon og ideologi står sterkt. (På Filippinane fins der rett nok eit sterkt innslag av muslimar, men statistikk viser at kvinner som emigrerer på bakgrunn av kontaktformidling nesten utelukkande kjem frå den katolske delen av folkesetnaden.) Både Polen og Filippinane er land der kvinner har god tilgang til utdanning; typisk nok er alle Grytting sine kvinnelege informantar velutdanna. Begge landa har dessutan hatt stor utvandring i dei seinare år, både av menn og kvinner. Fenomenet

internasjonal kontaktformidling har likevel funne stad noko lenger på Filippinane enn i Polen. Første norske klubben for kontaktformidling til Filippinane vart starta i 1977, medan ein tilsvarende foreining for Polen vart starta i 1983.

Eit siste område som vert drøfta i den lange kontekstualiseringsdelen, er ulike sider av ekteskapet som institusjon i norsk historie og i antropologisk og samfunnsvitenskapleg fagdebatt. Eit hovudpoeng i denne delen og i avhandlinga elles er å få fram dei sterke føringane som ligg i framveksten av den romantiske kjærleiken som ekteskapsideal. Ein av grunnene til at formidlingsekteskap vekkjer så sterke kjensler i ålmenta, er nettopp at dei bryt med normer som seier at ekteskap skal vera ein fritt valt relasjon bygt på kjensler åleine. Her vil eg leggja til at det same nok gjeld reaksjonane vi har sett koma opp i diskusjonar om arrangerte ekteskap. Eit arrangert ekteskap vert, innan rammene av diskursen om dei «reine relasjonar», einstyndande med ein ikkje-valt relasjon, ein relasjon som er kunstig skapt – for ikkje å seie tvinga på partane – av foreldregenerasjonen, og som dermed ikkje kan ha noko med kjærleik å gjere.

Del to av oppgåva tek for seg den norske mediedebatten om ekteskap og internasjonal kontaktformidling, analysert i eit diskursteoretisk rammeverk. Fenomenet har vekt debatt i det norske samfunnet så lenge det har eksistert, men debatten hadde ein topp i åra 1985–1986, med den såkalla Philnor-saka (der kontaktformidlingsklubben Philnor vart klaga inn for Forbrukarombudet). Mange av avisinnlegga Grytting analyserer skriv seg frå denne perioden, men ho ser også på ein del innlegg som er kome seinare. Grytting identifiserer fire ulike posisjonar i diskursen. Ytterpunktta er å finna hjå formidlarane, dvs. kontaktbyråa, og hos det Grytting kallar «feministane», her avgrensa til Kvinnefronten. Imellom finn vi to ulike posisjonar hjå dei omtala ektepara sjølv. Eg vil først ta for meg dei to ytterposisjonane.

Når det gjeld formidlarane, så opererer

dei for det første innanfor ein retorikk om naturlege kjønnsrelasjonar og tradisjonelle verdiar. Meir eller mindre eksplisitt kjem det fram eit synspunkt om at kvinnefrigjeringa i Noreg har øydelagd fundamentet for biologisk naturlege kjønnsrelasjonar. Norske kvinner er ikkje lenger naturleg kvinnelege, dei er kravstore og utfordrande, og dette er årsaka til at så mange ekteskap ryk. Koner frå andre delar av verda (dvs. dei delane som formidlarane opererer i høve til) veit å setja barn, ektefelle, hus og heim framfor alt, og dei er i tillegg nøgde med lite. For det andre kjem det fram ein slags idealisme hos formidlarane; dei hevdar at dei driv formidling mellom ein same menneske og hjelper vanskelegstilte kvinner til eit betre liv.

Feministane talar først og fremst om kjøp og sal. I si analyse av denne posisjonen får Grytting fram korleis språkbruken til Kvinnefronten får næring av andre feministiske diskursar til dømes om porno og sex-reiser. Ikkje minst viser ho korleis kjøp-og-sal-retorikken relaterer kontaktformidling til prostitusjon. Kvinnene blir, i vokabularet til Kvinnefronten, gjort til offer i den internasjonale sex-handelen, og ekteskapa er utelukkande undertrykkjande, uansett om dei er lukkelege eller ei. Grytting meiner at Kvinnefronten sin diskursive posisjon fremjar eit syn på kvinnene som offer og som passive og viljeslause individ. Samstundes hevdar ho, på ein svært overtydande måte, at kjøp-og-sal-vokabularet verkar til å «skitne til» kvinnene. No er det ikkje tvil om at kontaktformidlingsklubbane i sine brosjyrer driv ei marknadsføring som om dei selde eit kva som helst anna produkt. Men Grytting viser korleis media, med Kvinnefronten som medspelar, vulgariserer dette vokabularet ved å strekkja kjøpsterminologien mykje lenger enn formidlingbyråa. «Samlebåndsvare», «Handelsvare», «Solgt som kyr» er ord som vert nytta i avisoverskrifter om fenomenet. Som alltid slår ein slik språkbruk tilbake på kvinnene sjølv, for i eit samfunn der «rein kjærleik» er idealet for forholdet mellom

menn og kvinner heftar det noko ureint ved det som er kjøpt. «Postordrebrud» – smak på kor mangetydig ordet er – ikkje berre seier det at eit «kontaktformidla» ekteskap har blanda økonomi og kjærleik, det seier også at det som har blitt kjøpt er billeg. Dessutan; om mennene som dreg til Filippinane er å rekne som horekundar (slik dei ofte er i retorikken til Kvinnefronten); kva blir då kvinnene dei kjem heim med?

Den diskursive posisjonen til dei omtala ektepara (analysert på bakgrunn av avisinnlegg og ukebladsintervju samt ei sak nokre filippinsk-norske ektepar førte mot Philnor) går imot både offerdiskursen og kjøp-og-sal-diskursen. Ytringane til denne gruppa viser tydeleg korleis den dominerande diskursen om kontaktformidlingsektenskap har skapt problem for dei som har gifta seg på denne måten. Både kvinner og menn fortel om at dei kjenner seg hetsa og trakassert. Særleg ille er det for kvinnene, som kjenner seg uthengde «som mindreverdige hushjelpar og prostituerte», slik ei filippinsk kvinne skreiv det i Dagbladet i 1989.

I intervjudelen av oppgåva – «Historier om kjærleik» – viser Grytting eit heilt anna bilete av desse transnasjonale ekteskapa enn det medieskapte der kvinnene er naudstilte tryggleikssøkjande stakkarar og mennene er gamle mannsgriser utan dametekke. Når det gjeld kvinnene, og deira motivasjonar for å søkje seg til Noreg, kjem det fram eit komplekst bilete. Medan nokre kvinner har søkt seg til brevklubbane av eventyrlyst og/eller av ønske om å stifte familie før det er for seint, har andre kome hit fordi dei har dårlege erfaringar med menn i sitt eige land. Nokre nemner også økonomiske motiv, men ingen av dei synes å ha levd i stor fattigdom før dei kom til Noreg. Mange av dei har hatt fleire brevvenar før dei sa ja til å flytta hit; ei av dei filippinske kvinnene fortel jamvel at ho stod på flyplassen i Manilla for å møte ein brevven som kom for å besøkje henne, men gøymde seg då ho såg at han var tjukk og stygg – heilt annleis enn på bilete han hadde sendt i førevegen.

Mennene sine grunnar for å nytta kontaktformidling ser ut til å vera mindre komplekse. Dårlege erfaringar med norske kvinner og ønske om å finne nokon som er annleis er ein motivasjon hos dei fleste. I tillegg har mange dårlege erfaringar med sjekkestader. Likevel er det ingen som framstår som håplause «mannsgrisar» som vil stengje konene sine ute frå det norske samfunnet. Dei fleste har oppmuntra kvinnene både til å lære seg norsk og til å kome seg i arbeid. Slik tittelen tyder på er alle – både menn og kvinner – opptekne av å få fram kor gode ekteskap dei lever i, at dei har det godt saman og at dei lever i fred og harmoni med kvarandre. Ideen om kjærleiksekteskapet er til stades hos dei alle. Særleg kjem dette tydleg fram i fellesintervjua. Mennene i sær er opptekne av å formidla eit inntrykk av normalitet – av at dei kjende kvarandre godt før dei bestemte seg for å gifta seg og at det var eit val gjort etter nøye vurderingar.

Grytting har tala med åtte par i alt samt to einslege kvinner (ei enke og ei skilt). Intervjumaterialet er lite, og sitata ho gir oss undervegs tyder på at ein del av samtalan i hovudsak har rørt seg på overflata. Dette er ikkje så rart; det er vanskelege tema ho tek opp, og dei det gjeld har mykje å forsvare. Ho hadde store vanskar med å skaffa informantar, og slik ho sjølv påpeikar er det sannsynleg at dei som til slutt sa ja, høyrer til den «vellinga» delen av desse ektepara. Som nemnt i innleiinga brukar ho totalt sett liten plass til tolking av primærmaterialet, og trass i at ho har intervjuva få personar tykkjer eg at det er vanskeleg å skapa seg eit inntrykk av kvar einskild av dei; dei framstår ofte som representantar for ein posisjon eller eit synspunkt heller enn som tydelege personar. Dette treng ikkje ha med mangel på plass å gjere, det kan også vera grunna i at ho på eit vis trekkjer «avnaturaliseringsprosjektet» frå del 1 og 2 med inn i analysen av intervjuva. Utsegnene til informantane bli gjennomdrøfta; kva språk nyttar dei, kva ligg eigentleg bak det dei seier, kva slags bilete av seg

sjølv ønskjer dei å formidla? Dette er sjølv sagt ikkje nokon uvanleg måte å handsama intervjumateriale på. Etter å ha lest arbeidet til Grytting er eg likevel freista til å stilla spørsmålet om slike språkleg-dekonstruktive teknikkar fungerer betre på avisdebattar enn på kvalitative intervju, særleg viss målet er å sleppa folk til orde på sine egne premisser. Alt i alt får Grytting likevel fint fram både ulikskapar og likskapar mellom kvinnene og mellom para. Ho gjer mykje for å bryta ned forestillinga om den passive og stakkarslege «kontaktformidlingsbruda»; alle kvinnene ho har intervjuva framtrer som aktive og handlekraftige individ. Ho viser også korleis para opponerer mot den store diskursen om kontaktformidlingsektenskap. I mindre grad enn i avisinnlegga (analysert som posisjonen til dei omsnakka ektepara i del 2) forsvargar informantane hennar seg direkte mot påstandar om kjøp og sal og horeri. Historiene om kjærleik utfordrar likevel desse påstandane, nettopp ved å vere historier om kjærleik.

Ein viktig bodskap i Grytting si avhandling er kritikken mot det ho kallar eit «universelt og etnosentrisk kvinnebegrep», dvs. det kvinnebegrepet som ligg i den type feministisk standpunkt som Kvinnefronten har stått for i debatten om formidlingsektenskap. Dette er ein feminisme som set snevre rammer for kva kvinner er og kan gjera, og som alltid tillegg kvinnene offerrolla. Men, som Grytting sjølv seier det, offerlappen kan også fungere som eit stigma og føre til tap av integritet for den einskilde kvinne, særleg når den blir kobla opp mot ein kjøp-og-sal-terminologi slik den har blitt i debatten om formidlingsektenskap. Ho set her fingeren på eit klårt dilemma for feministar og andre som ønskjer å kritisera formidlingsbyråa og liknande verksemder som gjer kvinner frå den fattige delen av verda til objekt for vestlege menn. For korleis kan ein setja nemningar på aktiviteten til byråa utan at desse smittar over på dei involverte personane? Er det i det heile mogeleg å framføra kritikk mot slike globalt opererande ekteskapsbyråa utan at den også

rammar den einskilde kvinne som kjem hit på byråa sine premiss? Og – slik Grytting spør i slutten av oppgåva si – skal vi då teie?

Eg har ikkje noko endeleg svar på desse spørsmåla. Det som står heilt klårt for meg etter å ha lese Grytting si avhandling, er korleis vi – igjen og igjen – må minna oss sjølve om kor viktig språket er i alle typar av samfunnskritikk. Nemningar og klassifikasjonar har sosiale implikasjonar m.a. fordi dei gir konnotasjonar i visse retningar

og ikkje i andre. Konnotasjonsspekteret til eit gitt omgrep blir skapt og endrar seg heile tida både gjennom kvardagsbruk og ved at det opptrer i ulike samfunnsdebattar slik som denne om kontaktformidling. Så lenge merkelappen «filippinsk innvandrar-kvinne» konnoterer i den retning Grytting viser i arbeidet sitt, så er den eit stort hinder for den einskilde kvinne når det gjeld å få respekt i det norske samfunnet og bli sett som menneske.

Globale maskuliniteter

Ved Ole Bredsen

De siste femten årene har det kommet en betydelig mengde profeministisk forskning om menn og mannlighet. Det viktigste ved denne forskningen, utover at den bidrar til å trekke menn ned fra kjønnsnøytralitetens pidestall, er at den viser måter å analysere forhold mellom menn på, også kalt homososialitet.

I så måte har Robert Connells (1995) konseptualisering av hegemonisk maskulinitet vært svært innflytelsesrik. Kjernen i Connells analyse er at ulike etablerte måter å være mann på står i et innbyrdes kampforhold der én er dominerende. Denne formen kalles for hegemonisk maskulinitet. Relasjonene mellom de ulike måtene å være mann på er preget av strid. Denne striden vinner de fleste menn på – sett i forhold til kvinner. Et eksempel på dette henter Connell fra mellomkrigstidens Australia (dette gjorde seg nok også gjeldende i andre land) der det var en kampsak for arbeiderklassens menn å tjene nok til å forsørge sin familie. De ville i likhet med borgerskapets menn få muligheten til å ha hjemmeværende hustruer. Disse mannlige arbeidernes kampsak bidro dermed til at kvinnelønningene ble holdt på et lavt nivå.

I artikkelen *Masculinisation and Globalisation* (1998)¹ overfører han denne konseptualiseringen over på et globalt nivå. Dette for å forstå menn som deltakere i et globalt kjønnssystem. I det følgende skal jeg kort gjengi enkelte aspekter ved Connells artikkel, og trekke fram noen norske eksempler på global mannlighet.

Connell registrerer at til nå har forsk-

ning på menn og mannlighet i stor grad vært preget av lokale etnografiske studier. I sin nye bok *The men and the boys* (2000) argumenterer han for nødvendigheten av at forskere som arbeider med spørsmål om menn og mannlighet samarbeider på tvers av landegrenser. En bør utvikle perspektiver som tar globaliseringsprosesser på alvor, både når det gjelder handel, politikk og media.

Det er ikke bare etterkrigstidens økte internasjonale aktivitet som bør studeres. Økende internasjonal handel og eksplosjonen av massemediene kan med fordel analyseres i et maskulinitetsperspektiv. Måter å være mann på er skapt av relasjoner til andre menn. Slike kjønnssystemer endres historisk og kulturelt. Derfor er det viktig at også historiske studier av menn kan vise til at aksepterte måter å være mann og handle som en mann på ofte går utover en lokal eller nasjonal kontekst.

Connell trekker særlig fram mannlighetenes utvikling i de ulike stormaktene slik som det britiske imperiet, det spanske kongedømmet og i Nederlands kolonier. Han deler utviklingen inn i tre faser: erobring og kolonialisering av nye landområder, modernisering av disse stormaktene og dekolonialisering og bevegelsen inn i en postkolonial tid.

Erobringen av nytt land skapte menn som hadde «frontier masculinities». Disse definerte seg som representanter for sivilisasjonen og ofret seg for å bringe sivilisasjonen til utposten. I deres øyne hadde de innfødte menn ofte dyriske trekk. Eller de

kunne bli sett på som bærere av kvinnelige og barnslige trekk. Slike forestillinger var med på å legitimere lite skånsom maktbruk og regelrett nedslaktning.

For mange menn som flyttet ut fra Europa og tok med seg familien og verdiene fra metropolene, ble «the settler masculinity» ofte et ideal både for myndighetene og for utflytterne selv. *Connell påpeker at med de nye bosettingene er vestlige kjønns-systemer med på å omdanne lokale kjønns-systemer.* Connell eksemplifiserer med hvordan importen av det britiske kjønns-systemet til India skapte et hierarki etter hvor mannlige de ulike etniske grupperingene var. Engelskmenn var på toppen av hierarkiet og anså seg selv for å være svært mannlige, mens bengalske menn ble oppfattet som kvinnelige og underordnede. Menn i patangruppene og sikher ble derimot ansett for å være krigerske og svært mannlige.

Å tilhøre en gruppe som blir ansett for å være bærere av «mye» mannlighet fører ikke automatisk til høy aktelse og en høy plassering i hierarkiet mellom menn. For eksempel har en antakelse om supermaskulinitet, potens og styrke blant sorte blitt assosiert med det dyriske og det usiviliserte. En nødvendig slutning har i flere tilfeller vært at hvite kvinner trenger ekstra beskyttelse mot menn med sort hud (Franklin 1993). Imperialismen møtte imidlertid motstand, og motstanden gjorde seg gjeldende både på slagmarken og i forhold til lokale kjønnsystemer. Zuluenes motstand gjorde seg gjeldende på begge måter, både som fysisk motstand og som etablering av en alternativ måte å være mann på i forhold til engelskmennene.

De mannlige kolonistenes møte med lokale kulturer og definisjoner av seg selv i relasjon til disse skapte en rik forestillings-verden om hva det vil si å være mann. Slike bilder ble en stor inspirasjonskilde for kjønnsystemene også på hjemmebane. Guttebøker fra forskjellige vestlige land er en kongevei inn i forskningen på verdener fulle av zulukrigere, hottentotter, bananer,

eksotiske kvinner og smarte og dristige utforskere. Guttebøkene gir gode illustrasjoner på hvordan det å beskrive seg selv i relasjon til menn i andre land er en måte å beskrive seg selv på som en mann av «verden».

Norske menn er ikke de som har mest blod på hendene med tanke på erobring og kolonialisering, selv om norske menn i høyeste grad har vært deltakere i kolonialiseringprosessen. I åpningen av *Mannlighetens muligheter* (1998) retter litteraturviteren og mannsforskeren Jørgen Lorentzen lupen mot Nansens beskrivelse av besetningens første møte med eskimoene på Grønland. Møtet med dette lokale kjønnsystemet vekker undring blant nordmennene, og Nansen skriver blant annet at de innfødte lager lyder som hylende hunder og sammenlikner dem i deres habitat med kuer på bås.

Connell er ikke så opptatt av det språklige og er kritisk til poststrukturalistiske kjønnspektiver. Han mener at de ikke kan gi tilstrekkelig gode forklaringer på viktige sider ved kjønnsystemet slik som arbeid og institusjonelle forhold. Derfor noterer jeg for egen regning at det ikke kan være kolonistenes forenklete og stereotype beskrivelser av de lokales egenart som i seg selv er hovedproblemet. Det som er problematisk er at noen har makt til å beskrive andre som underlegne og som mindreverdige, og at kolonistene har makt til å framheve sine tolkninger som allmenngyldige og som sannheten vis-à-vis de «lokale».

Samtidig som en vanskelig kommer utenom den historiske arven, framstår samtiden som mest interessant i hans gjennomgang. Mange av de kolonialistiske prosessene fortsetter, men på en noe annen måte. De tidligere nevnte måter å være mann på representerer globale maskuliniteter enten det er ved å være en utsending fra metropolen eller ved å være en del av metropolen og identifisere seg med representantene ved utposten. Hvis en i dag i den postkoloniale tidsfasen skal forestille seg et globalt system av maskuliniteter og femininiteter,

må analyser av hegemoniske kjønnsformer ifølge Connell være av ledere i multinasjonale selskaper som opererer på tvers av landegrensene. Lederne og de øverste funksjonærene i disse selskapene er stort sett utelukkende menn. Virksomheten antas i så stor grad å beslaglegge deres kapasiteter at det er nødvendig at de har husmødre som arrangerer deres privatliv og hushold, og følger opp eventuelle barn. Connell kaller idealet for hvordan menn skal være i disse selskapene for «transnational business masculinity». Den globale maskuliniteten kommer til uttrykk som lokale hybrider. De transnasjonale forretningsmannlighetene kommer for eksempel i australske, asiatiske og nordamerikanske varianter. Men de har viktige fellestrekk. De transnasjonale selskapene er tilknyttet politiske systemer og virksomheter som er nasjonalt basert. De transnasjonale forretningsmennene er ofte idealer for mannlig ledere for nasjonale selskaper, og nasjonale politikere oppfatter det som en nødvendighet å tilpasse sitt lands politikk til de internasjonale selskaperes politikk.

«Transnational business masculinity» er, som enhver måte å handle og være på som mann, avhengig av aksept og legitimitet. Denne maskulinitetsformen går godt overens med nyliberalistisk ideologi. Ofte oppfattes nyliberalismen som økonomisk sett uunngåelig og som en kjønnsnøytral nødvendighet. Den former den internasjonale arbeidsdelingen og får varene produsert der arbeidskraften er billigst og der utgiftene til arbeidernes og borgernes velferd ikke oppfattes som høy. Andre forhold er migrasjon av arbeidskraft, forflytning av finansielle verdier og utvikling av markeder på tvers av landegrenser.

Selskaperes politikk og framgangsmåte er preget av at de ansatte er menn. Connell beskriver de ansatte som innehavere av betenkelige verdier slik som egoisme og manglende troskap til det firma de er knyttet til. Den viktigste verdien de internasjonale forretningsmenn har, ser ut til å være tett knyttet til viktigheten av å akkumulere

økonomiske verdier. I tillegg trekker Connell fram at mange i ledelsen av multinasjonale selskaper, i motsetning til hva som er vanlig i de vestlige borgerskap, har et mer liberalistisk forhold til seksualitet. Han trekker i den forbindelse fram tilgangen på og konsumet av pornografi på hoteller og kjøp av seksuelle tjenester.

Det viktigste er imidlertid konsekvensene av deres virksomhet og markedspolitikk, som på ingen måte er kjønnsnøytral. Utflytting av industriarbeidsplasser har ofte stor negativ innvirkning på lokale maskuliniteter, mens det i størst grad er kvinner som taper på at de transnasjonale selskapene i så liten grad bidrar til de nasjonale velferdsstatene.

Connell ser for tiden ingen aktuelle konkurrenter til «the transnational business masculinity» som er sterke nok til å utfordre denne maskulinitetsformens verdenshegemoni. Under den kalde krigen var bildet mer uklart. Forfatteren minner oss også på at det fortsatt er politiske og militære regimer som disiplinere store grupper av menn, og at institusjoner som hæren og politikken derfor er viktige bidragsytere til vedlikeholdet av hegemoniske maskuliniteter.

Note

1. Artikkelen er også trykt i *Mannsforskning* (1999).

Litteratur

- Connell, R.W. 1995. *Masculinities*. Polity Press.
- Connell, R.W. 1998. *Masculinities and Globalisation. Men and Masculinities*. Vol I, nr. 1, 3–23. Sage Publications.
- Connell, R.W. 2000. *The men and the boys*. Polity Press.
- Franklin, Clyde 1993. Ain't I a Man?: The Efficacy of Black Masculinities for the Men's Studies in the 1990s. I R. Major og J.V. Gordon (red.): *The American Black Male*. Nelson Hall.
- Lorentzen, Jørgen 1998. *Mannlighetens muligheter*. Aschehoug.
- Mannsforskning. Nyhetsbrev og faglig forum for Nettverk for forskning om men. Nr. 2, 1999.

Hushjelpenes renessanse?

Ved Kari Wærness

Bridget Anderson:

Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour

Zed Books Ltd., London 2000

Denne boken er en unik og tankevekkende studie av første generasjons innvandrerkvinner som utfører betalt husarbeid i private hjem i dagens EU. Forfatterens direkte og personlige engasjement i Kalayaan, en engelsk støtteorganisasjon for disse immigrantarbeidernes fagorganisasjon Waling Waling som ble stiftet i 1987 for å kjempe for arbeidstakerrettigheter for alle innvandrerkvinner som arbeider i private hushold, utgjør et viktig grunnlag for en levende og nyansert fremstilling som ikke kan unngå å engasjere leseren. Bridget Anderson baserer sin empiriske forskning om disse kvinnes levekår og arbeidsforhold på mange ulike typer empiriske data, i tillegg til sitt feltarbeid i England: omfattende intervjuer med innvandrerhushjelpere fra den tredje verden og noen av deres arbeidsgivere i en rekke storbyer innenfor EU – Aten, Barcelona, Bologna, Berlin og Paris – i 1995 og 1996 og analyse av ulike former for statistikk og offentlige dokumenter. Denne empirien er vevd sammen med flere etablerte teoretiske perspektiver på det som i sosiologisk språkbruk gjerne kalles det reproduktive arbeidet. Resultatet er en bok som utfordrer og utdyper disse teoriene. Enda viktigere er det at den reiser en rekke utfordringer både i forhold til vestlige demokratiers selvbylde når de gjelder likebehandling av mennesker og i forhold

til dagens feminisme som politisk ideologi og akademisk analyseredskap.

Innenfor feminismen har det vært en tendens til å betrakte husarbeid som en felles byrde for alle kvinner – en byrde som skyldes patriarkatet og late ektemenn. I analyser av denne byrden er det sjelden at forholdet til betalt husarbeid trekkes inn, selv om det ofte er slikt arbeid som gjør det mulig for noen kvinner og menn å unngå mange av de iboende konfliktene i den kjønnsbestemte arbeidsdelingen og de politiske og personlige utfordringer denne medfører for dagens kjernefamilie. Så lenge vi unngår å drøfte betydningen av det betalte husarbeidet i dagens vestlige samfunn, kan vi la være å ta inn over oss den klasse- og rasemessige arbeidsdelingen i det reproduktive arbeidet og de til dels raske endringer som skjer på dette området, bl.a. som en følge av den økonomiske globaliseringen.

Bridget Anderson finner at disse «domestic workers» – som hun foretrekker å benevne den gruppen kvinner som i dagens EU utfører storparten av det betalte husarbeidet i private hjem – kommer fra alle kanter av verden og har svært ulik sosial bakgrunn; de kan ha vært lærere, sykepleiere, universitetslærere, jurister, hushjelpere, bønder, arbeidsløse, mødre på heltid, på det tidspunktet de forlot sitt hjemland. Grunnene til at de emigrerte kan være flere og til dels varierende, men den viktigste grunnen, også blant dem som tidligere hadde profesjonelle yrker, er fattigdom. Kvinnene kom for å tjene penger til beste for sine barn, foreldre eller sin utvidete familie og beskri-

ver ofte migrasjonen som et spørsmål om å overleve. Det betyr ikke at de realitetene de har møtt som innvandrere, har tilsvart forventningene, selv om erfaringene de har høstet i landet de har kommet til, varierer sterkt. Noen er relativt fornøyde med sitt arbeid og opplever at arbeidsgiveren behandler dem bra. Andre føler seg meget sterkt utnyttet og nedverdiget. Generelt sett er det to forhold som viser seg å ha stor betydning for ulikhetene i arbeidsbetingelser og levekår; hvilken immigrantstatus de har (relasjonen til staten) og om de bor i arbeidsgiverens hushold eller ikke (relasjonen til arbeidsgiveren). De som har alle papirer i orden og sin egen bolig, har de relativt beste levekår og arbeidsbetingelser, mens de som lever illegalt i landet og må bo i arbeidsgiverens hushold, har det dårligst. Spesielt i denne siste gruppen kan det til dels være snakk om en ekstrem utbytting – inkludert seksuelt misbruk og fysisk mishandling av arbeidsgivere eller arbeidsgiveres ektefeller. Og en av de mest slående erfaringer med hensyn til seksuelt misbruk disse kvinnene har, er at om det blir oppdaget, vil den kvinnelige arbeidsgiver som oftest ta parti med den mannlige overgriperen, gjerne ved å beskyldre dem for å «stjele deres ektefelle».

De teoretiske perspektivene Bridget Anderson har valgt som grunnlag for sine analyser, er klart motivert av et ønske om å få frem mer kunnskap som kan ha relevans i en politisk kamp for å bedre innvandrerkvinnenes arbeids- og levekår. Det finnes flere slike relevante perspektiver innen sosiologi og statsvitenskap som feministiske forskere har videreutviklet, og som i denne boken får enda større dybde nettopp ved å anvendes til å synliggjøre en virkelighet som antagelig de fleste av oss i den vestlige verden, inkludert feministene, helst ville ha sluppet å forholde oss til.

Boken gir en glimrende analyse av hvorfor det er så vanskelig å regulere betalt husarbeid i private hjem på samme måte som annet lønnsarbeid. Når jeg leser den, får jeg assosiasjoner til Auberts analyse fra

1950-tallet av hvorfor hushjelpyrket i Norge var i krise og ville forsvinne (Aubert 1955) og til den analysen av arbeidsvilkårene for hushjelpere i norske byer som Statistisk sentralbyrå publiserte i 1938 (NOS IX 146). Denne undersøkelsen var foretatt for å få et empirisk grunnlag for lovregulering av dette yrket som helt frem til 1945 var det enkeltyrket som beskjeftiget flest yrkesaktive kvinner i vårt land. Bridget Anderson bruker den feministiske forskningen om omsorg i analysen, og dette gir i tillegg en helt annen dybde i forståelsen av denne problematikken enn de tidligere norske arbeidene. Ut fra omsorgsperspektivet får hun bl.a. frem en klar forståelse av hvorfor det «å bli som en del av familien» er så motsigelsesfullt. Arbeidsgiverne kan, i tillegg til å få langt mer arbeid for pengene, også oppfatte det som en stor gunst å tildele hushjelpen en plass i familien. De ansatte kan på sin side erfare dette som «a denial of their humanity, a deep depersonalisation, as being perceived only in their occupational role, as a 'domestic' rather than as a person with her own needs, her own life, and her own family outside of the employer's home» (s. 125). Nære relasjoner til omsorgstrengende småbarn eller andre familiemedlemmer som ofte utvikles som et resultat av å yte konkret omsorgsarbeid, kan gjøre den betalte omsorgsarbeideren spesielt sårbar for utnyttning og den omsorgstrengende sårbar for nykker hos den som finansierer omsorgen. Kjærlighetsforhold mellom omsorgstrengende familiemedlemmer og ansatte hushjelpere kan resultere i sjalusi og friksjoner i familien – noen ganger med det resultat at hushjelpen må forlate jobben.

Bridget Anderson analyserer også disse innvandrerkvinnenes situasjon ut fra et perspektiv hun benevner «the legacy of slavery» og trekker i denne sammenhengen særlig veksler på kunnskap om de kvinnelige slavenes situasjon i USAs sydstater i det attende og nittende århundret. Hun stiller spørsmålet om det er en utilgivelig overdrivelse å gjøre slike sammenligninger mellom disse to gruppene, men overbeviser

gjennom sin analyse om at slike sammenligninger kan gi svært mye relevant innsikt. Selv om de legale begrensninger i den makten dagens arbeidsgivere har over sine innvandrershjelpere, er langt større enn dem som gjaldt for slaveeierne i Sydstatene, behøver denne forskjellen ikke alltid å bety så mye i praksis. Det er særlig de illegale innvandrerkvinnene dette gjelder for, men både i USA og i flere land i Europa finnes det i tillegg legale statuser for innvandrershjelpere som i praksis gjør dem fullstendig avhengige av sine arbeidsgivere. Betegnelsen «slaveri» fungerer dermed på flere nivå som en beskrivelse av livssituasjonen for en del av dagens innvandrershjelpere. Ikke minst er det viktig for Bridget Anderson at denne betegnelsen kan være til hjelp for politisk handling som kan endre situasjonen. Denne vurderingen gjør hun på bakgrunn av at vi i dagens vestlige demokratier ikke kan tolerere slaveri; det er vanærende for våre samfunn at vi har mennesker i vår tid som i våre land kommer inn i arbeidsforhold som vi må vurdere som fullstendig uakseptable. Om betegnelsen «slaveri» blir akseptert, blir det derfor viktig å gjøre noe for å forbedre situasjonen.

Fra analysen av dette arbeidet som slaveri går Bridget Anderson over til å analysere sitt materiale i lys av den nyere forskningen og debatten om kjønn og medborgerskap. Dette kapitlet heter betegnende nok «Your Passport is Your Life». Mye av dagens betalte husarbeid i EU blir altså utført av «non-citizens». En stor del av disse har en legal status som er fullstendig avhengig av tilknytningen til en bestemt arbeidsgiver, andre arbeider illegalt. Det er disse innvandrerkvinnene som gjør det mulig for mange andre kvinner å utøve sine medborgerrettigheter fullt ut. Takket være deres skjulte arbeid kan noen middelklassekvinner få full adgang til den offentlige sfære, delta på arbeidsmarkedet på like fot med menn fordi de er frigjort fra hjemmearbeidet. Det faktum at de som arbeider i hjemmet er innvandrerkvinner, er viktig.

Det medfører at de kan være like fleksible som den tradisjonelle husmoren var forventet å være. Fordi de er «non-citizens» blir de nødt til å akseptere lange arbeidsdager og ingen klar avgrensning av hvilke arbeidsoppgaver de kan settes til. Moderskap som politisk plikt i dagens EU behøver ikke lenger å inkludere moderskap som fysisk arbeid. Kvinner med «gode europeiske gener» bør føre disse videre til neste generasjon og engasjere seg i barnets sosiale oppdragelse, men dette kan kobles fra selve omsorgsarbeidet. Det kan overlates til innvandrerkvinner som ofte selv er direkte hindret fra å få barn nettopp på grunn av sin innvandrerstatus. Bridget Anderson gjør oss oppmerksom på at innvandringen som i populære (og også noen ganger i akademiske) sammenhenger presenteres som en trussel mot europeisk levemåte og kultur, i virkeligheten til dels er blitt en betingelse for at store deler av den kan opprettholdes – ikke minst middelklassens familieliv. En potensiell konflikt mellom to grupper av «citizens» – menn og kvinner i middelklassen – om å delta i den offentlige sfære kan løses uten at det er nødvendig å restrukturere forholdet mellom det offentlige og det private. I stedet kan en bruke arbeidsinnsats fra kvinnelige «non-citizens».

I de skandinaviske velferdsstater har behovet for innvandrershjelpere hittil vært langt mindre enn i de land Bridget Andersons bok handler om. Det skyldes først og fremst at vi har en stor offentlig sektor som yter omsorgstjenester for barn, funksjonshemmete og gamle. I dag er disse tjenestene i en begynnende rekrutteringskrise. De tradisjonelle kvinneyrkene i denne sektoren, som i den første fase av velferdsstatens utvikling var så viktige for skandinaviske kvinners vei inn på arbeidsmarkedet, er ikke lenger attraktive nok til å dekke en økende etterspørsel etter slike tjenester. Når jeg sier dette til utenlandske kolleger, sier de med en gang at disse jobbene må da være svært attraktive for store grupper innvandrerkvinner og derfor lette å fylle om vi bare tillater nok arbeidsinnvandring. Sammenlignet med det

private hushjelpmarkedet Bridget Anderson beskriver, kan det umiddelbart synes lett å være enig i en slik vurdering. Det viser seg da også i vårt land at andelen innvandrerkvinner i mange av de tyngste og dårligst betalte jobbene i service- og omsorgssektoren øker raskt. På min arbeidsplass – Universitetet i Bergen – er det da også slik at etter hvert som de norske universitetsansatte renholdsarbeiderne forsvinner ved såkalt «naturlig avgang», overtar det private rengjøringsbyrået og innvandrerkvinnene. Da jeg spurte en av de gjenværende fast ansatte norske renholdsarbeiderne hva hun trodde var grunnen til dette, svarte hun med en gang: «Arbeidsforholdene i slike byråer er så mye mer krevende at vi norske holder det ikke ut. Jeg prøvde meg og holdt ut i to måneder.» At det skjer et stadig skifte av innvandrerkvinner som kommer på mitt kontor og gjør rent, bekrefter også inntrykket av at privatiseringen eller «outsourcingen» av rengjøringen på universitetet har ført til forverrede arbeidsforhold for den enkelte arbeider. I hvilken grad vil den effektivisering av velferdsstatens tjenester som en i dag regner med kan oppnås ved outsourcing, konkurranseutsetting og lignende, betales i form av forverrede arbeidsforhold i kvinnejobbene nederst i omsorgshierarkiene, og vil vi bli stadig mer avhengig av innvandrerkvinner for i det hele tatt å få disse yrkene besatt? Og i hvilken grad er også vi i vårt land i ferd med å få slike markeder for private husholdstjenester som Bridget Anderson beskriver? For feministiske samfunnsforskere i vårt land er det på høy tid at vi engasjerer oss i forskning om

slike problemstillinger, ettersom vi knapt kan forestille oss at vårt land blir uberørt av disse endringene som følger med den globale kapitalismens ekspansjon. Jeg vil argumentere for at det er svært viktig, slik Prieur og Moseng (2000) har argumentert for i en annen sammenheng, at vi feministiske samfunnsvitere på dette området må holde fast på noe av det vi virkelig kan, nemlig å se strukturelle og materielle forholds betydning for menneskelig handling. Bridget Anderson konkluderer bl.a. med at «The theoretical challenges posed by migrant domestic workers demand that we re-centre reproductive work, and examine critically how and what we are reproducing, not just to make the personal political, but to make the political personal. There is a need for empirically based theory to promote such alliances, to understand what binds some women together and drives others apart. Such theory must be located in the real, lived experiences of workers» (s. 197). Jeg tror vi i norsk kvinneforskning har et godt grunnlag å bygge videre på for å kunne møte disse nye utfordringene.

Litteratur

- Aubert, Vilhelm 1955. *The Housemaid – an Occupational Role in Crisis. Acta Sociologica*, vol. 1.
- NOS IX 146 1938. *Arbeidsvilkårene for hushjelp i norske byer*. I kommisjon hos H. Aschehoug, Oslo
- Prieur, Annick og Berit Ulstein Moseng 2000. «Sorry, we don't speak Queer». En kritisk kommentar til queer teori, *Kvinneforskning* 3–4/00.

BIDRAGSYTERE

Ida Blom, dr.philos., professor
Historisk institutt
Universitetet i Bergen
Sydneplass 7
5007 Bergen
Tlf. 55 58 23 02
E-mail: ida.blom@hi.uib.no

Ole Bredeesen, sosiolog
Dynekilgt. 9D
0569 Oslo
Tlf. 40 85 80 57
E-mail: ohb@a0374.a-etat.no

Åsa Elden
teol.cand. og doktorand i sosiologi
Sociologiska Institutionen
Uppsala Universitet
Box 821
SE-751 08 Uppsala
Sverige
Tlf. +46 18 471 15 11
E-mail: asa.elden@soc.uu.se

Haldis Haukanes, førsteamanuensis
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Universitetet i Bergen
Postboks 7800
5020 Bergen
Tlf. 55 58 92 59
E-mail: haldis.haukanes@skok.uib.no

Arlie Russell Hochschild, dr. professor
Center for Working Families
University of California
2420 Bowditch Street
MC 5670 Berkeley
CA 94720-5670, USA
Tlf. +1 415 431 1967
E-mail: ahochsch@uclink4.berkeley.edu

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

Merete Lie, professor, leder
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
NTNU
7491 Trondheim
Tlf. 73 59 17 22
E-mail: merete.lie@hf.ntnu.no

Ragnhild Lund, professor
Geografisk institutt
NTNU,
7491 Trondheim
Tlf. 73 59 19 23
E-mail: ragnhild.lund@svt.ntnu.no

S. Uma Devi, dr., professor
Department of Economics
University of Kerala
Trivandrum
India
E-mail: sumadevi54@yahoo.com

Kari Wærness, professor
Senter for kvinne- og kjønnsforskning
Universitetet i Bergen
Postboks 7800
5020 Bergen,
Tlf. 55 58 91 63
e-mail: kari.wærness@skok.uib.no

B-Blad

Returkassen
KILDEN
20. Okt

Depotbiblioteket



h10019639

2001 Årg. 25 Nr 2
Kvinneforskning

I dette nummer:

Arlie Russell Hochschild: Globale omsorgskjeder

S. Uma Devi: Mørke skyer på den gryende IT-himmelen.
Globalisering og indiske kvinner på H-1B- og H-4-
visum i USA

Merete Lie og Ragnhild Lund: Globalisering, sted og
kjønn

Ida Blom: Global kjønns historie – et nytt forskningsfelt?

Åsa Eldén: En berättelse om tvång och frihet. Kontext,
mening, identitetsskapande

Kommentar

Lise Widding Isaksen: «Kommer din praktikant også fra
Litauen?» Om nye løsninger på gamle problemer

Kvinneforskning nr. 2/01