



LUND UNIVERSITY

Når humor, leg og lyst er på spil

Social interaktion på en multietnisk arbejdsplads

Esholdt, Henriette frees

2015

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Esholdt, H. F. (2015). *Når humor, leg og lyst er på spil: Social interaktion på en multietnisk arbejdsplads*. [Sociology]. Lund University.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Når humor, leg og lyst er på spil

Social interaktion på en multietnisk arbejdsplads



LUNDS
UNIVERSITET

Henriette Frees Esholdt

Når humor, leg og lyst er på spil
– social interaktion på en multietnisk arbejdsplads

Henriette Frees Esholdt

© Henriette Frees Esholdt

Grafisk formgivning & sætning av Henriette Frees Esholdt

Omslagsbild av Henriette Frees Esholdt

Samhällsvetenskapliga fakulteten vid Lunds Universitet, Sociologiska institutionen

Lund Dissertations in Sociology 107

ISBN 978-91-7623-215-6

ISSN 1102-4712

Tryckt i Sverige av Media-Tryck, Lunds universitet, Lund 2015



KLIMATKOMPENSERAT
PAPPER



”The experience of sociological discovery could be described as ‘culture shock’ minus geographical displacement. In other words, the sociologist travels at home – with shocking results. [...] People who like to avoid shocking discoveries, who prefer to believe that society is just what they were taught in Sunday School, who like the safety of the rules and the maxims of what Alfred Schutz had called the ‘world-taken-for-granted’, should stay away from sociology” (Peter Berger, *Invitation to Sociology* 1963:23-24).

Indhold

FORORD

KAPITEL 1

INDLEDNING.....	1
Baggrunden	5
Den multietniske arbejdsplads som socialt mødested	5
Kritisk forskning om interetniske relationer?.....	7
Madfabrikken	12
Læsevejledning.....	17
Begrebsafklaring.....	17
Afhandlingens disposition	19

KAPITEL 2

FELTARBEJDET	23
Fænomenologi som metodologi	27
Autoetnografi.....	32
Deltager i et følsomt felt	38
Feltarbejdets gang	43
Analyse, tekst, stil	51
Feltet – det som træder frem	59

KAPITEL 3

ANALYSERAMMEN	65
Den antiracistiske fortælling.....	67
Diskurser, hierarkier, dikotomier og masser af magt	68
Kulturskræk	74
Fanget i en antiracistisk diskurs?	78
Fortællingen om det levede liv og dets former	80
Livsverdenen, det levede liv og masser af liv og stemning.....	81
Når etniciteten bliver symbolsk.....	84
Det etniske spil med æstetiserede og seksualiserede overflader	90

KAPITEL 4

AFDRAMATISERINGEN AF ETNICITETEN – DEN SELVIRONISKE

OMGANG MED ETNISKE STEREOTYPER	95
Når scenen indtages, og det etniske spil kan begynde.....	99
Forløsningsen i den legende nuancering af virkeligheden	104
Er der racistiske diskurser i spil?	108
Den humoristiske ramme	114
Spillereglerne	117
Efterspil: Perkeren fra Ali Baba-land.....	124

KAPITEL 5

NYDELSESFULDT, SEKSUALISERET LEG OG DRILLERI	129
Flirtende scorespil	131
Kønsspillet – det ligestillede seksuelle møde.....	136
En eufori af frydefuld lummerhed	138
Det erotiske kick – det som prikker til mig.....	142
Forspil: Respekt for kvinder?	150

KAPITEL 6

NYDELSESFULD, SEKSUALISERET LEG OG DRILLERI,

RACISME ELLER SEXCHIKANE? – DE MANGE MULIGE VIRKELIGHEDER.....	159
Spillet der løb løbsk.....	160
Racismekortet der blev smidt ind i spillet	165
Ansigt til ansigt med forforståelsen	171
Tiltagende paranoia.....	175
Førstehåndsoplevelser der kunne mærkes.....	178
En gang er fint nok	183
Et kønsspil med nye spilleregler?	194

KAPITEL 7

KONKLUSION - EN ÅBEN SLUTNING	199
Når humor, leg og lyst er på spil.....	200
Vidensbidraget – er det frugtbart?	204
Genindramning	206

NOTER	209
ENGLISH SUMMARY	215
REFERENCER	225
APPENDIKS 1: ADGANGEN TIL MADFABRIKKEN	245
APPENDIKS 2: DE MEDVIRKENDE	249

Forord

Da jeg i 2003 forlod Sociologiska Institutionen i Lund efter to års sociologistudier for at fortsætte dem i København, havde jeg virkelig ikke forudset, at jeg igen skulle bevæge mig "hinsidan" og sætte mine fødder på "Sociologen". Jeg er meget taknemlig for at have fået mulighed for at gennemgå et ph.d.-forløb i sociologi i Lund. Det har været en stor fornøjelse, idet min afhandling først og fremmest er drevet frem af glæden ved at bedrive sociologi. Afhandlingen er dog også et resultat af en spændende, givende og udfordrende arbejdsproces, der har involveret mange forskellige mennesker, som hver især har bidraget til min faglige udvikling og støttet mig undervejs. Alle disse personer vil jeg gerne benytte lejligheden til at sige tak.

Først og fremmest ønsker jeg at takke min hovedvejleder sociologiprofessor ved Lunds Universitet Anders Persson, samt min bi-vejleder lektor Mehmet Ümit Necef fra Center for Mellemøststudier ved Syddansk Universitet. Det har været både lærerigt, spændende og hyggeligt at arbejde sammen med jer, og jeg håber vi kan fortsætte vores samarbejde en dag i fremtiden. Anders, i mine øjne er du en drømmevejleder, fordi jeg trives bedst i et miljø, hvor der er højt til loftet, og jeg kan få lov at forfølge min nysgerrighed og undren. Som ny doktorand sagde du til mig, at du ville bakke mig op hele vejen igennem forløbet. Dét ord har du virkelig holdt, og uanset hvor skrøbelige ideer og ufærdige udkast jeg har præsenteret dig for, har du givet mig troen på, at jeg havde fat i noget interessant og kunne bære projektet hjem - tusind tak for det! Mehmet, på en måde kan man sige, at du er selve årsagen til at denne afhandling i dag foreligger. Lige siden jeg første gang blev introduceret for dig ved en gæsteforelæsning, som bachelorstuderende i sociologi på Københavns Universitet, i Henning Bechs inspirerende undervisning i kultursociologi, har jeg på den ene eller anden måde beskæftiget mig med etnicitet. Med din indlevende og engagerede undervisning fik du ved denne forelæsning virkelig vakt min interesse for etnicitet og var en kæmpe øjenåbner for nye og andre vinkler på emnet. Det har derfor været en enestående oplevelse at få lov at arbejde sammen med

dig, og du kan ikke takkes nok for dit engagement og din uvurderlige vejledning undervejs.

Jeg skylder også en stor tak til opponenterne ved mit slutseminarium: lektor i sociologi på Lunds Universitet Magnus Ring og adjunkt i sociologi på Københavns Universitet Marie Bruvik Heinskou. Jeg kunne virkelig mærke, at I havde nærlæst mit manus grundigt, og jeg vil gerne sige tusind tak for alle de givende, men også udfordrende kommentarer. De har virkelig hjulpet mig videre med nogle af de ting, som jeg på daværende tidspunkt syntes var svære, ligesom de opmuntrede mig til at være lidt mere modig i mit analytiske arbejde. Undervejs i processen har jeg desuden fremlagt dele af mit arbejde i en række forskellige sammenhænge: Forskermiljøerne for Vardagslivs- og livsvärldsforskning samt Kriminal- och Socialvetenskapligt nätverk ved Lunds Universitet, The European Sociological Association's (ESA) årlige konference 2013 i Torino, Dansk Sociologkongres i København i 2014, den svenske sociologforenings sociologkongres Sociologidagarna i Göteborg i 2014, The International Society of Humor Studies' (ISHS) årlige konference 2014 i Utrecht samt The Society for the Study of Symbolic Interaction's (SSSI) årlige konference 2014 i San Francisco. Her har jeg mødt en række inspirerende mennesker, som på forskellig vis har bidraget med afklarende, givende og motiverende kommentarer. For disse bidrag vil jeg gerne takke Vesa Leppänen, Ann-Mari Sellerberg, Malin Åkerström, David Wästerfors, Mikael Carleheden, Yvonne Due Billing, Christie Davies, Giseline Kuipers, Barbara Plester, Amy Denissen, Anna Lund og Sarah Uhnoo.

Til mit hjemlige kollegiale miljø vil jeg gerne sige tak for den her fantastiske tid i Lund. Det gjorde et stort indtryk på mig, da jeg som ny doktorand blev modtaget med et "Varmt velkomna!", hvilket jeg aldrig vil glemme. Jeg kommer virkelig til at savne jer. Foruden Magnus, Vesa, Ann-Mari, Malin og David, som jeg allerede har nævnt, skylder jeg også en særlig tak til min eksaminator Carl-Göran Heidegren, samt Katarina Sjöberg, Eva Kärfve, Abdulhadi Khalaf, Steven Sampson, Veronika Burcar, Agneta Mällén, Britt-Marie Johansson, Gunnar Andersson, Göran Djurfeldt, Christofer Edling, Magnus Karlsson, Bo Isenberg, Mina O'Dowd, Denis Frank, Anna Rypi og Henrik Hultman for faglig sparring, litteraturtips, lån af bøger, inspiration, kommentarer m.m. – og ikke mindst opmuntring og opbakning under tiden som doktorand. Ligeledes vil jeg gerne takke de øvrige doktorander på instituttet (forhenværende som nuværende), ikke mindst: Charlotta Zettervall, Klas Gustavsson, Susanne Boethius, Lotta Granbom, Lotta Johansson, Johan Leide, Johan Vaide, Daniel Görtz, Katrine Tinning,

Elisabet Apelmo, Maria Nielsen, Anna Hedlund, Elin Ennerberg, Simon Ceder og Goran Basic.

Min gamle studiekammerat fra Københavns Universitet Michala Hvidt Breengaard skal også have en stor tak for de mange konstruktive kommentarer i forbindelse med vores lille, men meget seriøse studiesessionrække afholdt bl.a. via Skype som telefonmøde mellem København og Beijing. Ligeledes Vibeke Pihl for alle de hyggelige samtaler om ph.d.-tilværelsen på godt og ondt undervejs.

Jeg ønsker også at takke min familie og alle mine øvrige venner for at lægge øre til mit afhandlingsarbejde og for hjælp undervejs med både stort og småt, som der slet ikke er plads til at remse op her. En særlig tak til Sara, Maja, Louise, Susanne, Trine, Mette, Karen, min far, Dorthe, min mormor, Ingrid, Verner og selvfølgelig Ivan. Og en stor tak til lille, søde Esther for assistance med at smide tidligere udkast af afhandlingen i skraldespanden – dem var der mange af!

Sidst, men absolut ikke mindst, skylder jeg naturligvis en stor tak til alle jer, som på forskellig vis har medvirket til at muliggøre det feltarbejde, som denne afhandling bygger på. Tak til alle jer som har hjulpet mit feltarbejde på vej og til jer, som har deltaget i mit feltarbejde ved at lade mig følge jer i jeres daglige arbejde og evt. også medvirket i interview. Denne form for velvilje er helt centralt for samfundsvidenskabelig forskning, og det giver sig selv, at uden jer var der ingen afhandling – så tusind, tusind tak!

Henriette Frees Esholdt
Lund, 5. december 2014

Indledning

Det er midt på dagen. Der er frokostpause i kantinen på Madfabrikken, og jeg har lige spist. Jeg placerer min bakke på et stativ med beskidt service. Der er mange mennesker. Både nogle jeg kan genkende og kender en smule og nogle, som er fremmede for mig. Der er en høj, rungende summen af snak, latter og bestik, der møder tallerkener. Inden jeg vender tilbage til det hårde arbejde, tager jeg en kop kaffe og går hen og sætter mig ved et bord, hvor mine kolleger Susanne, Bettina, Karen, Yuxian, Hakan og Anuranjan sidder sammen og holder pause. Jeg sætter mig for enden af bordet ved siden af Anuranjan. Efter et par sip af kaffen spørger jeg ham *"Hvad er det nu, du hedder?"*, da jeg på nærværende tidspunkt ikke kan huske hans navn.¹ Han svarer *"Jeg hedder Jan"*. Jeg kan se på Anuranjans skjorte, hvor hans navn er printet, at han kun kalder sig den sidste del af sit navn. Hakan, som sidder på den anden side af Anuranjan med armene over kors og en kop kaffe i den ene hånd, blander sig og spørger ham *"Er det et srilankansk navn?"*. Anuranjan svarer smilende *"Ja"*. Hakan drejer hovedet og kigger på navneprintet på Anuranjans skjorte. Han kniber øjnene sammen og prøver at udtale Anuranjans fulde navn. Det lykkes ikke så godt, idet Hakan stammer sig gennem stavelserne. Anuranjan og de øvrige medarbejdere griner. Derefter beretter Hakan, at der bor tre familier med srilankansk baggrund i nærheden af, hvor han bor. Hakan siger *"Der bor ca. tre familier med srilankansk baggrund, så dvs... hm... sådan cirka 75 personer"*. Så smiler Hakan stort, og samtlige medarbejdere inklusiv Anuranjan bryder ud i højlydt grin. Jeg kan heller ikke holde latteren tilbage. Lidt efter spørger Anuranjan interesseret Hakan, om han kender navnene på personerne i familierne. *"Hvad hedder de?"* spørger han. Hakan svarer i et højt toneleje med et smil på læben *"Det ved jeg ikke. Jeg kan ikke engang udtale dit navn, så hvordan skulle jeg kunne kende deres?"*, og så skraldgriner samtlige medarbejdere omkring bordet igen. Så begynder Hakan at fortælle om det område i Danmark, hvor han tidligere

har boet. *"Dengang boede der kun ca. 2-3 udlændingefamilier, i dag er de alle sammen udlændinge. Det er forfærdeligt! Jeg har aldrig været der siden"*. Alle om bordet lytter opmærksomt med. Lidt efter indleder Hakan en snak om, hvor i verden der er flest muslimer og konstaterer, at man i Sri Lanka ikke går så meget op i religion, hvorimod dette ifølge Hakan er tilfældet i fx Mellem-østen. *"Der [Sri Lanka] kan hinduer, buddhister og muslimer godt leve side om side. Det er ikke noget problem"* konstaterer Hakan. Så spørger han os andre omkring bordet *"Hvor er det nu, den ligger, den der ø... Der hvor et diskotek blev sprængt. Hvad er det nu, den hedder? Den der ø hvor de har rigtig gode, dygtige terrorister?"*. Idet han siger gode, dygtige terrorister, knækker medarbejderne omkring bordet sammen af grin. Jeg spørger Hakan lidt efter *"Bali?"*, og han svarer *"Ja, Bali – det er bare lige ud og til højre"*.² Der grines igen, hvorefter Susanne spørger *"Hvor kommer man så hen, hvis man går lige ud og til venstre?"*. *"Til smørrebrødsafdelingen"* svarer Yuxian hurtigt, og der grines endnu engang. Karen, som sidder på samme side af bordet som Hakan, spørger så pludselig Hakan lidt mere alvorligt *"Nå, men hvordan har du det så?"*. Hakan svarer *"Som blommen i et æg. Jeg er omringet af kvinder, undtagen ham her"* og så giver han Anuranjan et ordentligt klask i ryggen, mens han smiler, og vi alle bryder ud i latter igen.

Med udgangspunkt i den del af livsverdenen, der udfolder sig på en konkret multietnisk arbejdsplads, nærmer denne afhandling sig livet hér ud fra dets mindst kendte side. *Gennem et autoetnografisk feltarbejde undersøges den sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer, sådan som den spontant opstår og udspiller sig i det levede hverdagslige arbejdsliv*. Formålet hermed er at udforske den multietniske arbejdsplads som et socialt mødested. Dvs. at afhandlingen interesserer sig for den interaktion, som Erving Goffman i *Encounters* beskriver finder sted, når mennesker for en stund retter deres opmærksomhed mod hinanden, fx i en samtale, over et brætspil eller over en fælles opgave (focused interaction). Samt den form for interaktion "that result solely by virtue of persons being in one another's presence, as when two strangers across the room from each other check up on each other's clothing, posture, and general manner, while each modifies his own demeanor because he himself is under observation" (unfocused interaction) (Goffman 1961b:7). Med et autoetnografisk afsæt er jeg endvidere som forsker selv i spil i de interetniske relationer, som jeg undersøger, og gør mig selv til genstand for observation, refleksion og undersøgelse (Ellis 2004:37-41; Baarts 2010:155).

En sådan forholdsvis bred indkredsning af undersøgelsens genstandsfelt og formål ville normalt kaste en række yderligere forskningsspørgsmål af sig, for nærmere at indfange og specificere hvad der ”kigges” efter i dette sociale møde, hvordan det kan forstås, og hvilken viden der søges opnået. Dette er ikke tilfældet her. Med et fænomenologisk metodologisk afsæt har det i stedet været ambitionen at udfordre vore vante forforståelser og ikke på forhånd definere, hvordan interetniske relationer i arbejdsmæssig sammenhæng skal forstås. Interetniske relationer, generelt set, er et forskningsemne, som er tungt overlejet af forudfattede meninger og forestillinger. Faktisk findes der slet ikke i skandinavisk kontekst forskning, der belyser social interaktion på en multietnisk arbejdsplads, og som ikke på forhånd har bestemt sig for, hvilken forståelsesramme relationerne heri skal forstås inden for. Denne afhandling lader imidlertid åbenheden, undren og nysgerrigheden være udgangspunktet og spørger, udtrykt i goffmanske termer, ”What is it that’s going on here?” (Goffman 1974/1986:8), for ad den vej at afgøre hvilken forståelsesramme der gør sig gældende.

På baggrund af en sådan åbnende, fænomenologisk tilgang belyser afhandlingen empiriske fund af sociale interaktioner i interetniske, kollegiale relationer, hvor humor, leg og lyst er på spil. På Madfabrikken, en konkret, multietnisk arbejdsplads inden for hotel- og restaurationsbranchen i Danmark, foregår der som allerede antydnet meget andet end blot arbejde. Faktisk er det snarere reglen end undtagelsen, at humor, leg og lyst er på spil i det uformelle sociale, kollegiale samvær. På Madfabrikken skal man holde tonelejet højt, hvis man skal overdøve ikke bare den konstante summen af køkkenmaskiner, tallerkener og stålfade, der slår mod hinanden, men også latteren og de spontane skrig fra medarbejdere, der driller eller bliver drillet og lavet sjov med. Og ikke mindst det, i en goffmansk optik, ikke-tilbageholdende ’publikum’ (Goffman 1959/1990), der heller ikke er bange for at hengive sig til latteren og knække sammen af grin i en sådan grad, at det får én til at glemme alt om hverdagens tyngde og gør samværet med kolleger til ren nydelse. Og man skal holde tonelejet højt, hvis man vil overdøve medarbejdere, der i den bemærkelsesværdige, krydrede duft af alverdens nyttilberedte retter, synger og nynner med på de seneste hits fra Lady Gaga og Rihanna, som strømmer fra radioen ud gennem køkkenet i poppede og elektroniske toner og bidrager til en opmuntret og seksualiseret stemning. En stemning der i øjeblikke henleder én til fantasien og krydrer tilværelsen med et, i John MacAloon sk forstand, ’ekstrahverdagsligt’ (jf. MacAloon 1984) touch, der ikke efterlader megen tvivl om, at vi befinder os

i et æstetiseret og seksualiseret hverdagsliv. I relation til Victor Turners liminalitetsbegreb (jf. Turner 1969/1982), kan det multietniske, kollegiale arbejdsunivers på Madfabrikken siges at have en liminal forankring i livsverdenen. Det befinder sig et sted mellem arbejds- og fritidsverdenen, og de kollegiale relationer heri består hverken af intime bekendtskaber eller af ukendte fremmede, men snarere af semi-fremmede, som blikkene strejfer henover i færd med at afkode eller blot nydelsesfuldt indtage.³ Man skal heller ikke være bange for nærkontakt, for på Madfabrikken arbejder man ofte i tæt fysisk kontakt med andre, hvis kroppe man går og ”gnider sig op og ned af” dagen igennem, mens der røres i gryderne og klaskes pålæg på smørrebrødet. Og man kan aldrig vide sig sikker på, hvornår man får en andens krop at føle, for på Madfabrikken er medarbejderne ikke tilbageholdende med at give hinanden et klap på skulderen, et kærligt klask i numsen med en grydeske eller andre kropslige måder at omgås hinanden på, der ikke let lader sig forstås, men blot fornemmes. Lige så nydelsesfuldt og sjovt, som samværet i de kollegiale relationer på Madfabrikken kan være, når humor, leg og lyst er på spil, lige så farligt kan samværet imidlertid risikere at blive.

Det er denne dobbelthed, som nærværende afhandling *Når humor, leg og lyst er på spil – social interaktion på en multietnisk arbejdsplads* belyser. For det første forstået således, at humor, leg og lyst kontinuerligt *er på spil* i det kollegiale samvær og bidrager til en række humorbaserede og seksualiserede samværsformer, hvor ”etniciteten” afdramatiseres og nydes som æstetisk og seksualiseret overflade. For det andet, dog også i den forstand at humoren, legen og lysten risikerer at *blive sat på spil*, hvis spillereglerne for samværet ikke mestres eller respekteres, og det som før var ’indrammet’ (jf. Goffman 1974/1986) som nydelsesfuld, seksualiseret leg og drilleri på arbejdspladsen, eller det som foregik inden for en humoristisk ramme, nu pludselig er i fare for at blive udskiftet eller overlappet med en ny indramning af situationen som sexchikane eller racisme.

Baggrunden

I det følgende redegøres for afhandlingens baggrund, som ikke blot er genereret ud fra såkaldt 'gap spotting' (jf. Sandberg & Alvesson 2011) i den forskningslitteratur, der handler om indvandrere og arbejde, men som også er genereret ud fra en problematisering af en række teoretiske antagelser i den skandinaviske forskningslitteratur, der omhandler det sociale møde i interetniske relationer.

Den multietniske arbejdsplads som socialt mødested

Nyere skandinavisk og international forskning peger på, at arbejdspladsen kan udgøre en vigtig social kontekst for førstegenerationsindvandrere i forhold til social integration og udvikling af bekendtskaber med majoritetsbefolkningen, samt at interetniske, kollegiale relationer på arbejdspladsen kan medvirke til mindske af fordomme og til udviklingen af mere positive interetniske relationer generelt set (Schaafsma 2008:455; Valenta 2008:3; Rafiqi & Thomsen 2014:96-97).⁴ Flere kobler ideen om, at arbejdspladsen udgør en vigtig ramme, inden for hvilken indvandrere og majoriteten kan komme hinanden nærmere, til den såkaldte 'kontakthypotese' (Schaafsma 2008:455; Rafiqi & Thomsen 2014:84-87). Denne går kortfattet ud på, at jo mindre kontakt en etnisk majoritetsgruppe har med en etnisk minoritetsgruppe, desto mere forstærkes fordommene og intolerancen i forhold til gruppen, fordi fantasien får frit spil, og fordi de informationer, man har om gruppen, ikke kommer fra konkret samvær med den. Ved at få de forskellige grupper i kontakt med hinanden, kan fordomme derimod mindskes, og tolerancen øges. Dette gælder også i forhold til minoritetsgruppens fordomme om majoritetsgruppen (fx Allport 1954; Amir 1969; Pettigrew 1998). Arzoo Rafiqi og Jens Peter Frølund Thomsen peger på, at arbejdspladsen gør danskere mere tolerante, fordi interetniske relationer på arbejdspladsen muliggør større indsigt i etniske minoriteters holdninger og levevis (Rafiqi & Thomsen 2014). Som de yderligere har pointeret, har socialpsykologer, der tidligere har beskæftiget sig med kontaktteorien, især undersøgt betydningen af venskaber, mens kontakt på arbejdspladsen imidlertid ikke er så overfladisk, som tidligere forskning har antaget, og dermed et interessant parameter at inkludere i analyser af kon-

taktteorien. Men henvisning til et studie udført af Diana C. Mutz og Jeffery J. Mondak (2006) fremhæver Rafiqi og Thomsen, at kolleger taler om forskellige emner i et videre omfang, end man hidtil har troet. Alt fra politik og samfundsforhold til familiære og emotionelle emner gøres til genstand for samtaleemner i kollegiale relationer, hvorfor kontakt på arbejdspladsen rummer en vis intimitet (Rafiqi & Thomsen 2014:87). Kontakt på arbejdspladsen har desuden ifølge Rafiqi og Thomsen en anden vigtig egenskab, som venskaber ikke har, nemlig at de rummer en større social bredde i deltagerkredsen (Rafiqi & Thomsen 2014:87). Som socialpsykologen Juliette Schaafsma har beskrevet: "In the workplace, people may have to interact with members of ethnic outgroups whom they perhaps avoid in their private lives. This may result in tensions, but the workplace may also provide a context in which people can get to know each other and develop more positive attitudes toward each other" (Schaafsma 2008:455). Som Marko Valenta har beskrevet, kan arbejdspladsen for nogle indvandrere være den eneste arena, hvor de "participate in continuous face-to-face contact with indigenous locals" og "some immigrants will see the positive side of even weak ties with their [...] workmates" (Valenta 2008:3).

På denne baggrund kan det imidlertid synes paradoksalt, at der ikke i hverken skandinavisk eller international kontekst har været en større interesse for at undersøge det sociale møde i interetniske, kollegiale relationer på arbejdspladsen. Som Schaafsma har påpeget, eksisterer der international set meget begrænset viden om, hvordan etniske minoriteter og majoriteter oplever "everyday encounters in a specific context such as the work place" (Schaafsma 2008:453-455). Ligeledes pointerer Arzoo og Thomsen, at kontakt mellem majoritetsmedlemmer og etniske minoritetsmedlemmer på arbejdspladsen, er forbløffede underbelyst i både dansk og international sammenhæng (Arzoo & Thomsen 2014:84).

Flere skandinaviske studier peger på, at det at have et arbejde ikke i sig selv sikrer, at indvandrere har kontakt med majoriteten på arbejdspladsen, eftersom indvandrere ofte arbejder alene eller sammen med andre indvandrere i segregerede arbejdsmiljøer (fx Rogstad 2001; Ejrnæs 2008; Åslund & Skans 2010). Måske er det også i det lys, man skal forstå den manglende interesse for den multietniske arbejdsplads som et socialt mødested, til fordel for en stødt stigende forskningsinteresse i det modsatte, nemlig den etnisk segregerede arbejdsplads (fx Schierup & Paulson 1994; Rogstad 2001; Åslund & Skans 2010; Strömngren et al. 2011; Strömngren et al. 2014). Det bør i denne sammenhæng desuden bemærkes, at forskere, der beskæftiger sig med etnisk segregering, peger på, at der er en stigende interesse i at inkludere

re arbejdspladsen som et domæne for daglig interetnisk kontakt, i stedet for blot at se på beboelsesområder som en kontaktflade, som tidligere har været tendensen (Strömngren et al. 2011:3).

De studier der på den ene eller anden måde beskæftiger sig med kontaktteorien på arbejdspladsen, eller på anden baggrund har vist interesse for interetnisk kontakt på arbejdspladsen, er endvidere ofte af kvantitativ karakter (fx Behtoui & Neergaard 2009; Strömngren 2011; Strömngren et al. 2014; Rafiqi & Thomsen 2014). Således interesserer man sig i disse studier sig for, at måle på "effekten" af interetnisk, kollegial kontakt på majoritetens tolerance overfor indvandrere eller på medarbejderes lønniveau, eller for at måle på en række på forhånd definerede og operationaliserede emner som diskriminering på arbejdspladsen. Således rettes ikke meget opmærksomhed mod konkrete sociale møder i det levede arbejdsliv, hvor kolleger interagerer med hinanden i social interaktion. På denne baggrund sætter nærværende afhandling fokus på den multietniske arbejdsplads som et socialt mødested, og undersøger social interaktion i interetniske, kollegiale relationer. Der findes i skandinavisk kontekst meget få studier, der på den ene eller anden måde berører emnet interetniske, kollegiale relationer, og som gennem en kvalitativ tilgang søger, at nå til en dybere forståelse af hvad der er på spil i dette sociale møde (fx Augustsson 1996; Mulinari 2007; Selberg 2012).

Kritisk forskning om interetniske relationer?

I nyere skandinavisk forskning, der på den ene eller anden måde beskæftiger sig med det sociale møde i interetniske relationer, er et bestemt perspektiv blevet udbredt siden begyndelsen af 1990'erne. Dette perspektiv, som ofte finder inspiration i postkolonial teori og anvender brede definitioner af racisme, beskriver forholdet mellem skandinaver og indvandrere som et magtforhold, hvor majoriteten a priori menes at være i en hierarkisk, overlegen position i forhold til indvandrere og afgrænser sig dikotomisk fra dem (det de er, er vi ikke). Perspektivet kan betegnes som 'den antiracistiske fortælling' og placeres inden for et videre paradigme, som den danske kultursociolog Henning Bech også betegner som 'den store kritiske fortælling om hierarki og dikotomi' - en form for fortælling der siden starten af 1980'erne er blevet udbredt i human- og samfundsvidenskaberne om køn, seksualitet, race og etnicitet m.v.⁵ Trækkende på diskurskonstruktionismens idé om, at ord skaber det, som de benævner, forstår dette perspektiv kultur

og den verden, vi lever i, som diskursivt konstrueret - og måske endda intersektionelt konstitueret (jf. Bech 2005a; 2005b:211-213; 2005c; 2008).⁶ Tankegangen er, at majoriteten i kraft af sine irrationelle fordomme og stereotype forestillinger om indvandrere og deres kulturelle forskellighed tillægger indvandrere en række negative egenskaber, som imidlertid ikke har hold i virkeligheden, men i stedet skaber en essentialiseret dikotomi mellem "dem" og "os". Denne udgrænsning af "de andre" som kulturelt anderledes anses for at være et led i skandinavers egen diskursbårne identitetsdannelse som "os" i en overordnet hierarkiseret magtposition i forhold til indvandrere (således fx Ålund & Schierup 1991/1996; Schierup 1993; Diken 1998; Hervik 1999a, 1999b; de los Reyes et al. 2003; Kamali 2005; 2009; de los Reyes & Kamali 2005; Andreassen 2007, blot for at nævne nogle hovedskikkelser).

Det forudfattede præmis om skandinavers overordnede hierarkisk-dikotomiske magtposition i forhold til indvandrere er imidlertid problematisk, idet det på forhånd udelukker andre mulige konklusioner. Udgår man fra et analytisk perspektiv, hvor man på forhånd har bestemt sig for at føre enhver empirisk iagttagelse igennem det "anti-racistiske og postkoloniale teoriapparats hakkemaskine" (Necf 2008a:2), afgrænser man sig allerede fra starten fra hverken at kunne identificere eller analysere det sociale, som ikke på forhånd bekræfter grundtanken om det socialt hierarkisk-dikotomisk fortsatte beståen (Bech 2005a:197-198). Denne forudindtagede indgang til at analysere interetniske forhold er ikke bare uforenelig med god forskningspraksis, men også analytisk ukonstruktiv, da den bidrager til en problematisk oversimplificering af en virkelighed, der med al sandsynlighed er mere rodet, nuanceret og kompleks, end hvad man kan belyse med et antiracistisk perspektiv.

Som Bech har pointeret, kalder de forskere og forskningsmiljøer, der trækker på 'den store kritiske fortælling om hierarki og dikotomi', sig ofte for kritiske. Faktisk er perspektivet blevet obligatorisk for, hvad der i dag opfatter sig selv som kritisk forskning om køn, seksualitet, race og etnicitet (Bech 2005a:195; 2008:85). Der findes da også adskillige eksempler på anti-racistiske forskere, som italesætter deres eget perspektiv som et særligt kritisk perspektiv (de los Reyes & Mulinari 2005:7; Kamali 2005:30; Dahlstedt & Neergaard 2013:14-15), en særlig kritisk røst, et kritisk blik, en kritisk forskning, og som byggende på en særlig kritisk idé- og forskningstradition (de los Reyes & Kamali 2005:7,11,18; de los Reyes & Mulinari 2005:8,11,12,14). Sværere er det imidlertid at finde ud af, på hvilken måde de antiracistiske forskere anser sig for at være kritiske. Diana Mulinari har

dog fremført, at den antiracistiske teori er at forstå som kritisk i den forstand, at den hører hjemme i den 'kritiske teori', således som denne har udviklet sig under Frankfurterskolen. Mulinari pointerer, at "antirasistisk/postkolonial teori och feministisk teori, [är] tre teoretiska traditioner som har sitt hem i kritisk teori och dess förståelse av kundskap som ett verktyg för ifrågasättande av maktrelationer och naturaliserade hierarkier" (Mulinari 2009:33). Betegnelsen antiracistisk markerer, ifølge Mulinari, "en förankring i en kritisk teoritradition som ser vetenskaplig kundskap som både ifrågasättande av dominans och förtryck men också som emanipatorisk" (Mulinari 2009:34). Desuden fremgår det af Mulinaris afstandtagen til IMER-feltet (International Migration og Etniske Relationer), at det kritiske element i den antiracistiske teori også vedrører et åbent og erklæret politisk engagement i forskningsspørgsmål relateret til race og etnicitet samt en kritisk indstilling til forestillingen af og idealet om neutrale og objektive forskere (Mulinari 2009:34). Mulinari kritiserer netop IMER-feltet for ikke at være politisk foranlediget eller en del af en social bevægelse, en styrke som hun derimod fremhæver, at den antiracistiske/postkoloniale felt er bærere af (Mulinari 2009:35).

Den antiracistiske teoris forbindelse til kritisk teori handler således om (mindst) to ting. For det første om nedbrydelsen af skandinavisk overordnede hierarkisk-dikotomiske magtposition i forhold til indvandrere, og for det andet om kritik af det traditionelle videnskabskrav om værdifrihed og objektivitet over for samfundsmæssige fænomener. Som bekendt er kritisk teori, som den har udviklet sig under Frankfurterskolen med Max Horkheimer, Herbert Marcuse og Theodor W. Adorno i spidsen, en både samfunds- og videnskabskritisk teoridannelse, der fastholder en forståelse af "kritisk" i såvel en politisk som en erkendelsesmæssig betydning. Kritisk teori skal ikke blot registrere den sociale virkelighed, som den *er*, men også bidrage til den historiske realisering af samfundet, som det *bør* være, og det er netop denne dobbelthed, der giver kritisk teori sin særlige kritiske karakter (Sørensen 2012:168-169). Hvor den marxistisk inspirerede kritiske teori gennem kritisk analyse af negative forhold i det moderne industrisamfund og vedkendelsen af et normativt engagement beskæftigede sig med at synliggøre og delegitimere kapitalismens herskende magt- og livsforhold og arbejdede for en samfundsmæssig frigørelse fra kapitalismen (Kalleberg 1986), består det kritiske element i den antiracistiske forskning i at synliggøre og neutralisere magtudøvende og diskriminerende mekanismer i samfundet, og ikke mindst i den akademiske verden, relateret til race og etnicitet (de los Reyes

& Kamali 2005:18; Kamali 2005:30; de los Reyes & Mulinari 2005:7,8; 2009:34 m.fl.).

Ikke sjældent er den antiracistiske fortælling dog blevet kritiseret for at anlægge et perspektiv på interetniske relationer, som er inficeret af politisk korrekthed, ideologisk diskurs og agenda samt forudfattede ideer (Hannerz 1999:396; Friedman 1997; 1999; Friedman & Friedman 2006:66; Kurkiala 2005:210-211). På en måde kan denne kritik imidlertid forekomme misvisende, for naturligvis findes der ingen kultur- eller samfundsvidenskab uden et værdiladet ærinde, idet ingen forsker kan træde fuldstændig ud af sin for forståelse og se objektivt på verden. Desuden vedkender antiracismen sig, sådan som Mulinari har pointeret, netop tilsidesættelsen af det traditionelle videnskabelige krav om værdifrihed, til fordel for et åbent erklæret normativt engagement. Det er således ikke så meget spørgsmålet om, hvorvidt forskning kan og skal være værdifri, der egentlig er problematikken her, men snarere at antiracismen ikke anser sit eget værdigrundlag for at være til diskussion. Her nærmer vi os en forståelse af en kritisk tilgang til at bedrive forskning, der synes at være undgået de antiracistiske forskeres opmærksomhed, og som gør det tvivlsomt, om de er så kritiske, som de selv hævder at være. Som Bech har pointeret, betyder det forhold, at forskning ikke kan være værdifri, nemlig ikke, at værdierne er hævet over kritisk refleksion: "Værdier kan [...] ikke, så at sige på forhånd, destilleres ud af undersøgelsen og anbringes i forordet som dens forudsætninger. De skal selv kritisk reflekteres i de processer hvori videnskaben kritisk reflekterer sine procedurer og sit materiale, herunder sine værdimæssige forhold. Hvad der er 'frugtbart' for det 'bedre', er med andre ord hverken absolut og endegyldigt fastlagt eller hævet over at blive kvalificeret gennem kritisk refleksion" (Bech 2005c:27). Nok kan man ikke være værdifri, men man kan i stedet, som Kurkiala har beskrevet, forsøge at nærme sig virkeligheden med en åbenhed, der kræver konstante revisioner af tidligere opfattelser (Kurkiala 2005:210-211). Eller, som Bech har pointeret, diskutere sit eget forskningsmæssige udgangspunkt åbent og kritisk og gøre det til genstand for kritisk refleksion (Bech 1999:36; 2005a:195-197; 2005c:13).

Inspireret af – ironisk nok – Adorno, handler 'kritisk refleksion', ifølge Bech, om at undersøge, hvorvidt og hvordan en teori er i overensstemmelse med den foreliggende virkelighed og det empiriske materiale, hvorvidt og hvordan teorien er internt konsekvent og konsistent, samt hvorvidt og hvordan empirisk overensstemmelse og internt-teoretisk konsistens og konsekvens er relevant i relation til det givne genstandsfelt. Det handler desuden om at undersøge, hvorvidt det givne genstandsfelt og undersøgel-

sens former er historisk-samfundsmæssigt konstituerede, hvorvidt de er påvirkede af og indgår i samfundsmæssige magt-/undertrykkesinstansers virke, og hvorvidt de kan fremme en udvikling mod det gode liv (Bech 1999:36; 2005a:195-197; 2005c:13).⁷ Forskellen mellem positivisme og kritisk forskning er netop, at den positivistiske forsker ikke kritisk reflekterer over sit eget udgangspunkt og dermed reelt producerer ideologi under dække af, at det er videnskab (Bech 2005a:196-197). Og det er på denne baggrund, at Bech m.fl., med henvisning til 'den store kritiske fortælling om hierarki og dikotomi', pointerer, at udviklingen synes at være gået i stå i en del kritiske miljøer, og at "der er mere end nok positivisme i forskningen; og der er mere end nok elendigheds- og jammerlighedsforskning, som ikke har reflekteret over sit eget projekts adækvathed og frugtbarhed" (Bech 2005a:197; Bech & Neeff 2012:332).

For ikke a priori at forudsætte at forholdet mellem skandinaver og indvandrere gør sig gældende på en bestemt måde, er det denne afhandlings udgangspunkt at bestræbe sig på ikke på forhånd at definere, med hvilke begreber interetniske relationer skal forstås og analyseres. I stedet tilstræber afhandlingen med et sensitivt tunet blik at favne det levede liv i interetniske relationer, sådan som det udfolder sig i livsverdenen hér og nu, om end det måtte udfordre og bryde med vore vante forestillinger og fordomme om fænomenet. Dette til trods for at den antiracistiske fortælling om interetniske relationer er udbredt i en sådan grad, at der er risiko for, at man som forsker bliver opfattet som manglende "kritiske" sociologiske briller - eller måske endda enhver fornuft, hvis man ikke på forhånd kan tilslutte sig denne. Det er dog nu engang sociologiens opgave ikke på forhånd at forudsætte, at den sociale virkelighed ser ud på en bestemt måde, men kontinuerligt at udfordre vore vante forestillinger om det sociale, som vi med Alfred Schutz berømte ord tager for givet (Berger 1963:24; Bauman 1990/2001:9). Ligesom Bech har fremført i forhold til seksualitetsforskningen (Bech 2009:14-15), må også etnicitets- og indvandrerforskningen som udgangspunkt være åben over for, at fænomener, der ved første øjekast gennem vore vante forståelsesrammer tager sig ud som racisme, efter en nærmere, mere nuanceret analyse viser sig at være noget andet.⁸ Man må også være åben over for, at kategorien racisme måske slet ikke er egnet til at indfange eller begribe alt, hvad der gør sig gældende, og at det kan være nødvendigt at anvende alternative og mere nuancerede begreber i forhold til at nærme sig en forståelse af fænomenet. De muligheder, vi som sociologer har for at undersøge forholdet mellem skandinaver og indvandrere, lader sig ikke begrænse til så få, at al-

alternativet til den antiracistiske fortælling skal forstås i termer af en anti-antiracistisk fortælling i den forstand, at der er tale om en racistisk fortælling. Baggrunden for afhandlingen er bl.a. netop på baggrund af en problematisering af det antiracistiske perspektivs tilgang til analyse af interetniske forhold at bryde med dets forenkledte hierarkisk-dikotomisk tankegang, for i stedet at være åben over for tilgange, som kan rumme det levede liv i interetniske relationer dér, hvor hierarki og dikotomi slet ikke nødvendigvis gør sig gældende.

Madfabrikken

I løbet af efteråret og vinteren 2009/2010 samt i sommeren 2012 gennemførte jeg feltarbejde på Madfabrikken bestående af deltagende observation og interviews (for en beskrivelse af adgangen til Madfabrikken, se appendiks 1). Mit ph.d.-projekt er ikke anmeldt til Datatilsynet, idet anmeldelseskravet af forskningsprojekter, der indeholder oplysninger som racemæssig og etnisk baggrund, frafalder, når disse oplysninger anonymiseres og ikke længere er personhenførbare og dermed heller ikke personfølsomme.⁹ Jeg har anonymiseret mit empiriske materiale ved at ændre navn og branche for den konkrete arbejdsplads, hvor jeg har gennemført feltarbejde.¹⁰ Desuden har jeg ændret forskningsdeltagernes navne til fiktive navne samt camoufleret identificerbare træk som alder, kropslige kendetegn, hvor mange børn medarbejderne har, hvor længe de har arbejdet på arbejdspladsen m.m., ligesom jeg har ændret stedspecifikke navne, som medarbejderne måtte have nævnt, der kan lede tilbage til dem. I ét tilfælde har jeg ændret en persons køn, ligesom jeg i flere tilfælde har ændret oprindelseslandet for medarbejderne med indvandrerbaggrund med henblik på at sikre, at oplysninger om medarbejderne ikke er personhenførbare og dermed sikre den interne konfidentialitet på arbejdspladsen. Hvor det ikke er meningsforstyrrende i forhold til indholdet i de empiriske analyser, er det ikke i sig selv vigtigt, om en person er fra Gahna eller Sierra Leone, hvis det, som jeg ønsker at illustrere, er, at vedkommende er fra Afrika, ligesom det ikke i sig selv er vigtigt, om en medarbejder er fra Polen eller Bulgarien, hvis det, jeg ønsker at illustrere, er, at vedkommende er fra Østeuropa. Jeg vil desuden gøre opmærksom på, at jeg ikke besidder et register med medarbejdernes rigtige navne, telefonnumre, adresser, oplysninger om deres virkelige oprindelsesland, alder m.m. Indledningsvist vil jeg også bemærke, at jeg af stilistiske

årsager har valgt ikke at angive medarbejdernes oprindelsesland og alder i parentes ud for deres navne, selvom det muligvis ville gøre teksten mere læservenlig. Jeg har i afhandlingens tekstlige fremstilling udeladt disse baggrundsvARIABLE for, at læseren skal bevare fornemmelsen for det eksistentielle grundvilkår, at vores viden om andre altid er begrænset. For nærmere information om medarbejdernes baggrundsvARIABLE henvises til appendiks 2.

Madfabrikken er en arbejdsplads inden for hotel- og restaurationsbranchen, tilknyttet en større virksomhed i københavnsområdet, som betjener virksomhedens ansatte og besøgende. Arbejdspladsen er multietnisk i den forstand, at den både repræsenterer medarbejdere med dansk baggrund og indvandrerbaggrund. Af de omkring 100 medarbejdere på Madfabrikken er ca. 40 % førstegenerationsindvandrere fra Tyrkiet, Irak, Afghanistan, Kina, Thailand, Sri Lanka, Pakistan, Polen, Rumænien og en række lande i Afrika og i det tidligere Jugoslavien. Nogle har boet i Danmark under ét år, andre i 25 år eller mere. Med en lille overvægt af kvinder er kønsfordelingen blandt medarbejderne på Madfabrikken nogenlunde ligelig. Blandt de mandlige medarbejdere har ca. 50 % indvandrerbaggrund, mens dette dog kun gælder for ca. 25 % af de kvindelige medarbejdere. Aldersfordelingen blandt medarbejderne spænder fra begyndelsen af 20'erne til op i 60'erne nær pensionsalderen. Nogle få medarbejdere er uddannede kokke, resten har korte videregående uddannelser som ernærings- eller serviceassistent eller anden tilsvarende uddannelse. Andre er ufaglærte. Nogle medarbejdere har blot arbejdet på Madfabrikken i et par måneder, mens andre for længst har haft 25-års jubilæum. Langt de fleste medarbejdere på Madfabrikken er fastansatte medarbejdere, der arbejder fuldtid. Der er dog også medarbejdere, som er på arbejdspladsen i praktik, enten som led i deres uddannelse eller som i erhvervspraktik iværksat af kommunen som led i en beskæftigelsesindsats, og dermed er i tidsbegrænsede ansættelser. Blandt de unge er der medarbejdere, som blot arbejder på Madfabrikken 5-10 timer om ugen, typisk om eftermiddagen efter de havde fået fri fra fx skole. Arbejdet på Madfabrikken har karakter af rutinepræget, samlebåndsagtigt, manuelt, hårdt, fysisk arbejde. Alt arbejde foregår stående eller gående, og der er mange løft, røren rundt i gryder på 300 liter med meterlange grydeskeer samt fragt af madvarer på vogne og stativer, frem og tilbage. Så jeg forstår godt, at Sayed beskriver arbejdet som, at man skal "*arbejde som en hest og springe som en kanin*". Den første dag på Madfabrikken er jeg allerede ved frokosttid blevet fysisk dårlig og føler mig svimmel ovenpå det hårde arbejde og må gå tidligt hjem. Der er aldrig for mange hænder om arbejdet på Madfabrikken,

og det er mit indtryk, at de fleste medarbejdere går op i, at tingene gøres ordentligt. Laver én en fejl, kan det betyde mere arbejde for andre. Derfor gør flere af medarbejderne mig også opmærksom på, at det er vigtigt at kunne samarbejde og at passe sine arbejdsopgaver.

Madfabrikken er som arbejdsplads fordelt på to etager, en kælder- og en stueetage, som er forbundet af et stort samleband, der løber mellem etagerne og gør det muligt at køre råvarer til produktionen samt færdiglavet mad og rent service mellem dem. Væggene på Madfabrikken er beklædt med hvide klinker, gulvet er lyst og skridsikkert. I stueetagen går omkring ti medarbejdere rundt om tre store borde i smørrebrødsafdelingen og lægger forskelligt pålæg og pynt på det højtbelagte smørrebrød, som medarbejderne masseproducerer et par tusind af om dagen, mens radioen spiller for fuld udblæsning. I et stort åbent rum arbejder ti-femten medarbejdere med at producere forskellige varme retter, der kræver brug af store røremaskiner, komfurer, pander og andet køkkenudstyr, mens ca. fem medarbejdere et andet sted tilbereder mad og gør klar til næste rykind af mennesker i kantine, der skal have morgenmad, frokost eller en velfortjent kaffepause. I stueetagen er der desuden nogle små enheder, hvor medarbejdere snitter grønsager og deler æg eller på anden vis tilbereder fødevarer, der skal indgå i den daglige madproduktion. I kælderen står fire-fem medarbejdere for at bestille varer, pakke dem ud og placere dem på lageret, inden de løbende fordeles ud blandt de medarbejdere, som skal anvende dem til dagens madproduktion. Derudover arbejder ti-tolv medarbejdere i "opvasken", hvor de sorterer beskidt service, placerer det i bakker som siden sættes på et løbebånd og kører ind i en stor industriopvaskemaskine. Når det rene service kommer ud igen i den anden ende, står andre medarbejdere klar til at tage imod og stable det og sætte det på plads i stativer eller på vogne. Medarbejderne i "opvasken" bærer plastikforklæder udover deres arbejdsuniform samt plastikhandsker for ikke at blive våde og alt for beskidte. Gulvet er evigt beskidt og må spules med en stor vandslange flere gange om dagen. Der er meget larm i "opvasken" fra den store opvaskemaskine og servicen, der skramler, hvorfor medarbejderne ofte må råbe til hinanden, hvis de skal tale sammen.

På nær en kvindelig medarbejder, som ved frokosttid hjælper til i "opvasken", arbejder der udelukkende mænd i kælderen. Endvidere er det stort set udelukkende mænd med indvandrerbaggrund. Som Ben grinende fortæller mig en dag, vi arbejder sammen *"Nu skal jeg fortælle dig en vittighed. Jeg har en ven, som søgte job, og så sagde jeg til ham, at han skulle komme herud og snakke med chefen. Det gjorde han så, og om aftenen ringede han så til mig og sagde 'Hvor er alle danskerne henne?'"*. Ben griner, mens han fortæller histori-

en og fortsætter i højt humør *"I kælderen, fx nede i opvasken, er der kun indvandrere. Her i stueetagen er det blandet, men om eftermiddagen og om aftenen er der som regel også kun indvandrere. Oppe på 1., 2. og 3. sal osv. er der kun danskere"*. At der fortrinsvis arbejder mænd med indvandrerbaggrund i kælderen betyder dog ikke, at disse kun arbejder sammen med andre mænd eller indvandrere. Efter der er vasket op i kælderen, skal der stilles på plads og fyldes op med service, ligesom ting fra lageret skal fordeles rundt til medarbejderne i stueetagen. Dette står medarbejderne fra kælderen for. Derudover varetager medarbejderne fra "opvasken" også andre arbejdsopgaver i stueetagen, som fx at gøre rent. Generelt set synes medarbejderne således løbende at arbejde i tæt kontakt med andre medarbejdere på tværs af køn, alder og etnicitet. Her er dog en undtagelse med hensyn til de mandlige medarbejdere med dansk baggrund, som pga. deres arbejdsopgavers karakter og arbejdets organisering fortrinsvis arbejder sammen med andre mænd. Ifølge medarbejderne er årsagen til, at der næsten udelukkende arbejder indvandrere i "opvasken", at arbejdet hér ikke kræver nogen uddannelse, og at man heller ikke behøver at være god til dansk. På Madfabrikken er det et krav fra ledelsen, at medarbejderne skal tale dansk i arbejdstiden, idet der, ifølge chefen, ellers let kan opstå misforståelser, konflikter og mistillid mellem medarbejderne. Eksempelvis kan der opstå usikkerhed omkring, hvorvidt der bliver talt dårligt eller sladret om nogle medarbejdere bag deres ryg. Derfor er medarbejderne også fast indstillet på, at danskravet overholdes, og de slår ofte hårdt ned på hinanden, hvis det ikke er tilfældet. Ikke sjældent hører man dog alligevel brudstykker af forskellige fremmedsprog gennem arbejdsdagen, som fx når der bliver talt thai, tyrkisk eller rumænsk i krogene mellem medarbejdere af samme oprindelse, eller når der bliver råbt *"Allahu Akbar!"*, *"Inshallah!"* eller *"Wallah!"* typisk nede i "opvasken" eller rundt om samlebandet.

Arbejdsdagen på Madfabrikken starter for de fleste medarbejders vedkommende tidligt. Det er ikke unormalt, at mange medarbejdere møder ind allerede ved 6-7 tiden om morgenen. Når jeg møder på Madfabrikken, går jeg ind gennem kælderen til damegarderoben for køkkenpersonale. Af hygiejniske årsager skal alle medarbejdere dagligt iføre sig en ny renvasket arbejdsuniform og tage deres smykker af. I damegarderoben skifter jeg tøj og ifører mig sort- og hvidternede løse bukser og en hvid køkkenskjorte med sorte knapper samt hvide skridsikre sikkerhedstræsko. Mit tøj og min taske låser jeg inde i et skab. Efter at jeg har klædt om, går jeg hen til en trappeopgang, der fører op til stueetagen. Inden jeg går ind i køkkenet tager jeg et

påkrævet engangshårnet på, som findes i en boks ved alle indgange. Når vi som medarbejdere møder ind på Madfabrikken, vinker vi og smiler eller hilser pænt på hinanden med et *"Hej, kollega"* eller *"Hej, hvordan går det?"*, inden det hårde arbejde begynder. Selvom arbejdet er hårdt, grines og pjattes der dog gerne imens. Ja, faktisk skal der ifølge medarbejderne være sjov på arbejdspladsen. Den første dag jeg under sommeren 2012 vender tilbage til Madfabrikken, siger Sayed pludselig til mig *"Jeg er glad for, du er kommet tilbage. Vi har savnet dig"*. Jeg bliver faktisk både overrasket og helt rørt. *"Har I savnet mig?"* spørger jeg. Sayed svarer *"Ja, selvfølgelig har vi savnet dig. Du er en god kollega"*. *"Synes du jeg er en god kollega?"* spørger jeg igen. *"Ja, ja, selvfølgelig. Du er en meget god kollega. Det er derfor, jeg respekterer dig. Du er god til at arbejde, og du laver også sjov og har humor. Og jeg elsker at lave sjov... Jo, du er en god kollega"* fortsætter Sayed.

I løbet af arbejdsdagen render medarbejderne ofte frem og tilbage i køkkenet for at hente ting, aflevere ting, gå på toilettet, vaske hænder, tage noget at drikke, gå ud og ryge i smug uden for pauserne m.m. Op ad formiddagen er der afsat et kvarter til gymnastik, hvor de, som har lyst, kan få strækket musklerne til musik og en indtalt stemme på bånd, der instruerer en række øvelser. I løbet af dagen er der mulighed for at forsyne sig med hjemmebagte boller og frugt. Medarbejderne har i henhold til deres overenskomsttale med fagforeningen en frokostpause på 29 minutter. Derudover giver arbejdspladsen medarbejderne en kaffepause om formiddagen på 10 minutter. I pauserne drikker vi kaffe, the eller vand. Nogen bladrer i gratisavisen Metroxpress, og vi diskuterer ofte dagaktuelle emner fra pressen, som fx influenza A eller høballeulykken. Nogen laver kryds & tværs, andre strikker, mens vi snakker om julegaveindkøb, medarbejdernes børn og familier og hvad de skal lave i weekenden. Ikke sjældent falder nogle vittige bemærkninger, men samtalerne kan også tage en alvorlig drejning, som fx hvis der har været dødsfald i medarbejdernes familier, eller som når nogle medarbejdere udtrykker irritation over deres kolleger. Til frokost spiser vi resterne fra madproduktionen fra dagen før, som medarbejderne bliver trukket et mindre beløb for i deres løn. Menuen består ofte af forskelligt smørrebrød, salater og dagens varme retter. Langt de fleste medarbejdere spiser frokost i kantinen sammen med virksomhedens øvrige ansatte og besøgende. Her placerer vi os ofte i de teams, vi tilhører. Andre medarbejdere spiser frokost i et lille personalerum. Når vi som medarbejdere har fri, siger vi farvel til hinanden og går tilbage til garderoberne i kælderen for at klæde om. Mens vi smider tøjet foran hinanden, kommenterer vi ofte hinandens hår og private tøj, imens snakken går på, hvad vi skal lave efter arbejde, og

hvornår vi skal møde ind igen. Nogle medarbejdere træner sammen efter arbejde i et nærliggende fitnesscenter, andre skal ud at shoppe, hente deres børn eller hjem og ligge og flade ud på sofaen til den tv-serie, de intenst følger med i.

Læsevejledning

I det følgende redegøres kort for en række centrale begreber, der løbende anvendes i afhandlingen, samt for afhandlingens disposition.

Begrebsafklaring

I nærværende afhandling forstås race som henvisende til kropslige kendetegn, der er umiddelbart synlige på kroppen, mens etnicitet forstås som henvisende til sociale og kulturelle kendetegn, der ikke nødvendigvis er synlige (Allport 1954:107). Således har man ikke nødvendigvis en etnisk minoritetsbaggrund, blot fordi man tilhører en racemæssig minoritet (minoritet forstås her i numerisk forstand, dvs. en gruppe som udgør en mindre andel i forhold til majoriteten inden for et samfund). Ligeledes tilhører man ikke nødvendigvis en racemæssig minoritet, blot fordi man tilhører en etnisk minoritet. Er man eksempelvis adopteret fra Korea til Norge, kan man betragtes som tilhørende en racemæssig minoritet i Norge, idet man er bundet til en asiatisk udseende krop, der afslører ens biologiske forældres asiatiske baggrund. Derimod vil det være fejlagtigt at betragte personen som tilhørende en etnisk minoritet, idet vedkommende på et socialt og kulturelt plan er norsk og en del af den etniske majoritet i Norge. Dog kan personen, netop i kraft af sit asiatiske udseende, i førstehåndsindtrykket blive opfattet som tilhørende en etnisk minoritet. Samme scenarie kan gøre sig gældende for personer tilhørende senere generationer af indvandrere. Måske afslører kroppen stadig forældres eller bedsteforældres migrationshistorie fra andre verdensdele, men spørgsmålet om, hvorvidt man tilhører en etnisk minoritetsgruppe, vil variere individuelt, alt efter i hvilken grad man har bevaret sin kulturelle baggage.

Jeg deler ikke opfattelsen, at begreber som etnicitet, indvandrer eller migrant pr. definition er udtryk for en del af en større forestillingsverden eller

ideologi, og derfor ikke kan betragtes som uskyldige eller neutrale ord, sådan som nogle forskere advarer om (fx Dahlstedt & Neergaard 2013:17). I stedet betragter jeg denne opfattelse som udtryk for konstruktion af en bestemt forskningsmæssig fortælling, nemlig den antiracistiske fortælling. Betegnelsen 'etnicitet' forstås i nærværende afhandling som en kulturel størrelse i relation til det 'livsorienterede kulturbegreb' (jf. Bech 2005b). I denne kulturforståelse er kultur hverken en diskurs eller en uforanderlig essens i mennesker, der determinerer, hvordan mennesker tænker, føler og handler (Necéf 2008b:3; 2009b:2). Således handler det at forske om etnicitet i denne optik ikke om på forhånd at tilskrive indvandrere en bestemt kultur, fx som med en kulturessentialistisk tilgang at søge efter det, som Necéf kalder for en 'etnisk essens' (dvs. træk som kan opfattes som værende nært forbundet med en bestemt etnisk gruppe, som fx traditioner, fælles symboler m.m.) (Necéf 2000:37-39). Det handler omvendt heller ikke om på forhånd at afskrive, at der findes kulturelt forankrede fænomener, for i stedet blot at se disse som diskursive konstruktioner. I stedet forstås kultur som en enhed af en gruppes levevis og livsanskuelse i modsætning til andre grupper, ligesom kultur orienterer sig efter det levede liv og dets former i en historisk-samfundsmæssig sammenhæng. At forske om etnicitet handler i tråd hermed om, hvordan reelle eller oplevede kulturforskelle aktualiserer sig i relationer mellem mennesker, og hvordan kultur forandres i social interaktion med andre mennesker. Det handler om, hvordan mennesker fortolker og tillægger hinanden egenskaber ud fra umiddelbare og let identificerbare træk, og hvordan man forvalter eventuelle kropstegn, der måtte afsløre ens indvandrerbaggrund og skabe associationer til en "etnisk identitet". I den livsorienterede forståelsesramme af etnicitet, kan det ikke afgøres på forhånd hvilke aspekter i forhold til etniciteten der skal gives opmærksomhed, eller eksempelvis hvordan det, som udspiller sig i interetniske relationer, skal forstås. Det kan kun afgøres af den konkrete empiri.

Interetniske relationer henviser i nærværende afhandling til relationer mellem danskere og indvandrere, i tråd med Danmarks Statistiks definition heraf. Dvs. at man kategorisk set er indvandrere, hvis man er født i udlandet og ingen af ens forældre er både født i Danmark og har dansk statsborgerskab, mens man har dansk oprindelse, hvis man har mindst én forælder, som både er født i Danmark og har dansk statsborgerskab, uanset hvor man selv er født (Danmarks Statistik 2010:14). Samtlige medarbejdere, som indgår som forskningsdeltagere i afhandlingen, er enten indvandrere eller danskere i tråd med denne definition. Som det fremgår af Danmarks Statistiks definition af indvandrere, er betegnelsen 'indvandrer' principielt, rent begrebs-

mæssigt, en etnisk og racemæssig neutral betegnelse, idet betegnelsen henviser til individer, der er indvandret fra et land til et andet og intet andet. Således siger betegnelsen indvandrer ikke i sig selv noget om hverken kulturel eller racemæssige baggrund. Mange af medarbejderne med indvandrerbaggrund, som indgår i studiet, har dog en ”synlig” indvandrerbaggrund, forstået på den måde at den afsløres i fx deres hudfarve, navn eller sprog (jf. Rogstad 2001:27-28). Distinktionen indvandrer/dansker er ikke et forsøg på at fastholde bestemte individer i bestemte sociale kategorier, men blot at foretage et analytisk skel mellem de to grupper, som er i fokus for denne afhandling. Når jeg ikke benytter mig af distinktionen dansker/dansker med indvandrerbaggrund eller dansker/nydansker, skyldes det, at jeg ikke kan udtale mig om, hvorvidt medarbejderne med indvandrerbaggrund betragter sig selv som danskere, eller om de har lyst til at være det. Når der alligevel løbende gennem afhandlingen dukker andre termer end indvandrer/dansker op, skyldes det, at jeg vil henvise til og gengive andre forskeres valg af definitioner i deres korrekte ordlyd. Medarbejderne har desuden selv anvendt en række kategorier for indvandrere eller bestemte indvandrergrupper, som jeg også vil gengive i den korrekte ordlyd, fx araber, kineser, tyrker, afrikaner, udlændinge, muslimer m.m. Gennem afhandlingen anvendes også distinktionen mellem indvandrer/skandinav, hvormed jeg foretager en distinktion mellem nordmænd, svenskere og danskere samlet set i forhold til indvandrere.

Afhandlingens disposition

Jeg deler det synspunkt, at der ikke findes nogen neutral skelnen mellem teoretiske og metodiske udgangspunkter, samt at forskningsprocessen ikke er lineær, men en dynamisk proces, hvor forskeren konstant bevæger sig frem og tilbage mellem de forskellige dele af arbejdet. Derfor er strukturen i afhandlingens kapitelinddeling heller ikke en afspejling af den konkrete arbejdsproces. Særligt afhandlingens metodekapitel og teorikapitel har været vanskeligt at fastsætte rækkefølgen af, idet det ikke er muligt at adskille de to dimensioner endegyldigt fra hinanden eller fastsætte, om arbejdsprocessen startede med det teoretiske eller det metodiske udgangspunkt. På den ene side giver det god mening at lade teorikapitlet komme før metodekapitlet, da min teoretiske for forståelse netop udgør en vigtig del af baggrunden for afhandlingen og mit metodologiske udgangspunkt. Samtidig er det ikke

muligt at gå forudsætningsløst til felten uden teori – faktisk kræver det, som jeg skal vende tilbage til, en righoldig teoretisk forståelsesramme at udforske og udfolde livets forskellige dimensioner i al deres kompleksitet og flygtighed. På den anden side er det netop mit metodologiske udgangspunkt, der baner vejen for, at visse dele af min teoretiske forforståelse aktualiseres i forskningsprocessen frem for andre, og som danner baggrunden for, at nogle teorier og teoretiske pointer bliver fremhævet i teoriafsnittet på bekostning af andre. På denne baggrund kan det være logisk at lade metodekapitlet komme før teorien.

I de næste to kapitler præsenteres afhandlingens metode og teori. Når metodekapitlet kommer før teorikapitlet, beror det først og fremmest på et valg, jeg har foretaget ud fra ræsonnementet, at eftersom afhandlingens analyser er drevet frem på baggrund af empirisk feltarbejde, vil jeg lade metodekapitlet træde i forgrunden. I metodekapitlet *Feltarbejdet* præsenteres afhandlingens metodologiske udgangspunkt, og jeg redegør for de konkrete anvendte metoder, det praktiske arbejde i felten samt arbejdet med den empiriske analyse og fremstilling. Undervejs i kapitlet redegøres for og diskuteres desuden de etiske aspekter i forbindelse med feltarbejdet samt undersøgelsens reliabilitet, validitet og generaliserbarhed. I teorikapitlet *Analyserammen* indrammes to forskellige fortællinger om det sociale møde i interetniske relationer: Den antiracistiske fortælling og fortællingen om det levede liv og dets former. Gennem en kritisk diskussion af en række centrale antagelser og teoretiske fundamenter i den antiracistiske fortælling synliggøres en række analytiske begrænsninger og teoretisk inkonsistens ved perspektivet, der fordrer til, at andre fortællinger om interetniske relationer bringes i spil. I tråd med afhandlingens fænomenologiske, metodologiske udgangspunkt og ambition om ikke på forhånd at definere hvordan interetniske relationer skal forstås, er det antiracistiske perspektiv dog en del af afhandlingens teoretiske analyseramme, hvis analysemuligheder er søgt afprøvet og diskuteret i kritisk dialog med det empiriske materiale. I teorikapitlet præsenteres endvidere den alternative teoretiske ramme som bedst synes at kunne ”udlægge”, hvad social interaktion i interetniske relationer på Madfabrikken handler om, og hvad der sker i dette sociale møde, nemlig fortællingen om det levede liv og dets former.

I kapitlerne 4-6 præsenteres afhandlingens empirisk-analytiske fremstilling. Det første analysekapitel *Afdramatiseringen af etniciteten – den selvironiske omgang med etniske stereotyper* sætter fokus på etnisk humor på arbejdspladsen. Nærmere bestemt, hvordan indvandreres selvironiske omgang med etniske stereotyper i interetniske, kollegiale relationer er en

afdramatiserende indtryksstyring, der skaber basis for, at danskere kan lære indvandrere bedre at kende, og for udvikling af sociale bånd. Det efterfølgende analysekapitel *Nydelsesfuldt, seksualiseret leg og drilleri* sætter fokus på den ofte oversete nydelsesfulde, seksualiserede dimension af kollegialt samvær. Nærmere bestemt belyses det flirtende scorespil som et kønsspil, hvori man kan opnå æstetisk og seksuel nydelse, samt det erotiske kick som en erotisk omgang med andres etniske overflader. I det sidste analysekapitel *Nydelsesfuld seksualiseret leg og drilleri, racisme eller sexchikane – de mange mulige virkeligheder*, belyses hvordan der i social interaktion parallelt kan sameksistere flere mulige virkeligheder, og hvordan situationsdefinitioner i social interaktion bliver omdefinert og manipuleret. Kapitlet giver ikke definitivt eller entydigt svar på, hvorvidt det er nydelsesfuld, seksualiseret leg og drilleri, racisme eller sexchikane, som er på spil på arbejdspladsen, men fremhæver i stedet flertydigheden og uafgørbarheden som centrale træk ved social interaktion. Gennem afhandlingens empirisk-analytiske fremstilling bliver afhandlingens autoetnografiske aspekt gradvist mere synligt for læseren.

I afhandlingens afsluttende kapitel *Konklusion - en åben slutning* fremhæves og diskuteres afhandlingens vigtigste forskningsmæssige bidrag i forhold til en forståelse af social interaktion i interetniske, kollegiale relationer og den multietniske arbejdsplads som et socialt mødested.

Feltarbejdet

Jeg havde ikke været i gang med afhandlingsarbejdet længe, før det stod klart, at interetniske relationer er et følsomt og ømfindtligt forskningsemne, som synes tungt overlejret af forudfattede forestillinger og fordomme. Faktisk var jeg kun lige begyndt på afhandlingsarbejdet, da en besøgende en dag på Sociologiska Institutionen gav udtryk for sin skepsis ved, at jeg som dansker beskæftigede mig med interetniske relationer. Som jeg kunne forstå, efter at vedkommende havde lirket en remse af om flæskesteg, røde pølser, øl og Dansk Folkeparti, var skepsissen funderet i, hvad jeg så som en stereotyp, (svensk) opfattelse af, at danskere er racistiske. Vi grinte begge lidt anstrengt, på netop den måde man gør, når det er tvivlsomt, om latter egentlig er udtryk for, at man finder noget morsomt. Måske drillede vedkommende mig bare? Det var dog min opfattelse, at vedkommende var urolig for, om jeg som "indfødt" dansker ville være egnet til at foretage analyser af interetniske relationer. Det var nemlig, som om vedkommende betragtede det forhold, at jeg er dansker, som en slags bias i forhold til mit forskningsemne, der på problematisk vis ville farve det, jeg så og forhindre mig i at se på fænomenet interetniske relationer i dansk kontekst med en kritisk distance og dermed ikke få fat i, hvordan fænomenet er i "virkeligheden". Mente vedkommende mon, at jeg som dansker ville (re)producere kulturessentialistiske analyser og foretage en problematisk stereotyp kategorisering af indvandrere? Eller mente vedkommende, at min danskhed (hvad end det er) ville gøre mig blind for al den racisme, som angiveligt eksisterer i samfundet, og som det blot er forskerens opgave at afdække? Jeg vidste ærlig talt ikke, hvordan jeg skulle forholde mig til kommentaren, og heldigvis kom en kollega mig til undsætning ved, med et smil på læben og en bemærkning om, at jeg ikke var "*sådan en dansker*", at løsne op for den pinlige situation. Men noget måbende stod jeg tilbage med spørgsmålet om, hvorvidt vedkommende virkelig mente selv at kunne se objektivt på emnet, og hvorvidt objektivitet overhovedet er et

ønskværdigt eller opnåeligt ideal. Eller mente vedkommende mon, at man skal være svensk – altså være en udenforstående fremmed – for at belyse interetniske relationer i Danmark? Mente vedkommende mon ligefrem, at svenskere i modsætning til danskere ikke også kan være racistiske eller (re)producere kulturessentialistiske analyser og foretage problematiske stereotype kategoriseringer? Var det ikke lige præcis en problematisk stereotyp kategorisering, vedkommende selv var i gang med ved at se mig på samme måde, som vedkommende angiveligt mente, at racister (herunder danskere) ser på indvandrere; ved på bedste kulturessentialistiske vis at tilskrive mig en kulturel essens som racist i kraft af, at jeg er dansker?

Denne situation viste sig dog langt fra at blive sidste gang i arbejdsprocessen, jeg skulle møde de forudindtagede opfattelser af legitime forskningstilgange til etnicitet. Mange gange undervejs løb jeg ind i den forudfattede opfattelse af, at en udforskning af interetniske, kollegiale relationer nødvendigvis enten handler om racisme på arbejdspladsen eller om etnisk mangfoldighed (fx om man med bederum, halalkød til frokost m.m. kan tage særlige kulturhensyn til indvandrere). Hvis det ikke var det antiracistiske tankegods, som var i spil, var det således det multikulturalistiske. Når jeg ekspliciterede, at mit projekt havde som udgangspunkt ikke på forhånd at definere, hvad jeg ”kiggede efter” i det interetniske møde, og i dén henseende var kritisk indstillet over for den antiracistiske fortælling, som på forhånd definerer, hvordan interetniske relationer skal forstås, blev jeg ofte mødt med forundrende, og til tider nærmest frygtindgydende kommentarer som *”Har du virkelig tænkt dig at kritisere antiracistisk forskning? Du kunne jo ligesom også bare forbigå den, som om den ikke eksisterer”* eller *”Tør du godt kritisere antiracistiske forskere?”*. Som om det skulle kræve særligt mod at kritisere antiracistiske forskere, og som om antiracistiske forskere skulle have en særstatus i forskersamfundet, hvorfra de kan unddrage sig kritik? Med tanke på, at antiracistiske forskere eksplicit sætter ”existerande forskning och kunskap” (Kamali 2005:30), som ikke arbejder ud fra samme teoretiske udgangspunkt som dem selv, i søgelyset som arnested for forestillingen om majoritetens overordnede hierarkisk-dikotomiske magtposition i forhold til indvandrere, er det måske ikke så mærkeligt, at der i forskersamfundet tilsyneladende eksisterer en frygt for at kritisere antiracistiske forskere.¹¹ Som det også er blevet pointeret, er udtrykket ’antiracistisk forskning’ i sig selv problematisk, da det antyder, at forskere, der er kommet til andre resultater end de antiracistiske forskeres, skulle være racister (Bech & Neeff 2012:325).

Jeg mødte også de forudindtagede forestillinger om interetniske relationer på seminarier, konferencer m.m., som jeg deltog i undervejs i

arbejdsprocessen. Eksempelvis stødte jeg flere gange på opfattelsen af, at begrebet stereotyp betyder en ukorrekt repræsentation af en gruppe. Mens nogle stereotyper slet ikke er underbyggede af fakta, som fx at blondiner skulle være dummere end brunetter, ville jeg eksempelvis med stereotypen om indvandrere som terrorister nuancere denne opfattelse og pointere, at etniske stereotyper ikke altid er faktuelle ukorrekte og bygger på falsk, ukorrekt viden, således som ophavsmanden til begrebet 'stereotyp' Walter Lippmann hævdede (Lippmann 1922), men godt kan have et element af sandhed (Allport 1979/1954:190; Apte 1985b:114). Således gav jeg konkrete eksempler på terrorhandlinger begået af indvandrere i Danmark for at illustrere, at det ikke er taget ud af den blå luft, at nogle indvandrere har tilsluttet sig terrorhandlinger i kampen mod "de vantrø".¹² Hermed var det min pointe, at selvom der er et sandhedselement i stereotypen om indvandrere som terrorister, kan man selvfølgelig ikke på baggrund af enkelte eksempler på terrorsager, der involverer indvandrere, slutte, at alle indvandrere er terrorister. Dette vil jo netop være en stereotyp udlægning af indvandrere. Hele pointen er nemlig, at stereotyper kan udvikle sig gennem en overgeneralisering af fakta, og at de er karakteriseret ved en fikseret idé omkring en kategori, som opererer på en sådan måde, at den forhindrer en differentieret tænkning om kategorien (Allport 1979/1954:190-192). Men denne form for argumentation blev mødt med kommentarer som "*Den her måde du argumenterer på... Er det ikke samme måde, som højreorienterede partier argumenterer?*" eller "*Her bliver du politisk! Det her er en højreorienteret måde at tænke på!*". Mit argument blev altså anset for at have et politisk ærende, snarere end et videnskabeligt argument. Eksemplet er interessant, fordi det vidner om, at forskning, der involverer etnicitets- og indvandrer-spørgsmål, er blevet et yderst politiseret forskningsemne. Endvidere er det interessant, fordi det siger noget om, at politisk højreorientering i forskersamfundet anses for at være problematisk og faretruende, mens dette imidlertid ikke lader til at være tilfældet med politisk venstreorientering, selvom diskussioner ellers peger på, at politisk venstreorientering i denne sammenhæng heller ikke er uproblematisk (jf. Eriksen & Stjernfelt 2008; Adamson 2014). Yderligere er det interessant, at de forskere, som kom med kritikken, åbenbart ikke anså sig selv for at tale ud fra et politisk ståsted, om end videnskabsteoretiske diskussioner tyder på, at sagen er betydelig mere kompliceret end som så. Endvidere kan det unægteligt forekomme paradoksalt, at antiracismen, der vedgår, at dens kerneelement er at være politisk foranlediget, kritiserer andre for at være ude i et politisk ærinde.

Pointen med at inddrage ovenstående felterfaringer er, for det første, at synliggøre, hvor følsomt et forskningsemne etnicitet er, og hvor "farligt" det kan være som forsker at udfordre den dominerende antiracistiske fortælling. Forskeren kan nemlig risikere at blive positioneret som højreorienteret og racist. Umiddelbart kan man få den opfattelse, at humor, leg og lyst er et opmuntrende og nydelsesfuldt forskningsemne at beskæftige sig med. Det var det da også, om ikke andet, så på Madfabrikken (som oftest). Anderledes synes det imidlertid at forhold sig i forskersamfundet. Her synes humoren, legen og lysten ofte at blive 'indrammet' som en mere alvorlig sag, der endda kan vække stærke følelser og måske ligefrem vrede, og i dén henseende hverken gør emnet særlig opmuntrende eller nydelsesfuldt at beskæftige sig med. Ligesom humoren, legen og lysten på Madfabrikken kan risikere at blive sat på spil, når indramningen for humoren og den seksualiserede leg og drilleri er i fare for at blive overlappet eller udskiftet med en ny indramning af situationen som sexchikane eller racisme, synes selve afhandlingen i sig selv at befinde sig i en lignende farezone. Hele tiden i risiko for at blive opfattet som udtryk for og forstærkelse af racistiske diskurser i forskningsverdenen, som forskeren, der hele tiden er i fare for at blive stemplet som racist – eller endnu værre - racistisk dansker, har bidraget til. For det andet er pointen med at inddrage ovenstående felterfaringer at fremhæve, at arbejdet med afhandlingen i sig selv har vidnet om den vide udbredelse af det antiracistiske og multikulturalistiske tankegods, og således også om behovet for andre mere åbne forskningstilgange, der kan bidrage til forskningen med andre og mere nuancerede fortællinger om interetniske relationer.

Det er en sådan åbne tilgang, der vil blive redegjort for i dette kapitel. Først redegøres for afhandlingens fænomenologiske, metodologiske udgangspunkt. Med dette afsæt er det ambitionen ikke på forhånd at definere, hvordan interetniske relationer skal forstås, men i stedet at udvikle en sensitivitet for, hvad der karakteriserer disse relationer i al deres kompleksitet og flertydighed, og at lade de anvendte teorier og metoder legitimere sig selv ved at vise deres egnethed til omgang med fænomenet. Dernæst redegøres for og diskuteres autoetnografi og delvist skjult observation som to metoder, der under arbejdets gang har vist sig egnede til at udvikle denne sensitivitet. I stedet for at betragte det, at jeg er dansker, som en problematisk bias, der vil farve og forvrænge mine forskningsresultater, er det lige netop pointen i autoetnografi, at forskning er biased (Baarts 2010:153). Til trods for, at jeg også mødte det synspunkt undervejs, at en fremhævelse af min position som dansker, er at være lige lovlig optaget af min egen nationale identitet, vil jeg dog fremhæve denne som en privilegeret position, da jeg netop som dansker

selv er en del af de interetniske relationer i dansk kontekst, som jeg undersøger. Samtidig kan den, som selv har oplevet et fænomen, beskrive det meget bedre, end den der skriver om, hvordan andre oplevede det (Baarts 2010). Som følge af at interetniske relationer er et ømfindeligt forskningsemne, valgte jeg at holde mit fokus på etnicitet skjult for medarbejderne - dels for overhovedet at få adgang til at foretage deltagende observation på Madfabrikken, dels for at tilnærme mig den spontane og umiddelbare sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer.

Efterfølgende redegøres for og diskuteres feltarbejdets gang, dvs. for hvordan den praktiske arbejdsproces med deltagende observation og interviews forløb. Herefter redegøres for og diskuteres afhandlingens arbejde med stilproblematik, som en tilgang til at kunne udlægge den sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer på Madfabrikken i al dens kompleksitet og flygtighed. Slutteligt beskriver jeg, hvordan det analytiske genstandsfelt er trådt frem i lyset af min egen subjektivitet. Undervejs i kapitlet diskuteres desuden en række etiske overvejelser samt undersøgelsens validitet og generaliserbarhed. Jeg tager afstand fra den traditionelle reliabilitetsforståelse af, at andre skal kunne gentage en undersøgelse og komme til samme resultater, idet denne bygger på en opfattelse af, at der findes en objektiv virkelighed uden for os selv, som er tilgængelig gennem brugen af rette metodiske teknikker (Ellis 2004:361). Alligevel vil jeg løbende gennem kapitlet redegøre for og synliggøre, hvordan dataproduktionen er forløbet. Dette er dog ikke med henblik på, at andre skal kunne gentage min undersøgelse (hvilket er umuligt), men med henblik på at læseren skal kunne vurdere, om dataindsamlingen er forløbet på en pålidelig måde.

Fænomenologi som metodologi

Afhandlingens metodologiske udgangspunkt er fænomenologisk. Fænomenologi betyder videnskaben om fænomenerne og det, som viser sig, og vil ifølge Heidegger sige: ”alt det, der tilhører arten af fremvisning og udfoldelse, og som udgør den begrebslighed, der fordres, inden for denne forskning” (Heidegger 1927/2007:48, 57). Fænomenologiens genstand er altså det, som viser sig, det som manifesterer sig, det som åbenbarer sig for os, det som fremtræder for os, set med vores øjne, og ikke som genstanden er i sig selv. En skelnen mellem verden, som den er for os og verden, som den er i sig

selv, er nemlig i fænomenologien slet ikke mulig. Var den det, ville fænomenologien være en videnskab om det blot subjektive, men det er den ikke (Zahavi 2003:13,15). Og det er heller ikke en videnskab, der hævder at kunne se objektivt på verden. Tværtimod bryder fænomenologien med den traditionelle videnskabs dualisme mellem subjekt og objekt for i stedet at undersøge sammenhængen mellem subjektivitet og verden (Rendtorff 2003:152; Zahavi 2003:18). Dette ved netop at betone, at verden er sådan, som den fremtræder for subjekter, og at der ikke er nogen anden eller mere "virkelig" "virkelighed" gemt bag subjekters oplevelser af denne. Genstandens realitet skal altså ikke søges bagom fremtrædelsen, som om genstandens virkelige beskaffenhed er skjult bag fænomenet. Tværtimod udfolder genstandens realitet sig netop i fremtrædelsen (Zahavi 2003:15). Som Dan Zahavi beskriver, kan subjektet kun tænkes som verdensrelateret, og omvendt kan vi kun give mening til verden, for så vidt som den fremtræder og forstås af subjektet (Zahavi 2003:19). Hos Merleau-Ponty beskrives verden som uadskillelig fra subjektet, ligesom subjektet er uadskilleligt fra verden (Merleau-Ponty 1945/2005), mens Heidegger argumenterer for, at det at være til i verden skal forstås som en 'væren-i-verden' (Heidegger 1927/2007).

Men hvordan kan vi vende os mod og undersøge virkeligheden, sådan som den fremtræder? Ifølge Husserl, fænomenologiens grundlægger, må vi sætte vores vante forestillinger og forudfattede meninger om de fænomener, vi undersøger, i parentes (*epoché*) for en stund, og i stedet tage udgangspunkt i livsverdenen. Dvs. den førvidenskabelige erfaringsverden, som forudsætter bevidsthedens tilhørsforhold til en oprindelig kropslig og intersubjektiv livsverden, som ligger forud for videnskabens objektivering af virkeligheden – den verden vi i dagligdagen tager for givet og ikke sætter spørgsmålstejn ved. Dette ved ikke på forhånd at sætte de fænomener, vi undersøger, ind i en bestemt begrebslighed, men i stedet ved at lade os være åben over for fænomenerne i deres egenart og studere deres tilsynekomst i erfaringen, at gå "til sagen selv" (Rendtorff 2003:134-136; Zahavi 2003:30,35; Thøgersen 2004:25-27). Vi må altså ikke fortabe os i spekulationer og teoretiske konstruktioner. Vor undersøgelse skal styres af det, som foreligger, snarere end af det, som vi forventer at finde, givet vores teoretiske standpunkt. Undersøgelsesmetoden skal ligeledes vindes ud fra en saglig nødvendighed og ikke blot anvendes på baggrund af veneration for et bestemt videnskabsideal (Zahavi 2003:25,35). Eller som Bech har beskrevet det, så kan man ikke gå bag om det, der går for at være tilfældet, uden at man må legitimere hvert skridt. Det betyder, at de forestillinger, synsvinkler

og metoder, vi medbringer, skal legitimere sig selv ved at vise deres egnethed til omgang med genstanden (Bech 1987:23). Fænomenologen går til fænomenet uden nogen færdig opskrift, for det handler om at udvikle en sensitivitet over for de særegne karakteristika ved det fænomen, som gør sig gældende, og på dén baggrund vælge den vej, som bedst kan oplyse disse karakteristika. Det er også derfor, at fænomenologer skriver om deres metode til sidst (Bech 1999:31; Schiermer 2013:16). Ifølge Heidegger betyder fænomenologi primært et metodegreb, der ikke karakteriserer "noget sag-konkret *hvad*, som skulle udgøre genstanden for denne filosofiske forskning, men derimod forskningens *hvordan*" (Heidegger 1927/2007:48). Det vi undersøger skal ikke overhovedet "indordnes nogen forudgivet disciplin, men omvendt: Ud fra de saglige nødvendigheder indeholdt i bestemte spørgsmål og ud fra den behandlingsart, som "sagen selv" kræver, kan der eventuelt dannes en disciplin" (Heidegger 1927/2007:47). Som Rüdiger Safranski beskriver, handler det fænomenologiske udgangspunkt i stedet om at spørge til hvilken indstilling, der skal vælges, "for at det menneskelige liv kan vise sig i dets ejendommelighed" (Safranski 1994/1998:166).

Mens Husserl har fremhævet, at erfaringen er direkte givet i bevidsthedens umiddelbarhed, har Heidegger imidlertid foretaget en hermeneutisk drejning af fænomenologien og understreget, at al forståelse er formidlet forståelse, der forudsætter en bestemt verdenshorisont (Rendtorff 2003:137). Ifølge Heidegger er fænomenologi hermeneutisk i ordets oprindelige græske betydning, som betegner arbejdet med at udlægge, og det fænomenologiske metodegreb handler netop om at fremlægge og udfolde fænomenet med en begrebslighed, der tillader fænomenet at udlægge sig selv "i al sin kompleksitet og flygtighed" (Heidegger 1927/2007:62, 167). At udlægge det, som fremtræder, betyder dog ikke, at man skal forsøge at nærme sig et fænomen uden medbragte forestillinger og metodik. Tværtimod er en righoldig forståelsesramme, som Bech har påpeget, nødvendig for at kunne være opmærksom på videnskabelige tilganges begrænsninger og oplyse livets forskellige dimensioner i deres historisk, konkrete skikkelse (Bech 1987:23; 1999:18-19,29). Lignende beskriver Schiermer, at det ikke drejer sig om at undgå al forforståelse, men snarere "om at finde den rigtige: Den som folder fænomenet ud. Den forkerte teori, derimod, hindrer os i at få adgang. Den tildækker og fordrejer. Den gør at vi går fejl af tingene fra starten af". Og det er præcis derfor, at fænomenologer fra starten af udfører et større stykke arbejde med at rydde blokerende eller vildledende forforståelser af vejen (Schiermer 2013:28). Som Heinskou omtaler, er det en almen antagelse i

forbindelse med fænomenologisk undersøgelse, at hvis ikke forskeren på husserlsk vis skal sætte parentes om sine egne fordomme, så skal forskeren i det mindste på gadamersk vis forsøge at klargøre sin egen forforståelse, således at fordomme ikke blokerer for udforskningen af et givent empirisk fænomen (Heinskou 2013:193). Husserls proklamation om at "paratensitisere" fordomme og teoretisk viden og Gadammers proklamation om at klargøre sin forforståelse er dog, ifølge Heinskou, noget naive. Naturligvis kan vi ikke, hvad enten vi vil det eller ej, træde fuldstændig ud af vores forforståelse, ligesom vi heller ikke nødvendigvis på forhånd kan vide, hvad de forforståelser og fordomme, som vi er bærere af, er, før vi støder på dem i "virkeligheden", når et konkret fænomens kompleksitet trænger sig på (Heinskou 2010:36; 2013:193). Derimod kan vi have som ideal at udfordre og forstyrre forforståelsen, og at sætte fordomme og teoretisk viden i parentes kan set i det lys være en konstruktiv, analytisk øvelse (Heinskou 2010:36). Konkret i forhold til at undersøge interetniske relationer i arbejdsmæssig sammenhæng betyder det fænomenologisk metodologiske udgangspunkt, at fænomenet ikke på forhånd søges indpasset i en bestemt begrebslighed, der definerer, hvordan og med hvilke begreber disse relationer skal forstås. I stedet må vi tage udgangspunkt i livsverdenen og undersøge livets forskellige dimensioner i deres historiske konkrete skikkelser, sådan som de fremtræder for subjekter.

Gennemgående har fænomenologien fremhævet førstepersonsperspektivet i opposition til objektivismen, der traditionelt har forsøgt at eliminere det menneskelige subjekt fra videnskaben. Enhver genstands fremtrædelse er altid en fremtrædelse af noget for nogen, og ønsker vi at forstå, hvordan noget fremtræder som det, det er, og med den mening, det har, må man nødvendigvis inddrage det subjekt, som det fremtræder for (Zahavi 2003:16-17). Således bliver vi med den fænomenologiske indstilling ikke bare bevidst om genstandens givethed, men afslører samtidig også os selv som dem, for hvem genstanden fremtræder (Zahavi 2003:22). Fænomenologiens brud med subjekt-objekt-distinktionen indebærer, at forskeren selv uundgåeligt er en del af den betydningshorisont, som ønskes beskrevet, da forskeren ikke er afskåret fra verden, og forskningsfeltet netop formes af og får mening gennem forskerens samhørighed med og engagement i verden. Den verden, som beskrives, er nemlig grundlæggende afhængig af den måde, hvorpå forskeren erfarer den givne livsverden, der er genstand for erkendelsen (Rendtorff 2003:153). Således synes fænomenologien faktisk at foregribe nyere kvalitative forskningstilgange, der erkender, at forskeren ikke kan løsrive sig fra den virkelighed, som studeres, og at forskerens egen omgang med

det fænomen, som studeres, er essentiel for at nå til en forståelse af fænomenet, sådan som det fx er tilfældet i autoetnografien. En pointe hos Schiermer er samtidig, at der er ”fænomenologiske tendenser i den nyere såkaldte ’autoetnografi’. Subjektive præferencer, interesser, perspektiver, tilgangsvinkler opfattes ikke her som potentielle fejlkilder, men snarere som ressourcer” (Schiermer 2013:29).

Det fænomenologiske brud med subjekt-objekt-dikotomien er også et angreb på den traditionelle videnskabs fokus på fornuften og dens skarpe skel mellem bevidsthed og krop, der overser de kropslige dimensioner af menneskers livsverden. I stedet fremhæver fænomenologien erfaringens grundlæggende bundethed til kroppen, og hvordan vi, for at nå til en forståelse af den sociale verden, må tage udgangspunkt i en forståelse af mennesket som en kropslig enhed med verden (Rendtorff 2003:152, 154). Ifølge Merleau-Ponty er mennesket en kropslig eksistens, som først og fremmest har tilgang til verden gennem sansning, idet alt ”hvad jeg ved om verden, også min videnskabelige viden, ved jeg i kraft af et syn, som er mit, en erfaring om verden, uden hvilken videnskabens symboler intet ville sige mig” (Merleau-Ponty 1945/1999:18). Som Ulla Thøgersen har pointeret, skal syn hos Merleau-Ponty forstås bredt, som alle former for sansning. Dvs. også hørelse, lugtesans, smagssans og berøring. Alt hvad vi ved om verden, ved vi i kraft af de erfaringer, som vores sanser giver os (Thøgersen 2004:22). Fænomenologien er også kritisk over for det skarpe skel mellem fornuft og følelse, idet følelsernes udtryk netop kan hjælpe os med at trænge dybere ind i erkendelsen af det sociale felt. Følelsesmæssige erkendelser, manifesteret i form af fortællinger, historier m.v. kan have stor betydning for at forstå verden, da følelser er en del af den mening, der dannes i mødet med verden (Rendtorff 2003:154). På den baggrund er der ikke noget at sige til, at fænomenologer ikke har meget til overs for diskursanalytikere, funktionalister, luhmanianere eller andre system- og strukturtænkere, der med abstrakte begreber forsøger at teoretisere det sociale og derigennem glemmer menneskets konkrete livsverden, som bortreduceres som havende ringe relevans for samfundsvidenskaben (Rendtorff 2003:143, 145).

Autoetnografi

Autoetnografi er et paraplybegreb, der dækker over forskellige metodiske tilgange, der har det til fælles, at forskerens eget selv inddrages i det etnografiske arbejde, og forskeren gør sig selv til genstand for observation, refleksion og undersøgelse (Ellis 2004:37-41; Baarts 2010:155-156). Autoetnografi dækker over en bred kam af forskellige metodiske tilgange som fx fænomenologisk etnografi, personlige narrativer, førstepersonsbeskrivelser, etnografier baseret på fuldkomment medlemskab, refleksive etnografier, biografisk metode, radikal empirisme, etnografiske memoirer, litterære etnografier, indfødte biografier, interaktive interviewstudier m.m. (Ellis 2004:40; Baarts 2010:156-158).¹³

Autoetnografi er karakteriseret ved, at forskeren i større eller mindre grad inkorporerer sin egen erfaring og sine personlige standpunkter i sin forskning ved at begynde med en historie om sin egen erfaring, der bliver forbundet med forskningsemnet. 'Auto' betyder selv, 'etno' betyder folk eller kultur, mens 'grafi' betyder at skrive eller beskrivelse. Afhængigt af hvordan forskeren balancerer forholdet mellem henholdsvis auto, etno og grafi, kan der komme forskellige typer af autoetnografiske studier til syne (Ellis 2004:26, 31; Baarts 2010:155, 157). De primært auto-orienterede autoetnografier er mest optaget af selvudforskning, dvs. introspektionen, hvor forskeren gør sig selv til genstand for observation, refleksion og undersøgelse. De er optaget af forskerens personlige historie og eget selv ud fra betragtningen, at den, som selv oplever et fænomen, kan beskrive det meget bedre end den, der skriver om, hvordan andre oplevede det. Her kan der fx være tale om, at forskeren på forhånd er et 'fuldt medlem' eller en "indfødt" i de sociale miljøer, som studeres (Ellis 2004:37; Baarts 2010:155). De mere etno-orienterede autoetnografier fokuserer på spørgsmålet "what's going on here" og er optaget af at belyse en bestemt gruppe eller kultur, hvor forskeren bruger sit eget selv til at lære om andre ved at se nærmere på relationen i det sociale møde mellem sig selv og andre og inddrage sin egen erfaring i beskrivelsen og analysen af, hvad der sker i dette møde. Endelig er de grafi-orienterede autoetnografier optaget af selve den videnskabelige proces, gennem hvilken autoetnografen producerer viden om det studerede (Ellis 2004:26, 37; Baarts 2010:155, 157). I tråd med det fænomenologiske udgangspunkt vil den empiriske fremstilling være fleksibel, både indholdsmæssigt og stilmæssigt, i forhold til at udlægge forskellige sider af den sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer, hvorfor betonin-

gen af auto-, etno- og grafi-orienteringer konkret vil veksle og komme forskelligt til udtryk i den empiriske fremstilling. Således er jeg optaget af den videnskabelige proces, gennem hvilken forskeren producerer viden om det studerede, herunder hvordan denne viden kan formidles (grafi). Jeg er også optaget af at lære om det sociale i interetniske, kollegiale relationer på en multietnisk arbejdsplads – et arbejdsunivers der er fremmed for mig - gennem mit eget sociale og kropslige engagement med medarbejderne (etno). Yderligere gør jeg mit eget indefraperspektiv (dvs. egne tanker, oplevelser og refleksioner) på mit samvær med medarbejderne til genstand for udforskning og analyse og udnytter her min situering i feltet som ”indfødt” og fuldt medlem af gruppen af danskere samt mit subjektive udgangspunkt som yngre, heteroseksuel kvinde (auto).

Autoetnografi udspringer af den såkaldte repræsentationskrise, som opstod i midten af 1980’erne som en kritik af traditionelle tilgange til etnografisk feltarbejde, der studerede den sociale virkelighed som objektiv ”fakta”. Krisen handlede om, hvordan vi som forskere kan beskrive verden, når vi samtidig erkender, at vi ikke bare kan repræsentere den, men at vi er medskabere af den og former virkeligheden i teksten (Dalsgård 2003:326; Baarts 2010:154). Som Ellis har beskrevet i *The Ethnographic I. A Methodological Novel about Autoethnography*, en metodebog skrevet som skønlitteratur, tager autoetnografi afstand fra det, som John Van Maanen beskriver som ’the realist position’ inden for det kvalitative kontinuum, hvor forskeren på traditionel vis, neutralt og upåvirket, vil tilnærme sig en objektiv virkelighed ”derude”, uafhængig af forskeren selv (Ellis 2004:28). I stedet tager autoetnografi udgangspunkt i erkendelsen af, at forskeren ikke kan undgå selv at være en del af det sociale liv, som studeres, og betragter følgelig den studerede sociale virkelighed som noget, der konstrueres gennem forskerens interaktion og engagement med det studerede. Forestillingen om forskerens fuldstændige objektivitet er som bekendt et ’gudetrick’, idet forskeren hævder at kunne se verden fra ”everywhere and nowhere” ved at sløre de anvendte metoder og forskerens egen rolle (Haraway 1991:191, 198). Karakteristisk for den etnografiske realisme er, ifølge Van Maanen, ”the almost complete absence of the author from most segments of the finished text. Only what members of the studied culture say and do and, presumably, think are visible in the text”. Forskeren forsvinder ganske enkelt i teksten bag en stabil, deskriptivt fortæller (Van Maanen 1988:46). Den traditionelle tilgang til etnografisk arbejde gav ikke meget plads til forskerens oplevelser og erfaringer ”except to establish guidelines for how they should act so as

not to bias their studies or cause harm to their subjects. Textbooks and professors warned of problems of deception, self-disclosure, and going native”, som Ellis har beskrevet, idet; “the assumption was that you would keep who you were – your subjectivity and values – from biasing your observations” (Ellis 2004:15).

Viden er dog ikke en uafhængig og neutral opdagelse, ligesom subjektivitet ikke er en hindring for viden om det menneskelige, men tværtimod en nødvendighed. Som Ellis påpeger handler autoetnografi om at skrive ”about the personal and its relationship to culture. It is an autobiographical genre of writing and research that displays multiple layers of consciousness [...]”. Back and forth autoethnographers gaze: First they look through an ethnographic wide angle lens, focusing outward on social and cultural aspects of their personal experience; then, they look inward, exposing a vulnerable self that is moved by and may move through, refract, and resist interpretations. As they zoom backward and forward, inward and outward, distinctions between the personal and cultural become blurred, sometimes beyond distinct recognition (Ellis 2004:37-38). Som forsker må man derfor sætte sig selv i spil i det sociale fællesskab, som man på en og samme tid er en del af og studerer i et forskningsmæssigt øjemed. Forskerens subjektivitet hverken kan eller bør benægtes eller skjules, men i stedet dyrkes og mobiliseres reflektivt og selvkritisk ved at synliggøre, hvordan erkendelsen af det studerede er formet af forskerens antagelser og metodernes aktive medvirken (Baarts 2004, 2005; Van Maanen 1988). Forskerens refleksioner over sin egen situation i feltet er nemlig den eneste vej til at få indblik i den måde, hvorpå forskeren har produceret virkeligheden, baseret på sit eget kropslige og sociale engagement med de udforskede (Baarts 2005:8; Heinskou 2010:27). Kritikken af, at observationer producerer upålidelige data, idet forskeren kun dækker et afgrænset felt, er selektiv i sin dataudvælgelse og påvirker den sociale situation, der observeres, hviler på forestillingen om en objektivt virkelighed ”derude”, som forskeren kan indfange gennem rette metodiske teknikker.

Som Baarts har beskrevet, rummer begrebet feltarbejde både det praktiske arbejde i felten (det geografiske sted for feltarbejdet), og det analytiske arbejde med feltet (Baarts 2004:39,43; 2005:12). Autoetnografien gør op med den traditionelle forståelse af det analytiske felt som bundet til et geografisk sted. Autoetnografen inddrager gerne i sin refleksive omgang med det studerede, som Ellis påpeger, erfaringer og refleksioner fra andre kontekster, som måtte have relevans for den historie, som vil fortælle, fx refleksioner over begivenheder i forskerens eget liv (Ellis 2004:137). Det betyder, at

dannelsen af det analytiske felt ikke først begynder i det øjeblik, hvor forskeren har forladt felten (det geografiske sted for feltarbejdet) og sidder med alle feltnoter og transskriberede interviews foran sig på skrivebordet. Derimod dannes det analytiske felt og udøvelsen af det analytiske arbejde i forskerens kontinuerlige erfaringsdannelse i *feltet*, der rækker hendides *felten*. Den erfaringsdannende proces af det studerede, starter allerede med forskerens indledende antagelser, inden forskeren overhovedet indtræder i det geografiske terræn for feltarbejdet, og ophører ikke igen, lige så snart forskeren trækker sig tilbage og forlader det geografiske sted, men fortsætter derimod (jf. Baarts 2004:47, 2005:4, 11-15). Således medvirker forskerens erfaringer gjort i andre kontekster, fx konferencer og seminarier, eller i forskerens personlige liv, også i dannelsen af det analytiske felt, og det er kun ved at inddrage disse, at forskeren kan synliggøre, hvordan den producerede viden er blevet til.

Som beskrevet dækker autoetnografi over mange forskellige metodiske tilgange. Konkret har jeg i mit arbejde ladet mig inspirere af det, som Baarts kalder for 'forankret deltagelse' (Baarts 2004, 2005), som er en type autoetnografi, der kan indplaceres blandt etnografier baseret på fuldkomment medlemskab (Baarts 2010:157). 'Fuldkomment medlemskab' (complete membership) er et begreb, som de amerikanske sociologer Patricia og Peter Adler anvender med henvisning til forskere, der er fuldt indlejret i de fællesskaber, de undersøger (Adler & Adler 1987). Forankret deltagelse er en konstant kropslig og social væren i og opbygning af feltet, der betoner, hvordan feltet altid fremtræder i lyset af forskerens egen subjektivitet og engagement med de studerede, hvormed feltet er et kropsligt og socialt erfaringsfelt (Baarts 2004:46-47,59, 2005:15-17). Med begrebet forankret deltagelse retter Baarts en kritik af såvel traditionelle tilgange som nyfortolkninger af deltagende observation. Ifølge Baarts har nyere tilgange til deltagende observation nedtonet det kropslige erfaringsnære aspekt af den oprindelige metode i en sådan grad, at det er ved at forsvinde, for i stedet at henvise til deltagende observation som blot skiftende positioner mellem deltagelse og observation. Med forankret deltagelse vil Baarts dog samtidig gøre op med traditionelle tilganges kvantificering af tiden som kvalitetskriterium for den indsamlede empiri (dvs. spørgsmålet om hvor længe forskeren har været i felten som kvalitetskriterium for en troværdig fortolkning), for i stedet at flytte fokus til den producerede empiri og viden ud fra kvalitative kriterier (Baarts 2004: 47, 56; 2005:17). Forankret deltagelse handler ikke om, at feltarbejdet skal strække sig over en bestemt periode,

hvor forskeren er isoleret fra det liv, som forskeren ellers fører. Det handler ikke om, at der skal gennemføres et bestemt antal interviews eller besøg i feltet, for forankret deltagelse kan slet ikke tælles eller gøres op i gradueringer af, hvor integreret forskeren er blevet ud fra sådanne kvantitative kriterier. Tiden i feltarbejdet handler i stedet om, hvad man som forsker gør med den og dermed om kvaliteten af det personlige engagement under feltarbejdets gang. Det handler om at turde risikere sig selv, at turde sætte sig i en andens sted, prøve en anden position og turde dele erfaring med det studerede (Baarts 2004:56; 2005:17). At blive forankret i et felt kan ifølge Baarts beskrives som den proces, der leder til, at forskeren er blevet et fuldt medlem af den gruppe, som studeres, idet forskeren til sidst identificerer sig med gruppen og selv udøver det fænomen, som er genstand for undersøgelsen (Baarts 2010:157). Forankret deltagelse handler om at lære feltets ”regler” at kende (Baarts 2005:16). Baarts indplacerer selv forankret deltagelse som en grafi-orienteret autoetnografi (Baarts 2010:155).¹⁴ Jeg mener dog, at den i lige så høj grad er en etno-orienteret autoetnografi. I sit studie af sikkerhedskultur på en byggeplads viser Baarts nemlig, hvordan hun ved at have forstået ”reglerne” bliver i stand til at praktisere den særlige jargon, der bliver udøvet mellem beton’erne på byggepladsen og ad den vej bliver en integreret del af det sociale fællesskab (Baarts 2005:15-17).

Med parallel til Goffman, om end han aldrig selv har publiceret noget om deltagende observation som metode (Lofland i Goffman 1989:123), men netop har spillet en central rolle i sociologiens refleksioner over deltagende observation (fx Silverman 1993:47-51), kan et feltarbejde aldrig rigtig blive vellykket, hvis man som forsker ikke udsætter sig selv for de samme betingelser som dem, man studerer, er underlagt.¹⁵ Dette indebærer, at selv om man i modsætning til de udforskede kan forlade feltet til enhver tid, skal man handle, som om man ikke kan og forsøge at acceptere både de ønskværdige og uønskværdige træk ved disse menneskers liv (Goffman 1989:125). Man skal sætte sig selv i de udforskedes sted og opleve og erfare, hvordan det er at være i deres situation, på sin egen krop, for derigennem at opleve og erfare verden på samme måde, som de gør, indtil alt i feltet føles normalt, og man føler, man kan slå sig ned “and forget about being a sociologist” (Goffman 1989:129). Som Goffman har beskrevet, er et feltarbejde aldrig rigtig godt, før man kan “play with the people, and make jokes back and forth”, før man føler sig seksuelt tiltrukket af dem, man studerer, og hænger med i den kropslige rytme som de andre i feltet (Goffman 1989:129). Dette er et godt eksempel på, at forankret deltagelse ikke kan gøres op i gradueringer af, hvor integreret forskeren er blevet i feltet ud fra

kvantitative kriterier, men derimod ud fra kvalitative kriterier om forskerens eget engagement. Det skal dog nævnes, at Goffman er blevet kritiseret for ikke at efterleve sine egne metodiske forskrifter om nærhed til de udforskede (fx Prieur 2002:140). Derudover kan Goffmans egen anbefaling om, at feltarbejde som minimum bør vare et år (Goffman 1989:130), synes noget selvmodsigende, da denne anbefaling snarere peger i retning af kvantitative kriterier for feltarbejde. Som Persson endvidere påpeger, er Goffmans betragtning om, at man skal glemme, at man er sociolog, naiv, da forskeren jo netop i modsætning til de, som observeres, når som helst kan forlade gruppen og den studerede sammenhæng (Persson 2012:327). Persson pointerer dog, at det med betragtningen om, at man skal glemme, at man er sociolog, er Goffmans pointe, at man som videnskabelig observatør, i lighed med de hverdagslige observatører, skal forsøge at se på tingene, som de fremtræder i deres egen sammenhæng, og at vi således i en vis forstand skal forsøge at blive en af dem, vi studerer (Persson 2012:327-328). Som også Prieur beskriver, kan Goffmans metodiske anbefalinger sammenfattes med, at vi skal 'go native' (Prieur 2002:140). At 'go native' eller, med andre ord, at blive en "indfødt", betegner, ifølge Gold, den proces, hvor forskeren lever sig så intenst ind i det miljø, som studeres, at forskeren ikke længere kan betragte det udefra med videnskabelig, analytisk distance, da forskeren har "violated his observer role", så det er "almost impossible to report his findings" (Gold 1958:220). Ikke sjældent bliver vi derfor i metodebøgerne advaret om, at vi skal undgå at 'go native'. Som eksempelvis Hammersley og Atkinson har argumenteret, kan nærhed være med til at skabe forståelse, men med for meget nærhed risikerer forskeren ukritisk at overtage de udforskedes perspektiv og miste den analytiske distance. I stedet ser de derfor fremmedgørelsen og distancen til forskningsobjektet som grundlæggende for det etnografiske arbejde og advarer mod fuld deltagelse, idet: "The comfortable sense of being 'at home' is a danger signal" (Hammersley & Atkinson 1983:102). Dette forekommer dog at være noget forenklet, idet distance også kan være en kilde til naivitet og til at tro, at man ved noget, man slet ikke ved (Prieur 2002:139). Endvidere bør det bemærkes, at advarsler mod at blive en "indfødt" bygger på forestillingen om, at man som forsker kan distancere sig fra den sociale verden, man studerer.

Mine roller som henholdsvis "indfødt" og "fremmed" under feltarbejdet er af kompleks karakter. Jeg har allerede fra feltarbejdets begyndelse fuldt medlemskab i gruppen af danskere og kan beskrives som en "indfødt" i den danske kontekst, hvori feltarbejdet gennemføres. Derfor er min position som

dansker at betragte som en privilegeret position i forhold til at undersøge social interaktion i interetniske, kollegiale relationer i en dansk kontekst, idet jeg herigennem har adgang til et unikt førstehåndsperspektiv på fænomenet. I det mindste set fra den ene part i dette møde, da jeg i en dansk kontekst ikke selv er indvanderer og i gruppen af indvandrere på arbejdspladsen dermed er en "fremmed". Ligeledes er jeg en "fremmed" i Madfabrikkens arbejdsunivers, idet jeg ikke på forhånd er bekendt med hverken den type arbejde, der udføres her, eller det sociale liv, der udspiller sig, og Madfabrikken er i den forstand en fremmedartet verden, som jeg bevæger mig ind i. Endvidere er jeg som dansker en "fremmed" i den svenske kontekst, hvori afhandlingen bliver til, idet jeg ikke på forhånd er bekendt med hverken (i det mindste kun til dels) akademias eller det øvrige samfunds tavse viden og tabuer, og (forsker)samfundet i en svensk kontekst således er en "fremmed" verden, jeg bevæger mig ind i og forsøger at navigere i.

Deltager i et følsomt felt

I min første telefonsamtale med chefen på Madfabrikken drøftede vi, udover hvornår jeg kunne påbegynde feltarbejdet, også, hvordan medarbejderne skulle informeres om min tilstedeværelse. Chefen var skepsis med hensyn til åbent at informere medarbejderne om min undersøgelses fokus på etnicitet. Skepsissen begrundede hun med, at medarbejderne ville finde det ubehageligt, hvis de havde kendskab til undersøgelsens fokus på etnicitet. "*Jeg kender mine medarbejdere*" sagde hun, og vi havde en snak om, at etnicitet kan være et følsomt emne. Som Malin Åkerström har beskrevet, er etnicitet forskningsmæssigt blevet et særligt følsomt emne, idet begrebet er blevet sammenkoblet med racisme og undertrykkende politik og ideologi (Åkerström 2013:37). Det var tilsyneladende netop denne følsomhed, som bekymrede chefen. Hun mente, at der kunne opstå problemer på arbejdspladsen, og at det kunne blive svært for mig at omgås medarbejderne, hvis mit fokus på etnicitet var åbent for medarbejderne. Derfor foreslog hun "*Jeg kan også bare introducere dig for medarbejderne som en ny medarbejder*" og tilbød mig således at foretage skjult observation. Dvs. at ikke bare mit formål med mine observationer skal holdes skjult for medarbejderne. Desuden er min identitet som ph.d.-studerende, at jeg er på arbejdspladsen for at observere dem, og at de indgår i et empirisk materiale til et forskningsprojekt,

som siden vil blive publiceret og offentliggjort, oplysninger, som hemmeligholdes over for medarbejderne. Forskerens rolle under skjult observation modsvarer den observatørrolle, som Raymond Gold kalder for 'fuld deltager', som er karakteriseret ved, at "the true identity and purpose of the complete participant in field research are not known to those whom he observes" (Gold 1958:219).¹⁶ Alle Golds observatørroller har et skjult formål, men når vi taler om skjult eller hemmelig deltagende observation, er det ofte den fuldt deltagende observation, som vi har i tankerne (Persson 2012:329).

Det er dog ikke uproblematisk at foretage skjult observation, som chefen på Madfabrikken foreslår mig. Udover en række etiske problematikker forbundet hermed, som jeg skal komme nærmere ind på, er der fare for, at fuld deltagelse i praksis vil indskrænke mit handlerum under feltarbejdets gang (Hammersley & Atkinson 1983:96). Skulle jeg gennemføre totalt skjult observation, ville jeg være nødsaget til at indgå på lige fod med de øvrige medarbejdere på arbejdspladsen for ikke at blive afsløret som forsker. Dette ville dog kunne forhindre mig i spontant at forfølge sociale situationer i interetniske relationer relevant for min problemstilling. Da jeg ønsker at skærpe min opmærksomhed på det sociale liv, som det udfolder sig i interetniske relationer i arbejdsmæssig sammenhæng, ønsker jeg under feltarbejdet at have bevægelsesfrihed til netop at forfølge disse situationer, og ikke at blive "fastlåst" i bestemte sociale situationer, blot for ikke at blive afsløret som forsker. Derudover kan det tidsmæssigt blive vanskeligt for mig at skulle håndtere et fuldtidsarbejde på Madfabrikken, samtidig med at jeg efter hver endt arbejdsdag skal skrive mine observationer m.m. ned i fyldige feltnoter. I så fald ville en deltidstilling være at foretrække. Det vil dog ikke ændre på det forhold, at det ved totalt skjult observation også vil blive vanskeligt for mig at foretage det, jeg vil betegne som et "forsvindingsnummer", hvor jeg for en kort stund kan liste væk fra den sociale sammenhæng, jeg indgår i på arbejdspladsen, for at skrive feltnoter i det skjulte. Dertil kommer, at internettets muligheder og de flydende grænser mellem det private og det offentlige rum i dag vanskeliggør gennemførelse af totalt skjult observation. Det er ikke utænkeligt, at medarbejderne af ren nysgerrighed i forhold til mig som deres nye kollega, vil kunne finde på at google mit navn eller søge mig i sociale medier, hvilket vil tvinge mig til at påtage mig en anden identitet for ikke at blive afsløret som forsker, hvilket jeg finder for unødigt tids- og energimæssigt krævende. Således forholder jeg mig noget skepsis til Goffmans proklamation om, at forskeren uden større problemer "can act as

thought you're somebody you're not and get away with it for a year or two" (Goffman 1989/1974:127).

I telefonsamtalen med chefen orienterede jeg hende om det uetiske i at observere medarbejderne under en fordækt identitet, samt at skjult observation kan betragtes som etisk uforsvarligt, idet det anses som et brud på reglen om informeret samtykke (Shils 1959/1982).¹⁷ Samtidig forstod jeg godt hendes bekymringer over et åbent fokus på etnicitet og var åben over for at foretage deltagende observation med skjult formål. Jeg har nemlig også selv fra tidligere erfaringer med feltarbejde blandt en multietnisk medarbejderstab dårlig erfaring med at foretage feltarbejde, hvor undersøgelsens fokus på etnicitet er åbent.¹⁸ De metodiske problemer forbundet med at foretage deltagende observation med et åbent fokus på etnicitet var i denne sammenhæng, først og fremmest, at der er risiko for, at medarbejderne vil forholde sig skeptisk til forskeren. Mens medarbejdere med dansk baggrund kan være bange for, at forskeren vil anklage dem for at være racistiske, kan medarbejderne med indvandrerbaggrund frygte repressalier eller være bange for, at forskeren vil (re)producere stereotype fortællinger om indvandrere. For det andet kan rollen som forsker i felten blive vanskelig at håndtere. Har man til hensigt at anvende en åben og eksplorativ tilgang til observation, kan det blive svært at tilfredsstille medarbejdernes eventuelle spørgen til, hvad det er, man "kigger efter" i sine observationer af etnicitet på arbejdspladsen. Dette kan yderligere medvirke til en skeptisk indstilling til forskeren, idet medarbejderne kan læse forskeren ind i en rolle som én, der har til hensigt at holde noget skjult for dem, eller evt. som én, der handler politisk ukorrekt. Følgelig kan den åbne og eksplorative tilgang blive vanskeliggjort, idet medarbejderne kan blive så fokuserede på ikke at blive anklaget for racisme eller på ikke at blive fremstillet på en etnisk stereotyp måde, at det som forsker pludselig kan være svært at observere andet end netop denne skeptiske indstilling til forskeren. Det er velkendt, at de holdninger, som de individer, man som forsker observerer, har fra starten af et feltarbejde, er af stor betydning for, hvordan man som forsker bliver modtaget i felten (Thagaard 2004:67-68). Er deltagerne fra feltarbejdets begyndelse skeptiske over for forskerens hensigt med feltarbejdet, kan rollen som forsker blive vanskelig at håndtere, ligesom deltagerne kan ændre adfærd i en sådan grad, at det bliver svært at få et indtryk af deltagernes umiddelbare og spontane sociale interaktion. Som Maurice Punch, der er stærkt imod en rigid implementering af informeret samtykke som en universalregel i forskning, pointerer, må man som forsker i hvert enkelt forskningsprojekt bedømme hvilken grad af informeret samtykke, som er at foretrække, for at forskningen fortsat kan

bevare en nødvendig grad af forskningsfrihed, og for at kunne anvende observation til at præcisere et formål og afgrænse en problemstilling, der ikke er bestemt på forhånd (Punch 1998:170-173). I sociologien findes der flere eksempler på forskere, som ved at trodse gængse opfattelser af, hvordan forskere bør begå sig på etisk korrekt vis, har været med til at bringe viden frem til offentligheden, som efterfølgende – ja, faktisk set ud fra et etisk standpunkt – har vist sig at være værdifuld på trods af studiets uetiske metodiske tilgange (Jacobsen et al. 2002:239). Her kan eksempelvis nævnes Goffmans studie af indlagte patienter på et psykiatrisk hospital, hvor han gennem sine ”under cover” observationer viser, hvordan hospitalet snarere er med til at fastholde patienterne i deres sygdom end at bringe dem ud af sygdommen (Goffman 1961a).

Måske vil læseren indvende, at tilbageholdelse af en undersøgelses formål bygger på en forestilling om, at forskeren, ved ikke at bryde ”forstyrrende ind” i det sociale liv, som studeres, og ”bias” forskningsdeltagernes synspunkter og handlinger, i stedet kan få adgang til, hvordan disse spontant og upåvirket manifesterer sig. Det var imidlertid ikke en sådan forestilling, der lå bag min beslutning om at holde undersøgelsens fokus på etnicitet skjult for medarbejderne. I relation til betragtningen om, at de metoder, vi som forskere anvender, skal legitimere sig selv ved at vise deres egnethed til omgang med genstanden, er det derimod snarere min pointe, at emnets følsomme karakter i sig selv fordrede til anvendelsen af alternative metodiske tilgange. Tilgangen muliggjorde for det første, at jeg overhovedet kunne få adgang til feltet, da emnets følsomhed ellers synes at stå i vejen for dette. Som Åkerström har givet flere eksempler på, er det ikke et ukendt fænomen, at forskere, som har været åbne omkring deres undersøgelsesfokus på etnicitet i praksis, har oplevet vanskeligheder med at få ”adgang til feltet” fra såkaldte ’gatekeepers’, netop med henvisning til etnicitet som et følsomt emne (Åkerström 2013:46-51). For det andet muliggjorde tilgangen, at jeg kunne tilnærme mig den spontane og umiddelbare sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer, som ellers kan være vanskelig som forsker at tilnærme sig, da mennesker i mødet med forskeren ikke nødvendigvis handler på samme måde, som de ville gøre i mødet med en hvilken som helst anden. Det er nu engang min opfattelse, at mennesker ikke altid opfører sig på samme måde, når de er ’frontstage’, som når de er ’backstage’, og at overgangen mellem disse områder er en særlig farefuld færd (jf. Goffman 1959/1990), relevant for sociologisk undersøgelse.

Ligesom personer, der ved en arrestation får en advarsel om, at alt hvad de siger, kan blive brugt imod dem ved en senere dom, peger Goffman på, at: "A participant observer who admits his objectives from the beginning gives the performers whom he observes a similar opportunity" (Goffman 1959/1990:147). Snushaner, stikkere og feltforskere "under cover" befinder sig derimod alle i såkaldte 'selvmodsigende roller' (discrepant rolls), der udgør potentiel risiko for, at individer ikke længere har kontrol over deres "hemmeligheder", som fx når én blandt publikum pludselig befinder sig forklædt på bagscenen og finder de optrædende uforberedte og uden masker (Goffman 1959/1990:139-). Hos Goffman er det et eksistentielt vilkår, at vor viden om den anden altid er begrænset. Hvis vi tage essensen af Goffmans betragtninger om det sociale samspil mellem mennesker, er vi, som Persson pointerer, alle altid observatører, videnskabelige eller hverdagslige, åbne eller skjulte, idet vi altid observerer andre for eksempelvis at afkode, om de udgør en trussel, for at aflæse deres selvpræsentation eller afren nysgerrighed (Persson 2012:327).

Efter aftale med chefen påbegyndte jeg feltarbejdet en mandag, hvor jeg skulle deltage på et morgenmøde for samtlige medarbejdere. På mødet informerede hun medarbejderne om min tilstedeværelse på arbejdspladsen og gav mig efterfølgende mulighed for at præsentere mig selv og mit ph.d.-projekt. Jeg informerede medarbejderne om, at jeg var ph.d.-studerende og skrev om arbejdsliv, og at mit formål med at være på arbejdspladsen var at observere og skrive om dem med henblik på empiriindsamling til min ph.d.-projekt. Selvom jeg således ikke informerede medarbejderne om, at jeg interesserede mig for social interaktion i interetniske, kollegiale relationer, gav jeg dem dog principielt mulighed for at kontrollere hvilke informationer om dem selv, de videregav, fx om deres etnicitet, alder, seksualitet m.m. Men havde medarbejderne reelt mulighed for at ytre sig på mødet, hvis de ikke ønskede at deltage i undersøgelsen? Og de medarbejdere, som ikke var til stede på morgenmødet, og som først senere læste om min tilstedeværelse og mit projekt i et referat af mødet - havde de reelt mulighed for at sige fra, hvis de ikke ønskede at deltage? På mødet informerede jeg yderligere medarbejderne om, at jeg ville være på arbejdspladsen 2-3 dage om ugen i skiftende vagter, at jeg glædede mig til at arbejde sammen med dem og håbede, de ville se min tilstedeværelse som en mulighed for en "ekstra hånd" og inddrage mig i deres arbejde. Jeg informerede dem om, at jeg efter endt arbejdsdag ville skrive de oplevelser og indtryk ned, som jeg havde gjort mig i løbet af dagen, og at det var disse beskrivelser, som ville udgøre grundlaget for min afhandling. Jeg informerede dem også om, at de i disse beskrivelser ville

fremstå anonymt. Jeg informerede dog ikke medarbejderne om, at jeg helt konkret skrev feltnoter, mens jeg befandt mig på arbejdspladsen. For at af-dramatisere min tilstedeværelse som forsker så meget som muligt, valgte jeg at skrive feltnoter i skjul på toiletterne. Det er min erfaring, at man ved at skrive feltnoter åbent pådrager sig selv en opmærksomhed, der ikke sjældent kan resultere i, at forskningsdeltagerne nysgerrigt spørger ind til, hvad det er, man skriver ned. Eftersom mit undersøgelsesfokus på etnicitet var skjult for medarbejderne, ønskede jeg ikke at sætte mig selv i en situation, hvor jeg ville få svært ved at tilfredsstille medarbejdernes eventuelle spørgsmål, hvad jeg skrev ned. Efter præsentationen af mig selv gav jeg medarbejderne mulighed for at spørge ind til mit projekt, hvis der var noget, de var i tvivl om eller gerne ville vide. Da der ikke på daværende tidspunkt var nogen, som havde spørgsmål, sagde jeg, at de var velkomne til at henvende sig til mig undervejs.

Feltarbejdets gang

Min tilstedeværelse på Madfabrikken et par gange om ugen betød, at min rolle på arbejdspladsen modsvarede en medarbejder ansat i en stilling, der minder om en deltidsansættelse eller vikararbejde. Jeg deltog i de samme aktiviteter på arbejdspladsen som medarbejderne, både hvad angår de formelle arbejdsopgaver og det uformelle sociale samvær. Dog var jeg ikke en del af normeringen på arbejdspladsen eller en del af et bestemt team. Dette betød, at jeg mere eller mindre kunne bevæge mig frit rundt på arbejdspladsen og hjælpe til her og der, om end det var min oplevelse, at chefen nogle gange gerne så, at jeg hjalp til bestemte steder pga. sygdom eller manglende hænder. Som Fangen har beskrevet, kræver det at gennemføre feltarbejde på deltid, at ens genstandsobjekt tillader, at der kan gå flere dage mellem, man befinder sig i felten (Fangen 2004:110). Social interaktion i interetniske, kollegiale relationer er et fænomen, der konstant udfolder sig spontant her og nu i det levede liv på Madfabrikken, og jeg risikerede således ikke at gå glip af fænomenet, blot fordi jeg ikke fulgte medarbejderne kontinuerligt dag for dag. Som Goffman påpeger, skal studiet af det sociale samspil mellem mennesker heller ikke rette sig mod "men and their moments. Rather moments and their men" (Goffman 1967b:3). Jeg valgte at arbejde på deltid på Madfabrikken frem for fuldtid, idet feltarbejde på deltid har den fordel,

at det er lettere at skrive feltnoter og bearbejde dem i ro og mag (Fangen 2004:110). Jeg brugte dog også en større del af tiden, mens jeg var på arbejdspladsen, på at skrive feltnoter. Da Madfabrikken fordeler sig på mange kvadratmeter, og medarbejderne ikke forventede, at jeg var en del af et bestemt team, men at jeg i stedet hjalp til her og der, gav det mig god mulighed for ubemærket at forsvinde en stund fra den arbejdsmæssige sammenhæng, jeg indgik i, for at skrive feltnoter i det skjulte. Især et toilet i damegarderoben i kælderens fungerede godt til at skrive noter på, da garderoben var tom, mens arbejdet stod på, og jeg umiddelbart efter en hændelse kunne få skrevet mine indtryk ned i stikord, kortere passager, som direkte citater, metodiske udfordringer m.m., som jeg siden kunne videreudvikle, når jeg kom hjem.

I min sociale interaktion med medarbejderne under feltarbejdets gang, kombinerede jeg at observere medarbejderne og at gå i dialog med dem. Dermed minder min tilgang om den metode, som Carl Cato Wadel specifikt i forhold til arbejdssituationer beskriver som 'work-along' (Wadel 2011).¹⁹ Work-along kan både være rettet mod at udforske arbejdsrelaterede opgaver eller, som i mit tilfælde, det sociale, som ikke har nogen direkte kobling til arbejdet (Wadel 2011:133). Work-along kan give os mulighed for at få mennesker til at tale om deres kolleger eller ledere og således give indblik i menneskers konkrete sociale netværk, og i hvordan de omgås hinanden (Wadel 2011:135). 'Work-along' er en videreudvikling af den fænomenologisk inspirerede metode, som den amerikanske sociolog Margarette Kusenbach har beskrevet som 'go-along' (Wadel 2011:129), og som er kendetegnet ved en kombination af deltagende observation og interview (Kusenbach 2003:463). Ifølge Kusenbach har både deltagende observation og interview, isoleret set, nogle ulemper, hvad angår undersøgelse af hverdagslivets levede erfaring. Individuer kommenterer sjældent på "what is going on", mens de handler i deres vante omgivelser, hvorfor det er vanskeligt som forsker at få adgang til forskningsdeltagernes samtidige oplevelser og fortolkninger af deres handlinger blot gennem observation. Omvendt tager man under traditionelle interviews individerne ud af konteksten, hvori deres aktiviteter fandt sted, hvilket kan gøre det svært rigtigt at indfange, hvad de taler om, hvis de overhovedet er i stand til eller villige til at diskutere forskerens spørgsmål. I begge tilfælde risikerer man således, at væsentlige aspekter af det levede liv forbliver usynlige eller, hvis de iagttages, forbliver uforståelige (Kusenbach 2003:458-459). Gennem 'go-along' følger forskeren derimod individer i deres vante, "naturlige" omgivelser, og ved at stille dem spørgsmål, lytte og observere udforsker forskeren aktivt deltagernes samtidige

oplevelser, tanker, forståelser m.m., mens de går gennem og interagerer i deres fysiske og sociale miljø (Kusenbach 2003:463).

Således har 'go-along' og 'work-along' øje for at få forskningsdeltagerne til at italesætte sine egne oplevelser, tanker og følelser i de situationer, som de aktuelt befinder sig i. Min metode adskiller sig dog lidt fra både Kusenbach og Wadel, idet jeg i tråd med mit autoetnografiske udgangspunkt yderligere inddrager mine egne oplevelser, tanker, følelser og refleksioner i de situationer, som jeg befinder mig i sammen med medarbejderne. Yderligere kan mine 'work-alongs' karakteriseres som noget mere ustrukturerede end den oprindelige metode med 'go-along' og 'work-along', idet jeg i tråd med mit fænomenologiske udgangspunkt om åbenhed og genstandssensitivitet ikke på forhånd havde formuleret nogle bestemte spørgsmål, som jeg ønskede at drøfte med medarbejderne, ligesom jeg ikke på forhånd havde udpeget bestemte medarbejdere, som jeg ønskede at følge. Som udgangspunkt var det ganske tilfældigt, hvilke medarbejdere jeg fulgte, idet jeg spontant greb muligheden for at arbejde sammen med forskellige medarbejdere, når den bød sig. Jeg havde dog øje for ikke at blive en del af en bestemt social klike på arbejdspladsen, men at være imødekommende over for at arbejde sammen med samtlige medarbejdere. Nogle gange gik jeg dog mere målrettet efter at følge bestemte personer, for at høre deres egne udlægninger af en situation vi tidligere havde oplevet sammen eller for at søge variation blandt de medarbejdere, jeg arbejdede sammen med i forhold til deres etnicitet, køn, alder m.m.

Mine samtaler med medarbejderne under arbejdets gang, havde karakter af hverdagsdialog og almindelig uformel samtale og var en god måde at opnå viden om medarbejderne på samt deres oplevelser og forståelser af de arbejdsmæssige og kollegiale sammenhænge, som de og jeg indgik i. Eftersom jeg indtog en rolle som ny kollega, virkede det naturligt for mig at spørge nysgerrigt ind til medarbejderne, ligesom jeg antager, at det var mindst lige så naturligt for medarbejderne at spørge ind til mig. Både medarbejderne og jeg var initiativtagere til samtalerne. Medarbejderne spurgte mig ofte om private ting, som fx hvad mine forældre laver, hvilken uddannelse de har, om jeg har en kæreste, om jeg bor alene, om jeg har børn, søskende m.m. Jeg kunne indlede en samtale med medarbejderne ved fx at spørge dem, om hvornår vi skulle have pause, om jeg skulle hjælpe dem, hvordan arbejdet skulle udføres m.m. Ikke sjældent udviklede det sig til en snak om lidt af hvert, hvor både medarbejdernes og mine erfaringer fra andre kontekster uden for arbejdspladsen blev draget ind i samtalen, som pludselig kunne

komme til at handle om fx familieliv, Facebook, by- og natteliv, sommerferier, valg, julegaveindkøb, sygdom m.m. Mine spørgsmål til medarbejderne kunne også være opfølgende på nogle situationer, jeg tidligere havde observeret med medarbejderne for at få italesat medarbejdernes egne oplevelser af og forståelse af det, som havde udspillet sig i den pågældende situation, mens både medarbejderne og jeg havde den i frisk erindring eller måske ligefrem printet helt ind i kroppen. Ligeledes kunne jeg spørge opfølgende til noget, som medarbejderne tidligere havde fortalt, med henblik på en nærmere uddybning af, hvad de egentlig mente med det, som de havde sagt, eller for få det placeret i forhold til deres større forståelsesramme af verden. Mine spørgsmål kunne også være mere personlige og tjene det formål at lære medarbejderne bedre at kende, fx ved at spørge dem hvad de syntes om at arbejde på Madfabrikken, hvad de syntes om deres kolleger, hvilken uddannelse de har, om de var gift, om de havde børn, hvilket land de evt. var udvandret fra – om end spørgsmålet ”Hvor kommer du så fra?” i dag, som Bech har pointeret, synes at afskrække os som værende alt for platte (Bech 2005a:216). Ofte var medarbejdernes indvandrerbaggrund dog noget, som medarbejderne med indvandrerbaggrund selv bragte i spil. Ikke sjældent fortalte de om, at i Afghanistan gør man sådan og sådan, eller i Tyrkiet siger man sådan og sådan eller på anden måde ekspliciterede deres indvandrerbaggrund, hvilket gjorde det nemt efterfølgende at tage tråden op og spørge ”*Du kommer fra Tyrkiet?*” og fortsætte samtalen derfra. Under feltarbejdets gang forsøgte jeg at imødekomme medarbejdernes eventuelle spørgen til afhandlingens emne ved at svare dem, at jeg skriver om det uformelle, sociale samvær mellem medarbejderne. Herefter udviklede der sig ofte samtaler, der berørte emner som fx jargonen på arbejdspladsen eller de udfordringer og glæder, der er forbundet med at arbejde på en såkaldt multietnisk arbejdsplads. Mit skjulte fokus på etnicitet betød således ikke, at jeg ikke åbent diskuterede emner relateret til etnicitet med medarbejderne, men blot at jeg ikke direkte sagde til dem, at mit afhandlingsarbejde omhandlede etnicitet.

Mod slutningen af feltarbejdet i vinteren 2010 foretog jeg en række enkeltpersonsinterview blandt medarbejderne. Senere under sommeren 2012 foretog jeg yderligere et enkelt interview med en medarbejder for at opnå større variation blandt de interviewede medarbejdere. I alt interviewede jeg 11 medarbejdere med variation i forhold til deres baggrund som henholdsvis dansker eller indvandrer, deres køn og alder (se appendiks 2). Jeg gennemførte interviewene mod slutningen af feltarbejdsperioderne, da jeg var bange for, hvordan medarbejderne ville reagere, hvis de blev bekendt med min

undersøgelses fokus på etnicitet, og hvordan det ville påvirke min færden på arbejdspladsen. Som tidligere beskrevet gjorde chefen på Madfabrikken mig allerede i den første telefonsamtale opmærksom på, at det ville blive vanskeligt for mig at omgås medarbejderne, hvis de kendte til mit fokus på etnicitet. I en interviewsituation ville det være svært at skjule min interesse for netop etnicitet for medarbejderne, selvom jeg heller ikke i interview-situationen informerede medarbejderne om undersøgelsens fokus på etnicitet. Desuden havde jeg allerede før, jeg påbegyndte feltarbejdet, bestemt mig for, at interviewene skulle foregå uden for arbejdspladsen, da jeg tidligere har erfaret forskellige metodiske udfordringer ved at interviewe medarbejdere om deres arbejdsliv på deres arbejdsplads. Eksempelvis kan det være svært at interviewe medarbejdere i deres arbejdstid, idet arbejdsgiveren skal indvillige i, at der afsættes tid til dette. Dette betyder, som Baarts også har erfaret, at der kan blive tale om et på forhånd afgrænset tidsrum til interview (Baarts 2004:56). Medarbejderne kan også føle sig utrygge i interviewsituationen og være bange for, at det, de siger, skal komme deres kolleger eller ledelsen for øre. Kan man høre, hvad der bliver sagt på den anden side af væggen, eller står der nu nogle nysgerrige kolleger uden for døren og lytter med? Desuden kan den interne konfidentialitet blandt medarbejderne blive udfordret, da det kan være svært at undgå, at medarbejderne har viden om hvem af deres kolleger, som er blevet interviewet. Da jeg ønskede at interviewe medarbejderne uden for arbejdspladsen og anså dette som et anliggende mellem medarbejderne og jeg, havde jeg i den indledende kontakt til chefen på Madfabrikken ikke informeret hende om, at jeg også ønskede at interviewe medarbejderne. Det hang dog også sammen med, at jeg indledningsvist ønskede at præsentere mit projekt som mindst muligt ressourcekrævende for arbejdspladsen. Det viste sig dog at blive sværere at lave interviewaftaler med medarbejderne uden for arbejdspladsen, end jeg havde forestillet mig. Da jeg begyndte at præsentere for nogle af medarbejderne, at jeg gerne ville interviewe dem om deres arbejdsliv, var interessen sparsom. En del gav udtryk for, at de ikke var interesserede i at bruge deres fritid på at blive interviewet om deres arbejde, og at de anså et interview omhandlende arbejde for et arbejdsmæssigt anliggende. Jeg fik dog lavet en interviewaftale med Ben, som jeg interviewede en dag efter arbejde i et rum, som jeg havde booket på et nærliggende bibliotek. Efterfølgende opgav jeg planen om at interviewe medarbejderne uden for arbejdspladsen og forhørte mig i stedet med chefen om muligheden for at gennemføre interviews på arbejdspladsen. Aftalen blev, at jeg kunne anvende et mindre personalerum

til at interviewe medarbejderne i umiddelbar forlængelse af deres arbejdsdag, når de havde fået fri.

Efter aftale med chefen præsenterede jeg mine interviewplaner for medarbejderne på det kommende morgenmøde. Her opfordrede jeg dem til at henvende sig til mig, hvis de havde lyst til at deltage i interview og fortælle mig om deres arbejdsliv. Jeg informerede dem også om, at jeg havde hængt en seddel op på en opslagstavle med mine kontaktoplysninger. Denne tilgang til at interviewe medarbejderne var faktisk bedre, idet jeg nu også gav samtlige medarbejdere lige mulighed for at kunne deltage i interview, frem for at det var mig, som skulle udpege dem på baggrund af nogle udvælgelseskriterier, som jeg i øvrigt havde svært ved at fastsætte. Præsentationen af interviewplanerne på dette morgenmøde blev samtidig også en form for afslutning på feltarbejdet (den første periode). Jeg benyttede nemlig lejligheden til også at informere medarbejderne om, at jeg ikke længere ville komme på Madfabrikken, når interviewene var gennemført, og takke dem for, at jeg havde måttet følge dem. Efterfølgende fik jeg et par henvendelser fra nogle medarbejdere, som var interesserede i at deltage i interview, men jeg måtte stadig arbejde på at opmuntre medarbejderne til at deltage i interview. En del medarbejdere afslog min opfordring om deltagelse i interview med den begrundelse, at de ikke følte, at de talte tilstrækkeligt godt dansk. Nogle afslog muligvis pga. mit køn.²⁰ Andre afslog med den begrundelse, at de ikke havde været ansat tilstrækkelig længe på arbejdspladsen til, at de synes, de kunne udtale sig om arbejdspladsen, eller at de ikke besad den rette faglighed til at lade sig interviewe om arbejdslivet på Madfabrikken. Om det virkelig var derfor, medarbejderne ikke ønskede at deltage i interview, eller om det fortsat var fordi, de ikke ville bruge deres fritid på at tale om deres arbejde, eller fordi de gerne ville være loyale i forhold til deres kolleger og var bange for at komme til at sladre om nogen (flere gav i interviewsituationen udtryk for, at det ikke var pænt at snakke om deres kolleger, når de ikke var til stede), kan der kun spekuleres i. Ét interview blev gennemført på et bibliotek, ét på et nærliggende værtshus over en fredagsøl, to hjemme hos de pågældende medarbejdere og resten i det lille personalerum på arbejdspladsen. En enkelt medarbejder har jeg udover at have interviewet på arbejdspladsen senere besøgt privat. Som forventet var det ikke optimalt at gennemføre interview med medarbejderne på arbejdspladsen. Flere gange oplevede jeg, at blive forstyrret under interviewene af andre medarbejdere.

Den traditionelle tilgang til interview, hvor forskeren gennem rette metodiske teknikker som nærhed, tillid og ved at engagere sig i personernes liv, følelser og tanker forsøger at komme i forbindelse med interviewpersoner-

nes "autentiske" indre "bagved" deres facade, er ikke sjældent i metodelitteraturen beskrevet som "naturalistisk" eller "romantisk" (se fx Hammersley & Atkinsons 1983; Silverman 1993). Tilgangen er endvidere nogle gange blevet forbundet med fænomenologi ud fra synspunktet, at fænomenologer ved at sætte "parentes" om deres forforståelse og gå til fænomenet uden teoretisk referenceramme, men i stedet ved at "leve sig ind i" andre mennesker, kan få adgang til deres indre "meningsunivers" (Järvinen 2005:28-29; Mik-Meyer & Järvinen 2005:13, 18). I min optik skal man dog anvende en meget snæver forståelse af, hvad fænomenologi er for at retfærdiggøre dette synspunkt. Som jeg allerede har pointeret erkender nyere bidrag til fænomenologisk metode, at man ikke kan undslippe ens forforståelse (at man faktisk slet ikke på forhånd kan vide, hvad den er), og at fænomenologi ikke handler om at gå til et fænomen uden teori. Som jeg skal vende tilbage til i næste kapitel, er det også fejlagtigt at reducere fænomenologi som en søgen efter fænomenernes "skjulte mening". Yderligere udelukker en fænomenologisk tilgang, i min optik, ikke at have øje for interviewets dynamiske processer, og hvordan interviewpersonen såvel som forskeren er medskabere af verden og interviewets vidensproduktion. Når dette er sagt, udmærker fænomenologien sig dog ved at tage det, som individer siger om dem selv og deres liv, for pålydende, forstået på den måde at verden er sådan, som den fremtræder for subjektet. Således er der ikke nogen anden mere virkelig "virkelighed" bagved individers erfaringer og oplevelser af denne, som fx i abstrakte diskursive universer. Interviewene med medarbejderne på Madfabrikken er inspireret af den tilgang, som Ellis kalder for 'interactive interviewing', som er en tilgang til interview, hvor forskeren også bringer sine egne oplevelser relateret til emnet i spil under interviewet (Ellis 2004:4, 64-69). I modsætning til den traditionelle tilgang, hvor forskeren stiller spørgsmål og interviewpersonen svarer, som ofte blot giver forskeren "the first and, in many cases, the most superficial story", har 'interactive interviewing' form af en samtale. Her er det, som er i fokus "the story that evolves as researcher/participants interact and develop a relationship, as well as the story each brings to the interaction" (Ellis 2004:64). Ved at bringe sine egne oplevelser og erfaringer i spil er forskeren således sårbar og emotionelt involveret i interviewet. Her er det at engagere sig følelsesmæssigt med interviewpersonen dog ikke en taktik eller teknik til at få denne til at åbne sig og fortælle mere. Forskerens historie er vigtig i sig selv, fordi man lærer mere af den interaktive interviewform, hvor både forsker og interviewperson har tid til at tillægge, ændre og reflek-

tere over den historie, de sammen udvikler, og nå en dybere forståelse af de nære, emotionelle strømninger mellem mennesker (Ellis 2004:65).

Under den deltagende observation havde jeg observeret, at humor udgjorde et centralt element i den sociale interaktion på arbejdspladsen, herunder humor der indholdsmæssigt handlede om etnicitet, ligesom jeg også havde observeret omfattende seksualiserede lege og drillerier mellem medarbejderne. Hensigten med interviewene var at spørge nærmere ind til disse emner. Derudover ville jeg også skabe mulighed for at være på tomandshånd med medarbejderne og give dem mulighed for ytre sig mere frit om evt. negative oplevelser på arbejdspladsen (fx racisme, mobning m.m.), som de måske ikke tidligere havde haft lyst til at fortælle mig om eller give udtryk for i nærværet af deres kolleger. Således tjente interviewene også det formål at udforske, om der var væsentlige aspekter af medarbejdernes arbejdsliv, som jeg ikke havde haft øje for, men som burde gives opmærksomhed. I interviewsituationen spurgte jeg desuden ind til forskellige konkrete episoder, jeg havde overværet og oplevet med de enkelte medarbejdere. Jeg anvendte ikke interviewguide i interviewsituationen.

Mens den deltagende observation gav mig indsigt i humoren på arbejdspladsen, sådan som den spontant opstod i social interaktion, viste det sig imidlertid at være svært at interviewe medarbejderne om humoren på arbejdspladsen. Samtlige informanter fortalte, at de oplevede meget humor på arbejdspladsen, men havde svært ved at konkretisere og eksemplificere, hvordan humoren faktisk kom til udtryk på arbejdspladsen, og hvad den indholdsmæssigt handlede om. Måske skyldes det, at der er noget skrøbeligt over den komiske oplevelse, som Peter Berger har beskrevet: "Try to grasp it, and it dissolves" (Berger 1997:xiv)? Når jeg i interviewsituationen spurgte ind til humoren på arbejdspladsen og bad medarbejderne om at beskrive og eksemplificere den, blev de ofte tavse og måtte tage lange tænkepauser, før de til sidst gav op og måtte erkende, at de ikke umiddelbart kunne komme på nogle eksempler. Charlotte Bloch har i sin skildring af følelseskultur i academia beskrevet lignende iagttagelser af, at det er svært at interviewe om humor (Bloch 2007:97). Ligeledes var det svært for medarbejderne at beskrive og eksemplificere den seksualiserede leg og drillerierne på arbejdspladsen. Måske skyldtes det, at denne tilsyneladende "meningsløse" sociale omgangsform ikke let lader sig beskrive med ord? Under interviewene fortalte flere kvindelige medarbejdere mig, at de havde oplevet uønsket seksuelle tilnærmelser fra nogle af deres mandlige kolleger. I denne forbindelse viste interviewmetoden sig at være velegnet til at få fokus på og udforske grænserne mellem seksualiseret leg og drilleri og sexchikane, om

end det var et noget sensitivt interviewtema. Som følge af at feltarbejdet hovedsageligt bestod af deltagende observation, udgør observationerne dog afhandlingens primære empiriske materiale og vil derfor også være dominerende i den empiriske fremstilling.

Analyse, tekst, stil

Da viden om interetniske, kollegiale relationer ikke findes ”derude”, uden det konkrete samvær mellem medarbejderne og jeg, men i stedet netop bliver formet af og træder frem heri, er det, som udfoldes i den empirisk fremstilling, nogle væsentlige sider ved den sociale interaktion, baseret på min egen forankring i det levede liv på Madfabrikken. Selvom mit empiriske materiale overordnet kan inddeles i temaer vedrørende humor på arbejdspladsen (herunder etnisk humor), seksualiseret leg og drilleri, sexchikane, hårde fysiske arbejdsforhold og diskriminering/racisme (herunder ”omvendt racisme”), har jeg ikke kodet mit empiriske materiale ved hjælp af traditionelle analysemetoder, som fx tematiserende analysetilgange eller meningskategorisering (Kvale 1994/2004:192-197; Thagaard 2003:146-147).²¹ Autoetnografi handler om at give forskerens liv, selv, oplevelser, følelser og tanker opmærksomhed, for ad den vej at prøve at forstå det levede liv, som forskeren ønsker at nå til en forståelse af. Kodning af empiri kan slet ikke fange kompleksiteten og dybden i levet erfaring og oplevelse (Ellis 2004:4). Derfor er afhandlingens analytiske felt ikke drevet frem på baggrund af, at empirien er blevet kategoriseret i en række hoved- og undertemaer, hvorefter den er blevet meningskategoriseret eller kodet på anden vis, for at visse temaer til sidst er udvalgt som analytiske nedslag. I stedet er det analytiske felt drevet frem gennem mit sociale og kropslige samvær med medarbejderne på Madfabrikken og de oplevelser og tanker, jeg gjorde mig. Aspekter af det levede liv, der ikke let lader sig omsætte til ord eller indplacere i mere eller mindre klart definerede kategorier og heller ikke nødvendigvis er ladet med nogen ”mening”.

Den forståelse, vi som forskere danner os af felten, er nemlig ikke kun af intellektuel karakter, den er som al anden forståelse også følt og sanset; atmosfæren, den emotionelle stemning og de u-udtalte formodninger. Verdens beskaffenhed lader sig nok fornemme, den lader sig måske ”se” i glimt, men sjældent på en måde, som er umiddelbart omsættelig til tekst (Dalsgård

2003:330-331), om end man kan lære lige så meget af, hvad man føler, som af hvad man observerer (Ellis 2004:10). Som Goffman har beskrevet: "Encounters are everywhere, but it is difficult to describe sociologically the stuff that they are made of" (Goffman 1961b:19). Eller som John Law beskriver, så er meget her i verden: "vague, diffuse or unspecific, slippery, emotional, ephemeral, elusive or indistinct, changes like a kaleidoscope, or doesn't really have much of a pattern at all". Samfundsvidenskaben har derfor også, ifølge Law, mislykket med at beskrive fænomener som er komplekse, diffuse og rodede, fordi den har tenderet at søge klare og definitive svar og "the very attempt to be clear simply increases the mess" (Law 2004:2).

Flere har beskrevet, hvordan det således pålægger teksten en særlig stil, der gerne gør brug af skønlitterære stilmidler til at formidle det levede livs former i al deres kompleksitet og flygtighed og konkrete, stemte fylde (fx Bech 1999; Dalsgård 2003; Ellis 2004; Isenberg 2006; Heinskou 2010). At anvende skønlitterære træk handler ikke om, at det videnskabelige arbejde med stilproblematik skal føre til kunst, men at skrive om og til verden i overensstemmelse med levet erfaring (Dalsgård 2003:326). Det er en måde, hvorpå analysen og teksten sprogligt og stilmæssigt kan veksle og være fleksibel i forhold til den måde, som fænomenet udspiller sig på, for at den empiriske fremstilling skal kunne "gribe sociale fænomener" (Heinskou 2010:31) og "gribe virkeligheden i dens konkrete fylde" (Bech 1999:116). Teksten må have respekt for de grænser, som visse objekter (lyster, det æstetiske) sætter for videnskabelig begribelse, forståelse og forklaring, samt at nogle objekters eksistens principielt slet ikke kan bevises, men blot kan søges vist. Af denne grund må teksten i stedet søge disse fænomener bedst repræsenteret ved inddragelse af "ikke-videnskabelige" stilmidler, som fx metaforer, allegori, ironi, poesi, rytme og vokalfarver, genreformer som essay, fragment og montage (Bech 1999:118-119).

Det er ikke nogen ny erkendelse i den del af sociologien, der har livsverdenen som genstandsfelt, at den videnskabelige tekst bevæger sig ind på kunstens område, og at det ikke drejer sig om at udrydde skønlitterære træk, men tværtimod om at udnytte dem (Bech 1999; Dalsgård 2003; Ellis 2004; Isenberg 2006). I den sociologiske tradition, der arbejder med stilproblematik, finder vi eksempelvis både Walter Benjamin og Siegfried Kracauer fra Frankfurterskolens udkant, Georg Simmel, Chicagoskolens Robert Park, Everett Hughes, Howard Becker og Goffman (Bech 1999:38-39; Antoft et al. 2010). Inspireret af Simmels impressionistiske essays, adskilte Goffman sig fra mange af hans samtids kolleger med sin essayistiske fremstillingsform, men han er også kendt for sit alternative kildemateriale til at eksemplificere

sine pointer og understøtte sin begrebsudvikling, som fx detektivromaner, etikettebøger, selvbiografier, romaner og personlige samtaler (Antoft et al. 2010:50, 52-53). Ligeledes kan Goffmans arbejde med metaforer betragtes som en måde at anvende et stilmiddel til at gøre det vanskeligt forståeligt ved hverdagsinteraktion mere analytisk håndgribeligt. Goffman foregiver således ikke, at det sociale liv eksempelvis er et teater eller et strategisk spil, men at vi, ved et øjeblik at betragte det som sådan, kan fremme en forståelse af den sociale virkelighed (Jacobsen 2013:153). Da det netop handler om at udnytte skønlitterære træk, er det således også en misforståelse, at forskeren ikke må vende tilbage til sine feltnoter og videreudvikle dem i stilistisk øjemed, da en sådan opfattelse jo netop bygger på en forståelse af feltnoterne som en objektiv beskrivelse af "fakta", frem for forskerens subjektive beskrivelse. At arbejde med stilproblematik og at udnytte skønlitterære træk betyder heller ikke, at den videnskabelige tekst transformeres til fiktion (Ellis 2004:125; Heinskou 2010:31). Som Ellis påpeger, skriver autoetnografer ikke noget ned, som de ved, er falsk. De finder ikke på eller forvrider det, som de så og hørte, men skriver derimod det ned, som skete, sådan som netop de husker det, og som det så ud fra deres udgangspunkt (Ellis 2004:123, 125).

Når Bech taler for, at den forskningsmæssige tekst skal være adækvat med den aktuelt foreliggende virkelighed, dvs. repræsentere virkeligheden, passe med den, svare til den og stemme overens med den, skal dette således ikke forstås på den måde, at der er tale om et afspejlingsforhold, hvor forskningen/teksten repræsenterer virkeligheden i et 1:1 forhold (Bech 1999:116; 2005a:195-196; 2005c:14; 2013:118). Der er i stedet tale om, at den fænomenologiske tekst skal "re-præsentere" den kulturelle og sociale virkelighed i den forstand, at den kan gøre den præsent og nærværende igen og stemme læseren overens med virkeligheden (Bech 2005c:14; 2013:120). At livsverdenen altid og uundgåeligt er stemt, betyder nemlig, at hvis en fænomenologisk analyse af stemninger rammer rigtigt, afgøres det af den stemning, som teksten skaber hos læseren (Bech 1999:117). Teksten skal kunne "røre ved læseren" (Heinskou 2010:31), den skal være sårbar og tale til følelserne og frembringe en særlig stemning hos læseren (Ellis 2004:135).

Da vi som forskere uundgåeligt interagerer socialt og kropsligt med den verden, vi studerer, hverken kan eller skal tekstfremstillingen være et transparent medium for en objektiv virkelighed. For virkeligheden er ikke objektiv, og det, som formidles i feltnoter, er ikke en nøgtern observation af objektiv fakta, men subjektivt oplevet erfaring, hvorfor det snarere er tek-

stens opgave at vise, hvordan virkeligheden blev til (Ellis 2004:116; Dalsgård 2003:331-332). I tråd hermed er mine feltnoter ikke at betragte som "a snapshot of what had happened" (Ellis 2004:9), men min gengivelse af hvad der skete, set ud fra netop min subjektive position på et givent tidspunkt. Følgelig er de direkte citater, som indgår i afhandlingen fra feltnoterne, naturligvis heller ikke at betragte som en direkte afspejling af, hvad der blev sagt, men i stedet min rekonstruktion af det sagte. Jeg bestræbte mig dog på under feltarbejdets gang at skrive det, som medarbejderne sagde, ned så ordret som muligt, for at de direkte citater skulle være så sandfærdige som muligt. I den forstand har jeg ikke fundet på eller forvrænget, hvad medarbejderne har sagt, selvom det, ifølge Ellis, ikke er "so clear cut" (Ellis 2004:123, 125). Indimellem anvendte jeg derfor også min mobiltelefon til at skrive direkte citater ned i skjul i medarbejdernes nærvær umiddelbart efter en konkret hændelse, ved at lade som om jeg skrev en sms. Som følge af at feltnoterne er at betragte som min gengivelse af, hvad der skete, inddrages passager fra feltnoterne i den empiriske fremstilling heller ikke som underbyggende "dokumentation" for analysernes rigtighed og overensstemmelse med "virkeligheden", med angivelse af konkret tid og sted for den aktuelle situation, idet det vil få feltnoterne til at fremstå med et autencitetstræk af, hvad der "virkelig" fandt sted. At anvende sådanne "selected snippets of fieldwork data to represent participants' stories, illustrating general concepts, patterns, and themes" er nemlig udtryk for etnografisk realisme (Ellis 2004:29). I stedet har jeg i den empiriske fremstilling snarere søgt "at vise og overbevise end at bevise" (Bech 1999:113) for ad den vej at udfolde, hvordan social interaktion i interetniske, kollegiale relationer i det hverdagslige arbejdsliv kan tage sig ud og forstås.

De konkrete stilmæssige virkemidler, som jeg har anvendt i afhandlingen, er emotionel genkaldelse, impressionistisk tekst, bekendelsesfortælling og humor. Med emotionel genkaldelse, forestiller forskeren sig følelsesmæssigt og fysisk at være tilbage, hvor en bestemt scene udspiller sig (Ellis 2004:118). Målet er, ifølge Ellis, ikke "so much to portray the facts of what happened to you accurately, [...] but instead to convey the meanings you attached to the experience", for "The 'truth' is that we can never fully capture experience" og "Field notes are one selective story about what happened written from a particular point of view at a particular point in time for a particular purpose" (Ellis 2004:116). Formålet med emotionel genkaldelse er at få læseren til at opleve dine oplevelser, som om det skete for dem, og få dem til at føle og tænke om det som forskeren oplever og erfarer i relation til deres eget (Ellis 2004:116). Ellis anbefaler, at man starter med at ordne sine

feltnoter kronologisk, og derefter, hvis man ikke allerede har gjort det, begynder at skrive sine erindringer af, hvad der skete følelsesmæssigt med forskeren selv i de konkrete situationer og løbende tilføjer nye erindringer, som måtte være relevant for historien (Ellis 2004:113, 117). Som Ellis beskriver: "...memory [...] doesn't work in a linear way, nor does life. [...] Instead, thoughts and feelings circle around us, flash back, then forward. [...] Thoughts and feelings merge, drop from our grasp, then reappear in another context. In real life, we don't always know when we know something. Events in the past are interpreted from our current position. Yet that doesn't mean there's no value in trying to disentangle now from then, as long as you realize is not a project you'll ever complete or 'get right'; instead, you strive, [...] to get it contoured and nuanced in a meaningful way" (Ellis 2004:118).

Kendetegnende for den impressionistiske tekst er, som Van Maanen har beskrevet, at den rekonstruerer situationer i den rækkefølge, de hændte, og fastfryser en scene i et bestemt øjeblik for at drage læseren ind i teksten som et øjenvidne til det liv, som udfolder sig: "The idea is to draw an audience into an unfamiliar story world and allow it, as far as possible, to see, hear, and feel as the fieldworker saw, heard, and felt" (Van Maanen 1988:103). Den impressionistiske tekst er en form for "dramatic recall", som både er optaget af fænomenet, som studeres, af etnografens selv og af følelsesmæssig involvering i det studerede, og som ved hjælp af ord, metaforer, udtryksmåder og billedsprog genkalder den etnografiske erfaring (Van Maanen 1988:102-103). I den impressionistiske tekst er det hensigten, at læseren skal "relive the tale with the fieldworker", og ved at etnografen er tro mod fortællingen og holder fortolkningen tilbage, er det formålet at sige til læseren: "here is this world, make of it what you will" (Van Maanen 1988:103). Således er det i en tekstfremstilling ikke intentionen at fortælle læseren, hvad denne skal tænke om en specifik erfaring, om end historien kan stå alene med eller uden "elaborate framing devices or extensive commentary", og etnografen på forskellig vis kan foretage en enkelt analytisk pointe eller to. I stedet er hensigten ved at trække læseren med ind i teksten selv at lade denne blive i stand til, at "work out its problems and puzzles as they unfold" (Van Maanen 1988:103).

Bekendelsesfortællingen (confessional tale) er en personlig beretning om, hvad der sker 'backstage' under feltarbejdet (Baarts 2010:157) og beskæftiger sig med forskerens emotionelle reaktioner, nye måder at se ting på og forskellige trivielle men uventede hændelser, som giver indsigt og fører til

forskningsmæssige gennembrud. Således er bekendelsesfortællingen optaget af de daglige problemer i felten, og hvordan chokerende og overraskende episoder leder forskeren til nye måder at se ting på (Van Maanen 1988:76-77). Selvom forskerens felterfaringer i bekendelsesfortællingen kredser om noget i felten, som er svært, ved at fremhæve "errors, misgivings, limiting research roles, and even misperception", er det dog ofte såkaldte 'good-guy'-repræsentationer af forskeren, som bliver skrevet frem. Som Van Maanen har beskrevet, er forskere ofte "unlikely to come to the conclusion that they have been misled dramatically, that they got it wrong, or that they have otherwise presented falsehoods to their trusting audience". Det er derfor bekendelsesfortællingens "story line", at forskeren efter en række prøvelser og problemer i felten i sidste ende overvinder disse og efterlader sig en mere eller mindre succesfuld historie om feltarbejdet (Van Maanen 1988:79). I stedet for at prøve at få forskningsprocessen til at ligne et glansbillede, har jeg i de bekendelsesfortællende elementer i den empiriske fremstilling søgt at synliggøre dét, som i forbindelse med feltarbejdet var svært, men som trods alt førte til et analytisk gennembrud, om end det ikke nødvendigvis bliver nogen 'good-guy'-fremstilling af mig selv.

Som Ellis omtaler, kan det være smertefuldt at arbejde med autoetnografi, idet forskeren stiller sig selv åben og sårbar over for kritik. Ikke bare af ens arbejde, men af ens personlige liv. Man kan ikke vide, hvordan andre reagerer på det, som man har skrevet, og det er ikke sikkert, at andre kan lide det, man har skrevet, og det selv man har skrevet frem (Ellis 2004:19, 23, 33-34). Som Ruth Behar beskriver i *The Vulnerable observer* (1996), er det værste, der kan ske ved den usårbare og distancerede tekst, at den bliver kedelig, mens der i den sårbare tekst, hvor forskeren skriver sin egen sårbarhed frem i teksten (writing vulnerably) er mere på spil. Det værste, der kan ske ved den sårbare tekst, er, at den bliver "a boring self-revelation, one that fails to move the reader", og dette er "more than embarrassing; it is humiliating" (Behar 1996:13). Det er imidlertid min opfattelse, at et studie, hvor forskeren sætter sig selv på spil ved åbent at diskutere problemer i felten såvel som egne forestillinger og fordomme om det fænomen, som udforskes, er mere interessant end det studie, hvor forskeren – måske for at beskytte sig selv mod ubehagelig kritik? – vælger good-guy-fortællingen. Dette på baggrund af, at en belysning af forskerens forhold til det studerede samt af dét, som i forskningsprocessen er svært, kan bidrage med essentiel viden om det fænomen, som studeres, om end det måtte vise mindre flatterende sider ved forskeren og forskningsprocessen. Endvidere, ikke mindst set i lyset af, at autoetnografien er motiveret af et ønske om, at såvel forskningsdeltagerne som forskeren

og det publikum, som måtte læse teksten, skal kunne lære noget, og at forskningen derigennem skal kunne bidrage til det bedre (Ellis 2004:124,361).

Som bekendt har Goffman en særlig humoristisk, ironisk og satirisk tilgang til at skrive og formidle sociologi (Fine & Martin 1990; Antoft et al. 2010). I anvendelsen af humor i sin skrive- og formidlingsmåde har det ikke bare Goffmans intention at underholde sin læser, men at få andre til at forstå dele af samfundslivet på en ny, tankevækkende og måske ligefrem overraskende måde. Hans sofistikerede og sensitiviserende ironi har nemlig til formål at få os til at forstå det, som vi ellers ville have svært ved (Antoft et al. 2010:55). Som Berger har beskrevet, kan et totalt fravær af humor faktisk være hæmmende i forhold til at give et intellektuelt retvisende billede af samfundet (Berger 1963). Bech anvender også flittigt ironi som stilmiddel og beskriver i øvrigt sig selv som et ironisk gemyt, der gerne bruger ”endog grov, ja, akademisk set uforskammet, ironi, til at trække selvfølgelighedens tæppe væk under de begreber om kultur, som [...] synes [at gøre] sig for brede” (Bech 2005b:210). Om det skyldes, at jeg gennem længere tid har opholdt mig i Bechs og Goffmans tekstuniverser, at der hen ad vejen er opstået en humoristisk tone i afhandlingens formsprog, er svært at svare på. Egentlig havde jeg tænkt at eliminere det, da jeg erfarede, at det kunne opfattes polemisk, men senere besluttede jeg mig for at beholde det hist og her. Dette på baggrund af, at ligesom medarbejderne på Madfabrikken anvender humor, leg og lyst til at komme hinanden nærmere, ville jeg forsøge at eksperimentere med humor, leg og lyst i forhold til at nærme mig læseren. Det humoristiske formsprog er dels et forsøg på at formidle noget på en mere let begribelig måde, dels at formidle noget, som læseren måske tager for givet på en måde, så læseren kan nå til nye indsigter, ligesom det er en måde at forsøge at afdramatisere et følsomt og måske ligefrem tabubelagt og ”farligt” forskningsemne. Som Åkerström påpeger, er sociale fænomener som fx etnicitet ikke a priori følsomme: ”De kan känsliggöras eller avdramatiseras; det hela handlar om inramning” (Åkerström 2013:37).

Vi har nu nærmet os et væsentligt metodisk tema, nemlig spørgsmålet om studiets validitet og generaliserbarhed. I tråd med afhandlingens autoetnografiske karakter og afstandtagen til den etnografiske realisme, forstås validitet hér ikke som et spørgsmål om, i hvilken grad ”indicators measure what they say they do” (Ellis 2004:361), eller udtrykt i mere kvalitative termer, om hvorvidt man undersøger det, som man havde tænkt sig at undersøge. I stedet forstås validitet, ifølge Ellis, ”in terms of what happens to

readers as well as to research participants and researchers. To me, validity means that our work seeks verisimilitude; it evokes in readers a feeling that the experience described is lifelike, believable, and possible. You also can judge validity by whether it helps readers communicate with others different from themselves or offers a way to improve the lives of participants and readers – or even your own” (Ellis 2004:124). Med en sådan forståelse af validitet, vender vi nu tilbage til spørgsmålet om forskningens frugtbarhed. Som Ellis beskriver, må vi for at vurdere et studies validitet spørge: ”Is it useful?” (Ellis 2004:361). Hvorvidt vidensbidraget er frugtbart, kan dog ikke afgøres entydigt, men må i stedet lægges ud til læseren. Når læseren er nået til vejs ende med afhandlingen, må læseren spørge sig selv, hvad afhandlingen har gjort ved læseren? Har læseren lært noget? Er læseren blevet klogere, hvad angår interetniske relationer? Er der noget, som læseren kan tage med sig og anvende i sit personlige liv i interetniske relationer fremadrettet? Har afhandlingen introduceret læseren for nye muligheder for, hvordan vi kan leve vores liv? I så fald, har afhandlingen gjort noget i forhold til forandring til det bedre, og er den frugtbart? Afstandtagen til den etnografiske realisme indebærer endvidere, at generaliserbarhed hér ikke forstås som et spørgsmål om, hvorvidt mine fund kan generaliseres til at være gældende for en større population (Ellis 2004:361). Dvs. overført til min sammenhæng, hvorvidt den viden, jeg har genereret på baggrund af mit feltarbejde på Madfabrikken, kan betragtes som repræsentativ for andre multietniske arbejdspladser. Min vidensinteresse ligger ikke i at udtale mig om udbredelsen af de sociale omgangsformer i interetniske, kollegiale relationer på Madfabrikken i en bredere kvantitativ forstand. Dette hverken kan jeg eller har jeg intention om at udtale mig om. Mit fokus ligger et andet sted. Ifølge Schiermer, drejer fænomenologi sig om at finde det almene på bunden af det subjektive. Det almene søges opnået gennem en føling med fænomenet, hvorfor det i stedet for at reducere erfaringen af objektet til ”objektive” og kvantificerbare karakteristika, gælder det om at levere ”tykke” beskrivelser (Schiermer 2013:29). ’Thick description’ er som Clifford Geertz har beskrevet, en etnografisk beskrivelse med mange detaljer, vinkler og perspektiver (Geertz 1973).

Som Ellis har beskrevet, er autoetnografiske studier blevet kritiseret for at være selvoptagede, men ifølge hende forholder det sig snarere således, at ”stories are always about more than your own experience” og, at ”it’s self-absorbed to pretend that you are somehow outside of what you study and not impacted by the same forces as others. It’s self-absorbed to mistakenly think that your actions and relationships need no reflexive thought. To write about the self is to write about social experience [...]. If culture circulates

through all of us, then how can autoethnography not connect to a world beyond the self?” (Ellis 2004:34, 37). At fokusere på selvet udelukker ikke det sociale, fordi selvet er socialt konstrueret. Personlige fortællinger involverer og afhænger af andre, hvorfor det således er muligt at lære om det generelle gennem det partikulære (Baarts 2010:156). Hermed nærmer vi os en forståelse af generaliserbarhed som et spørgsmål om, hvorvidt studiet taler til læseren, om dennes egne erfaringer, og om læseren kan genkende noget fra sit eget eller andres liv (Ellis 2004:361). Samtidig indgår der i forståelsen, hvorvidt de sociale omgangsformer, som udspiller sig på Madfabrikken, overhovedet er særlige for den multietniske arbejdsplads, eller om de måske snarere er almene træk for samvær i interetniske relationer i en bredere samfundsmæssig kontekst (jf. Bech 1999:116).

Feltet – det som træder frem

Jeg er kvinde, heteroseksuel og født i Danmark i 1980. Dette er mit kropslige og eksistentielle vilkår i verden, som jeg er bundet til og hverken selv har valgt eller haft indflydelse på, og mit subjektive udgangspunkt, som i forhold til vidensproduktionen både har nogle muligheder og nogle begrænsninger. Havde jeg været en homoseksuel mand, født i 1960, med afrikanske eller asiatiske aner, havde afhandlingen muligvis genereret andre historier om det kollegiale samvær i interetniske relationer. Følgelig foregiver jeg heller ikke at sige alt, hvad der overhovedet er at sige om social interaktion på en multietnisk arbejdsplads. Derimod fremdrager jeg en række væsentlige træk ved de sociale interaktioner, der udspiller sig hér, baseret på min egen forankring i det kollegiale samvær.

Mit subjektive udgangspunkt udgør ikke bare et grundlæggende element for de indtryk, som medarbejderne danner sig af mig, hvordan de opfatter mig og omgås mig på arbejdspladsen; det er også en del af det perspektiv, hvormed jeg iagttager og deltager i det sociale på arbejdspladsen og dermed mit subjektive udgangspunkt, som på forskellig vis influerer på min forankring i feltet og på min vidensproduktion. Min situering i feltet som kvinde gør sig meget konkret gældende ved, at jeg ikke har fået udleveret nøgler til herregarderoben. Mit køn begrænser dog ikke bare de fysiske rum, som jeg under feltarbejdets gang har adgang til, men giver mig også nogle begrænsninger i forhold til de sociale relationer, jeg har mulighed for at indgå i med

medarbejderne. Eksempelvis kunne jeg ikke under feltarbejdet indgå i relationer med medarbejderne fra en mandlig situering. Ligeledes kunne jeg heller ikke som født og opvokset i Danmark indgå i relationer med medarbejderne som indvandrere, eller i det hele taget fra en situering i en etnisk- eller race-mæssig minoritetsgruppe i Danmark, om end jeg dog ikke levede op til alles forventninger om, hvordan en dansker ser ud. Enkelte medarbejdere med indvandrerbaggrund gav udtryk for en usikkerhed omkring, hvorvidt jeg er dansk, ved fx nysgerrigt og direkte at spørge mig *"Er du dansk?"* eller fortælle mig *"Første gang jeg så dig, tænkte jeg – hun er ikke dansk. Den der næse den er ikke dansk. Din tipoldefar han må have været et eller andet [...] Du er dansk, men du ligner ikke en dansk"*. Hvorvidt denne usikkerhed om, hvorvidt jeg er dansker eller ej har spillet ind i forhold til, hvordan medarbejderne har forholdt sig til mig, og dermed hvordan det evt. har påvirket min vidensproduktion, er imidlertid svært at sige.

I det følgende vil jeg beskrive, hvordan afhandlingens analytiske felt, omhandlende humorbaserede og seksualiserede samværsformer på arbejdspladsen og grænserne herfor, trådte frem i den sociale interaktion mellem medarbejderne og jeg, bl.a. gennem en testning af spillereglerne og fornemmelse for balancen mellem lyst/ulyst, leg/alvor, sjov/ikke-sjov.

Jeg havde ikke været længe på Madfabrikken, før det stod klart, at humor generelt set, men også specifikt etnisk humor, var ganske udbredt i den sociale interaktion blandt medarbejderne. I denne sammenhæng vil jeg gerne fremhæve undersøgelsens skjulte fokus på etnicitet, for muligvis at have spillet ind her til min fordel. Iagttagelse af etnisk humor kræver nemlig efter min bedste overbevisning, at forskeren ikke bliver opfattet som fortæller for politisk korrekthed og som en, der ville have foragt over for fænomenet, men derimod som åben over for at deltage i denne form for humor (i det mindste som 'publikum'). Et forhold som kan blive udfordret af et åbent undersøgelsesfokus på etnicitet, hvor forskningsdeltagerne, som jeg tidligere har beskrevet, kan udvikle en skepsis over for forskeren og eksempelvis være bange for, at forskeren vil anklage dem for at være racistiske. Skal vi tro Zoran, har mit subjektive udgangspunkt som dansker muligvis også været en fordel i forhold til at iagttage medarbejdere med indvandrerbaggrund, som laver sjov. Ifølge Zoran, som ellers godt kan lide at lave sjov, er han nemlig begyndt at skrue ned for humoren, når han arbejder sammen med andre indvandrere, fordi det er hans opfattelse, at nogle medarbejdere med indvandrerbaggrund misforstår humoren på arbejdspladsen (det fremgår dog ikke af Zorans udtalelse hvilken form for humor han mener, at nogle indvandrere misforstår, eller hvad den indholdsmæssigt handler om). Zoran

fortæller mig en dag i kælderens ”Jeg har været her på arbejdspladsen i 27 år, og da jeg kom her, var der ikke mange indvandrere. Jeg tror, at jeg var den eneste, og på den måde var jeg meget sammen med danskere og lærte også den danske humor”. Lidt efter tilføjer han ”Jeg kan godt lide humor, men jeg er begyndt at skrue lidt ned for humoren, fordi nogle gange kan det også misforstås”. Zoran vender blikket og vifter i en hurtig bevægelse armen hen mod de medarbejdere, der står og arbejder ved båndet i ”opvasken”. Det er alle medarbejdere med indvandrerbaggrund fra Tyrkiet, Irak, Afghanistan, Ghana, Kina m.fl. ”Okay” siger jeg og spørger ham ”Men kan man godt lave sjov med danskere?”, hvortil han svarer ”Ja, ja. Det kan man sagtens, men nogle udlændinge de misforstår det”. Min åbenhed for at deltage i det spil, som den etniske humor åbner op for, frem for at være fordømmende over for det, giver mig ikke bare mulighed for at konstatere, at der er etnisk humor på arbejdspladsen. Den giver mig også mulighed for bl.a. at teste de mulige spilstræk i det spil, som den etniske humor åbner op for; at finde ud af hvilke spilleregler, som gælder for denne humor (hvem som kan bringe det etniske element ind i humoren til at begynde med), og dermed for en udforskning af hvornår en situation, der involverer etnisk humor og er defineret som en humoristisk situation, er i risiko for at blive overlappet med en ny definition af situationen som racisme.

Under feltarbejdet oplever jeg, at især de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund er opsøgende og initiativtagere til at arbejde sammen med mig, spise frokost med mig m.m., ved fx med et ”Hey, kom herover!” at vinke mig over til deres frokostbord eller ved ligefrem at komme op og skændes om, hvis tur det er til at arbejde sammen med mig. Den sociale interaktion mellem de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund og jeg, såvel som de øvrige kvindelige medarbejdere med dansk baggrund, var ofte præget af en række seksualiserede lege og drillerier af både sproglig og sanselig karakter. Denne seksualiserede leg og drilleri på arbejdspladsen er dog ikke udelukkende afgrænset til at foregå i relationerne mellem de kvindelige medarbejdere med dansk baggrund og de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund, om end mange af mine observationer netop handler om dette. Den seksualiserede leg og drilleri var udbredt mellem mænd og kvinder generelt set på arbejdspladsen og på tværs af alder. Det kan dog ikke udelukkes, at mit subjektive udgangspunkt i felten som yngre, dansk kvinde kan have påvirket min forankring i felten på en sådan måde, at den netop har tilladt deltagelse i denne form for social samvær på arbejdspladsen, som andre sammenvævninger af fx køn, etnicitet, alder m.m. ikke havde muliggjort.

At relationerne mellem de kvindelige medarbejdere med dansk baggrund og de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund generelt set synes at være særligt fremtrædende i mine observationer, skyldes måske også det forhold, som jeg tidligere har beskrevet, at ca. 75 % af kvinderne på arbejdspladsen har dansk baggrund, mens ca. 50 % af mændene har indvandrerbaggrund, samt at de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund ofte indgik i jobfunktioner, hvor de (også) arbejdede sammen med kvinder, mens de mandlige medarbejdere med dansk baggrund ofte synes at arbejde alene eller sammen med andre mænd.

I den seksualiserede leg og drilleri på arbejdspladsen, viste det autoetnografiske aspekt sin aktualitet og egnethed, idet mine egne oplevelser med medarbejderne i denne sammenhæng er førstehåndsoplevelser, der ikke bare viser sig at blive centrale i forhold til at belyse og forstå seksualiseret leg og drilleri i arbejdsmæssig sammenhæng, men også i forhold til at forstå grænserne mellem seksualiseret leg og drilleri og sexchikane. Konkret oplevede jeg på et subtilt niveau den skrøbelige balance mellem seksualiseret leg og drilleri og sexchikane i mit sociale og kropslige samvær med Arda. Gennem et stykke tid følte jeg, at Arda gjorde tilnærmelser til mig ved fx at invitere mig ud på kaffe, tilbyde mig at vise mig byen, give mig sit telefonnummer m.m. Jeg havde svært ved at forholde mig til situationerne med Arda, fordi jeg blot havde en fornemmelse af, at der var tale om tilnærmelser, og at jeg egentlig ikke kunne "bevise" hans intentioner. Endvidere kom Arda i et stykke tid, med hans tilnærmelser, til at fremstå for mig som et "forstyrrende element" under feltarbejdet, der hindrede mig i at observere den sociale interaktion på arbejdspladsen. Jeg var jo ikke kommet til arbejdspladsen for at have en flirt med nogen eller for at finde mig en ny kæreste, men for at foretage empiriindsamling til min ph.d. Selvom jeg ikke var interesseret i at indgå i en seksuel/intim relation med Arda, mærkede jeg tydeligt, hvad Don Kulick har udtrykt om seksuelle og erotiske relationer mellem forsker og informant under feltarbejde: "There seems to be a kind of unwritten, unspoken, and, for the most part, unquestioned rule about the ethics of sex in the field that [...] can be summarized in one word: Don't", idet det anses for upassende, uetisk og i modstrid med et uskrevet etnografisk kodeks (Kulick 1995:10). Måske er det af samme grund, at jeg under feltarbejdet har vanskeligheder med rigtig at få sat ord på mit forhold til Arda og få nedskrevet min tanker og refleksioner over, hvad det egentlig handler om? I mine feltnoter får jeg ofte blot beskrevet situationerne med Arda og kommenteret, at jeg set ud fra et metodesynspunkt må tænke nærmere over, hvordan jeg skal forholde mig til ham. Således synes det autoetnografiske element i denne sammenhæng at

blive udfordret af områdets tabubelagte karakter. Særligt da Arda en dag tager mig på numsen, hvor det efterfølgende tager mig lang tid at få skrevet netop denne situation ned. Faktisk oplevede jeg en slags modvilje mod at skrive om det. Hvad vil min kæreste ikke tænke om det at bedrive sociologisk feltarbejde? Eller hvad nu hvis det bare var mig selv, som lagde noget i en ubetydelig, ikke-intenderet berøring? Og hvad nu hvis han ikke gjorde det med vilje? Og har episoden overhovedet noget at gøre med, at Arda er tyrkisk indvandrer, og jeg er dansker? Første da jeg under feltarbejdets gang erfarer, at jeg ikke er den eneste kvindelige medarbejder, som oplever uønskede berøringer og tilnærmelser fra eksempelvis Arda, men at flere kvindelige medarbejdere har lignende oplevelser med deres mandlige kolleger, leder det mig til erkendelsen af, at Arda ikke er et "forstyrrende element", som står i vejen for mine observationer og forståelse af interetniske, kollegiale relationer på arbejdspladsen. Tværtimod er dét, som udspiller sig mellem Arda og jeg min vej til at forme et felt, der ikke bare handler om seksualiseret leg og drilleri, men som også udforsker grænserne mellem seksualiseret leg og drilleri og sexchikane, som de former sig og fremtræder på et subtilt mellemmenneskeligt niveau. Ligesom de giver mig indblik i de former for seksuelle, interetniske relationer, som Heinskou har beskrevet som "en kompleks affære", forstået på den måde, at hvad der egentlig skete i dette møde er mere indviklet end som så og spækket med nuancer (Heinskou 2010:217). Da jeg endelig fik skrevet om, hvordan jeg oplevede, at Arda tager mig på numsen, er det således med en følelse af forræderi, som ifølge Michael Jackson er den følelse, man som feltforsker kan opleve, når der går længere tid mellem feltarbejdets intense erfaring og omsættelsen af denne til tekst (Jackson 1995:156). Jeg måtte skrive om episoden ud fra mine "headnotes", dvs. de noter som man aldrig får skrevet ned i første omgang, men som viser sig at være af stor betydning og skrives ned retropektivt. Men det er også med et element af bekendelsesfortælling, hvor forskeren, som jeg har beskrevet, tilstår, indrømmer og betror læseren noget, som var svært, men som samtidig førte til, at man fik et analytisk gennembrud.

Analyserammen

I dette kapitel præsenteres den teoretiske ramme, der ligger til grund for afhandlingens analyser. En ramme er, som Goffman har beskrevet i *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience* (Goffman 1974/1986) den betydningsramme – eller perceptionsmatrice - vi benytter os af for at forstå den verden, vi befinder os i. Som undertitlen af bogen vidner om, handler den om, hvordan vi organiserer vores erfaring af livets indtryk. Ifølge Goffman hjælper rammerne os med at definere situationer, således at vi kan handle passende i forhold til den pågældende situation, og for at finde ud af, hvilken ramme som gør sig gældende, må man simpelthen spørge: "What is it that's going on here?" (Goffman 1974/1986:1-2, 8). Rammebegrebet var implicit til stede allerede i Goffmans tidlige forfatter-skab, hvor han beskrev, hvordan situationsdefinitioner (som kan være mere eller mindre identiske, men også modsatrettede) danner fundamentet for, hvordan situationen reelt udspiller sig (Goffman 1959). Rammebegrebet henviser dog ikke bare til en definition af en situation, men også til en 'indramning' af en sammenhæng og den sociale dynamik som engagement, erfaringer og andet kan føres ind i (Persson 2012:290). Goffmans 'frame'-begreb er inspireret af Gregory Batesons 'frame'-begreb i artiklen "A theory of play and fantasy" (Bateson 1955/2000), i William James' artikel "The Perception of Reality" (James 1890/1950) samt i Alfred Schutz' "On Multiple Realities" (Schutz 1945). Udgangspunktet for rammeanalysen er, at der ikke blot eksisterer én, men flere multiple og sameksisterende virkeligheder afhængigt af det erfarende subjekt. Rammeanalysen handler om, hvordan rammer indføres, afgrænses, udskiftes, overlappes, manipuleres, brydes, indledes og afsluttes m.m. (Goffman 1974/1986).

Som Bennett Berger beskriver i forordet til *Frame Analysis*, er 'frame' en bevægelig metafor for, hvad andre sociologer har forsøgt at indfange med begreber som 'background', 'setting' og 'context'. Disse måder at forsøge at

gengive, hvad der er på spil i social interaktion, henviser til relativt statiske, stabile og på forhånd etablerede udgangspunkter eller rettere situationsdefinitioner for forståelsen af social interaktion. 'Frame' henviser imidlertid, ifølge Berger, til den "relational dimension of meaning" og er i højere grad frembragt af individers handlinger. Begrebet beskriver således en langt mere fleksibel og dynamisk virkelighed; "the character of a frame is not always clear, and even when it is, participants in interaction may have interests in blurring, changing, or confounding it" (Bennett Berger i Goffman 1974/1986:xiii-xiv). Således er det grundlæggende hos Goffman, at betydningen i interaktion ikke ligger fast på forhånd, men derimod er et resultat af individers konstruktioner af 'frames' – indramninger –, og at betydning i social interaktion derfor er omskiftelig, forstået på den måde, at den kan ændres, så snart man anvender en anden frame. Som Persson har beskrevet kan det være svært at finde et ord på svensk, der rigtig modsvarer det engelske ord 'frame'. Et problem som tilsvarende synes at gøre sig gældende på dansk. På engelsk er 'frame' nemlig, som Persson pointerer, både et substantiv og et verbum og refererer således både til 'en ramme' og det 'at indramme'. En dobbeltbetydning som Persson er overbevidst om, at Goffman også havde i tankerne med framebegrebet (Persson 2012:290). I tråd med Persson vil jeg derfor også anvende ordet 'ramme' for at fange den mere passive betydning af *frame* og 'indramme', når det gælder det mere aktive *to frame* (Persson 2012:290).

Det som teoretisk "indrammes" i nærværende kapitel er det sociale møde i interetniske relationer. Hvilken ramme, som er relevant for forståelsen af interetniske, kollegiale relationer på Madfabrikken, afgøres af, hvad der konkret er på spil hér. Kapitlet falder i to dele, som præsenterer to forskellige fortællinger om interetniske relationer: den antiracistiske fortælling og fortællingen om det levede liv og dets former. Fortællingerne repræsenterer to perspektiver – eller rettere rammer – som overordnet set, med kobling til Bechs kulturbegreber, repræsenterer et skel mellem såkaldte 'tekstualiserede' og 'livsorienterede' kulturbegreber, og hvorvidt den sociale verden, vi lever i, er diskursivt eller materielt forankret, samt – groft set – et skel mellem angelsaksisk og kontinental sociologi. Den antiracistiske fortællings forankring i tekstualiserede kulturbegreber betyder, at den forstår kultur og den verden, vi lever i, som diskursivt konstrueret og fokuserer på sprog, tekst og diskurser (Bech 2005b:211-212). Derimod har fortællingen om det levede liv og dets former, med forankring i det livsorienterede kulturbegreb, livsverdenen for øje. Dette kulturbegreb betoner kultur som en enhed af en gruppes levevis og livsanskuelse i modsætning til andre grupper og orienterer sig mod det

levede liv og dets former i historisk-samfundsmæssig sammenhæng. Således forstås kultur hverken som en diskurs eller som en uforanderlig essens i mennesker, der determinerer, hvordan disse tænker, føler og handler (Bech 2005b:222; Necef 2008b:3; 2009b:2). Både den antiracistiske fortælling og fortællingen om det levede liv og dets former tager således afstand til, hvad jeg vil kalde for den 'kulturalistiske fortælling om interetniske relationer', idet begge fortællinger tilstræber ikke-essentialistisk tilgange til etnicitet og lægger afstand til essentialistisk kulturforståelse. Kulturalisme er udtryk for den opfattelse, at folk helt igennem er determineret af deres kultur og er ude af stand til at overskride den (Eriksen & Stjernfelt 2008:14).

Den antiracistiske fortælling

I det følgende diskuteres i hovedtræk en række centrale grundantagelser og teoretiske fundamenter i den antiracistiske fortælling i skandinavisk kontekst. Undervejs påpeges en række svagheder og teoretisk inkonsistens, der gør det problematisk i analyser af interetniske relationer.

Det er svært entydigt at svare på, hvor antiracistiske forskere henter teoretisk inspiration fra til at underbygge deres påstand om, at forholdet mellem skandinaver og indvandrere skal forstås som et hierarkisk-dikotomisk magtforhold. Som det er blevet fremhævet, synes de skandinaviske, antiracistiske forskere på et overordnet plan dog at dele en fælles teoretisk ramme med den postkoloniale teoretiker Edward Said, som især med værket *Orientalism: Western Conceptions of the Orient* (1978) har fået status som en af de helt store autoriteter i kritisk forskning om forholdet mellem kulturer (Necef 2009a:54; Bech & Necef 2012:248). Mens Said analyserer den vestlige orientalisme, vender de antiracistiske forskere blikket mod forholdet mellem indvandrere og majoriteten (Necef 2009a:54, Bech & Necef 2012:250). Som det er blevet påpeget, er det imidlertid svært at sige, om det er indflydelsen fra Saims teorier, der har skabt motivationen hos de antiracistiske forskere til at undgå kulturforklaringer, eller om det er motivationen til at undgå kulturforklaringer, der fører de antiracistiske forskere til Said og hans teorier. Men uanset hvad "lader det i hvert tilfælde til, at hans ånd spøger" (Bech & Necef 2012:251). Flere skandinaviske, antiracistiske forskere refererer direkte til Saims *Orientalism* som inspirationskilde for deres pointe om, at skandinaver konstruerer en essentiel kulturel anderledes-

hed mellem sig selv og indvandrere (se fx Diken 1989:12; 1995:16-17; 1998:40; Andreassen 2005a:9-10; 2005b:2, 2007:33, 66; Berg & Hervik 2007:20; Molina 2005:103; Kamali 2006:83; de los Reyes & Mulinari 2005:17, 22, 63, 75; Mulinari 2005:115). Andre gange henvises til andre Said-inspirerede forskere, som fx Meyda Yegenoglu, Gayatri Spivak eller Homi Bhabha.

Selvom Said på forskellig vis er blevet heftigt kritiseret inden for fx Mellemøststudier og filosofi (fx af Kerr 1980; al-Azm 1981; Khawaja 2007; Jung 2009; Necef 2009), anvendes han stort set ukritisk blandt skandinaviske, antiracistiske forskere inden for fx sociologi. Da der allerede eksisterer en solid kritik af Said, vil jeg i det følgende inddrage denne i min uddybelse af en række problematiske forhold i den skandinaviske, antiracistiske fortælling. Indledningsvist skal jeg gøre klart, at jeg ikke har til hensigt at foretage en altomfattende kritik af hverken Said eller de skandinaviske, antiracistiske forskere, ligesom jeg heller ikke har til hensigt at diskutere de indbyrdes forskelle blandt de skandinaviske, antiracistiske forskere.

Diskurser, hierarkier, dikotomier og masser af magt

Den antiracistiske fortællings hovedpåstand er, som jeg allerede har beskrevet, at majoriteten i kraft af sine irrationelle fordomme og stereotype forestillinger om indvandrere og deres kulturelle forskellighed tillægger indvandrere en række negative egenskaber, som imidlertid ikke har hold i virkeligheden, men i stedet skaber en essentialiseret dikotomi mellem "dem" og "os". Denne udgrænsning af "de andre" som kulturelt anderledes anses endvidere for at være et led i skandinavers egen diskursbårne identitetsdannelse som "os" i en overordnet hierarkiseret magtposition i forhold til indvandrere. Som citaterne herunder eksemplificerer:

"...the immigrant, perceived as "the other", or "them" in contrast to "us", is transformed into a category [...]. Here, we are no longer able to think about concrete immigrants of flesh, only as "non-Danish". [...] This way of seeing and speaking is not as innocent as it seems at first because an exclusionary and hierarchical relationship can easily be established between the binary opposites, that is, between the primary term "Danes" and the marked term them, or the deviant group, the "non-Danes" (Diken 1998:40-41).

”Brændstoffet til denne nationale identitetsdannelse er netop påbygningen af modsætninger mellem ”os” og ”dem” – ”vi danskere”, der ligner hinanden, og ”den andre”, som er forskellige fra os. Da ”de andre” er anderledes både i udseende og kultur, kan de ikke blive lige med danskerne. Kun ved eksklusion af ”de andre” eller krav om assimilation kan danskerne genoprette deres billede af sig selv (Hervik 1999b:18).

”Skapandet av ”de andre” har varit en del av formandet av ”vi” där ”de andre” blir spegelbilden av ”vi”. ”De andra” görs inte bara till en annorlunda grupp som sammansätts av en annan sorts människor eller annan nation, utan till ett mindervärdigt ansiktslöst kollektiv som gör ”oss” till en bättre art eller en bättre kultur. Detta skapar både en biologisk och kulturell rasism” (Kamali 2005:29).

”Med andre ord, underordnandet av ”de andra” blir en nödvändighet för överordningen av ”oss” (Kamali 2005:55).

”Svenskhet och invandrarskap betecknar inte bare olika positioner utan även kontrastiva egenskaper som definieras relationellt och genom vilka ”invandrare” konstrueras som en spegelbild av ”svenskar”. Varje definition av hur vi *är* innehåller därför även en outtalad berättelse om hur de andra *är*. Med andra ord behöver svenskheten en antites för förverkligandet av sig själv som ett överlägset vi” (de los Reyes & Kamali 2005:12).

”Den nationella gemenskapen förutsätter ”de andras” existens för att kunna konstituera sig som sådan” (de los Reyes & Kamali 2005:13).

”Den diskursiva åtskillnaden mellan ”vi” och ”dem” naturaliserar den socioekonomiska ojämlikheten i samhället och bidrar till att bevara rådande maktstrukturer” (de los Reyes & Kamali 2005:17).

”Stereotyper cirkulerer ikke i vores medier, fordi de er sande, men fordi de har en funktion. De tilbagevendende og vedvarende nyhedsbilleder af minoritetskvinder som undertrykte, fungerer på to niveauer. Dels er de med til at skabe stereotype forestillinger om minoritetskvinder som undertrykte, og dels er de med til at konstruere bestemte forestillinger om etnisk danske kvinder og danskhed. Stere-

otypen om den undertrykte minoritetskvinde spiller en stor rolle for den danske nationalforståelse” (Andreassen 2007:239).

Som læseren måske allerede har opdaget, minder tankegangen unægteligt meget om Saids argumentation i *Orientalism*, hvor han fremfører, at orientalisme – videnskaben og litteraturen om Orienten – er en magtdiskurs, der konstruerer ’den Anden’, men som ikke lader ’den Anden’ komme til orde og have stemme. Derved lærer vi ikke noget om Orienten gennem vestlige tekster om Orienten, men kun noget om dem, der har produceret disse tekster (Said 1978/2003). Allerede i indledningen til *Orientalism* beskriver Said, at ”The relationship between Occident and Orient is a relationship of power, of domination, of varying degrees of a complex hegemony” (Said 1978/2003:5) og proklamerer, at Orienten har været med:

”to define Europe (or the West) as its contrasting image, idea, personality, experience. [...] The Orient is an integral part of European material civilization and culture. Orientalism expresses and represents that part culturally and even ideologically as a mode of discourse with supporting institutions, vocabulary, scholarship, imagery, doctrines...” (Said 1978/2003:1-2).

Samt at orientalismen:

”tries to show that European culture gained in strength and identity by setting itself off against the orient” (Said 1978/2003:3).

Og at orientalismen konstruerer Orienten som laverestående i forhold til Vesten:

“...the idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures. There is in addition the hegemony of European ideas about the Orient backwardness...” (Said 1978/2003:7).

”...the essence of Orientalism is the ineradicable distinction between Western superiority and Oriental inferiority” (Said 1978/2003:42).

Den antiracistiske fortælling trækker, som indledningsvist beskrevet, på diskurskonstruktionismen. Dennes grundlæggende idé er, at ord skaber det, som de benævner, og følgelig ser den sociale virkelighed som diskursivt kon-

strueret (dvs. konstrueret gennem sprog ytringer/tekst). Det betyder eksempelvis, at der ingen reelle kønsmæssige eller kulturelle forskelle findes, men at køn, etnicitet, seksualitet m.m. er konstrueret af diskurser (Bech 2005b). Som vi så eksempler på, kommer den diskurskonstruktionistisk tankegang til udtryk hos de antiracistiske forskere i skildringen af en kulturel anderledes-hed, som er diskursivt skabt i skandinavers egen identitetsdannelse, men som imidlertid ikke har nogen korrespondens i virkeligheden. I praksis har den diskurskonstruktionistiske tankegang ført til, at en række forskningsområder, der involverer etnicitet, er blevet ignoreret og gjort til genstand for tavshed og tabu. Dette er eksempelvis tilfældet med kriminalitet begået af indvandrere (Kardell 2011:1; Necef 2012:79), og ikke mindst indvandreres involvering i voldskriminalitet samt fænomenet æresdrab (Necef 2012:79). Her er tankegangen, at hvis ord skaber det, som de benævner, vil det, ikke at tale om et problem, følgelig fjerne det. Tankegangen om, at det er selve italesættelsen af et problem, der er problematisk, hvorfor en pænere omtale i sig selv vil fjerne problemet, skjuler imidlertid snarere reelle problemer, end den løser dem (Eriksen & Stjernfelt 2008:194-195). Derfor kan forskning om interetniske relationer heller ikke, som Necef har bemærket i debatten om æresdrab, løfte opgaven alene ved at forblive bange for at italesætte og analysere kulturelle forskelle, om nødvendigt at anvende dem som forklaringsfaktor for et socialt fænomen (Necef 2009a:72). Som også Hannerz argumenterer for, er det ikke hensigtsmæssigt at bandlyse kulturbegrebet, idet: "The problem will not go away just because a rather small group of academics decides to banish a word from their own vocabulary. (And besides, there are aspects of the culture concept which we probably still find quite valuable, and which are at present not communicated equally effectively by any alternative term)" (Hannerz 1999:396).

Inspirationen for betoningen af diskursernes rolle kommer fra franske tænkere i 1960'erne som fx Louis Althusser, Jacques Derrida, Roland Barthes og Michel Foucault (Bech 2005c:53). Som Bech, der forholder sig kritisk til diskurskonstruktionismen, forklarer – på den sædvanlige vittige, illustrative og levende facon - så var diskursbegrebet "en besættelse" blandt 1960'ernes kritiske, franske intellektuelle, som dog allerede fra begyndelsen af 1970'erne fandt ud af, at "hesten var skamredet så meget, at den ikke længere kunne føre de evigt opdagesyge nomadiske ryttere mod nye horisonter". Foucault søgte eksempelvis væk fra diskursanalysen, for i stedet at interessere sig for "den ikke-meningssøgende fænomenologi om det levede liv og dets former" (Bech 2005b:223).²² Ligeledes søgte Barthes væk fra

semnologien for i stedet at udfolde fænomenologisk inspirerede fremgangsmåder (Larsen 2007:279,282). Det var derfor først, efter at diskursbegrebet for længst var dødt hos de kritiske, franske intellektuelle, at det ”importeredes [...] til den angelsaksiske verden – til England via Stuart Halls udgave af Birminghamskolen” og ”til USA via amerikanske intellektuelle på studieophold i Paris”, og det var netop ”fra den overmægtige angelsaksiske akademiske centrifuge”, at diskursbegrebet siden spredte sig (Bech 2005b:212-213). Det er på denne baggrund, at Bech undrende har pointeret, hvordan det kan være, at referencer (den blotte benævnelse af ordet diskurs) til ”angelsaksiske opkog” af disse franske intellektuelles for længst forladte positioner i dag synes at fremstå som garanti for at ens arbejde er af videnskabelig karakter? (Bech 2005a:200; 2005c:65).

I kønsforskningen vandt den diskursive tankegang for alvor frem i slutningen af 1980’erne inden for den angelsaksiske human- og samfundsvidenskab og har i dag Judith Butler som den fremtrædende paradigmatiske repræsentant (Bech 2005c:54). Inden for etnicitets- og indvandrerforskningen synes den diskursive tankegang derimod for alvor at have vundet frem med Saida *Orientalism* (Bech & Necef 2012; Hauge 2007). I denne skriver Said, at Michel Foucault og hans diskurs- og magtteori, som den beskrives i de tidlige værker *The Archaeology of Knowledge* (1969) og *Discipline and Punish* (1975), har været en stor inspirationskilde (Said 1978/2003:3, 23). Vi bør dog notere os, at Said er blevet kritiseret for at fejltolke Foucaults diskurs- og magtteori (Jung 2009:37).²³ Desuden er det værd at bemærke, at Foucault ved udgivelsen af *Orientalism* i 1978 slet ikke selv kan betragtes som diskurskonstruktionistisk (Bech 2005c:67).

Ideen om det psykologiske behov for negationen af ’den Anden’ gennem essentialiserede dikotomier, for egen identitetskonstruktion, er tidligere blevet kritiseret (fx Kurkiala 2005:201-202; Joppke 2009:119-120). Som Roberta L. Coles beskriver i artiklen ”Others in the Making of Selves”, er det svært, hvis ikke umuligt, for et selv at eksistere uden ’den Anden’, men der findes dog mange forskellige andre i dannelsen af selvet (Coles 2008). Min kritik går derfor heller ikke på at afvise, at fx ’den generaliserende anden’ (jf. Mead 1934/1967) ikke skulle spille en vigtig rolle i dannelsen af selvet, men mere specifikt på, at den ”etniske anden” skulle have en så altafgørende betydning i skandinavers identitetskonstruktionen, som de antiracistiske forskere påstår. Måske er skandinavernes identitet snarere skabt ud fra helt andre historisk-samfundsmæssige omstændigheder, som fx ligestilling mellem kønnene? Og måske er det i dag slet ikke længere

meningsfuldt at tale om fast forankrede identiteter? (jf. fx Maffesoli 1988/1996).

Som Necef har beskrevet, er de antiracistiske forskeres Said-inspiration baseret på et ønske om ikke at ville være essentialistisk. "Væbnet med Saims anti-essentialisme" er det deres ambition at "afsløre danskernes selvindbildte overlegenhedsfølelse, essentialistiske forestillinger og irrationelle fordomme" (Necef 2009a:52, 58). I *Orientalism* udviser Said bekymring for at inddеле mennesker i kulturelle kategorier og advarer imod at italesætte kulturelle forskelle, fx:

"Can one divide human reality, as indeed human reality seems to be genuinely divided, into clearly different cultures, histories, traditions, societies, even races, and survive the consequences humanly? By surviving the consequences humanly, I mean to ask whether there is any way of avoiding the hostility expressed by the division, say, of men into "us" (Westerners) and "they" (Orientals)" (Said 1978/2003:45).

"How does one represent other cultures? What is another culture? Is the notion of distinct culture (or race, or religion, or civilization) a useful one, or does it always get involved either in self congratulation (when one discusses one's own) or hostility and aggression (when one discusses the "other")? Do cultural, religious, and racial differences matter more than socio-economic categories, or politicohistorical ones?" (Said 1978/2003:325).

Som det er blevet påpeget, er ikke alle Saims eksempler på problematisk essentialisme misforstået (Necef 2009a:54; Bech & Necef 2012:250). Forestillingen om, at race skulle være determinerende for kultur, er naturligvis et eksempel på problematisk essentialisme, som Said med rette anfægter. Saims påstand om, at enhver inddeling af mennesker i kategorier som "os" og "dem" medfører fjendtlighed og aggression, på samme måde som en inddeling af mennesker i forskellige kulturer er en del af et afhumaniserende projekt er imidlertid problematisk (Sax 1998; Necef 2007:48, 2009a:53-54; Bech & Necef 2012:250). Det er dog, ifølge Necef, netop formaninger som disse, som har gjort en række danske forskere bange for at anerkende og tale om kulturelle forskelle (Necef 2009a:54). Man kan dog godt antage, at der findes reelle kulturforskelle og samtidig mene, at der findes andre måder at omgås disse kulturforskelle end fjendtlighed (Bech & Necef 2012:250).

Æresdrab er et godt eksempel på et kulturelt forankret fænomen, som de skandinaviske, antiracistiske forskere ikke vil anerkende. Som bekendt har fænomenet fyldt en del i diskussionen, som på den ene side har de antiracistiske forskere, der overordnet mener, at æresdrab er mediernes og skandinavers diskursive konstruktion af en kulturel anderledeshed mellem skandinaver og indvandrere, der ikke har hold i virkeligheden (fx O'Connor 1997; Yilmaz 1997; Diken 1998; Eldén 2003; Kamali 2004; 2005a; Andreassen 2007). På den anden side er de teoretisk mere livsorienterede forskere, der mener, at æresdrab skyldes kultur (fx Hjärpe 2000; Wikan 2003; Borchgrevink 2004; Kurkiala 2003; 2005; Necef 2008b; 2009a; 2009b; Bech & Necef 2012). Som det er blevet pointeret ved påstanden om, at en omtale af æresdrab som et kulturelt forankret fænomen skulle være udtryk for kulturracisme, kan man tværtimod med rimelighed fremhæve, at mediernes omtale af æresdrab i sig selv modsiger påstanden om, at de skulle essentialisere og kulturalisere: "Æresdrab handler jo netop om, at nogle medlemmer af en bestemt gruppe ikke underordner sig den pågældende gruppes værdier og normer, og derfor bliver myrdet af andre medlemmer af gruppen. Fænomenet viser altså med al tydelighed, at kultur ikke er statisk, men dynamisk; at bestemte medlemmer af en gruppe kan blive påvirket af værdier og normer, som er i strid med gruppens; [...] at kulturen ikke determinerer gruppe-medlemmernes tanker, følelser og adfærd [...]. En essentialistisk kulturforståelse modsiges af selve fænomenet, således som medierne gør rede for" (Bech & Necef 2012:199-200).

Det er endvidere et centralt problem i den antiracistiske fortælling, at det, som folk siger om sig selv, ikke tages for pålydende, men at tolkningerne i stedet sker henover hovedet på de involverede parter egen udlægninger, som det fx er tilfældet, når indvandrere giver udtryk for et ønske om at tilpasse sig det samfund, de har indvandret til, hvis de taler kritisk om deres egen gruppe eller giver udtryk for, at der findes reelle kulturforskelle. I 2001 gav den iranske indvandrer i Sverige Jonas Dahlgren i et radioprogram udtryk for hans tilfredshed med, ifølge ham selv, at være lykkedes med at tilpasse sig det svenske samfund ved at lære sproget, tage svenske værdier og traditioner til sig, skifte navn og få job. Desuden gav han udtryk for, at han er kritisk i forhold til andre indvandrere, som ikke vil tilpasse sig, og at han er tvivlsom omkring nogensinde at flytte tilbage til Iran, fordi han ikke bryder sig om kvindeundertrykkelsen, og at der kun accepteres én religion (Friedman & Friedman 2006: 81-82). Dette er dog, ifølge Kamali, et

eksempel på "how discriminatory ideas about immigrants that are a part of the Swedish society's discursive structure can be reinforced by immigrants" (Kamali i Friedman & Friedman 2006:83).²⁴ Ligeledes kan det godt ske, at kurdiske piger, som fx Fadime Sahindal, giver udtryk for, at de æresrelaterede problemer, som de oplever i relation til deres familie, skyldes kultur, og at de ikke har holdt sig "inom kulturens rammer" (Fadime Sahindal i Larsson & Englund 2004:123-124). Uanset hvad disse piger siger og måtte mene om deres eget liv, ses deres udlægning af problemernes karakter hos de antiracistiske forskere imidlertid som udtryk for, hvordan de italesætter sin udsathed i termer af æresbegreber, fordi de gennem magtpåvirkning er blevet påvirket til at tale ud fra tilgængelige racistiske diskurser (Eldén 2003). I forskersamfundet sker der nemlig det, som Kurkiala har beskrevet, at "Fadimes egen analys av sin situation ignoreras" (Kurkiala 2005:180). Piger, som forklarer den vold, de udsættes for, i termer af en æreskultur, får reduceret deres tale til frit svævende tegn, repræsentationer, kulturelt gangbare forklaringer og forestillinger, som disse piger – og deres gerningsmænd for den sags skyld – har "lurats" ind i (Kurkiala 2005:187).

Denne type argumentation finder vi, måske ikke overraskende, også hos Said, ifølge hvem, den orientalistiske diskurs ikke bare determinerer vesterlændinges forhold til Orienten, men også Orientens forhold til sig selv: "In brief, because of Orientalism the Orient was not (and is not) a free subject of thought or action" (Said 1978/2003:3). Således har orientalismen gjort både vesterlændinge og orientalerne til zombier, marionetter uden refleksion, erfaring, vilje eller handlen, idet vesterlændingene er "dømt til at orientalisere Orienten, ligesom orientalerne er dømt til at orientalisere sig selv" (Necéf 2009a:55; Bech & Necéf 2012:249). Som det er blevet bemærket, har Said dog ikke meget belæg for påstanden om, at orientalismen også havde og har magt over orientalernes selvdefinition, da han ikke giver mange eksempler på "selv-orientalisering" (Necéf 2009a:56; Bech & Necéf 2012:250). Vi kender også argumentationen fra en anden postkolonial teoretiker, nemlig Frantz Fanon, som har beskrevet, hvordan "sorte" internaliserede "hvides" nedværdige syn på dem og tilpassede sig de "hvides" værdier som en del af det psykologiske skisma ved at have sort hud og bære hvid maske (Fanon 1952).

Man må medgive de antiracistiske forskere, at man ikke på baggrund af, hvad der gør sig gældende for et mindre antal indvandrere, kan generalisere, at det skulle gøre sig gældende for alle indvandrere inden for gruppen, som eksempelvis Kamali har pointeret i forhold til fænomenet æresdrab (Kamali

2004:22). En elementær pointe og et synspunkt, som jeg i øvrigt ikke mener, at nogle forskere har påstået, men som Kamali ikke tøver med at italesætte som andre forskeres ”perversa generalisering” (Kamali 2004:22). Tværtimod er det udtrykkeligt blevet fremhævet, at æresdrab forekommer ”i enkelte grupper i enkelte regioner eller lokaliteter” (Wikan 2003:85). At anerkende, at kulturelle forskelle kan udgøre et element i forståelsen af eventuelle konflikter i såvel intra- som interetniske relationer, er ikke det samme som at påstå, at alle med indvandrerbaggrund har en livsudfoldelse, der overvejende gør sig gældende på baggrund af en anden kultur. Som Necef har pointeret, forudsætter enhver henvisning til kulturforskelle heller ikke til en essentialistisk, homogen, statisk eller uforanderlig kulturopfattelse, som de antiracistiske forskere påstår, ligesom det at konstatere, at der findes kulturforskelle, heller ikke gør én til essentialist (Necef 1997:63; 2008b:3). Dette er udtryk for en alt for snæver kulturforståelse, hvorfor de antiracistiske forskeres tendens til at konkludere, at skandinavers reaktioner i forhold til indvandrere altid handler om racisme og deres ”skræk” for kulturel forskellighed måske snarere, som Necef har påpeget, bør ses som udtryk for, at det er de antiracistiske forskere selv, der lider af ”skrækken for kulturel forskellighed”, eftersom de ikke tør italesætte kultur (Necef 2009a:51).

Tid tider ses hos antaracistiske forskere, trods deres modvilje mod at anvende kulturforklaringer, en kritisk indstilling til assimilation (se fx Hervik 1999a; Dahlstedt & Neergaard 2013:16). Med andre ord, findes i den antiracistiske fortælling en uklare om, hvorvidt der findes kultur eller ej. En uklarhed, der som nævnt også findes hos Said, hvilket dog synes at have forbigået de antiracistiske forskeres opmærksomhed (Necef 2009:52-53). Eksempelvis er det problematiske, ifølge Said, ved kategorisering af forskellige mennesker i kategorierne orientaler og vesterlændinge, at det begrænser mødet mellem mennesker – og bemærk her Saims egne ord - af forskellige kulturer. Orientalisme medvirker nemlig til, at ”the Oriental becomes more Oriental, the Westerner more Western – and limit the human encounter between different cultures, traditions, and societies” (Said 1978/2003:46). Said hentyder også til, at der er kulturelle forskelle hvad angår seksualitet mellem Orienten og Europa. Ifølge Said var Orienten ”a place where one could look for sexual experience unobtainable in Europe” og europæiske rejsende ”What they looked for often – correctly, I think – was a different type of sexuality, perhaps more libertine and less guilt-ridden” (Said 1978/2003:190).

Eriksen og Stjernfelt har gjort nogle interessante betragtninger over det modsætningsfyldte i, at det i visse kredse er blevet forbudt at tale om kultur,

mens det samtidig er det multikulturelle samfund, der hyldes. Ifølge disse har kulturalismen - som dog på mange måder står i modsætning til marxismen, som hævder, at kultur blot er et overfladefænomen på samfundsøkonomiske lovmæssigheder og fokuserer på klassekamp m.m. - i løbet af 1980'erne og 1990'erne sneget sig ind på venstrefløjen og vendt marxismen på hovedet. Nu fylder kultur meget mere end økonomi og samfund (Eriksen & Stjernfelt 2008:290). Når dette er sket uden større opmærksomhed, skyldes det ifølge Eriksen og Stjernfelt en dybereliggende lighed mellem marxismen og kulturalismen, nemlig det fælles fokus på en undertrykt gruppe imod en magtfuld majoritet. I marxismen har vi den undertrykte arbejderklasse (proletariatet) over for det kapitalistiske borgerskab (bourgeoisiet), mens vi i kulturalismen har den undertrykte etniske minoritetskultur over for majoritetskulturen (Eriksen & Stjernfelt 2008:291). Som Eriksen og Stjernfelt har belyst dukker der dog jævnlig sager op, hvor den "hengemte modsætning [mellem marxisme og kulturalisme] bliver synlig". Åbner nogen på venstrefløjen pludselig op for, at visse indvandrergrupper medbragte kultur udgør en del af årsagen til integrationsproblemerne, rejser der sig straks kritiske røster på selv samme venstrefløj, for var det ikke "venstrefløjens indsigt, at integrationsproblemerne var af social og økonomisk karakter og intet havde med kultur at gøre?" (Eriksen & Stjernfelt 2008:291). Denne indvending er, som Eriksen og Stjernfelt har beskrevet, "et marxistisk skelet, der pludselig rasler ud af skabet", for: "den multikulturelle venstrefløjs doktrin, næret af det hårde kulturbegreb, [har] jo netop været det modsatte: at kulturer betyder alt, og at det netop er indvandrergrupperes kulturelle særtræk, der har krav på beskyttelse og værn mod krænkelse" (Eriksen & Stjernfelt 2008:291).²⁵ Den multikulturelle venstrefløj har altså et dobbelt forklaringsproblem: "På den ene side er kultur forfærdelig vigtigt, identitetsgivende og derfor en størrelse, der har krav på politisk omhu og beskyttelse [...]. På den anden side hævdes det samtidig, at kulturen slet ingenting betyder, for det er i virkeligheden de økonomiske og sociale forhold, der er determinerende" (Eriksen & Stjernfelt 2008:291-292). Som Eriksen og Stjernfelt har pointeret, kan begge dele naturligvis ikke være sande, og virkeligheden ligger snarere et sted midt imellem, forstået på den måde, at kultur betyder noget, men ikke alt, ligesom økonomi og samfund betyder noget, men ikke alt. Og at kultur ligesom økonomi og samfund kan udvikles, afvikles og forandres (Eriksen & Stjernfelt 2008:292).

Mens de antiracistiske forskere, tilsyneladende inspireret af Saids anti-essentialisme og modvilje i forhold til at anvende kulturforklaringer, taler for ikke-essentialistiske, ikke-kategoriserende og ikke-generaliserende tilgange, udtrykker de antiracistiske forskere sig dog gerne selv i unuancerede, essentialistiske og generaliserende vendinger om skandinaver. Fx mener Hervik, at danskerne i deres grundholdninger er racistiske (Hervik 1999a:15-50; 1999b:7-14), hvormed han tillægger danskere en kulturel essens, nemlig deres grundlæggende racisme. Tilsvarende er det også Saids idé, at det kun er Vesten, som essentialiserer Orienten, og at de essentialiserede dikotomier kun går én vej. Said er dog blevet kritiseret for at være noget unuanceret på dette punkt og for at overse fænomenet 'oksidentalisme', som handler om en stereotypificering af Vesten gennem "østlige" forfattere (Jung 2009:47). Desuden er det paradoksalt, at Said kritiserer orientalismen for at tilskrive Orienten en essens, mens han ikke selv er tilbageholdende med at tilskrive orientalismen en essens (Khawaja 2007:690; Necef 2009a:56,73; Bech & Necef 2012:250). Som nævnt mener Said, at orientalismens essens er en uudslettelig distinktion mellem vestlig overlegenhed og orientalsk underlegenhed (Said 1978/2003:42). Endvidere er enhver europæer ifølge Said, uanset hvad denne egentlig måtte mene om orienten, racistisk, imperialistisk og etnocentrisk: "For any European during the nineteenth century – and I think one can say this almost without qualification – Orientalism was such a system of truths [...]. It is therefore correct that every European, in what he could say about the Orient, was consequently a racist, an imperialist, and almost totally ethnocentric" (Said 1978/2003:204). Det er således fuldt legitimt for Said at udtale sig essentialistisk, kategoriserende og generaliserende i forhold til vesterlændingen, mens vesterlændinge som bekendt ikke må udtale sig tilsvarende om orientalerne. Flere Said-inspirerede postkoloniale forskere (fx Gayatri Spivak) har allerede indset det teoretisk inkonsistente i Saids argumentation, og udviklet et nyt begreb, 'strategisk essentialisme', som går ud på at undertrykte grupper gerne må fremføre essentialistiske synspunkter for at bekæmpe magten (jf. Spivak 1987, 1990). Denne form for argumentation synes dog med al tydelighed snarere at fastholde indvandrerne i ideen om, at de skulle være i en underordnet hierarkisk-dikotomisk magtposition i forhold til majoriteten, snarere end at argumentationen overskrider denne tankegang.

Vi har nu nærmet os et interessant spørgsmål, nemlig spørgsmålet om, at hvis ord skaber det, som de benævner, hvad er det så for en "virkelighed",

som antiracistiske forskere skaber? Ironisk nok – ja, faktisk set ud fra antiracismens eget diskurskonstruktionistiske udgangspunkt – er den antiracistiske fortælling kontraproduktiv. Hvis ord virkelig skaber det, som de benævner, og antiracistiske forskere vedbliver med kontinuerligt at beskrive forholdet mellem indvandrere og skandinaver i et hierarkisk-dikotomisk magtforhold, hvor indvandrere er i en underordnet position, skaber den antiracistiske fortælling således ikke snarere de forhold, som den gerne vil eliminere? Bidrager antiracistiske forskere ikke snarere til at fastholde indvandrere i en underordnet position og skabe en offerfortælling om indvandrere, idet de blot forstås som marionetdukke i et diskursivt spil, dømt til at være i en underordnet hierarkisk-dikotomisk magtposition i forhold til skandinaver? Bidrager den antiracistiske fortælling ikke snarere til at dramatisere forholdet mellem skandinaver og indvandrere og skaber distance mellem disse grupper snarere end kontakt, ved at indvandrere kommer til at se sig selv som ofre for racisme og dermed tager afstand til majoriteten, mens majoriteten omvendt ikke tør nærme sig indvandrere af frygt for at blive opfattet som racister? Og hvis ord virkelig skaber det, som de benævner, er racisten så i øvrigt ikke, set med antiracistiske briller, blot en diskursiv konstruktion, der ikke har nogen korrespondens i ”virkeligheden”? Mit ærinde her er naturligvis ikke at påstå, at der ikke findes racister, men at vise det analytisk begrænsende og problematiske ved diskurskonstruktionismen i denne sammenhæng.

Selvom det er den antiracistiske fortællings intention at overskride den hierarkisk-dikotomiske tankegang og anlægge et perspektiv, der kan bidrage til fortællinger om forholdet mellem skandinaver og indvandrere ”bortom vi och dom” (de los Reyes & Kamali 2005), lykkes det med al tydelighed ikke. Tværtimod synes de antiracistiske forskere snarere at gentage, reproducere og forstærke hierarki-dikotomi-fortællingen, frem for at udrydde den. Selv ikke når det hierarkisk-dikotomiske forhold er intersektionelt konstitueret, bevæger vi os ud over den hierarkisk-dikotomiske tankegang. Intersektionalitet arbejder med apriorisk faste kategorier, der har til hensigt på forhånd at sikre, at bestemte sociale kategorier som fx klasse, race, køn eller seksualitet ikke falder ud af analysen. Dette i forsøget på at sikre overlevelsen af den teoretiske rammes kategorier, snarere end at analysen først og fremmest skrives frem af væsentlige aspekter i empirien (Heinskou 2010:125). Intersektionalitet synes at være problematisk, idet verden forstås meget snævert, bestående af blot hierarkisk-dikotomiske forhold, som kan krydses på forskellig vis. Eftersom det kun er muligt at gå på kryds og tværs af disse

hierarkier og dikotomier, forbliver vi inden for hierarki-dikotomitænkningens univers.

På baggrund af det jeg i nærværende afsnit har præsenteret, kan man dermed spørge, om det virkelig er lykkedes de antiracistiske forskere at fange de racistiske diskurser, som mennesker i det levede liv og akademiske forskere angiveligt skulle være blevet narret ind i, eller om det måske snarere er de antiracistiske forskere selv, der er blevet narret ind i og er blevet fanget i en antiracistisk diskurs? Said er blevet kritiseret for at glemme, at hvis de diskurser, man uundgåeligt er underlagt, skaber misrepræsentation, hvordan kan Said så selv undgå at misrepræsentere? (jf. Joseph 1980). Har de skandinaviske, antiracistiske forskere tilsvarende glemt, at de selv er en del af et diskursivt univers, der ikke i sig selv giver nogen garanti for at undgå misrepræsentation? Lad mig sætte problemet på spidsen med Kurkialas rammende ord i sin kritik af Åsa Eldén: "den enda som i denna värld talar om verkligheten är forskaren själv, det är hon som ser igenom rökridåerna, det är hon och bara hon som inte re-præsenterar verkligheten utan faktisk presenterar den" (Kurkiala 2005:188).

Fortællingen om det levede liv og dets former

Som det i det foregående er blevet antydnet, kan det være svært at overbevise tilhængere af diskurskonstruktionismen om, at der findes andre tilgange til verden end gennem diskurser, for dette ville jo blot være en diskurs, ville de sikkert fremføre. Og her forbliver diskurskonstruktionisterne opslugt i deres eget diskursive univers, hvilket Bech har bemærket: "Dem kan man ikke overbevise. Men man kan lade være med at følge dem og gøre noget andet; fremvise det materielles forrang og gøre eksistensens åbenhed og stemthed nærværende", for "Selvfølgelig har vi adgang til verden på andre måder end gennem diskurser; faktisk er vi altid allerede i verden, som Heidegger eller Merleau-Ponty ville sige. Stemte, sansende, er vi med tingene og hinanden" (Bech 2005b:215; 2005c:68).

I det følgende præsenteres fortællingen om det levede liv og dets former i interetniske relationer, som betoner livet her, sådan som det udfolder sig i livsverdenen. Med afsæt i livsorienterede kulturbegreber forstås kultur i den sammenhæng, som tidligere beskrevet, hverken som en diskurs eller en uforanderlig essens i mennesker, der determinerer, hvordan mennesker tænker, føler og handler. I den livsorienterede kulturforståelse kan man godt tale

om kulturelle forskelle, uden at der er tale om hverken biologisk eller kulturel essentialisme. En kulturopfattelse der netop er åben over for, at kultur ændrer sig under påvirkning af bl.a. social omgang med andre mennesker, der har andre levevis og livsanskuelser end en selv. Ulf Hannerz synes at være eksponent for en lignende kulturforståelse, da han både anfægter dem, som han på den ene side, eksemplificeret med Samuel Huntingtons "clash of civilizations' thesis", kalder for kulturfundamentalisterne og på den anden side de forskere, der mener, at kulturforskelle er uhensigtsmæssige og at "we would be better off without the culture concept" (Hannerz 1999:396, 399).

Livsverdenen, det levede liv og masser af liv og stemning

I sociologien er livsverdensbegrebet bedst kendt gennem Alfred Schutz (1932/1967), Peter Berger og Thomas Luckmann (1966) samt Jürgen Habermas (1981) arbejde. Socialfænomenologien, dvs. fænomenologien i dens sociologiske form, har Schutz som ophavsmand, men har siden udviklet sig videre gennem Berger og Luckmann. I *The Phenomenology of the Social World* (Schutz 1932/1967) beskriver Schutz som bl.a. trækker på Husserls livsverdensbegreb, hvordan sociologien bør tage udgangspunkt i livsverdenen snarere end i den videnskabeliggjorte virkelighed for at undersøge sociale relationer og handlinger. Ifølge Schutz er erfaringen af livsverdenen en typificeringsproces, og det er sociologiens opgave at redegøre for, hvordan en mangfoldighed af erfaring kan danne meningssammenhæng, som tilsammen danner den sociale virkelighed. Hos Berger og Luckmann er socialfænomenologien, som den fremstilles i *The Social Construction of Reality* (1966), en kombination af fænomenologiske elementer fra Husserl, Heidegger, Satre, Merleau-Ponty og Schutz med socialkonstruktivistiske elementer fra den symbolske interaktionisme. Den symbolske interaktionisme, med Mead, William Isaac Thomas og Herbert Blumer i spidsen, kan betegnes som en bred betegnelse for en række varierende skoler i sociologien, der fokuserer på, hvordan mennesker handler og kommunikerer med hinanden i 'small-scale' situationer ved hjælp af sprogligt medierede symboler, som tillægges en bestemt mening (Malesevic 2004:61). Hos Berger og Luckmann er det videnssociologiens opgave at undersøge forudsætningerne for menneskets daglige virkelighed, sådan som den er givet i intersubjektivitetens fælles verden. Her fremhæves sproget som et symbolsk medium, der bidrager til at give livsverdenen meningsindhold (Rendtorff 2003:151).

Socialfænomenologien er således et godt eksempel på, at fænomenologi og socialkonstruktivism ikke er uforenelige. Som det er blevet pointeret, kan fænomenologiske analyser sagtens have et socialkonstruktivistisk islæt (Mik-Meyer & Järvinen 2005:9). Fænomenologien og socialkonstruktivismen deler et ontologisk udgangspunkt om, at der findes en material verden, som vi mennesker lever i. I den socialkonstruktivistiske ontologi består verden af socialt konstruerede fænomener, som er formet af deres historiske, kulturelle kontekst. I den fænomenologiske ontologi er livsverdenen materialt forankret og omfattende livsbetingelser, der danner baggrund for en række tendenser til udformning af livsudfoldelsen og disses medvirken til udviklingen af bestemte sociokulturelle former for liv (Bech 1999:13,23). Vi må ikke forveksle social-konstruktivism med diskurskonstruktionisme, som jo hævder, at den sociale virkelighed er diskursivt konstitueret, og således har et andet ontologisk udgangspunkt. Habermas var også inspireret af Schutz i sin karakteristisk af livsverdenen. Her forstås livsverdenen som rammebetingelsen for den kommunikative rationalitets udfoldelse, og betonere den sprogligt organiserede kulturelle viden i forståelsen af livsverdenen (Habermas 1981/1997).

Schutz samt Berger og Luckmann er dog blevet kritiseret for at reducere livsverdenen i en kognitiv forståelsesramme (videns- eller bevidsthedsmæssig), mens Habermas er blevet kritiseret for at reducere livsverdenen i en kommunikationsteoretisk forståelsesramme (Bech 1999:15-19; Schiermer 2013:64). Problemet med disse reduktioner af livsverdenen er, at de overser livsverdenen som en æstetisk erfaret stemnings- og atmosfærefyldt verden. Endvidere, at de er apriorisk formalistiske i deres syn på livsverdenen, dvs. at de på forhånd retter opmærksomheden på at give bestemte forhold i livsverdenen prioritet, hvilket imidlertid strider imod fænomenologiens princip om hensynstagen til fænomenområdet egenart (Bech 1999:15-19; Schiermer 2013:64). Som Bech har pointeret, er det en misforståelse at identificere fænomenologisk analyse som identisk med meningsforståelse. Det, som er konstitutivt for et fænomen, er ikke nødvendigvis mening, hvorfor der må opponeres "mod udbredte tendenser i retning af at identificere fænomenologisk analyse som menings-forståelse" og som en søgen efter fænomenernes "skjulte mening" (Bech 1999:42). Som Hans Ulrich Gumbrecht har beskrevet i *Production of Presence. What Meaning cannot Convey*, er en "meningskultur" og stræben efter at "gå bagom" fænomenernes umiddelbare tilsynekomst for at forklare og tyde dem blevet favoriseret på bekostning af fænomenernes rene tilstedeværelse. Fænomenologi udmærker sig imidlertid ved at komme den verden i møde, som mennesker står i

umiddelbar forbindelse med, og som ikke kan indfanges gennem fortolkning (Gumbrecht 2004). Liv, stil, seksualitet og lyst er eksempelvis ikke ladet med nogen dybere "mening" (Bech 1999:42; Stenslund 2012:139-140). Lyst er snarere noget, som i kraft af vores sansende og kropslige tilstedeværelse i verden kan fornemmes ligesom en stemning. Og det er en sådan sociologisk forståelse af livsverdenen, der rummer disse dimensioner ved det levede liv, som Bech bidrager med ved at definere denne i relation til Heideggers tanker om eksistensens uundgåelige stemthed og betone livsverdenen som altid allerede stemt: "Human existence, [...] is always already attuned; further, existence is not a subjective interior confronting an external objekt, it is *being-in-the-world*, i.e. human being and subjectivity are always already immersed into spaces of the world, always already spatialized; and accordingly, human life space is always already attuned" (Bech 1996:90). Ved ikke på forhånd at begrebsliggøre hvad, der i en analyse af livsverdenen skal gives prioritet, gives der plads til livsverdenens stemninger, oplevemåder, udtryksmåder såvel som former for handlen og interaktion (Bech 1999:19).

Selvom Goffman aldrig har brugt grundlæggende fænomenologiske begreber som fx livsverden, beskæftiger han sig i min optik ikke mindre med livsverdenen og er ikke mindre fænomenologisk. Goffman er ofte blevet rubriceret og diskuteret sammen med den symbolske interaktionisme (se fx Zeitlin 1973; Posner 1978; Stein 1991; Manning 1992), selvom han dog ikke opfattede sig selv som symbolsk interaktionist (Verhoeven 1993:317-318). Måske har dette at gøre med, at Goffman i modsætning til den symbolske interaktionistiske tradition, som han ofte forbindes med, ikke er så optaget af sproglig kommunikation? Goffman er nemlig ret skeptisk i forhold til kommunikationsteori, som han mener ofte er givet som medicin i samfundsvidenskaben til at forstå det sociale møde mellem mennesker, mens den imidlertid ikke har opfundet nogen kur, idet: "communications between persons in each other's presence is indeed a form of face-to-face interaction or conduct, but face-to-face conduct itself is never merely and not always a form of communication" (Goffman 1969:ix). Hermed kommer vi nærmere en forståelse af, at det, som Goffman udmærker sig ved og interesserer sig for, er situationen, som de samtalende mennesker deler og interagerer i, og ikke hvad disse siger og måtte mene. Goffman beskæftiger sig med, hvordan interaktion udspiller sig i hverdagslivet, uafhængigt af hvad individer selv synes om eller fortolker det, som de selv eller andre siger. Og det er her, vi går den fænomenologiske Goffman i møde, som faktisk

ikke sjældent – dog på forskellig vis - er blevet forbundet med fænomenologi (Collins 1981; 1988:61; Lanigan 1988:342-343; Lindgren 1994:92, 101-102; Schiermer 2013:16; Jacobsen 2013:147-152). Schiermer har ligefrem karakteriseret Goffman som ”en stor fænomenolog” (Schiermer 2013:16). Randall Collins synes at have en noget snæver forståelse af Goffman som fænomenolog, hvis han indplacerer Goffman fra *Frame Analysis* og frem, i det han kalder for den socialepistemologiske/socialfænomenologiske fase og betegner som den tredje fase i Goffmans forfatterskab (Collins 1981), fordi Goffman i hans sene forfatterskab har en stigende interesse for samtalen. Goffman interesserer sig for samtalen i samhandling, og ikke for hvad der foregår inden i de samtalendes hoveder. Som Michael Hviid Jacobsen har beskrevet, skal man ”følge en ret snæver definition af, hvad fænomenologi er, hvis man ud fra det faktum, at Goffman ikke ’lytter’ så meget til den konkrete anden, som til det (sociale), der foregår *mellem* subjekterne, slutter, at han var en dårlig fænomenolog. Goffman lægger sin opmærksomhed andre steder, men han er ikke nødvendigvis mindre sensitiv og ’fænomenologisk’ (i metodisk forstand) end den ’subjekt-centrerede’ fænomenolog”. Jacobsen skriver med henvisning til rammeanalysen, at Goffmans fænomenologi er en deskriptiv form for fænomenologi, der fokuserer på de måder, hvorpå mennesker sammen organiserer deres oplevelser og erfaringer med henblik på at skabe mening i specifikke interaktionskontekster (Jacobsen 2013:151-152). I min optik er Goffman imidlertid ikke mindre fænomenologisk før rammeanalysen i hans forskellige analyser af observerbar menneskelig adfærd og bidrager med essentiel viden om livsverdenen som en social verden, mennesker interagerer i. I modsætning til Schutz, Berger og Luckmann samt Habermas formår han faktisk at skildre denne som en verden fuld af liv, og ikke blot rette opmærksomheden mod dens videns- og bevidsthedsstrukturer eller kommunikation.

Når etniciteten bliver symbolsk

I det følgende belyses, at ligesom byen, med dens særegne leve- og oplevelser, har betydet at kvinder har kunne bruge byen til at løsrive sig fra patriarkalske forhold (Wilson 1991:157), er byen også frigørende og transformerende i forhold til etnicitet, da den fordrer til løsrivelse fra traditionelle levemåder. Hvordan indvandrere gennemgår en forandringsproces, når de kommer til storbyen fra landet, har i øvrigt været et centralt tema i Chicagoskolens forskning om storbyen og immigranterne. Thomas har eksempelvis

beskrevet, hvordan indvandrere, der kom til storbyen fra landet, gennemgik en forandringsproces over tre bevidsthedstilstande og adfærdsfaser. Når immigranterne kom til byen og pludselig erfarede, at det, som de tager for givet i det miljø, hvor de kommer fra (organiseret), ikke nødvendigvis virkede længere, blev de desorganiserede og tvunget til at forandre sig for igen at kunne reorganisere sig (Andersson 2007:242).

Byens særlige leve- og opleveformer disponerer, som Necef, der har introduceret teorien om 'symbolsk etnicitet' i skandinavisk kontekst, har beskrevet, til nedbrydelsen af såkaldt 'traditionel etnicitet' på bekostning af en 'symbolsk etnicitet', som i stedet dyrkes og vokser frem (Necef 1992b; 1994). Teorien om 'symbolsk etnicitet' er først udkastet af Marcus Lee Hansen i 1938 (Hansen 1938/1954). I 1960'erne og 1970'erne blev den taget op igen af Vladimir Nahirny og Joshua Fisherman (Nahirny & Fishman 1965) og Herbert Gans (Gans 1979; 1985), mens Peter Kivisto, Werner Sollors og Antony Smith tog den op i 1980'erne (Kivisto 1989; Sollors 1986; Smith 1981). Fælles for den forskningstradition, der har beskæftiget sig med symbolsk etnicitet, er en skelnen mellem en såkaldt 'traditionel' og 'symbolsk' etnicitet. Den traditionelle etnicitet forbindes primært med førstegenerationsindvandreres større bundethed til traditionelle værdier for livsudfoldelsen (fx stærk tilknytning til religion, familie og slægt, patriarkalske kønsforhold m.m.). I modsætning hertil forbindes den symbolske etnicitet primært til senere indvandrergenerationers mere moderne værdier for livsudfoldelsen og større fokus på individet (Necef 1992b:58-59). Teorien om symbolsk etnicitet handler om, at kulturelt forankrede forskelle gradvist over tid og generationer forsvinder, således at det til sidst bliver vanskeligt at se de store forskelle mellem forskellige etniske grupper i et multietnisk samfund. Et par ting kan dog stadig differentiere dem, fx navnet, den "kulturelle garderobe" og kroppens udseende, som kan symbolisere en "etnisk identitet" (Necef 1992b:69; 2000:37-38).

Modernitetens livsvilkår trækker, som Necef påpeger, tæppet væk under betingelserne for traditionelle leve- og opleveformer, og en moderniseringsproces er i gang. Denne gør sig på individniveau gældende ved individualisme, normsammenbrud, mangel på homogene identiteter og fællesskaber, rolledistance, sekularisering, meningstab, æstetisering af hverdagslivet og seksualiteten m.m. (Necef 1992a:14). Ifølge Necef betyder modernitet udbredelsen af den enkeltes opfattelse af sig selv som et særskilt individ, der i princippet har frihed til at bestemme over sin egen krop og sit liv, mens traditionalitet er kendetegnet ved, at en person ikke primært betragtes som

et selvstændigt individ, men som medlem af en slægt eller en familie, der har stor kontrol over personens udfoldelsesmuligheder (Necéf 1994a, 1997, 2000). Distinktionen mellem modernitet og traditionalitet skal i denne sammenhæng forstås i forhold til forskellige leve- og opleveformer, værdier og normer, der udspringer af bestemte livsvilkår, som sætter rammen for livsudfoldelsen og på det oplevelsesmæssige plan fordrer til forskellige måder, hvorpå man som individ betragter sig selv og andre (1994a, 1997, 2000). Vi har således at gøre med det, som Kurkiala betegner som 'det sociologiske og antropologiske kulturbegreb', der omhandler ideer og forestillinger og forstår kultur som en dimension i det menneskelige liv, hvor ting og fænomener tilskrives kulturspecifikke meninger, snarere end en type af aktivitet. Dermed adskiller dette kulturbegreb sig fra 'det æstetiske kulturbegreb', der vedrører kulturelle produkter og konsumtionsmønstre relateret til fx musik, film, dans, litteratur og kunst (Kurkiala 2005:85).

Nu vil læseren måske pointere – måske endda med henvisning til eksempelvis Robert William Connell – at det perspektiv, jeg her vil skrive frem, blot er at forstå som en bekræftelse af, at sociologien som videnskabelig disciplin ikke er opstået i relation til de problemer og udfordringer, som er fulgt med udviklingen hen imod et moderne, urbant og industrielt samfund. Derimod vil denne læser sikkert fremhæve, at sociologien er opstået på baggrund af de europæiske, imperialistiske, kolonimagters interesser i fremgang og evolution. Et forhold som bl.a. har ført til den sociologiske skelnen mellem primitive (traditionelle) og moderne samfund (Connell 1997) og – ud fra interetniske forhold – til den hvide races og de vestlige landes overordnede hierarkisk-dikotomiske magtposition i forhold til andre racer og ikke-vestlige lande. Som Randall Collins har beskrevet, lider Connells perspektiv på sociologiens udvikling imidlertid under "an Anglocentric gaze", idet hans studie af, hvad der gør klassisk teori klassisk, ignorerer klassisk tysk og fransk sociologi og tilmed tillægger denne klassikerrække en urimelig forbindelse til imperialismen, som ikke er underbygget (Collins 1997:1561, 1563). Ifølge Collins var klassisk fransk og tysk sociologi langt mere optaget af den transformation, deres eget samfund undergik "than about the contrast between European metropole and colonized Other" (Collins 1997:1559).

Den moderne storby kan karakteriseres som et sted, hvor man færdes som fremmed blandt andre cirkulerende og forskelligartede fremmede, eller med Lyn Lofland ord: "a world of strangers" (Simmel 1903/1971; Lofland 1973:ix; Sennett 1977). Denne grundlæggende livsbetingelse betyder, ifølge Simmel, at mødet med andre i byen er et anonymt møde, i modsætning til på landet hvor "one knows almost every person he meets" (Simmel

1903/1971:331). Endvidere vokser der i byen en reserveret holdning og distance til de sociale omgivelser, idet storbyindividet ville blive psykisk nedbrudt, hvis det mødte alle som "hele personer" og følelsesmæssigt engagerede sig i dem (Simmel 1903/1971:329-331; Necef 1992a). Denne omstændighed er med til at intensivere oplevelsen af sig selv som et enestående individ og fordrer til individualisme, mens følelsen af fælles identitet og det at tilhøre et traditionelt fællesskab svækkes. Det 'gemeinschaft'-lige fællesskab er et traditionelt, ikke-urbant fællesskab, der er kendetegnet ved dyb følelsesmæssig engagement, og hvor folk, idet fællesskabet udelukker fremmede, mødes som "hele personer" (Necef 1992a). Det er et fællesskab, hvor individet kan karakteriseres som havende en stærk og fast identitet forankret i steds-, klasse- eller traditionsbundet fællesskab med kontinuitet over længere tid, karakteristisk for fx religiøse og familiære fællesskaber og hjemstavne (Tönnies 1887/2001:247). Flere har beskrevet byen som et sted, hvor individet er fri til at forlade traditionaliteten. Ifølge Tönnies er byen frigørende i forhold at forlade traditionelle fællesskaber og fordrer til at kunne vælge frit (Tönnies 1887/2001:259-260). Ligeledes beskriver Simmel byen som frihedens hjemsted og forklarer, hvordan storbyboeren er "free in contrast with the trivialities and prejudices which bind the small town person" (Simmel 1903/1971:334). Ifølge Louis Wirth betyder livsbetingelsen i byen som en verden af forskelligartede verdener, at man indtager en selvrefleksiv og distanceret holdning til ens egen baggrund og de traditionelle identiteter og fællesskaber. Lever man eksempelvis efter religiøse forskrifter med ufejlbarlige, evigt sande gud(er), så fører kontakten med andre religiøse forestillinger end ens egen i storbyen til en bevidsthed om, at ens religion kun er én blandt andre (Wirth 1938). Ikke sjældent er byen blevet karakteriseret som en sted for forskelligartede verdener, som man er nødt til at kunne omgås for at være til i byen, hvilket danner baggrunden for en karakteristik af storbyboeren som en kosmopolit og den moderne storby som havende en langt mere tolerant og pluralistisk atmosfære end i det traditionelle landliv (Simmel 1903/1971:334; Wirth 1938; Lofland 1973:159).

Storbyen fordrer desuden til etablering af urbane, æstetiske, uformelle fællesskaber gennem blikket og sanserne, relateret til oplevelses- og konsumorienterede aktiviteter på caféer, kunstudstillinger, stormagasiner m.m. samt til flanering i byens offentlige rum (Pløger 2001). Walter Benjamins beskrivelse af flâneurens kiggen på vinduer er en beskrivelse af et æstetisk konsum, hvori man som individ forføres af vareverdenen (Benjamin 1991). Flanering er byens ultimative spil. Den distancerede attitude og det æstetiserende blik

giver fantasien frie tøjler, idet det er den, som iagttager, der bestemmer indholdet i en given situation og således kan gøre såvel 'den Anden' som byen i sig selv til et imaginært objekt (Pløger 2001:107). Ifølge Lofland er omgangen med forskellige livsstile i storbyen en kilde til nydelse, som gør at storbyboeren ikke bare er "thrown by diversity, he relishes it, finding in the city's wide array of life-styles, a source of genuine personal pleasure" (Lofland 1973:159). Uanset hvorhen storbyboeren går, færdes han lige så godt blandt personer, han aldrig før har mødt, som blandt sine venner og bekendte, idet hans greb om de urbane omgangsformer gør det muligt for ham at være blandt fremmede med minimal risiko, "for he is the man who walks with ease through the world of strangers" (Lofland 1973:160). Hos Lofland er der altså med al tydelighed andre måder til at omgås fremmede, der er kulturelt anderledes end én selv, end via fjendtlighed, som vi så i forrige afsnit. Distancen til andre i byen er, som beskrevet, en nødvendig måde at undgå den fremmedes nærhed på, og det primære spil i denne sammenhæng er at undgå den andens øjenkontakt (Pløger 2001). Udviklingen af mode bliver dog også et vigtigt element i distancen til den fremmedes blik, da man kan gemme sig bag tøjets overflade (Simmel 1904/1971). Samtidig betyder moden paradoksalt nok en øget bevidsthed omkring at vise, hvem man er, via tøjets overflade og dermed en svækkelse af anonymitet. For kontinuerligt at kunne lægge distance til byens sociale omgivelser, bliver det menneskets overlevelseshæft til manipulere med sit jeg, og den moderne storby disponerer således til udviklingen af multiple identiteter. Det tilfældige møde med fremmede i byen fordrer til en sansende erkendelsesmåde, idet mødet er baseret på tegnværdi (Bech 2005a:215). Ved i byen at betragte andre som æstetiske overflader, fremmes, ifølge Bech, lysten til at tolke andres kropslige udtryk som tegn. I denne sammenhæng trækker Bech på Roland Barthes begreb om lyst (plaisir) i betydningen af lyst til at afkode og forstå tegnenes "mening". Men omgangen med andres æstetiske overflader fordrer imidlertid også til det, som Barthes kalder fryd (jouissance), og som i denne sammenhæng handler om at frydes ved stofferne, formene, lydene og farverne, og det som ingen "mening" har (Bech 2005b:215).

Når indvandrere med traditionelle værdier for livsudfoldelsen, frigører sig disse, skal det således i det perspektiv, jeg her har fremført, ikke ses som udtryk for, hvordan indvandrere er underlagt skandinavers magt og er "tvunget" til at tilpasse sig majoritetssamfundet. I stedet skal det ses som udtryk for en uundgåelig forandringsproces, der hidrører fra at have den (sen)moderne livsverden som livsbetingelse, da traditionelle værdier for livsudfoldelsen uundgåeligt eroderes her. Derfor er Neeff også kritisk i forhold

til multikulturalismen, idet det er utopi at tro, at traditionelle leve- og opleveformer på længere sigt vil overleve i det moderne (Necéf 1992a:13, 1992b). Forestillingen om, at indvandrere kan og bør bevare traditionelle leve- og opleveformer i moderne "multikulturelle samfund", bygger, ifølge Necéf, på en nostalgisk holdning til traditionaliteten og et kitschet blik på indvandrere (Necéf 1992a:13, 160-161). 'Etnisk kitsch' er, ifølge Necéf, en bestemt måde at æstetisere traditionaliteten på; en æstetisk nostalgi, der lægger distance til det "virkelige" traditionelle samfund, den "beskuer", og som ikke forsøger at (re)præsentere den førmoderne virkelighed så sand som mulig. I stedet opererer etnisk kitsch med idylliserende og sentimentaliserende klichéer om traditionaliteten for at projicere ens eget samfunds længsler, begær, frygt og frustrationer ud på førmoderniteten. Fx længsler om at vende tilbage til en tilstand, hvor livet var tryggere, sikrere, og man havde tætte forhold til familiemedlemmer, stærke naboskaber, stærke identiteter og fællesskaber af venner og andre mennesker omkring en (Necéf 1992a:151, 154-155; 1992b:53). Ifølge Necéf lever især kulturforskere, charterrejseselskaber, filmproducenter m.fl. på at skabe et fiktivt førmoderne univers med forskønnende og romantiserede klichéer, men kitschnyderen er ikke engang bevidst om, at han æstetiserer traditionaliteten på en kitschet måde (Necéf 1992a:156-157, 160). Når etnisk kitsch blot er en nydelsesform, er den, ifølge Necéf, harmløs, men når den bliver en del af en politisk ideologi eller et motivationsgrundlag for folk, der har politisk magt, er etnisk kitsch problematisk og en etisk uforsvarlig måde at æstetisere førmoderniteten på (Necéf 1992a:160-161; 1992b:52). Den kan nemlig medvirke til at forsinke moderniseringsprocessen blandt indvandrere med traditionelle værdier for livsudfoldelsen, idet man "inte bara fascineras av "den andre", indvandren, utan också försöker låta "den andre" vara så olik som möjligt så länge som möjligt" (Necéf 1994:65). Således er det også problematisk at opfatte assimilation som noget, der i modsætning til multikulturalisme skulle være farligt og skadeligt for indvandrere, da en sådan opfattelse snarere bygger på en kulturessentialistisk tanke om, at indvandrere har en særlig "etnisk essens", der er mulig at bevare. I den forstand, at multikulturalisme vedrører sameksistensen af forskellige kulturelle, æstetiske elementer i sin hverdag og altså vedrører det, som Kurkiala beskriver som 'det æstetiske kulturbegreb', er Necéf dog multikulturalist: "Det er denne forståelse af flerkulturelt samfund, jeg vil fremhæve som mere realistisk og perspektivrig, fremfor den nostalgiske og modernitetsfjendtlige" (Necéf 1992b:58).

De moderne sociale omgangsformer, som de har udviklet sig under opkomsten af den moderne storby, er i dag blevet almene og gennemtrænger livet i den (sen)moderne livsverden i almenhed. I den "gammeldags" by, som fysisk foreligger for os, såvel som i 'tele-byen' (som medieres gennem fjernsynet) og 'inter-tele-byen' (som medieres gennem internettet), færdes vi i "verdener af fremmede" (Bech 1999:68; 2005a:212). Mange af de steder, hvor indvandrere og majoriteten møder hinanden i hverdagen, har karakter af møder mellem "fremmede" eller "semi-fremmede", idet mødet med eksempelvis kolleger på en arbejdsplads, dem vi deler opgang med m.m. til en vis grad er et møde gennem upersonlige relationer, hvor vi er overflader for hinanden.

Det etniske spil med æstetiserede og seksualiserede overflader

Ligesom byen fordrer til en æstetisering af hverdagslivet, fordrer også det moderne samfund til en æstetisering af etniciteten (Necéf 1992b:68-69; 1994:61-62; 2000:37-38). Æstetisering betyder en overbetoning af overflader og adskillelsen mellem nogets "indre" og dets overflade. Således indebærer æstetiseringen af etniciteten, at man går fra at betragte indvandrere som havende en statisk og uforanderlig 'etnisk essens' (træk som kan opfattes at være nært forbundet med en bestemt etnisk gruppe som fx sprog, traditioner, fælles symboler m.m.), til at betragte indvandrere som nogle, hvis "etnicitet" primært er en rolle, de spiller, der kan manipuleres med og omformes. Desuden indebærer æstetiseringen af etniciteten, at indvandrere som æstetiserede overflader kan nydes af andres æstetiserende blikke, samt at indvandrere æstetiserer dem selv og deres egen etnicitet, idet æstetiseringen muliggør, at man kan gestalte sin overflade og gøre sig selv til objekt for andres nydelse (Necéf 1992b:60, 68; 2000:37-39).

Grunden til, at den symbolske etnicitet består, selvom den traditionelle etnicitet gradvist forsvinder, er, at navnet, den "kulturelle garderobe" og kroppens udseende stadig kan differentiere indvandrere fra majoriteten og symbolisere en "etnisk identitet", selvom de på det sociale og kulturelle plan fuldkommen ligner majoritetsbefolkningen. Elementer som nu kan være udgangspunkt for leg og spil og udnyttes i det, som Necéf kalder for et 'etnisk spil' (Necéf 1992b:67-69; 1994:55-62; 2000:38). Et spil der ligesom storbymenneskets situering i byen handler om at manipulere med sit jeg og opnå fordele ved at fremhæve, skjule eller forandre træk ved sin etnicitet, gennem de myter og traditioner som eksisterer omkring den (Necéf

1992b:67-69; 1994:55-60). Necefs begreb om etnisk spil er inspireret af Stanford Lyman og William Douglass' betragtninger over etniciteten i artiklen "Ethnicity: Strategies of collective and individual impression management" (1973) (Necef 1992b:67-68; 1994:56, 99). I denne artikel introducerer Lyman og Douglass Goffmans begreb om 'impression management' i etnicitetsforskningen til at belyse, hvordan indvandrere anvender sig af forskellige strategier af individuel og kollektiv indtryksstyring i forhold til at afdramatisere etniske stereotyper (Lyman & Douglass 1973). Med begrebet 'impression management' er det Goffmans pointe, at individer søger at styre og have strategisk kontrol med de indtryk, som andre danner sig af dem i sociale situationer, med henblik på at skabe en bestemt forståelse af sig selv (Goffman 1959/1990). Velvidende at den etniske majoritet har stereotyper om minoriteten, søger individer i enhver etnisk minoritetsgruppe, ifølge Lyman og Douglass, at styrke og forbedre deres position i det multietniske samfund ved at afdramatisere potentielt farlige aspekter ved stereotyper og derigennem forsøge at fremkomme sympati for deres position som minoritet samt påvirke udefrakommende til at have en mere påskønnende og tolerant holdning til dem (Lyman & Douglass 1973:347-348). Etnisk identitet skal således, ifølge Lyman og Douglass, ikke ses som en statisk størrelse. Derimod beskriver de, hvordan individer i multietniske samfund i sociale situationer strategisk og taktisk betoner deres "etniske identitet". Etnisk identitet er noget, som individer og grupper kan "invoke, modify, qualify, or revoke" efter behag i de konkrete sociale situationer, de indgår i (Lyman & Douglass 1973:344-345).

Selvom Goffman ikke eksplicit har beskæftiget sig med byen, ligger mange af hans værdifulde indsigter om sociale møder mellem mennesker i tråd med den urbane sociologi, som beskæftiger sig med menneskers møde med fremmede, og hvordan der i dette møde sker en udveksling af signaler; udtryk som omdannes til indtryk (Hannerz 1980:204, 217; Bech 1998:216). Ifølge Hannerz kan man "scarcely fail to sense the affinity between Goffman's work and that of Simmel, student of intimacy, sociability, discretion, secrecy, and the stranger" (Hannerz 1980:203). Som Hannerz videre har beskrevet: "The island subsistence farmers are perhaps about as far from city life as one gets in contemporary Europe, and the study of st. Elizabeth's Hospital led to the concept of the "total institutions", a closed world with characteristics almost diametrically opposed to what one may see as the peculiar possibilities of urban life. But the relevance of even these two studies to an understanding of city living must not be denied in such superficial

grounds" (Hannerz 1980:204). Som også Bech har beskrevet i forlængelse af den konceptualisering af byen, som har udviklet sig fra Simmel og Wirth til nyere efterfølgere som Lofland og Hannerz: "Goffman [...] may be added here; although he never specified his terrain as 'urban', he has been of great inspiration in the development of this line of research" (Bech 1998:216). Goffman, som i øvrigt ikke var meget for at indplacere sig selv inden for etablerede sociologiske retninger og skoler, har dog i et interview sagt: "If I had to be labeled at all, it would have been as a Hughesian urban ethnographer" (Verhoeven 1993:318).

Goffman har i høj grad interesseret sig for, hvordan vi forsøger at have kontrol med social information om os selv i mødet med andre (Goffman 1959/1990; 1963/1990), ligesom vi anslår et individs sociale identitet på baggrund af en vurdering af det umiddelbare fremtræden og den information, som videregives i det sociale møde: "When a stranger comes into our presence, then, first appearances are likely to enable us to anticipate his category and attributes, his 'social identity'" (Goffman 1963/1990:11-12). Her spiller vores forhåndsforestillinger om andre dog også ind, og det er ikke ualmindeligt, at der anvendes stereotyper i bedømmelsen af og kategoriseringen af andre (Goffman 1959/1990; 1963/1990). Det er endvidere hos Goffman ikke ualmindeligt, at den sociale information, som rutinemæssigt efterspørges og modtages i social interaktion, er symbolformidlet og formidles "through bodily expression in the immediate presence of those who receive the expression" (1963/1990:58-59). Hvordan vi perciperer, kontrollerer, anvender og manipulerer information om os selv og andre i social samhandling, har fået Goffman til at sammenligne det sociale liv med et strategisk spil (Goffman 1961b, 1969). I essayet *Fun in Games* sammenligner Goffman ligefrem social interaktion med spilsituationer fra eksempelvis skak (Goffman 1961b).

Da det etniske spil handler om at i- og afklæde sig etnicitetssymboler alt efter behag og selv justere sin grad af "anderledeshed" i forhold til majoritetskulturen og i denne sammenhæng benytter sig af indtryksstyring, er det etniske spil med kobling til Barthes (jf. Barthes 1970/1977, 1973/1975, 1980/2010) forbundet med lysten (plaisir) til at tolke andres kropslige udtryk som tegn og afkode og forstå tegnenes "mening". Men det etniske spil med "etniciteten" som en æstetisk overflade kan også fordrer til fryd (jouissance), som slet ingen "mening" har, idet man kan opnå nydelse ved kroppens farver og former samt dens blotte tilstedeværelse. Som nævnt trives også i æstetiseringen af etniciteten tendenser til at dyrke sin overflade og gøre sig selv til objekt for andres nydelse og æstetiserende blikke. Med æstetise-

ringen af etniciteten følger således også en seksualisering af etniciteten, der bl.a. handler om tiltrækningen ved andres æstetiserede kroppe, og hvordan de etniske associationer, som kroppens udseende måtte vække, skaber seksuel tiltrækning og nydelse (Necéf 2000:38). Som Necéf har beskrevet, kan man i æstetiseringen af seksualiteten, hvor form (det ydre) og indhold (det indre) også på det seksuelle område er løsrevet, nyde et andet menneske som "et sexobjekt, være seksuelt sammen med helt fremmede mennesker for den seksuelle nydelses skyld ("sex pour sex"), betragte den seksuelle ophidselse som et mål i sig selv, fetichere nogle dele eller træk ved kroppene (deres hudfarve, højde, lugt osv.)" (Necéf 1992a:127).

Afdramatiseringen af etniciteten – den selvironiske omgang med etniske stereotyper

Hvad enten det er i frokostpauserne eller midt i travlheden henover arbejdsbordene, er det ikke usædvanligt, at Madfabrikkens ansatte med indvandrerbaggrund har en selvironisk omgang med etniske stereotyper i det kollegiale samvær. Denne form for humor kan beskrives som spontan, situationel og uformel humor. Dvs. en form for humor, som opstår på stedet ud fra fortællerens "real-life" oplevelser og forestillinger, og som udspringer af menneskers uformelle, sociale samvær, sådan som det opstår og opleves spontant i vedvarende interpersonelle processer (Mulkay 1988:57; Morreall 2009:83-84).

Indholdsmæssigt handler denne 'ironiske humor' om, at visse indvandrergrupper har mange børn, lav arbejdsmoral, at indvandrere har store familier, praktiserer flerkoneri, er ekstremt religiøse og følgeligt støtter op om terrorhandlinger i kampen for Guds sag, ligesom de tager afstand fra homoseksualitet og seksuel promiskuitet.²⁶ Denne form for humor kan bedst beskrives som 'etnisk humor', som ifølge Mahadev Apte er "a type of humor in which fun is made of the perceived behavior, customs, personality, or any other traits of a group or its members by virtue of their specific sociocultural identity" (Apte 1985b:108; 1987:27). Nærmere bestemt er der tale om 'selvrettet etnisk humor' ('self-directed' ethnic humor), som i modsætning til den type af etnisk humor, som indholdsmæssigt er rettet mod andre etniske grupper end ens egen ('other-directed' ethnic humor), finder sted, når fortælleren tilhører samme gruppe som den, der gøres grin med og er skydeskive for humoren (Apte 1985b:138-139). Det er også på den bag-

grund, at jeg gennem kapitlet fastholder en beskrivelse af humoren som selvironisk, selvom læseren sikkert vil bemærke, at den ikke altid direkte er rettet mod fortælleren selv som person, men mere bredt mod indvandrere som en gruppe (dvs. i 'in-gruppen' af indvandrere). Den selvironiske omgang med etniske stereotyper udfolder sig kontekstuel i blandede inter- og intraetniske kollegiale relationer, forstået på den måde, at humoren udspiller sig i situationer, hvor lytterne enten har dansk baggrund eller både har dansk baggrund og indvandrerbaggrund. Grundet min position som dansker har jeg ikke haft direkte adgang til at observere etnisk humor i intraetniske, kollegiale relationer blandt medarbejderne med indvandrerbaggrund. Med mindre jeg - udtrykt i goffmanske termer - pludselig var sneget ind på "bagscenen" og fandt de "optrædende" uforberedte og uden masker, befandt jeg mig altid et eller andet sted på sidelinjen som publikum. Dette betyder ikke, at der ikke også forekommer etnisk humor i intraetniske, kollegiale relationer blandt medarbejderne med indvandrerbaggrund (som i øvrigt kunne være rettet mod egen etnisk gruppe såvel som andre), men blot at dette ikke er genstand for analyse her.

I nærværende kapitel belyses den selvironiske omgang med etniske stereotyper som en del af det, jeg i forrige kapitel beskrev som et etnisk spil, der handler om at afdramatisere etniciteten. Dette ved at udvise distance til de negative etniske stereotyper, som inddrages i humoren, med henblik på at åbne op for en mere nuanceret forståelse af indvandrere med kulturel variation og individualitet. Den selvironiske omgang med etniske stereotyper handler ikke om at benægte, at der ikke kan være et sandhedsselement i nogle af de etniske stereotyper, som der laves sjov med, men i stedet om, gennem humorens "unserious modes of communication rather than straightforward serious talk" (Kuipers 2008:377), at tage følsomme emner op til revision og på en legende måde nuancere vort billede af virkeligheden med henblik på at nuancere vores forståelse af indvandrere. Ved at knække koden i den selvironiske omgang med etniske stereotyper og forstå dens budskab viser kapitlet, hvordan humoren har en forløsende karakter, idet den skaber basis for, at de danske medarbejdere kan blive mindre usikre på indvandrere og deres værdier for livsudfoldelsen. Således kan den selvironiske omgang med etniske stereotyper skabe basis for, at danskerne kan lære deres kolleger med indvandrerbaggrund bedre at kende, og udvikle sociale bånd. Med reference til Goffmans 'frame'-begreb argumenteres der i kapitlet for, hvordan den sociale interaktion i den selvironiske omgang med etniske stereotyper inden for en 'humoristisk ramme' er at forstå som noget, der udspiller sig i overensstemmelse med den interaktionslogik, der karakteriserer den 'drillende

relation'. Denne er karakteriseret ved, at individer frivilligt deltager i drillerier med dem, som man gerne vil udvikle venskab med, og er en måde at ændre, skabe og strukturere sociale relationer i social interaktion. Som vi også skal se, kan den humoristiske ramme dog risikere at blive overlappet eller udskiftet med en indramning af det, som foregår, som racisme, hvis spillereglerne i det spil, som den selvironiske omgang med etniske stereotyper sætter i gang, ikke overholdes. For nærmere at udfolde og udforske spillereglerne for den etniske humor på arbejdspladsen inddrages i kapitlet yderligere eksempler på etnisk humor på Madfabrikken (både eksempler på 'self-directed' etniske humor, der dog ikke nødvendigvis er selvironisk, og 'other-directed' etnisk humor). Kapitlet afsluttes med en kritik af, hvad jeg har identificeret som et eksempel på etnisk humor i interetniske, kollegiale relationer i skandinavisk kontekst.

Humor er et komplekst og flertydigt fænomen. Man kan more sig af mange forskellige grunde, ligesom den, der fortæller en joke, kan lege med dens skjulte meninger. Vi har endvidere ingen kontrol over, hvordan en joke opfattes, når først den er fortalt. Det kan være, at modtageren opfatter joken helt modsat end intenderet (Kuipers 2008:377; Davies 1990:7; Davies 2002:221), som omtalt af Davies: "Jokes do not have fixed tendencies" (Davies 2002:221). Med reference til Goffmans essay *Fun in Games* (jf. Goffman 1961b) kan man sige, at humor, som den forekommer i social interaktion, kan udvikle sig ad flere veje, afhængig af de spillere der deltager i det humoristiske spil og deres spillemuligheder. Dermed er humor aldrig definitiv i sin tolkning og udlægning. Nærværende udlægning af den selvironiske omgang med etniske stereotyper er således ikke endegyldig, men den "story-line" jeg i nærværende kapitel følger. Da kapitlet argumenterer for, at den selvironiske omgang med etniske stereotyper er en indtryksstyrende måde at afdramatisere etniciteten på og derved synes at have et "budskab", betyder det dog ikke, at der ikke også kan være elementer i den humorbaserede interaktion der har karakter af "ren leg" (dvs. humor der ikke har noget formål udover sig selv og ikke har noget "budskab", den vil formidle), men blot at det ikke er her fokus lægges i analysen. Indramningen af den selvironiske omgang med etniske stereotyper som indtryksstyring kan godt være overlappet med en indramning af humoren som "ren leg". Disse to aspekter af humoren udelukker ikke hinanden, tværtimod kan der sagtens sameksistere flere lag i humoren.

Forskning om humor på arbejdspladsen er stødt stigende (se fx Morreall 1991; Holmes & Marra 2002a; Holmes & Marra 2002b; Holmes 2006).²⁷

Tilsvarende synes der efterhånden også at være en stigende forskningsinteresse for etnisk humor (fx Apte 1985b:108-109, 126-127; Davies 1982, 1990, 2002, 2008, 2011).²⁸ Alligevel synes der internationalt set kun at være få studier, som sætter fokus på etnicitet i analyser af humor på arbejdspladsen, hvor det etniske element, der indholdsmæssigt indgår i humoren, er relateret til medarbejderne selv på arbejdspladsen (fx Rogerson-Revell 2007; Vine et al. 2009; Holmes & de Bres 2012; Selberg 2012). Analysen bidrager endvidere til at udfylde et videnshul i humorforskningen om etnisk humor, sådan som den opstår og udfolder sig spontant og situationelt (Apte 1985a:34). Faktisk er humorforskningen generelt set blevet kritiseret for primært at udforske humoristiske tekster og for at halte bagefter med at belyse "humor in interaction" (Norrick & Chiaro 2009:XI), der kan levere detaljerede beskrivelser af verbale, gestikulerende og handlingsbaserede manifestationer af humor (Apte 1985a:34).

Da den selvironiske omgang med etniske stereotyper er en spontan og situationel humor, kan medarbejderne med indvandrerbaggrund, som er initiativtagere til humoren, ikke blot betegnes som vittighedsfortællere (a joke teller), der performer for et publikum med vittigheder. Derimod er de vittige personer (a wit); "a creator of humor" (Morrell 2009:84). Vittigheder (jokes) adskiller sig fra det sjov, som en vittig person spontant finder på (wit) ved, at det humoristiske budskab, som de overbringer, ikke er knyttet til en specifik kontekst. Vittigheder er uafhængige af kontekster og kan følgelig også fortælles med succes i mange forskellige sammenhænge (Davies 1990:3). Endvidere er vittigheder "autorless", hvorfor det er formålsløst at forsøge at se bagom dem som udtryk for vittighedsfortællerens motiver, formål eller følelser. Da vittigheder er "a welcome release from the serious telic world of goals and means", er det også meningsløst alene på baggrund af en vittigheds indhold at forsøge at sige noget om motiverne og følelserne blandt de, som deler vittigheden (Davies 1990:3). Disse kan nemlig, ifølge Davies, "only be discovered by a combination of direct observation of the way and the context in which the joke is told and the collection of a good deal of other independent data concerning the individuals involved and the relationships between them. Studies of the latter kind are of great interest and importance", men er ikke noget som Davies, der i øvrigt beskæftiger sig med vittigheder, selv beskæftiger sig med i sine analyser af etnisk humor (Davies 1990:3-4). Nærværende analyse er imidlertid netop et eksempel på et observationsstudie af spontan etnisk humor i konkret social interaktion.

Når scenen indtages, og det etniske spil kan begynde

I den selvironiske omgang med etniske stereotyper kan medarbejderne med indvandrerbaggrund, i en goffmansk forstand, beskrives som at indtage en 'front stage rolle' i de hverdagssituationer, hvor individer interagerer i ansigt-til-ansigt relationer med hinanden på en 'scene' og spiller en 'rolle' over for et 'publikum' eller andre 'tilstedeværende' (Goffman 1959/1990). Den rolle, som medarbejderne med indvandrerbaggrund her spiller og iscenesætter, er rollen som den stereotype indvandrer. Dvs. indvandrerens som har mange børn og en stor familie, som praktiserer flerkoneri, har en lav arbejdsmoral, er rettroende og ekstremt religiøs. Endvidere som én der tager afstand til homoseksualitet og seksuel promiskuitet eller som en ekstremist, der sympatiserer med terroristiske matyrer. At spille rollen som den stereotype indvandrer er en del af et etnisk spil, der som nævnt handler om at afdramatisere etniciteten ved at nedtone potentielt farlige aspekter ved negative etniske stereotyper, for derigennem at generere sympati og påvirke andre til en mere værdsættende og tolerant attitude i forhold til indvandrere. Således ligger udlægningen af den selvironiske omgang med etniske stereotyper i tråd med Aptes beskrivelse af det fænomen, at nogle etniske grupper fortæller jokes baseret på negative stereotyper om dem selv; de er "likely to disassociate themselves from the underlying stereotype, believing in intracultural diversity and in the existence of several subethnic groups differentiated on the basis of generation, occupation, degree of religious orthodoxy, immigrant status, education, and overall socioeconomic status" (Apte 1985b:131). Det etniske spil handler nemlig i denne sammenhæng om at udvise rolledistance til den stereotype indvandrer, for herigennem at distancere sig fra den livsudfoldelse og de værdier, som udgør indholdet i de etniske stereotyper, der drages ind i humoren, og åbne op for andre tolkninger af indvandrere. Som Goffman har beskrevet i essayet *Role Distance*, betyder rolledistance, at der indføres "a wedge between the individual and his role, between doing and being", samt at rolledistance refererer til handlinger, som effektivt afslører "some disdainful detachment of the performer from a role he is performing" (Goffman 1961b:108, 110). I *Stigma - Notes on the Management of Spoiled Identity* beskriver Goffman 'stigmamangement' som en indtryksstyrende måde at forsøge at formidle sin identitet ved at udøve kontrol med social information om sig selv, herunder det 'tribiale stigma' som vedrører race, nation og religion (Goffman 1963/1990:14). I

relation hertil kan den selvironiske omgang med etniske stereotyper ses som en måde at håndtere og nedtone et (potentielt) miskrediterende stigmasymbol og i stedet, som Persson har beskrevet, vende det til noget fordelagtigt og evt. sammen med andre gøre modstand mod de stigmatiserende identitetsværdier, som eksisterer i samfundet (Persson 2012:135). Som tidligere nævnt, har langt de fleste medarbejdere på Madfabrikken en synlig indvandrerbaggrund, der afslører sig i enten deres hudfarve, navn eller sprog. Karakteristika som for omverdenen kan fungere som en markør for en "etnisk identitet", uanset om det faktisk er tilfældet.

Ifølge Goffman vil stigmatiserede personer bestræbe sig på at "reduce tension, that is, to make it easier for himself and the others to withdraw convert attention from the stigma, and to sustain spontaneous involvement in the official content of the interaction" (Goffman 1963/1990:125). Således bør den stigmatiserede (her forstået som "indvandrereren") forsøge at hjælpe "den normale" (her forstået som "danskeren") til at ignorere stigmaet. Dette ved at genopdrage "den normale" og vise ham, punkt for punkt, ganske stille og roligt og taktfuldt, at skinnet bedrager, og at den stigmatiserede i virkeligheden er et ganske almindeligt menneske (Goffman 1963/1990:141). Dette kan den stigmatiserede eksempelvis forsøge ved at "bryde isen" og med munterhed at omtale sit stigma på en måde, som viser, at han har sat sig ud over det (Goffman 1963/1990:141-142). Goffman giver selv eksempler på, hvordan fysisk handicappede laver jokes med deres stigma i håndteringen af det i omgangen med andre (Goffman 1963/1990:162). Således er det efter min bedste overbevisning også dybt ironisk ment, når Goffman karakteriserer det sjov, som den stigmatiserede laver, når han parodierer sig selv og udspiller fornedrelsesscener, som en "sad pleasure" (Goffman 1963/1990:159). Om end Goffman i denne sammenhæng henviser til situationer, hvor den stigmatiserede er blandt "sine egne", er det vigtigt at fremhæve, at Goffman ikke ser denne spøgefulde leg som tegn på en distance, som individet måtte føle over for sig selv, men snarere et tegn på noget langt vigtigere, nemlig at den stigmatiserede "is first of all like anyone else" (Goffman 1963/1990:160).

Under frokosten inde i kantinen beklager Hakan sig til sine kvindelige, danske kolleger over, at der til frokosten kun er frikadeller lavet med svinekød. Kirsten, som sidder ved siden af Hakan, gør ham opmærksom på, at der også var nogle græske frikadeller med oksekød, som han nok bare ikke har set. Jeg kender ikke Hakan så godt, så jeg spørger ham for at få ham lidt i snak "*Du spiser ikke svinekød?*". Hakan ryster på hovedet og svarer "*Nej, men altså jeg har smagt det. Jeg har smagt det hele. Medisterpølse, røde pølser,*

flæsketeg. You name it. Jeg har prøvet det hele". Jeg kan jo godt regne ud, at det nok er, fordi Hakan er muslim, at han ikke spiser svinekød, men jeg spørger ham alligevel lidt forsigtigt "*Man må godt smage?*". Hakan svarer "*Det må man selv om. Ifølge bogen må man ikke, men det må man jo selv om. Jeg har smagt det hele, men så godt smager det sgu heller ikke, så det ikke kan undværes. Så må jeg jo bare tage min straf, når den tid kommer. Det betyder, at så er der bare én jomfru mindre, der venter på mig*". I et øjeblik ser Hakan helt alvorlig ud, men så smiler han og Kirsten, ligesom Yvonne og Karen, som også sidder ved bordet, griner højlydt. Hakan bryder også selv ud i grin, og jeg griner med. Kirsten siger så "*Jomfru? Er du sikker på, at der er nogle tilbage?*", hvorefter latteren ved vores bord igen overdøver alt, hvad der ellers foregår på Madfabrikken. "*Det ved jeg ikke, men jomfruer er måske heller ikke så spændende. Personligt vil jeg hellere have én på 40 år end to på 20 år*", siger Hakan så med et stort smil på læben, der igen får os til at udbryde i latter. Hakan fortsætter "*Jeg har hørt, at man først er en rigtig mand, når man har prøvet begge dele. Altså både mænd og kvinder – så mangler jeg bare at prøve en kvinde*", hvorefter medarbejderne griner igen højlydt, så de må lade bestikket ligge på tallerkenen og indstille frokosten et øjeblik, mens de kaster sig tilbage i stolene og forsøger ikke at få maden galt i halsen, mens de griner.

I udmeldingen om, at en overtrædelse af Koranens anvisninger for livs-udfoldelsen vil resultere i "*én jomfru mindre*", der venter på ham i paradiset, når han dør, overdriver Hakan sin religiøse overbevisning. Som Apte har beskrevet er overdrivelser og anvendelse af stereotyper særligt udbredt i etnisk humor, som ofte ignorerer kulturel variation og individualitet, for i stedet at gøre brug af populære konceptualiseringer af den gruppe, som er skydeskive for humoren (Apte 1985b:114, 119, 130-131). Med henvisning til Koranen overdriver Hakan sin tro på, at mænd "som gengæld for det de har gjort" (Koranen 32:19), dvs. som gengæld for at have efterlevet og handlet ret i forhold til Guds ord, får adgang til et liv efter døden, i et paradiset, hvor de udover at blive belønnet med guld, perler og silke, frugter og kildevand i omgivelser med rindende floder, hvor man kan ligge hvilende på lejre i paradiset, også bliver belønnet med rene, storøjede kvinder (ærbare jomfruer) (se fx Koranen 3:15, 35:33, 37:42, 44:51-54). Gennem den ironiske overdrivelse af den religiøse overbevisning om, at der skulle vente én jomfru mindre i paradiset på ham, fordi han har smagt røde pølser, flæsketeg og "you name it", udviser Hakan således afstand til den klassiske islamisme og rettroende muslimer. Alene det, at Hakan henviser til Koranen og ind-

drager dette hellige skrift i humoren, synes at være en måde at afdramatisere etniciteten på, ved at sende et signal om, at han ikke er politisk korrekt, men et humorfyldt menneske, man kan lave sjov med. Den meddelelse som Hakan her synes at ville sende er: Det kan godt være, at jeg er muslim, men prøv ikke at være politisk korrekt over for mig alene af den grund - hvorved han nuancerer det stereotype billede af muslimer som rettroende i en sådan grad, at de ingen distance har til det religiøse univers, de dyrker, og dermed ikke kan lave sjov med Koranen.

Men ironien stopper ikke her, for også i Hakans kommentar om, at han egentlig slet ikke finder jomfruer særlig spændende, og at han faktisk hellere vil have én kvinde på 40 år end to kvinder på 20 år, finder vi også en ironisk kommentar om, at han hellere vil have blot én seksuel aktiv og erfaren kvinde end to seksuelt uerfarne, ærbare kvinder (jomfruer). I dette ironiske spil distancerer Hakan sig dels fra den stereotype opfattelse af muslimske mænd som havende flere koner, dels fra den stereotype opfattelse af muslimske mænd, som nogle der kun er interesseret i eller finder det socialt acceptabelt at have relationer til ærbare jomfruer. Samtidig flirter han på finurlig vis med stereotypen om den heteroseksuelle mands sexfantasi og begær efter at være seksuelt sammen med to kvinder på én gang – og måske endda to yngre kvinder. I denne sammenhæng formår Hakan på en underfundig måde at lave sjov med, at det som for en heteroseksuel og ikke-muslimsk mand tilsyneladende kan virke attraktivt – sex med to yngre kvinder – hvilket den muslimske mand der dyrker flerkoneri har adgang til, faktisk slet ikke er så attraktivt, som det måske umiddelbart kunne se ud til. Også i dette ironiske spil udviser Hakan afstandtagen til den klassiske islamisme, idet hans budskab i stedet synes at være, at det er attraktivt at være sammen med en kvinde, som er seksuel erfaren og ikke har efterlevet religiøse forskrifter for seksualiteten om at være ærbar jomfru. Ligesom det samtidig synes at være en kritisk af Islams accept af flerkoneri (jf. Koranen 4:3). Yderligere synes Hakans bemærkning om, at man først er en "*rigtig mand*", når man har haft seksuelle bekendtskaber med både mænd og kvinder, og at han bare mangler at være seksuelt sammen med en kvinde for at blive en "*rigtig mand*", også at være en bemærkning sagt med ironisk distance for at lægge afstand til religiøse forskrifter for den seksuelle livsudfoldelse. I denne sammenhæng tager Hakan afstand til fortolkningen af Koranens 11. vers Huud, som udtryk for at man som muslim ikke må leve homoseksuelt. Desuden synes han ved at nævne kvinder og mænd i flertal, at tage afstand til det ærbare liv frataget promiskuitet.

Det er også med ironisk distance, da Hakan en dag i kantinen pludselig spørger Susanne, Bettina, Karen, Yuxian, Anuranjan og jeg, som sidder omkring et bord, *"Hvor er det nu den ligger den der ø... Der hvor et diskotek blev sprængt. Hvad er det nu den hedder? Den der ø hvor de har rigtig gode, dygtige terrorister?"* og giver os indtryk af, at han sympatiserer med terrorister, der lider martyrdøden for Guds sag. Idet Hakan siger gode, dygtige terrorister knækker medarbejderne omkring bordet igen sammen af grin, og da jeg lidt efter spørger Hakan *"Bali?"*, svarer han henkastet og fornøjet *"Ja, Bali – det er bare lige ud og til højre"*, hvorefter der igen grines. I denne sammenhæng overdriver Hakan betoningen af sin religiøse overbevisning i udmeldingen om, at de på Bali efter hans mening skulle have *"rigtig gode, dygtige terrorister"* og giver sig ud for, som en martyr, at støtte op om terrorhandlinger i kampen for Guds sag. Dette sandsynligvis for at give os indtryk af, at han sympatiserer med religiøse ekstremister, som eksempelvis tager følgende ord fra Koranen bogstavligt og handlingsanvisende *"Når I møder dem, der er vantro, så giv dem hug over halsen!"* (Koranen 47:4).

Da Ben under en kaffepause en morgen i kantinen, i nærværet af bl.a. Susanne, Charlotte, Paulo, Özgür, Razia, Pakpao og jeg, smilende svarer på Bentes spørgsmål om, hvad han skal lave på søndag, hvor den muslimske ramadan afsluttes, bliver der heller ikke sparret på ironien. *"Jeg skal fejre ramadan. Om morgenen så går man i moske og beder. Så skal man vise alle sammen, hvor god og dygtig en muslim man er, og så fejrer man det bagefter med en masse mad"*, fortæller Ben, hvorefter han og de øvrige medarbejdere, som sidder rundt om bordet, griner. Beskrivelsen af, at fejringen af ramadan handler om, at man som muslim skal vise alle de andre muslimer hvor god og dygtig en muslim man er, er også en bemærkning udtrykt med ironisk distance og afstandtagen til rettroende muslimer og den klassiske islamisme. Og ironien er heller ikke til at overse, da Ben en dag sætter sig på kanten af et køkkenbord, hvor Liv og jeg er i gang med at lave fromage, og drillende siger til os *"Nå, de damer. Husk nu at I først må snakke, når I er færdige med at arbejde"*, og at han på Livs efterfølgende spørgen til, om han er færdig med at arbejde, muntert og smilende svarer *"Nej, jeg holder bare pause ligesom en rigtig afrikaner. Jeg lader bare tingene tage den tid, de tager. Jeg tager det stille og roligt"*. Liv og jeg griner, og Liv tilføjer *"Ligesom italienerne. De lader også bare tingene tage den tid, det tager, og tager en pause midt på dagen"*. Ben nikker ivrigt, peger smilende på Liv og siger *"Ja, ja ligesom italienerne"*, hvorefter han grinende giver Liv en albue i siden, inden han genoptager arbejdet. I denne sammenhæng tager Ben afstand til den stereo-

type opfattelse af, at afrikanere har lav arbejdsmoral. Som pointeret, er det en udbredt stereotyp, at afrikanere er dovne, ligesom de er dumme, er gode til sport m.m., ligesom de har en naturlig sans for rytme, også har store penisser og en dyrisk sanselighed m.m. (Apte 1985b:124).

Den selvironiske omgang med stereotypen om, at indvandrere har mange børn kommer eksempelvis til udtryk en dag, hvor jeg sidder i kantinen sammen med Zoran, Wilson, Farhan, Jamil og Sayed og opfølgende på Zorans spørgen til, om jeg har kæreste eller børn, spørger dem selv, om de har nogen børn. Wilson siger hurtigt, og i øvrigt usandt, med et stort fnisende smil "*Nej*". Farhan siger "*Ja*", og lidt efter siger Zoran højt og bestemt, mens han smiler "*Jeg har 10!*", hvorefter de umiddelbart knækker sammen af grin i en sådan grad, at de rokker i stolene og løfter benene fra gulvet under bordet. Hakan kan også godt lide at lave sjov med stereotypen om, at indvandrere har store familier. En dag i en frokostpause fortæller han, at der bor tre familier med srilankansk baggrund i nærheden af hvor han bor: "*Der bor ca. tre familier med srilankansk baggrund, så dvs... hmmm... sådan cirka 75 personer*", siger han, hvorefter han smiler stort, og samtlige medarbejdere, der sidder omkring ham, bryder ud i højlydt grin; Susanne, Bettina, Karen, Yuxian - og Anuranjan som selv har srilankansk baggrund. Zorans respons på mit spørgsmål om, hvorvidt han, Wilson, Farhan, Jamil og Sayed har nogen børn, hvortil han svarer "*Jeg har 10!*", samt Hakans konstatering af, at tre familier med srilankansk baggrund må modsvare "*sådan cirka 75 personer*", er igen overdrivelser. Her henviser Zoran og Hakan til stereotyperne om, at indvandrere har mange børn og store familier, og udviser herigennem indirekte afstand til det traditionelle kønsrollemønster, hvor kvinders rolle er tillagt reproduktion samt til en kultur, hvor det at få børn betragtes som en nødvendighed for at sikre familien.

Forløsningen i den legende nuancering af virkeligheden

Som jeg tidligere har berørt, er det en misforståelse, at begrebet stereotyp udelukkende betyder en negativ, forkert og ukorrekt repræsentation af en gruppe. Mens nogle stereotyper er totalt u-underbyggede af fakta kan andre, som Allport har beskrevet, have "a kernel of truth" (Allport 1954:190). De etniske stereotyper, som medarbejderne med indvandrerbaggrund trækker

ind i den etniske humor, er ikke alle udelukkende forkerte, ukorrekte repræsentationer. Når de laver sjov med, at man som indvandrere er ekstremt religiøs, sympatiserer med martyrer, der i terrorens navn kæmper for Guds sag, eller laver sjov med, at indvandrere har mange børn, dyrker flerkoneri m.m., er der ikke udelukkende tale om forkerte repræsentationer. Fx er det faktisk korrekt, at visse indvandrergupper i Danmark gennemsnitligt får flere børn sammenlignet med danskere.²⁹ Det er også korrekt, at der findes eksempler på, at nogle indvandrere har begået terrorhandlinger i kampen mod "de vantrø".³⁰ Yderligere er det korrekt, at der findes indvandrere i Danmark, som har tilsluttet sig ekstremt religiøse bevægelser.³¹ At der praktiseres flerkoneri i Danmark er heller ikke taget fuldstændig ud af den blå luft, hvis vi skal tro en nyere undersøgelse af muslimske kvinders levevis i Danmark.³²

Når dette er sagt, kan man selvfølgelig ikke på baggrund af, at der kan være et sandhedselement i nogen af de etniske stereotyper, som medarbejderne med indvandrerbaggrund bringer ind i den etniske humor, slutte, at indholdet i disse skulle gælde for indvandrere generelt set. Det vil jo netop være en stereotyp udlægning af indvandrere som gruppe. Stereotyper er netop kendetegnende ved at kunne udvikle sig gennem en overgeneralisering af fakta, og at de er karakteriseret ved en fikseret idé omkring en kategori, som opererer på en sådan måde, at den forebygger en differentieret tænkning om kategorien (Allport 1954:190-192). Således vil det eksempelvis være en stereotyp udlægning af indvandrere, på baggrund af at nogle indvandrergrupper i Danmark gennemsnitligt får flere børn sammenlignet med danskere, at påstå, at alle indvandrerkvinder føder flere børn end danske kvinder. Tilsvarende vil det være en stereotyp udlægning af indvandrere, på baggrund af enkelte terrorsager der involverer indvandrere, at slutte, at alle indvandrere er potentielle terrorister, der vil kæmpe for Guds sag og udslettelse af "de vantrø". Men at udtale, at nogle indvandrergrupper gennemsnitligt får flere børn sammenlignet med danskere, og at nogle indvandrere har været involveret i terrorsager, er hverken forkert eller en stereotyp udlægning af indvandrere.

Stereotypen har tilsyneladende noget til fælles med ironi, da begge benytter sig af overdrivelser og overgeneraliseringer. Hvor ironien synes at være sig selv bevidst om, at der er tale om et misforhold mellem virkeligheden og repræsentationen af denne, synes det imidlertid at forholde sig anderledes med stereotypen. Som Allport har beskrevet, er det nemlig "possible for a stereotype to grow in defiance of all evidence" (Allport 1954:189-192),

hvorfor denne snarere synes at fungere irrationelt. I tråd med disse overvejelser sender medarbejderne med indvandrerbaggrund gennem den selvironiske omgang med etniske stereotyper et signal om, at de er bevidste om, at der er tale om et misforhold mellem den virkelighed, de foregiver at repræsentere, og den virkelighed vi rent faktisk lever i. Således kan den selvironiske omgang med etniske stereotyper ses som en legende måde at nuancere vort billede af virkeligheden på, eller måske rettere sagt, en legende måde at vise virkelighedens nuancer på. Den selvironiske omgang med etniske stereotyper handler nemlig ikke om at benægte, at der kan være et sandhedselement i nogle af de etniske stereotyper, som inddrages i humoren. I stedet handler den om at udvise afstand fra de træk ved etniciteten, som er indholdet i de etniske stereotyper, der indgår i humoren. Det budskab, som medarbejderne med indvandrerbaggrund vil kommunikere ud, synes hermed eksempelvis at være: Det kan da godt være, at der er nogle indvandrere, som har været indblandet i terrorsager i kampen mod ”de vantro”, men jeg er ikke en sådan indvandrer, der bakker op om religiøs ekstremisme. Eller, det kan da godt være, at der er nogle indvandrergrupper i Danmark, der gennemsnitligt får flere børn sammenlignet med danskere, men jeg er ikke sådan en indvandrer, som bakker op om fastholdelse af en traditionel kønsfordeling, hvor kvinder primært er henvist til reproduktion og børnepasning. Således har den selvironiske omgang med etniske stereotyper den sociale funktion at åbne op for en mere nuanceret forståelse af indvandrere som en differentieret gruppe med kulturel variation og individualitet. Som flere har pointeret, giver humoren i interpersonelle relationer, mulighed for at anfægte og lege med sociale realiteter (Zijderveld 1968; Douglas 1975/1993; Fine 1984; Flaherty 1984; Bloch 2007). Som Kuipers har beskrevet fokuserer den symbolske interaktionistiske tilgang til humor netop på konstruktioner af ”mening” og sociale relationer i social interaktion. I dette perspektiv anses sociale relationer, eller i det hele taget ”social reality”, ikke som noget fast eller givet, men som noget, der konstrueres og forhandles i social interaktion, og her kan humor anvendes til at tage følsomme og tabubelagte emner op til forhandling eller til at ”feel out other persons” (Kuipers 2008:377-378).

Den indtryksstyring, som medarbejderne med indvandrerbaggrund anvender i den selvironiske omgang med etniske stereotyper, kan i relation til Barthes refleksioner over fotografiets meningsniveauer i essayet *The Third Meaning* siges at foregå på det andet meningsniveau (Barthes 1970/1977). Dette befinder sig på et symbolsk plan og beskæftiger sig med den tilsigtede betydning i et fotografi. Den symbolske mening søger, ifølge Barthes, inten-

deret efter mig og retter sig mod mig, og i denne henvendelse til mig trækker den på et fælles kulturelt repertoire af symboler, som muliggør for mig at genkende de betydninger, som symbolerne symboliserer: "The symbolic meaning [...] forces itself upon me by a double determination: it is intentional (it is what the author wanted to say) and it is taken from a kind of common, general lexicon of symbols; it is a meaning which seeks me out, me, the recipient of the message, the subject of the reading" (Barthes 1970/1977:52, 54). Derfor er den symbolske mening, ifølge Barthes, også åbenlys: "Obvius means *which comes ahead* and this is exactly the case with this message, which comes to seek me out" og som "presents itself quite naturally to the mind" (Barthes 1970/1977:54). Fordi den symbolske mening trækker på en fælles kulturel forhåndsviden, gør den, ifølge Barthes, at jeg umiddelbart, eller som Anette Stenslund har beskrevet, nærmest "per refleks", tænker en helt bestemt betydning ind i de ting, jeg ser (Stenslund 2012:126). Det andet meningsniveau modsvarer det, som Barthes senere i *Camera Lucida: Reflections on Photography* kalder for 'studium' (Barthes 1980/2010:25-28). Afkodning af symboler vækker, som også tidligere beskrevet lyst (plaisir), som består i glæden ved genkendeligheden i symbolernes symbolværdi og i, at man ved at bryde koden forstår tegnenes mening (jf. Barthes 1973/1975).

Selvom vi, som jeg i næste afsnit skal uddybe nærmere, ikke med garanti kan sige, at de danske medarbejdere griner, fordi de faktisk synes den selv-ironiske omgang med etniske stereotyper er sjov, ser det med mine øjne ud som om, at vi danske medarbejdere fornøjes og får vækket vores lyst, når vores kolleger med indvandrerbaggrund spiller rollen som den stereotype indvandrer. Ved at knække koden og forstå, at der er tale om ironisk distance til de slidte, velkendte stereotyper, som medarbejderne inddrager i humoren, forstår vi deres budskab – at det, de siger om dem selv, ikke er udtryk for dét, de er, men derimod for dét, de ikke er. Set i dette lys kan vi danskeres latter og grin ses som udtryk for, at humoren har en lettende og forløsende karakter. Ved at forstå budskabet bliver vi danske medarbejdere mindre usikre på kollegerne med indvandrerbaggrund og deres værdier for livsudfoldelsen, hvorfor humoren skaber basis for, at man som dansker kan lære indvandrere bedre at kende og udvikle sociale bånd til indvandrere. Som Goffman har beskrevet, er det særligt i forhold til mennesker, som er fremmede for os, at vi i vor umiddelbare bedømmelse af andre, anvender stereotyper. Den stereotype opfattelse af andre svækkes dog efterhånden, som vi lærer folk bedre at kende, for til sidst at blive erstattet af sympati,

forståelse og en mere realistisk bedømmelse af en persons egenskaber. Stigmamanagement hører nemlig til i et kontinuum af "strangers or mere acquaintances, to one end of a continuum whose other pole is intimacy" (Goffman 1963/1990:68-69).

Er der racistiske diskurser i spil?

Nej, nej, nej, du ser ikke, at der er magt på spil, tænker den kritiske læser måske nu? Medarbejderne med indvandrerbaggrund udtaler sig, som de gør, fordi de er i en underordnet hierarkisk-dikotomisk magtposition i forhold til danskerne, vil den kritiske læser sikkert påstå. Lad os derfor afprøve en anti-racistisk indramning for at undersøge, om der er racistiske diskurser i spil i den selvironiske omgang med etniske stereotyper.

En antiracistisk forståelsesramme af den selvironiske omgang med etniske stereotyper kan indplaceres inden for det perspektiv i "humorens sociologi", som kaldes for konfliktperspektivet. Dette perspektiv er især blevet anvendt i analyser af etnisk, sexistisk og politisk humor til at forklare og analysere potentielt stødende former for humor og anser humor som et våben, en form for angreb eller som et middel til at forsvare sig (Kuipers 2008:372, 377). Etnisk humor er ofte, som Apte har pointeret, blevet set som udtryk for interetnisk konflikt, når den betoner nedvurderinger af etniske grupper (Apte 1985b:144). Som Davies har beskrevet, er det dog en "unproven but widely accepted theory that ethnic jokes are an expression of conflict, hostility and aggression. If this were the case, then the phenomenon of the members of a group reveling in jokes about their own people would be an inexplicable paradox" (Davies 2002:17-18).³³ Ligeledes har Giseline Kuipers beskrevet, hvordan opfattelsen af, at etnisk humor nødvendigvis er resultat af interetnisk konflikt og fjendtlighed, bliver kompliceret af det fænomen, at grupper fortæller jokes om dem selv (Kuipers 2008:376). Som Billig dog har pointeret, kan man ikke forsvare det at fortælle etniske vittigheder (som Billig implicit synes at betragte som vittigheder der i "virkeligheden" er racistiske), med henvisning til det fænomen, at etniske grupper fortæller de samme vittigheder om dem selv, fordi denne argumentation forudsætter at "the meaning of a joke" skal findes i indholdet af den etniske vittighed, snarere end i den sociale kontekst hvori en vittighed fortælles (Billig 2009:33). Derfor fastslår Billig, at hvis "joke-telling" er et socialt fænomen hvis "mening" kan påvirkes af den sociale kontekst, hvor

jokes fortælles (jf. Fine 1983; Mulkay 1988 m.fl.), kan man afgøre hvorvidt en joke er racistisk eller ej ved at rette opmærksomhed på konteksten (Billig 2009:33). Dette gør jeg om lidt.

Synspunktet, at konfliktperspektivet inden for humorens sociologi bliver udfordret af det fænomen, at indvandrere fortæller vittigheder om sig selv, sætter dog i min optik ikke en stopper for en antiracistisk indramning af den selvironiske omgang med etniske stereotyper. Med reference til fx Said eller Fanon, kunne man foretage en antiracistisk indramning ved at argumentere for, at medarbejderne med indvandrerbaggrund har internaliseret majoritetens angivelige nedladende syn på indvandrere og de racistiske diskurser i samfundet, som de nu selv taler ud fra. Dette som led i argumentation for, at den selvironiske omgang med etniske stereotyper i virkeligheden blot er udtryk for, hvordan medarbejdere med indvandrerbaggrund er i en underordnet hierarkisk-dikotomisk magtposition i forhold til danskere. Men er indvanderes selvironiske omgang med etniske stereotyper virkelig at forstå som et åbent vindue, der giver direkte adgang til at se majoritetens angivelige fjendtlige og racistiske holdninger? Som Kuipers har beskrevet, er det problematisk ved konfliktperspektivet i humorforskningen, at det lider af "conceptual unclarity: in writings about the use of humor as a "weapon", hostility, aggression, superiority, and rivalry are often used interchangeably, and are not clearly distinguished or delineated". Overlegenhed, her forstået som oplevelsen af at have en højere position eller social rangordning i forhold til andre, kan nemlig ikke nødvendigvis relateres til at ville såre nogen eller at være fjendtlig og aggressiv (Kuipers 2008:372). Dette er som bekendt en problematik, som jeg allerede har berørt i teorikapitlet, hvor jeg problematiserede Saims tanke om, at enhver inddeling af mennesker i kategorier som "os" og "dem" (i et hierarkisk-dikotomisk magtforhold) nødvendigvis medfører fjendtlighed og aggression. Apte er også kritisk over for opfattelsen af, at etnisk humor altid handler om aggression og fjendtlighed og fremhæver, at et sådant perspektiv ignorerer, at "ethnic humor serves merely to amuse" samt at "humor in general serves the purpose of entertainment and pleasure. Enjoyment of any humor, including ethnic humor, does not necessarily make individuals aggressive or hostile. Rather, a make-believe framework or state of mind is developed temporarily for sheer pleasure and is discarded when engagement in humorous exchange is over" (Apte 1985b:141, 145).

Endvidere er det, ifølge Davies, "pointless to analyze jokes in terms of their practical consequences, for these consequences are bound to be negli-

gible when compared to the results of other forms of behavior with a direct and clear goal. Yet all too often scholars tend to see ethnic jokes in terms of their supposed consequences [...] ... in general jokes neither have consequences nor are they intended to have consequences. [...] Jokes are important not because of their consequences but as a phenomenon in their own right, as a favorite pastime of many people and a great source of popular enjoyment and creativity” (Davies 1990:9). Ifølge Davies har humor altså ingen social effect: “Jokes have no consequences for society as a whole. Those who disagree must accept that the burden of proof lies entirely with those who think such consequences exist. Where is the evidence that would support their case? Jokes have no effect... [...]. The idea that jokes have aggregate effects is the stuff of which moral panics are made” (Davies 2011:266). Endvidere mener Davies, som han beskrev i forbindelse med Muhammedtegningerne, at: “Humor does not *give* offence, its recipients *take* offence” (Davies 2008:6). Humor har altid en udvej. Både den, der laver sjov, og publikummet kan vælge at ignorere enhver potentiel alvor som en joke evt. måtte afføde (Kuipers 2008:378), ligesom folk kan vælge at ignorere humor, som de ved muligvis vil støde dem (Davies 2008:6). Et centralt problem ved konfliktperspektivet inden for humorens sociologi er, at ”it takes humor too literally, ignoring humor’s basic ambiguity” (Kuipers 2008:377), og netop fordi det tager humor alt for bogstavligt, bør humorforskere, ifølge Davies, “study not attacking humor but attacks on humor” (Davies 2008:6). I min optik er Davies med sin kritiske pointering af, at humor ikke har nogen social effekt, ude efter en kritik af den diskurskonstruktionistiske tankegang om, at ord skaber det, som de benævner, selvom Davies dog ikke er eksplicit omkring dette. I den forstand deler jeg Davies synspunkt om, at humor ikke har nogen social effekt. Når dette er sagt, vil jeg dog rette en kritisk refleksion mod Davies. Eftersom Davies ikke beskæftiger sig med etnisk humor i social interaktion, mener jeg, at han overser, hvordan etnisk humor kan anvendes som fx indtryksstyring i konkret samvær blandt andre mennesker og dermed have, som det eksempelvis er tilfældet på Madfabrikken, en afdramatiserende og således social ”effekt”. At anerkende, at humor inden for en interaktionistisk forståelsesramme kan have en vis ”social effekt”, er ikke det samme som inden for en diskurskonstruktionistisk forståelsesramme at mene, at ord skaber det, de benævner.

Men den selvironiske omgang med etniske stereotyper er med til at forstærke etniske stereotyper, vil den kritiske læser måske tænke? Tanken om, at humor kan medvirke til at forstærke etniske stereotyper, findes bl.a. hos Gunnar Myrdal, som har argumenteret for, hvordan etniske vittigheder,

som "hvide" fortalte om "de sorte" i det sydlige USA, hjalp til at forstærke eksisterende stereotyper, således at de "hvide" kunne rationalisere og retfærdiggøre deres diskriminerende adfærd (Myrdal 1944/2009). En lignende tanke findes hos Dennis Howitt og Kwame Owusu-Bempah, ifølge hvem, at "The function of racist jokes is to reinforce the presumed superiority of one racial or ethnic group over another" (Howitt & Kwame 2009:52). Følger vi påstanden om, at indvandreres selvironiske omgang med etniske stereotyper skulle forstærke netop disse stereotyper, vil det altså sige, at indvandrere laver sjov med dem selv baseret på negative etniske stereotyper, fordi de har internaliseret majoritetens angivelige nedladende syn på dem selv og nu ved at gentage stereotyperne selv er medvirkende til at vedligeholde de racistiske diskurser i samfundet, som diskriminerer dem. En sådan tankegang forudsætter imidlertid en idé om, at en gentagelse af etniske stereotyper, som fx i en leg eller en vittighed, skulle være skadelige, fordi kendskab til etniske stereotyper indebærer, at folk i højere grad handler på baggrund af dem og dermed behandler indvandrere i overensstemmelse med stereotyperne. Et sådant synspunkt finder vi eksempelvis hos Michael Billig, som fremhæver, at en gentagelse af etniske stereotyper i etnisk humor tjener det formål at sedimentere etniske stereotyper i den offentlige bevidsthed, for derigennem at sikre bevarelsen af fordomme og racisme (Billig 2009:32). Men passer det, at man ikke kan have kendskab til etniske stereotyper uden også at handle på baggrund af dem? Er en sådan opfattelse ikke snarere udtryk for en diskurskonstruktionistisk idé om, at ord skaber det, som de benævner? Og er problemet ikke snarere her, at den antiracistiske indramning, med dens diskurskonstruktionistiske tilgang til verden, ikke har øje for, at sprog ikke blot er performativt, men også kan være fx mimetisk, ironisk eller poetisk (jf. Bech 2005b:217), og at den selvironiske omgang med etniske stereotyper først og fremmest er udtryk for ironiske overdrivelser?

Men det forhold, at de danske medarbejdere ikke tilsvarende laver sjov baseret på negative, etniske stereotyper om dem selv, vidner om, at indvandrere er i en underordnet hierarkisk-dikotomisk magtposition i forhold til danskere, vil læseren måske nu indvende? Et hierarkisk-dikotomisk magtforhold, som vi allerede er gjort bekendt med, er konstitueret gennem danskeres kulturracisme, som de er nødt til at udsætte indvandrere for, for selv at kunne være identitetsbærende individer med kultur. Dermed er den selvironiske omgang med etniske stereotyper i sig selv et bevis på, at der eksisterer racistiske diskurser i samfundet, vil den kritiske læser måske mene? Ifølge Davies er det dog et alment træk ved etnisk humor, at den domine-

rende gruppe ikke laver sjov med sig selv, men derimod med dem, som er i periferien i samfundet, ligesom at folk, der befinder sig i periferien af samfundet, jævnlige laver sjov med dem selv (Davies 1982:384; 1990:317). Ud fra denne betragtning er det således ikke besynderligt, at de danske medarbejdere ikke laver sjov baseret på negative, etniske stereotyper om dem selv. Men medarbejderne med indvandrerbaggrund er "tvunget" til at lave den slags sjov for at omgås deres danske kolleger, og for at slippe for at udføre det beskidte arbejde, tænker læseren nu? Som vi har set, er det dog medarbejderne med indvandrerbaggrund selv, som frivilligt tager initiativ til at bringe det etniske element ind i humoren. Jamen, så er det institutionelle forventninger på Madfabrikken om assimilation, der får medarbejderne med indvandrerbaggrund til at udtale sig, som de gør? Assimilation? Jamen, var det ikke min kære, imaginære læsers påstand, at der ikke findes kultur? Var det ikke netop pointen, at det er udtryk for problematisk kulturessentialisme at antage, at medarbejderne med indvandrerbaggrund har en "anderledes" kultur? Men nu mener læseren altså, at der findes kultur, som skal beskyttes mod farlig assimilering (tilpasning til dansk humor?), således at vi kan dyrke multikulturalismen?

Men de øvrigt tilstedeværende medarbejdere med indvandrerbaggrund, som ikke griner, griner netop ikke, fordi de føler sig krænkede, vil du måske nu indvende? Det er korrekt, at der ikke nødvendigvis er et en-til-en forhold mellem humor og latter, hvorfor latter ikke kan ses som en logisk konsekvens af humor, en naturlig bemærkning ved jokens afslutning og som udtryk for en følelse af indre fornøjelse (Billig 2005:189; Kuipers 2008:389). Latter kan også relateres til andre følelser og sindsstemninger, som fx nervøsitet, latterliggørelse (Kuipers 2008:389) og hån (Billig 2005). Således kan man aldrig vide med sikkerhed, om folk virkelig synes, noget er sjovt, blot fordi de griner, ligesom man heller ikke kan vide, om folk ikke synes, noget er sjovt, blot fordi de ikke griner. Derfor kan vi heller ikke vide, om de øvrige medarbejdere med indvandrerbaggrund, som ikke selv deltager lige så offensivt i den ironiske omgang med etniske stereotyper, men i stedet befinder sig grinende på sidelinjen, når der leges med rollen som den stereotype indvandrer og fyres op for den selvironiske omgang med etniske stereotyper, faktisk synes det er sjovt på baggrund af, at de udbryder i højlydt grin. Som fx når Anuranjan og Yuxian opmærksomt griner med, når Hakan laver sjov med, at indvandrere har mange børn. Eller som når Farhan, Jamil og Sayed rokker i stolene og løfter benene under bordet i bare latter, når Zoran nonchalant med et smil på læben siger, at han har ti børn. Vi kan heller ikke vide, om de danske medarbejdere faktisk synes, at den

selvironiske omgang med etniske stereotyper er sjovt, blot fordi de griner, og vi kan derfor heller ikke konkludere, at de er racister, blot fordi de griner, som om latteren pr. automatik er udtryk for racisme. Således synes Billig at være noget unuanceret, når han skriver, at: "Those who laugh at ethnic jokes are likely to deny that their humour is racist. They will typically claim that they are 'just joking', defending themselves with a phrase that Goffman describes as being one of the most commonly used in the English language" (Billig 2009:27). For ikke at nævne, at Billig synes at modsige sin egen pointe om, at der ikke er et en-til-en forhold mellem humor og latter.

Tilsvarende kan vi heller ikke vide, om de medarbejdere med indvandrerbaggrund, som er initiativtagere til den selvvironiske omgang med etniske stereotyper, faktisk selv synes, det er sjovt, bare fordi de griner. Valenta har eksempelvis beskrevet, hvordan indvandrere, når de følte, at de blev behandlet på en stereotyp måde af nordmænd, i interetnisk social interaktion åbenlyst forlegnede nordmændene gennem humor. Gennem "exaggerating stereotypes about their own ethnic group in a amusing or ironic manner, they exposed or ridiculed the absurdity of these categorizations" (Valenta 2009:359). Man kan sige, at noget lignende gør sig gældende på Madfabrikken, da den selvvironiske omgang med etniske stereotyper, som jeg har argumenteret for, afdramatiserer etniciteten og nuancerer vores billede af indvandrere, og dermed viser absurditeten i de etniske kategorier, der indgår i humoren. Mens den humoristiske omgang med etniske stereotyper hos Valenta er en måde, hvorpå indvandrerne vil udstille og latterliggøre nordmændenes angivelige fordomme og få dem til at blive forlegne og skamme sig (Valenta 2009:358), gør noget andet sig gældende på Madfabrikken. I modsætning til Valenta er det min pointe, at den selvvironiske omgang med etniske stereotyper skaber basis for udvikling af sociale bånd mellem danskere og indvandrere.

Når alt dette er sagt, er der dog på den anden side ikke noget, der taler for, at hverken medarbejderne med dansk baggrund eller indvandrerbaggrund, hvad enten de griner eller ej, ikke rent faktisk skulle synes den selvvironiske omgang med etniske stereotyper er sjov. Ingen af medarbejderne med hverken dansk baggrund eller indvandrerbaggrund udtrykker i de uformelle samtaler i løbet af arbejdsdagene eller senere i de efterfølgende interviews, at de ikke finder den selvvironiske omgang med etniske stereotype humoristisk. Som Kuipers har beskrevet, og som synes at være værd at påminde om i denne sammenhæng, er latter desuden "the ideal and most sought-after response to any attempt at humor, and hence essential to the

understanding of the social meanings of humor”, som hun definer som “the successful exchange of jokes and laughter” (Kuipers 2006:7; 2008:389). Ifølge Kuipers kan latter endvidere ses som en markør, der markerer et skift til den humoristiske indstilling og som et vigtigt signal for accept af en joke (Kuipers 2008:389). I tråd med denne indsigt, kan latteren fra medarbejderne, som spiller rollen som den stereotype indvandrer, ses som udtryk for en markering af – i et goffmansk perspektiv – at det som foregår, skal forstås inden for, hvad der kan karakteriseres som en ’humoristisk ramme’, ligesom publikums latter tilsvarende kan betragtes som et tegn på accept af en ’humoristisk ramme’ (Kuipers 2008:378, 389).

Den humoristiske ramme

Som Kuipers har beskrevet med reference til Goffmans ’frame’-begreb, beskriver dette processen af et skift fra en type interaktionslogik til en anden, og humor er en af de mest almindelige former for indramning (’framing’) som anvendes i hverdagssamtaler (Kuipers 2008:378). Med henvisning til Bateson beskriver Goffman i essayet *Fun in Games*: ”In Bateson’s apt term, games place a “frame” around a spate of immediate events, determining the type of “sense” that will be accorded everything within the frame” (Goffman 1961:20). Ifølge Goffman vil ”Cues [...] be available for establishing when the transformation is to begin and when it is to end” (Goffman 1974/1986:45). I den ironiske omgang med etniske stereotyper synes anvendelsen af overdrivelser at være et sådant vink om, at der er tale om ironi, og at det er inden for den ’humoristiske-ramme’, at det, som foregår, skal forstås. I ironisk humor afhænger modtagerens erkendelse af den fortolkningsmæssige dobbelthed endvidere i høj grad af ironikerens evne til at komme med vink om, at der er tale om ironi samt af modtagerens evne til at opdage det ironiske tonefald (Mulkay 1988:50).

Inden for en ’humoristisk ramme’ kan den sociale interaktion, som finder sted i den selvironiske omgang med etniske stereotyper, betragtes som noget, der foregår i overensstemmelse med den interaktionslogik, der karakteriserer den ’drillende relation’ (’joking relationship’).³⁴ Mens Radcliffe-Brown har beskrevet ’joking relationship’ som det forekom i slægtsrelationer eller mellem stammer i traditionelle samfund (Radcliffe-Brown 1940/1965), har Apte senere udvidet begrebet til også at omfatte relationer i venskaber, relationer mellem kolleger på arbejdspladsen og relationer mellem nationer i

industrialiserede samfund (Apte 1985a). Faktisk mener Apte, at: "joking relationships seem to develop primarily in work-related or goal-oriented contexts" (Apte 1985a:56). En drillende relation er, ifølge Apte, en bred betegnelse for "a patterned playful behavior that occurs between two individuals who recognize special kinship or other types of social bounds between them; it displays reciprocal or nonreciprocal verbal or action-based humor including joking, teasing, banter, ridicule, insult, horseplay, and other similar manifestations, usually in the presence of an audience" (Apte 1985a:30-31). I modsætning til Radcliffe-Browns tidligere definition af drillende relationer, hvor man indgik i dem som følge af skik, er det, ifølge Apte, centralt for drillende relationer i ikke-slægtsmæssige relationer, at man deltager frivilligt i dem ud fra lyst. Desuden er de også mere personorienterede, i den forstand, at relationen etableres til en specifik person. Man vælger selv, hvem man vil drille og udvikle venskab med. Begge parter, der indgår i den drillende relation, indvilliger i at deltage i drillerierne, og der er ingen forpligtelse til at deltage i drillerierne, hvorfor også de deltagende er frit stillet til når som helst at ophæve relationen (Apte 1985a:31-34). Som Apte har beskrevet: "An individual chooses the person with whom to develop friendship and the joking relationship, although there may be other people of similar background and social position. A person working in a factory or an office has joking relationship not with all colleagues but only with a chosen few, and something similar is true in an individual's social circle outside the work domain" (Apte 1985a:33). I den drillende relation er de humoristiske udvekslinger en vej til at ændre, skabe og strukturere sociale relationer i social interaktion (Apte 1985a:32-33). Accept af en persons drillerier er en indikation på, at man er en del af en social gruppe, og den drillende relation markerer gruppeidentitet og signalerer in- og eksklusion (Apte 1985a:54-55). Inden for den humoristiske ramme er det således situationsdefinitionen, at de drillerier, som medarbejderne udsætter hinanden for, er at forstå som udtryk for, at man ønsker at komme hinanden nærmere og udvikle sociale bånd. Desuden synes accept af den humoristiske ramme også at være udtryk for, at man nogenlunde har samme værdier. Forståelsen og fornøjelsen ved humor kræver nemlig en nogenlunde fælles kulturel forståelse og værdiorientering, da dette influerer på hvad som opfattes som sjovt (Holmes & de Bres 2012:496).

'Keying' er et centralt begreb i Goffmans rammeanalyse og kan metaforisk forstås som den 'nøgle', man vælger at tolke situationer ud fra (Jacobsen 2013:157). Ifølge Gerd Lindgren er 'rammen' den 'nøgle' ('key'), som indi-

vider i det sociale søger, og for det meste identificerer, hvilket hjælper dem med at skabe relationer til andre og give virkeligheden sammenhæng og mening (Lindgren 1994:149). Situationer kan defineres forskelligt alt efter hvilken 'nøgle', man tolker dem ud fra, hvorfor eksempelvis, at "opposing rooters at a football game do not experience the "same" game" eller "a "couple" kissing can also be a "man" greeting his "wife" or "John" being careful with "Mary"s" makeup." (Goffman 1974/1986:9-10). Goffman henter begrebet 'keying' hos Bateson, der i sine studier af aber brugte det til at vise, at når aber slås, sker der en overføring ("transformation") af mening fra den situation, hvor aberne slås for alvor, til den situation hvor aberne deltager i en legende slåskamp. I legen bider aberne, som om det var alvor, men de bider ikke til; "Bitinglike behavior occurs, but no one is seriously bitten. In brief, there is a [...] tranformation [...] of a strip of fighting behavior into a strip of play. Another point about play is that all those involved in it seem to have a clear appreciation that it is play that is going on" (Goffman 1974/1986:41). 'Keying' refererer til "the set of conventions by which a given activity, one already meaningful in terms of some primary framework, is transformed into something patterned on this activity but seen by the participants to be something quite else" (Goffman 1974/1986:43-44). Persson kalder 'keying' for en nuanceforskydning, der resulterer i, at en etableret ramme leder en handling i en anden retning, og beskriver således den overgang, hvor noget transformeres eller omkodes fra noget til noget andet, som fx når noget, som er indrammet som "for sjov", pludselig omkodes til noget, som er "alvorligt" eller omvendt (Persson 2012:296). Goffmans pointe er, at 'keying' konstant er på spil i vores daglige tolkninger af situationer. Som Persson har beskrevet er det sociale samspil afhængigt af fælles situationsdefinitioner, som de interagerende konstruerer gennem at aflæse og definere hinanden, sine erfaringer og delte situationer. Hver social situation er derfor åben i den forstand, at den kan tage forskellige veje alt afhængigt af, hvordan de interagerende definerer, hvad det er, de er i gang med (Persson 2012:288). Formålet med rammeanalysen er, ifølge Goffman, at "try to isolate some of the basic frameworks of events and to analyze the special vulnerabilities to which these frames of reference are subject". Hvad der fra ét individs synspunkt kan fremstå som dét, der virkelig sker, kan i virkeligheden være en joke, en drøm, en ulykke, en fejl, en misforståelse, en illusion m.m. Yderligere er formålet med rammeanalysen at rette opmærksomheden mod "what it is about our sense of what is going on that makes is so vulnerable to the need for these various rereadings (Goffman 1974/1986: 10).

Spillereglerne

Som Apte har beskrevet, er den drillende relation "not routine but [...] settingspecific and must be dealt with anew for each situation" (Apte 1985a:56). Lignende beskriver Goffman i essayet *Fun in Games*, hvordan spillereglerne udgør den ramme, der skabes omkring et spil i konkret social interaktion, som når mennesker spontant deltager i en leg (Goffman 1961b). I det følgende skal vi se, hvordan den sociale interaktion mellem medarbejderne ligeledes tyder på, at spillereglerne i det spil som den etniske humor sætter i gang, ikke er definitive, men situationsspecifikke i forhold til den konkrete kontekst og dens spillere.

Når medarbejderne med indvandrerbaggrund fremstår selvironiske med etniske stereotyper, lytter de danske kolleger, som vi har set, i en goffmansk forstand, ofte interesseret med som publikum og udbryder i højlydt latter. De danske medarbejdere kommenterer også jævnligt på det etniske element, som deres kolleger med indvandrerbaggrund bringer ind i humoren, mens de imidlertid sjældent selv er initiativtagere til at bringe det etniske element ind i humoren til at begynde med. Flere af medarbejdere med dansk baggrund giver under interviewene udtryk for, at de føler, der er grænser for det sjov, de kan lave med deres kolleger med indvandrerbaggrund, hvis de ikke skal risikere at blive misforstået som værende racistiske og usympatiske. Som eksempelvis Susanne forklarer mig på mit interviewspørgsmål om, hvorvidt etnicitet er et følsomt emne at lave sjov med på arbejdspladsen: "*Ja, fra vores side [danskernes] mere end omvendt. Det er ligesom dem [medarbejderne med indvandrerbaggrund], som skal lægge op til det, hvis det skal være sjovt på deres bekostning*". Den etniske humor på Madfabrikken synes at være formet omkring nogle spilleregler om, at medarbejderne med indvandrerbaggrund når som helst, fuldt legitimt og uden fare kan bringe det etniske element ind i humoren. Dette uanset om der laves sjov med indvandrere ('self-directed' etnisk humor) eller danskere ('other-directed' etnisk humor). Derimod synes de danske medarbejdere at være forpligtet på en anden form for taktfuldhed med hensyn til at bringe det etniske element ind i humoren og lave sjov med indvandrere ('other-directed' etnisk humor), da det ikke lader til at være risikofrit for danskerne at være initiativtagere til at bringe det etniske element ind i humoren.

En dag, hvor jeg hjælper Elena og Ben i køkkenet, bliver reglerne for den etniske humor på Madfabrikken pludselig ridset op. Ben, som har afri-

kansk baggrund og er temmelig mørk i huden, leder efter nogle låg til suppeskålene. Han spørger Elena om hun har set dem, og hun gør ham pænt opmærksom på, at de ligger lige foran næsen på ham på køkkenbordet. Ben griner, tager sig til hovedet og siger så *"Det er det, vi kalder for en fejlfarve"*, hvorefter han smiler stort og smågriner. Lågene som Ben ledte efter har næsten samme farve som køkkenbordet, og derfor havde han ikke set dem. Jeg smiler og smågriner også, og Elena siger smilende til Ben, som har første arbejdsdag efter en ferie, *"Velkommen tilbage Ben!"*. Efter latteren har lagt sig, begynder Elena så at beklage sig over, at hun skal på arbejde i julen, og siger med himmelvendte øjne *"Hver jul, påske..., så skal jeg arbejde"*. Ben indvender med et smil, mens han rører i en stor suppegryde: *"Nu skal jeg fortælle dig noget, som du blive glad for at høre. Det er fordi, du er indvandrer!"*. De griner begge højt. Jeg smiler og lytter opmærksomt med. Så siger Ben til Elena og jeg *"Det er ligesom, at en sort godt kan sige til en anden sort 'Hey nigger', men en hvid kan ikke sige det til en sort"*. Elena griner, nikker og giver Ben ret. *"Hvis en sort siger 'Hey nigger' til en anden sort, så er det bare for sjov, men hvis det er en hvid, fx en dansker, der siger det, så vil personen nok blive ret fornærmet"* fortsætter Ben. Elena tilføjer *"Ja, det er ligesom med perker"* og så griner de højt igen, mens Elena finder ting frem i et køleskab, og Ben endnu engang ser til suppen. Jeg smiler til dem og siger ikke noget.

At indvandrere kan lave sjov med dem selv på en måde, som ville blive anset for upassende - og måske endda racistisk - hvis det var en dansker, som havde sagt det, er også et emne som Susanne berører i interviewsituationen, da hun fortæller, at man ikke bare kan lave sjov med hvad som helst i forhold til sine kolleger med indvandrerbaggrund:

Susanne: ... *det kommer jo så igen an på, hvad man siger til dem. Hvis de nu kalder dem selv for sorte svin eller et eller andet. Altså, det gør de jo selv dernede [i kælderen]. Det kalder de nok ikke hinanden, men de kommer jo nogle gange og siger "Hvad så din perker?". Altså, det siger de jo nogle gange til hinanden. Det har jeg i hvert tilfælde hørt. [...]. Altså, jeg kunne ikke selv finde på, at gå ud og sige "Hvad så din perker?", fordi så vil de jo først tro... Altså, så ville jeg jo nok blive kaldt til samtale oppe hos chefen eller et eller andet.*

Susanne fortæller også om en episode, hvor en yngre, kvindelig medarbejder med indvandrerbaggrund, der engang arbejdede på Madfabrikken, blev bedt om at gå i kælderen for at hente en sort affaldssæk:

Susanne: ... så siger hun for sjov, at man skal ikke kalde hende for en sort sæk vel? Det var kun for skæg ik'. Det kørte hun på en gang imellem, det der med den sorte sæk.³⁵

[...]

Susanne: Jeg havde sagtens kunne bede hende om at gå ned og hente en sort sæk, men jeg havde ikke kunne joke med det på den måde. Det synes jeg ikke.

Henriette: Så ville du være nervøs for...

Susanne: At hun lige pludselig vendte..., at nu havde jeg kaldt hende for en sort sæk.

Med dette eksempel belyser Susanne også fænomenet 'keying', og ligeledes hvor sårbar social interaktion kan være, og hvor skrøbelig "virkeligheden" er. Selvom den tidligere ansatte kvindelige medarbejder med indvandrerbaggrund for sjov kaldte sig selv for en "sort sæk", kunne Susanne ikke finde på at kalde hende det. Hun ville være bange for, at definitionen af, hvad der foregik i situationen, pludselig kunne blive udskiftet med en ny indramning, således at det ville hedde sig, at det var Susanne, som til at starte med havde kaldt hende for en "sort sæk".

At medarbejderne med indvandrerbaggrund godt kan lave grov etnisk humor om dem selv og andre indvandrere i 'in-gruppen' af indvandrere kommer eksempelvis også til udtryk på Madfabrikken, da jeg en dag spiser frokost sammen med Wilson, Jamil, Zoran og Farhan i kantinen. Vi har snakket om løst og fast og lige haft en samtale om, hvor længe de har været ansat på Madfabrikken. Wilson, som har afrikansk baggrund, begynder at bladere i en gratisavis og slå op på en side, hvor Obama er i avisen. "Se, det er min bror", siger Wilson storsmilende. Vi andre griner, og Wilson fortsætter "Jeg ligner ham. Jeg kunne måske arbejde for ham på hans kontor?". Vi griner igen, og Zoran siger "Ja, du kunne ligge under hans skrivebord og pudse hans sko eller lave hans kaffe". Så knækker de andre medarbejdere sammen i højlydt grin, inklusiv Wilson. Jeg griner også. Latteren aftager så småt, mens kaffen glider ned. Ved et andet bord i nærheden sidder Anuranjan og spiser frokost med omkring fem kvindelige, danske medarbejdere. Wilson, Jamil, Zoran og Farhan kigger smilende over på ham. Så siger Farhan "Er du kine-

ser eller araber? Kom herover!" og vinker ham over til bordet. Anuranjan smiler tilbage, men bliver siddende. Wilson, Jamil, Zoran og Farhan griner højt, hvorefter de igen vender sig om mod deres eget bord og fortsætter kaffedrikkeriet. Eller som da Zoran en dag under frokosten siger til Wilson i den endeløse række af sjofle og vittige bemærkninger, der som sædvanlig udspiller sig på Madfabrikken "*Din kone går med solbriller, og derfor kan hun ikke se dig*" til tilsyneladende stor underholdning for de øvrigt nærværende og jeg.

Da jeg på et tidspunkt tilfældigt løber ind i Zoran på Madfabrikkens første sal, hvor jeg leder efter nogle medarbejdere fra "opvasken", som jeg havde arbejdet sammen med, men som jeg ikke kan finde igen, efter jeg havde været på toilettet for at skrive feltnoter, holder han sig heller ikke tilbage med den grovkornede etniske humor. Jeg spørger Zoran "*Har du set dem nede fra kælderen? Jeg kan ikke finde dem*". Zoran spørger "*Hvem leder du efter?*". "*Det ved jeg ikke. Pludselig var de bare væk*", svarer jeg, for jeg leder ikke efter nogen specifik person, og da jeg anvender anonymiserede navne i mine feltnoter kan jeg i situationen heller ikke huske deres rigtige navne. Zoran siger så smilende med et lumsk blik "*Du mener araberne?*". Først bliver jeg helt paf og får et sug i maven. Det er min opfattelse, at Zoran er fra et arabisk land, men jeg ved ikke hvilket, og jeg er usikker på, om hans bemærkning skal forstås som et – i en goffmansk forstand (jf. Goffman 1961b:35) - spiltræk (move), han foretager, for at se mig an og se, hvordan jeg reagerer. Forsøger Zoran at aflure, om jeg har stereotype forestillinger om indvandrere og teste min holdning til indvandrere? Hvis jeg svarer ja, hvad betyder det så? Jeg fremstammer et forsigtigt og tøvende "*Jaaa.....*" som modtræk, mens jeg smiler forsigtigt, men pludselig kommer jeg til at grine. Så giver Zoran mig et ordentligt klap på skulderen, og vi griner begge højt. Jeg føler mig lettet. Zoran siger, at jeg bare kan følge med ham ned i kælderen, og da jeg på vejen derned igen udtrykker min frustration over, at jeg ikke kunne finde medarbejderne fra "opvasken", siger Zoran "*Tag det bare roligt. Lad du bare araberne arbejde!*", mens han giver mig endnu et ordentligt klap på skulderen og smiler stort. Jeg smiler til Zoran, selvom jeg ikke er helt sikker på, hvad det er jeg smiler af. I situationen tænker jeg, at Zoran har en selvironisk og uhøjtidelig måde at omgås sin egen etnicitet på, men da jeg senere bliver klar over, at Zoran er serbisk indvanderer og slet ikke araber, får situationen pludselig en ny indramning. Kan Zoran ikke lide arabere?

Jeg bliver også gjort bekendt med spillereglerne for den etniske humor en dag, hvor Wilson, som står i et af de første led ved samlebandet, hvor ca. ti medarbejderne arbejder med at klargøre frokostbakker, spørger mig, om

jeg vil hjælpe ham med at sætte tallerkener og brød på bakkerne, inden båndet kører videre. Jeg når ikke at svare, før Zoran, som står på den anden side af båndet og er første mand i samlebåndets led, siger, mens han lægger bakker på båndet *"Bare lad ham arbejde. Han er vant til det. Kan du ikke se, vi har pisket ham?"*. Wilson griner og ryster på hovedet. Jeg smågriner også, og Zoran siger så, at jeg kan hjælpe med at lægge kage og brød på bakkerne. Jeg stiller mig ved siden af Wilson for at hjælpe ham. Samlebåndet kører, og pludselig råber Zoran *"06.44"*. Wilson griner og siger *"nul sex, det er mig"*, mens jeg straks og noget forvirret henter bakke 06.44 bagved os på et stativ og lige akkurat når at sætte den på båndet, inden det kører videre. *"Nej, nej, 07, nej, nej, nej 007 er bedre"* siger Wilson pjattende og smågrinende, før Zoran højt råber *"15.08 tak!"*, og jeg igen hurtigt og noget forvirret vender mig om og lige akkurat når at finde brødpakke 15.08 og sætte den på samlebåndet, inden det kører videre. Det var lige på et hængende hår. Så siger Zoran højt og tørt *"I danskere, I er fandeme så langsomme til at arbejde!"*, hvormed han synes at lege med stereotypen om, at indvandrere arbejder langsomt og har lav arbejdsmoral ved at overføre den til danskere. Wilson knækker øjeblikkeligt sammen af grin og har svært ved at skjule, at han finder Zorans udtalelse særdeles morsom. Jeg griner også og smiler til dem, og mens samlebåndet ruller videre laver jeg i et øjeblik et lille tankeeksperiment. Hvis vi nu for en stund byttede om på rollerne og forestillede os, at jeg som dansker for sjov havde givet mig i kast med at lege med stereotypen om, at indvandrere arbejder langsomt og har lav arbejdsmoral, og havde sagt til Zoran og Wilson *"I indvandrere, I er fandeme så langsomme til at arbejde!"*, var det så morsomt? Måske for Zoran, Wilson og jeg, som deler den kontekst og humoristiske ramme, hvori denne spøg ville være blevet sagt, og efterhånden kender hinanden godt nok til at vide, at det kun ville være for sjov? Men for det udenforstående publikum ville det måske have fremstået som racisme?

Selvom vi danske medarbejdere må være forsigtige med at bringe det etniske element ind i humoren og tage initiativ til 'other-directed' etnisk humor, er det dog ikke ensbetydende med, at en sådan humor ikke finder sted. En dag hjælper jeg Karen og Bente i smørrebrødsafdelingen ved en maskine, der automatisk smører smør på rugbrød. Bente står ved den ene ende af maskinen og fylder den med rugbrødsskiver, mens Karen tager imod de smurte skriver på den anden side, og jeg løbende forsyner Bente med nye rugbrødsforsyninger. Maskinen har tidligere voldt dem problemer, da den har tendens til at gå i stå, hvis der er for meget smør i den. Der er kun os til

stede i lokalet, da Ingrid kommer ind i lokalet, på nær Lily, som pakker sandwich henne i et hjørne et godt stykke væk fra os. Ingrid spørger, idet hun forbipasserer os *"Nå, hvordan går det?"*. *"Det går som smurt"* siger Bente muntert, hvorefter Karen lige så muntert og med henvisning til, at maskinen ikke er helt tilregnelig tilføjer *"Indtil videre"*. Vi griner, og Ingrid siger så kækt med et stort smil på læben *"Ellers må I bede til Allah"*, hvorefter hun højt udbryder: *"Alllllaaaaahhhhhhh! Pleeeaaaasssee! Smør, smør, smør, smør!"*, og vi igen griner. Eftersom denne situation måske for nogen kunne blive opfattet som en krænkelse af Allah, er det måske ikke helt tilfældigt, at Ingrid kommer med denne udtalelse i nærværet af Karen, Bente og jeg, og det etniske element således blev bragt ind i humoren i intraetniske relationer i 'in-gruppen' af danskere i en kontekst, hvor der ikke var medarbejdere med muslimsk baggrund nærværende?

Flere har beskrevet, at der i multietniske samfund, som har haft en vis kontinuitet over tid, i høj grad eksisterer konsensus omkring almindeligt fremherskende etniske stereotyper (Lyman & Douglass 1973:347; Apte 1985b:114). I relation til denne betragtning kan vi danske medarbejders non-verbale latterreaktion betragtes som en stiltiende tilkendegivelse eller måske ligefrem "afsløring" af vores kendskab til netop de etniske stereotyper, som bringes ind i humoren, uden dog at bringe os selv i fare for at sige noget, der evt. kunne virke sårende eller blive misforstået. Når det etniske element først er bragt i spil, er de danske kolleger dog tilsyneladende ikke tilbageholdende med hurtigt at følge op, som fx da Liv responderer på Bens ironiske omgang med stereotypen om, at afrikanere er dovne og ikke gider arbejde, ved – naturligvis i tråd med den ironiske linje, der ligger for dagen – at give ham ret og tilføje endnu en stereotyp om uarbejdsomme personer, nemlig stereotypen om at italienerne, ligesom afrikanerne, også bare lader tingene stå og tager en pause midt på dagen. Eller som da Kirsten svarer tilbage på Hakans selvironiske kommentar om, at hvis han spiser svinekød, så straffes han med én jomfru mindre i paradiset, med ordene *"Jomfru? Er du sikker på, at der er nogle tilbage?"*. Ved at sende et budskab om, at Hakan ikke er politisk korrekt, og at man godt kan lave sjov med ham, virker det snarere, som om han selv har inviteret Kirsten til at følge op og fortsætte spøgen med det etniske element i humoren. Som Rose Laub Coser har beskrevet: *"To laugh, or to occasion laughter through humor and wit, is to invite those present to come close. Laughter and humor are indeed like an invitation, be it an invitation for dinner, or an invitation to start a conversation: it aims at decreasing social distance"* (Coser 1959:172).

Ifølge Apte er der en sammenhæng mellem graden af samarbejde mellem individer, der arbejder sammen, og hvor omfattende sjov man kan lave med hinanden, også af grov og sjofel karakter. Alligevel er det ikke unormalt, at situationer konstant bliver verificeret for at undgå at krænke nogen eller stille nogen i en pinlig situation. Sociale situationer bliver "constantly checked and rechecked to confirm that the joking frame is maintained and that individuals are not hurt by such interaction" (Apte 1985a:56). Noget lignende synes at være tilfældet på Madfabrikken, som jeg selv især har fornemmet i en arbejdssituation med Raiza og Kamal. En dag, jeg arbejder med Kamal i "opvasken", fortæller han mig, at han skal på ferie til Istanbul og se et palads, hvor en sultan engang boede og havde haft harem. "*Forestil dig at være sultan der og have et stort harem med masser af kvinder*" siger Kamal, hvorefter jeg distræt midt i arbejdet kommer til at sige "*Okay, så du skal i harem?*". Kamal griner og driller mig muntert ved at sige "*Nej, nej, nej. Der findes ikke harem mere*". Da vi dagen efter igen arbejder sammen i kælderens sammen med Razia, siger Kamal pludselig højt, mens han sætter bakker med service på nogle madvogne "*Åh, på fredag skal jeg på ferie! Yes!*". Jeg kan mærke nogle ord begynder at trænge sig på. Det er lige før, de vælter ud af munden på mig. Kender jeg Kamal godt nok til, at jeg kan sige det? Hvorfor er det, jeg ikke bare siger det? Bekymrer jeg mig mere for, hvordan læseren evt. måtte reagere end Kamal? Selvom læseren måske ville blive forarget, så tror jeg faktisk ikke, at Kamal ville. Nej, nu kan jeg ikke holde det tilbage længere. Jeg er lige ved at boble over af ren morskab. "*Så skal du i harem?*", siger jeg så smilende og drillende til Kamal. Både Kamal og Razia smiler og griner. "*Nej, nej, der findes ikke harem mere, det har jeg sagt til dig*", siger Kamal grinende. "*Ja, ja, det er bare noget, du siger*" svarer jeg smilende og fortsætter drillende, denne gang uden tøven, "*Du drømte i nat, at du var sultan i et harem*". Så griner vi alle tre, og Kamal klasker sig selv på låret og ryster storsmilende på hovedet, inden vi fortsætter snakken om ferier. I en goffmansk optik kan min pludselige mere aggressive spillestil i den etniske humor, end jeg tidligere har udvist, betragtes som et spiltræk, jeg foretager for at finde ud af, hvilken 'ramme' det er, jeg befinder mig i, og hvilket spil det er, jeg er medspiller i. Som Goffman har beskrevet: "the basis activity in a game is a *move*, and moves are neither communicated like massages nor performed like tasks and deeds; they are *made* or *taken*" (Goffman 1961b:35). De træk, man, ifølge Goffman, har mulighed for at tage i spillet, afhænger af modpartens forudgående spiltræk, ligesom ethvert træk i spillet i det store hele definerer, hvilke spillemuligheder som ligger åben for modpar-

ten ved næste træk (Goffman 1961b:35). Jeg kommer til at sige, at Kamal skal i harem. Til dette kan han enten blive sur og sige – hvad mener du med det? Eller han kan blive rasende og mene, at jeg er kulturracist. Eller, som det er tilfældet, kan han grine af det, drille mig og sige ”*Nej, nej, nej. Der findes ikke harem mere*”. Derved holdes spillemuligheden for, at jeg i næste spiltræk kan fortsætte ”legen” med Kamal og haremet åben. Det, som jeg lærer af samværet med Kamal, er, at jo bedre man kender sine kolleger på Madfabrikken, desto flere spillemuligheder ser det ud til, at man har i forhold til, hvor langt man kan drive det spil, som den etniske humor åbner op for.

Efterspil: Perkeren fra Ali Baba-land

Nu skal vi se nærmere på en antiracistisk udlægning af etnisk humor på arbejdspladsen i kollegiale relationer i skandinavisk kontekst, hentet fra Rebecca Selbergs afhandling *Femininity at Work. Gender, Labour and Changing Relations of Power in a Swedish Hospital* (Selberg 2012:296-298). Lad mig for en god ordens skyld indledningsvist pointere, at Selberg ikke selv betegner den situation, som vi skal se nærmere på, som ’etnisk humor’. Det er imidlertid min opfattelse, at der er tale om ’other-directed’ etnisk humor i intraetniske, kollegiale relationer. Det skal dog pointeres, at det ikke kan afgøres definitivt, da det ikke fremgår klart af Selbergs empiriske materiale præcis, hvilke etniske baggrunde de involverede parter har. Af Selbergs tekst fremgår det, at fem sygeplejersker sidder rundt om et bord og snakker om en kommende sommerfest. Liselott har svensk baggrund. Jeg antager, at Linda og Christel også har svensk baggrund, eftersom Selberg har givet dem svenske navne, men Selberg ekspliciterer det ikke selv dette. De to øvrigt nærværende sygeplejersker får vi aldrig at vide, hvem er, men jeg antager at de også er svenske. Jeg antager også, at Selberg selv er svensk, om end hun ikke har medregnet sig selv om en af de nærværende i situationen, som altså reelt omfatter seks personer. Kollegaen Hanin, som ikke selv er nærværende i situationen, men som alligevel er situationens omdrejningspunkt, har indvandrerbaggrund, men vi får aldrig nærmere information om, hvor Hanin er fra, hverken i teksten eller i det efterfølgende appendiks.

Episoden handler om, at Liselott fortæller, at hun skal besøge sin kollega Hanin inden den kommende sommerfest. Selberg skriver: ”Liselott said, “I’m going to Hanin’s place first to party [‘for a pre-party’]. We’ll be drink-

ing and listeing to music. The only thing is, I have to get out all the way to Ali Baba-land". There was laughter, but Linda said "What do you mean, Ali Baba-land?" and Liselott responded, "You know, I have to go all the way to [Neighbourhood]. Damn, having to go all the way out there, and in the middle of Ali Baba-land – I can't believe she lives there. I don't like that place". Christel responded, "Why do you say that – do you think she'd appreciate that, when she has invited you to her home and all?" and Liselott answered, "She knows what I think about that place. I can say it; she thinks it's okay. I call her 'blatte' too, and it's okay. Anyway, I'll be riding the bus all the way out there, but it's going to be fun. I think it'll be a fun party this year" (Selberg 2012:296-297).

Ifølge Selberg er situationen et eksempel på "racialising Hanin and her neighbourhood", "racist language" og "everyday racism" (Selberg 2012:296-297). Som jeg tidligere har belyst som værende karakteristisk for antiracistisk forskning, foretages også her tolkningen fuldstændig henover hovedet på Liselotts egen udlægning af sagen, som ignoreres. Ifølge Liselott er det nemlig tilfældet, at Hanin synes, det er okay, at hun kalder hendes beboelsesområde for Ali Baba-land, og at Hanin i øvrigt også, ifølge Liselott, er okay med, at hun kalder hende for perker (blatte). Men denne udlægning af sagen ignorerer Selberg med tavshed og berører ikke nærmere. I stedet beklager hun, at hun aldrig fik mulighed for at interview Hanin om sagen, og hvorvidt Hanin virkelig var okay med at blive kaldt for perker, hvilket ellers havde været helt centralt. Og så alligevel betød det tilsyneladende ikke så meget, da det, ifølge Selberg, ville have været etisk problematisk under et interview at konfrontere Hanin med, hvad Liselott havde sagt. Men havde det virkelig det? For hvis Selberg nu havde taget Liselotts udlægning af, hvad der var sket for pålydende, var tilfældet jo, at Hanin udmærket kendte til, at Liselott talte om hendes beboelsesområde som Ali Baba-land og kaldte hende for perker, og at Hanin i øvrigt var okay med det. Selberg har heller ikke interesseret sig for at interviewe Liselott efterfølgende for ad den vej at give Liselott mulighed for nærmere at forklare, hvorfor hun udtrykte sig, som hun gjorde, i en situation, hvor hun ikke sidder i en forsvarsposition over for sine kolleger, men i stedet er på tomandshånd med forskeren. Det kunne måske have været relevant? Måske, det er ikke sikkert, for Selberg reflekterer nemlig heller ikke over sin egen rolle i den pågældende situation, som hun i øvrigt i det empiriske materiale, som hun har fremlagt, synes at fremstå fuldstændig fraværende i, som en flue på væggen, der blot iagttager, hvad de andre nærværende siger og gør.

Det kunne ellers have været værd at reflektere over, hvorfor Linda og Christel slår ned på Liselotts kommentarer, som de gør. Kunne det have at gøre med, at forskeren Rebecca Selberg var nærværende i situationen og havde informeret forskningsdeltagerne om, at hun i undersøgelsen af, hvordan skiftende hierarkier influerer i arbejdet og relationer på arbejdspladsen, herunder var interesseret i "equality from a number of perspectives, including ethnicity" (Selberg 2012:84)³⁶ Var det fordi Linda og Christel, med kendskab til Selbergs fokus på etnicitet, frygtede at blive stemplet som racister, at de slog hårdt ned på Liselotts kommentarer? Man kunne få tanken, at noget i situationen var anderledes, end det plejede at være, idet Liselott tilsyneladende helt ubekymret fortæller om Hanins beboelsesområde som Ali Baba-land, og at hun kalder Hanin for perker. Havde Liselott en forventning om, at Linda og Christel og de øvrige medarbejdere, som vi dog ikke ved hvem er, ville synes, det var okay? Er det Liselott, der gør, som hun "plejer" og i modsætning til hendes kolleger ikke har opdaget, at den uformelle, kollegiale snak på arbejdspladsen har fået en ny indramning, idet Selberg, en forsker med interesse i etnicitet, pludselig har indfundet sig? Det kan vi naturligvis kun spekulere i. Det bør dog bemærkes, at der var latter, efter at Liselott havde sagt "The only thing is, I have to get out all the way to Ali Baba-land". Det fremgår dog ikke klart af Selbergs empiriske materiale, hvem der grinte, og som jeg har påpeget, kan vi heller ikke vide med sikkerhed, om folk synes noget er sjovt, blot fordi de griner. Men hvorfor griber Selberg ikke selv ind i situationen og blander sig, hvis hun virkelig mener, at det var racisme, som var på spil, i stedet for at se på som en passiv tilskuer? Hvorfor reflekterer Selberg ikke over, hvorfor hun ikke gør det? Det ville ellers have været interessant. Var hun bange? Eller var hun så optaget af nærmest pr. automatik at 'indramme' situationen i en antiracistisk forståelsesramme, så hun glemte at sondere terrænet for andre mulige udlægninger? I stedet for at forfølge situationen nærmere og spørge "Hvad er det, som sker her?", er Selberg nemlig hurtig til at 'indramme' forståelsen af situationen således, at den skal ses som udtryk for Liselotts racisme (Selberg 2012:298). Men måske skal man passe på med at tolke en situation definitivt, som man faktisk ved meget lidt om? Og hvorfor vendte Selberg i det mindste ikke tilbage til situationen og spurgte ind til den hos de involverede parter ved en senere lejlighed? Heller ikke det får vi svar på.

Det er svært at gøre sig klog på, hvad der er på spil i den omtalte situation baseret på Selbergs "tynde" empiriske materiale af situationen. Jeg mener dog at der bør reflekteres over, om der er et særligt bånd mellem Liselott og Hanin, som gør, at netop Liselott kan lave den slags sjov med Hanin. Er der

tale om en 'drillende relation', og at det sjov, som finder sted, foregår inden for en 'humoristisk ramme'? I stedet for, som Selberg, at se bemærkningen om, at Hanins beboelsesområde er et Ali Baba-land som "passively reminding everybody about the difference between her and Hanin" (Selberg 2012:297), er det måske snarere det modsatte, som er tilfældet? Nemlig at bemærkningen påmindrer om, at indvandrere er en heterogen gruppe, og at Liselott oplever Hanin som ligeværdig, og derfor ikke synes, at Hanin passer ind i Ali Baba-land? Som Selberg beskriver, er det velkendt, at der findes øgenavne, som antyder, at forskellige dele af byen har en forbindelse til arabisk kultur og arabiske lande, men Selberg har aldrig før hørt udtrykket "Ali Baba-land" (Selberg 2012:297). Ali Baba henviser efter min bedste overbevisning til historien om Ali Baba og de fyrre tyve røvere, der sammen med andre folkeeventyr indgår i *Tusind og én nats eventyr*. Henviser Liselott med Ali Baba-land til et område med høj kriminalitet blandt indvandrere? Henviser Liselott til et ghettoområde? Er den besked som Liselott vil sende ved at give udtryk for sin uforståelighed over, at Hanin gider at bo i "Ali Baba-land", at ikke alle indvandrere modsvarer stereotypen om at være kriminel og at være fra ghettoen? Er Liselott i gang med at nuancere virkeligheden? Og når Selberg afviser Liselotts forklaring om, at Hanin er okay med, at Liselott kalder hendes beboelsesområde for Ali Baba-land, skyldes det så, at Selberg har svært ved at acceptere, at Hanin muligvis selv er kritisk i forhold til hendes beboelsesområde og de øvrige indvandrere der bor der? Er det fordi, en indvandrerkritisk indvandrer ikke passer ind i den antiracistiske tankegang om, at indvandrere er i en hierarkisk-dikotomisk underordnet position i forhold til svenskere, at Selberg ikke kan se andre fortolkningsmuligheder? Det er måske slet ikke Liselott, som ser Hanin som et offer i en underordnet hierarkisk-dikotomisk magtposition i forhold til majoriteten, men derimod Selberg? Er det sjov, som Liselott laver, slet ikke udtryk for kritik af indvandrere? Og er det, som hun forsøger at formidle, når hun forklarer, hvorfor hun udtalte sig om Hanin og hendes beboelsesområde, som hun gjorde, ikke netop, at se det sjov, som svenskere laver om indvandrere som udtryk for kritik af indvandrere, er en alt for unuanceret måde at se på forholdet mellem indvandrere og majoriteten? Overser Selberg, at den form for sjov, som Liselott og Hanin har sammen, måske er afdramatiserende humor, som bringer folk tættere på hinanden og skaber sociale bånd? Overser Selberg, at "blatte betyder kompis" (Jonsson 2007)?

Nydelsesfuldt, seksualiseret leg og drilleri

”Come here rude boy, boy, can you get it up? Come here rude boy, boy, is you big enough? Take it, take it, baby, baby. Take it, take it, love me, love me. Tonight I'mma let you be the captain. Tonight I'mma let you do your thing, yeah. Tonight I'mma let you be a rider. Giddy up, giddy up, giddy up baby. Tonight I'mma let it be fire...”. Mens vi på Madfabrikken klasker pålæg på smørrebrødet og rører i gryderne, toner den audiomedierede verden af fremmede, med deres seksualiserede og æstetiserede overflader, ikke sjældent frem i vores nærvær til poppede toner af eksempelvis Rihanna eller andre popmusikere, der er oppe i tiden. Dette er dog bare lidt ekstra krymmel på toppen af den kraftigt seksualiserede atmosfære som Madfabrikken emmer af.

På Madfabrikken kan stort set enhver bemærkning eller situation tilføjes en seksualiseret dimension og blive genstand for nydelsesfulde, seksualiserede lege og drillerier. Eksempelvis da vi en eftermiddag så småt er ved at være færdige i smørrebrødsafdelingen og Rasmus, som skal møde ind i en aften-vagt, kommer ind og sætter sig på kanten af et køkkenbord, og Karen kækt siger til ham, mens hun færdiggør de sidste madder *”Nå, hvad laver du her?”*. Rasmus svarer smilende og mindst lige så kækt *”Jeg skal bare lige se til jer damer”*, hvorefter Karen med et stort smil siger *”Ja, vi glæder os også til at gå og se på din røv i aftenvagten!”*, og vi alle bryder ud i grin. Eller som da Susanne og Stine diskuterer, hvorvidt vinduet i smørrebrødsafdelingen skal stå åbent eller være lukket, og Susanne på Stines ønske om, at vinduet skal være åbent, fordi hun synes, det er for varmt, svarer *”Så må du smide tøjet”* og lidt efter tilføjer *”Ej, så bliver folk bare bange”*, og vi griner højt. Eller som da medarbejderne en mandag morgen snakker om, hvad de har lavet i week-

endvagten, og Susanne til stor morskab for sine kolleger fortæller ”*Nå, vi har bare snakket om numsesex og sådan noget*”. Eller som da Jamil er ved at forlade frokostbordet, og jeg spørger ham, om han skal ud og ryge, og Wilson i samme sekund konstaterer, at ”*Det er usundt at ryge, og det er usundt at drikke*”, og Zoran hurtigt tilføjer ”*Og det er også usundt at have for mange kvinder!*”, hvorefter latteren opnår nye højder. De seksualiserede lege og drillerier på Madfabrikken synes at foregå på tværs af både køn, alder og etnicitet. De empiriske eksempler, som jeg vil inddrage i nærværende kapitel, er dog afgrænset til blot seksualiseret leg og drilleri i interetniske, kollegiale relationer.

Som de amerikanske sociologer Christine Williams, Patti Giuffre og Kirsten Dellinger har beskrevet, har en forskningsmæssig stræben efter at dokumentere omfanget af uacceptabelt seksuel adfærd på arbejdspladsen medvirket til, at seksualiserede interaktionsformer på arbejdspladsen, som medarbejdere frivilligt og nydelsesfuldt indgår i, er blevet forskningsmæssigt ignoreret til fordel for forskning omhandlende sexchikane på arbejdspladsen (Williams et. al 1999:78). Internationalt set findes der ikke mange sociologiske studier, der belyser seksualiserede samværsformer på arbejdspladsen blandt kolleger, som disse frivilligt og nydelsesfuldt deltager i. Mest kendt i denne sammenhæng er nok Arlie Hochschilds *The Time Bind – When Work Becomes Home and Home Becomes Work* (1997), hvori hun beskriver tilsyneladende ”meningsløse” flirterier mellem gifte mænd og single kvinder (såkaldte ”marriage busters”) på arbejdspladsen Amerco (Hochschild 1997:188). I den litteratur der belyser frivillige, nydelsesfulde, seksualiserede samværsformer på arbejdspladsen belyses dog oftere hvordan medarbejdere oplever grænserne mellem disse samværsformer og sexchikane, end fænomenet i sig selv (Williams et al. 1999; Denissen 2010). Eksempler på sociologiske studier af nydelsesfulde, seksualiserede samværsformer på arbejdspladsen, som medarbejdere frivilligt deltager i, synes yderligere at blive reduceret, når der inddrages en etnisk dimension. I de få studier, der belyser nydelsesfulde, seksualiserede samværdformer i interetniske, kollegiale relationer synes fokus dog også snarere at ligge på en udforskning af grænserne mellem frivilligt, nydelsesfuldt, seksualiseret samvær og sexchikane (Yelvington 1996; Erickson 2010).

Nærværende kapitel belyser den ofte oversete nydelsesfulde, seksualiserede dimension af kollegialt samvær, med fokus på interetniske, kollegiale relationer. I kapitlet belyses hvordan nydelsesfuldt, seksualiseret leg og drilleri mellem mænd og kvinder i interetniske, kollegiale relationer kommer til udtryk i et flirtende scorespil. Med reference til Bechs ’kønsspil’-begreb og

Goffmans 'frame'-begreb, belyses hvordan denne seksualiserede leg og drilleri, inden for hvad jeg betegner som 'kønsspils-rammen', ikke er at forstå som sexchikane, uanset hvor sexistisk legen end måtte synes for den som ikke selv deltager i legen. Med reference til Simmels begreb om 'selskabeligheden', der senere tages op af Goffman i hans betragtninger over spil og af Maffesoli i udviklingen af hans socialitetsbegreb, belyses hvordan kønsspillet er en måde at være sammen på. En samværsform, der er karakteriseret ved, at være en del af en fælles seksualiseret atmosfære, hvori man kan opnå en følelse af eufori, der med reference til Barthes betragtninger over 'den tredje mening', slet ingen "mening" har. Intet andet end den rene æstetiserede og seksualiserede nydelse ved at spille kønsspillet er at blive opnået i spillet.

Kapitlet belyser endvidere, hvordan den nydelsesfulde, seksualiserede leg og drilleri mellem mænd og kvinder i interetniske, kollegiale relationer kan give et erotisk kick. Det erotiske kick er, som Necef har beskrevet, dét som opnås i en æstetisk sensitivitet over for og tiltrækning ved andres former og farver. Således belyser kapitlet en erotisk omgang med hinanden i interetniske, kollegiale relationer, hvor man med kobling til Barthes, frydes ved hinandens æstetiske forskellighed.

Flirtende scorespil

Den seksualiserede leg og drilleri på Madfabrikken kommer bl.a. til udtryk i, hvad jeg vil betegne som et flirtende scorespil. På Madfabrikken kan medarbejderne godt lide at lave sjov med, at de har eller er interesseret i seksuelle og/eller kæreste-relationer med hinanden eller blot at flirte, uden flirten har nogen klar pejling i forhold til, hvor den vil føre hen. Som Simmel, der dog udelukkende belyser kvinders flirt med mænd, har beskrevet, er flirt karakteriseret ved "the ability and the inability to acquire something" (Simmel 1919/1984:134). Der er noget hemmelighedsfuldt og fordækt over flirten, som er tillokkende og tiltrækkende, og både indvilgelse og afvisning er uadskilligelige træk ved den (Simmel 1919/1984:135). Denne dobbelthed mellem at have og ikke at have kommer fx til udtryk i flirten som udtryk for smiger: "Although you might indeed be able to conquer me, I won't allow myself to be conquered". Eller i flirten som udtryk for foragt: "Although I would actually allow myself to be conquered, you aren't able to do it", eller når den er udtryk for provokation: "Perhaps you can conquer me, perhaps

not – try it!” (Simmel 1919/1984:135). For at der er tale om flirt, må personen, som flirten er rettet mod, også føle det vekslende samspil mellem indvilligelse og afvisning, idet ”Every conclusive decision brings flirtation to an end” (Simmel 1919/1984:135-136). Således spiller flirten netop på usikkerheden og det uafgørbare, og højdepunktet i flirtens kunst ligger i den tilsyneladende tilnærmelse mod noget endeligt ”while at every moment balancing this condition by its opposite” (Simmel 1919/1984:136). Som Yelvington påpeger, er vi måske klar over, hvornår vi bliver flirtet med, men ikke hvordan flirten skal forstås, og hvad dens præcise intentioner er, ligesom vi heller ikke nødvendigvis selv er klar over, hvad vore intentioner er, når vi selv flirter (Yelvington 1996:314).

Der er eksempelvis tale om et flirtende scorespil, da jeg en dag kommer ind i køkkenet og ser Zoran i gang med at vaske gulv. Han er alene i lokalet og har en hat på. Jeg undrer mig over, at han ikke har hårnøt på og spørger ”*Hvorfor har du den dér hat på?*”. Zoran siger med et skælmisk smil på læben og et glimt i øjet ”*Det er min scorehat*”. ”*Hvem på arbejdspladsen skal du score?*”, spørger jeg smågrinende. Zoran svarer smilende ”*Nogle kvinder, som mangler en mand*”. ”*Jeg troede, du var gift?*” siger jeg. Hvortil Zoran drilsk svarer ”*Kun om aftenen*”. Jeg smiler. Lidt efter tilføjer han ”*Nej, det er bare gas*”. Så kommer Charlotte pludselig gående hen mod os i raskt tempo, mens hun højt udbryder ”*Zoran, kan du lige komme og massere mig. Jeg har rigtig ondt. Du er skide god til det!*”. Zoran smiler, stiller kost og spand fra sig og følger med Charlotte ind på et kontor, mens han kigger efter mig med et lurvet smil. Jeg følger med. Charlotte sætter sig i en stol, og Zoran begynder at massere hende. ”*Uh ja, lige der. Det er rigtig godt. Uh, ja, der, der, der...*”, sådan ja” udbryder Charlotte på en måde, så man kunne blive i tvivl om, hvad der egentlig foregår på kontoret. Zoran siger storsmilende ”*Jeg kan bare det der med at massere. Jeg skulle være blevet massør*”. Charlotte giver ham ret ”*Ja, du er rigtig god*”. ”*Ja, næste gang bliver det uden tøj på. Det er rigtig godt*” siger Zoran så, hvorefter han griner, og Charlotte grinende siger ”*Ja, det kunne du lide*”. Zoran siger ”*Charlotte, du skal sidde sådan her. Frem med brysterne*”, mens han retter på Charlottes holdning. Charlotte griner, og da Zoran er færdig, siger hun ”*Tusind tak, du kan bare det der*”. Zoran siger muntert ”*Ja, kvinderne græder efter mig*”, hvorefter han griner og lægger en hånd på min skulder på vejen ud af kontoret. ”*Ja, lad os lige få åbnet et vindue*” siger Charlotte så, mens hun åbner et vindue, da det tilsyneladende er blevet lidt for ”hot” på kontoret.

Eller som da jeg en dag i smørrebrødsstuen mangler noget saltkød til smørrebrødet og går over til Arda, der står med en masse saltkød i hånden,

og spørger, om jeg må få noget af det. Han brækker et enkelt lille bitte stykke af og siger, mens han smiler *"Er det nok? Skal du have mere?"*. Vi griner. Lidt efter kommer Arda over til mig ved bordet, hvor jeg lægger pålæg på smørrebrødet, og lader som om han putter noget peberrod i min lomme. Arda smiler til mig og griner. Jeg kommer også til at grine. Lidt efter gentager han det – dog denne gang med kalkunbryst. Så griner vi igen. Jeg begynder at lægge peberrod på madderne med roastbeef, som er på den ene side af bordet. Pludselig bryder Arda arbejdsgangen ved at række armen ud og begynder at lægge peberrod på de madder, som jeg netop skulle til at gøre det samme med, således at hver gang jeg skal til at lægge peberrod på madderne, så er det allerede kommet på i forvejen. Arda smiler og spørger mig *"Kan du godt lide at blive drillet?"*. Jeg smiler tilbage og siger *"Det er da meget hyggeligt. Kan du?"*, hvortil Arda svarer *"Ja, jeg kan godt lide at drille og lave sjov"*. Lidt senere hvor vi fortsat er i gang med at lægge pålæg på smørrebrødet, skubber Arda pludselig til mig og spørger smilende igen *"Kan du lide, at jeg driller dig?"*. *"Det er da meget hyggeligt"* gentager jeg og spørger ham så *"Driller I hinanden meget her?"*. *"Jeg spørger altid først, om det er ok, at jeg driller. Siger folk ja, så driller jeg bare"* siger Arda og smiler, og vi fortsætter arbejdet.

Også da en medarbejder i smørrebrødstuen en dag pludselig spørger de øvrige medarbejdere, hvad de skal lave i weekenden, og Paulo siger, at han skal i biografen med Nadia, er det flirtende scorespil igang. De øvrige medarbejdere griner. *"Men ikke på den måde"* tilføjer Nadia, mens hun smågriner. Paulo stiller illustrativt scenariet op *"Vi går ud og spiser, og så går vi i biografen, og så følger jeg dig hjem og så..."*. Paulo laver nogle kysselyde, og alle i smørrebrødsafdelingen griner. Så fortsætter han *"Og så siger jeg 'Tak for i aften! Jeg er træt i aften!' og så går jeg hjem"*, hvorefter vi for alvor udbryder i højlydt latter. Eller som da jeg kommer gående ind i kantinen med en kop kaffe i hånden og orienteret mod hoveder med hårnene går hen mod nogle borde, hvor der sidder nogle medarbejdere fra køkkenet. Pludselig siger Zoran *"Hej! Hey, kommer du ikke og sætter dig her sammen med os?"*. Zoran, Wilson, Farhan og Jamil sidder ved et højt bord og drikker kaffe og holder pause fra henholdsvis lageret og "opvasken" i kælderens. De smiler. *"Jo, det vil jeg da gerne"* siger jeg. Jeg tager en stol hen til bordet. Zoran og Wilson rykker sig lidt, og jeg sætter mig ned. De fire medarbejdere smiler og smågriner lidt, mens de sidder med kaffekopperne i hånden og kigger på mig. Zoran siger, mens han smiler *"Så kommer du til at sidde her med drengene?"*, og de griner højt. Jeg nikker og smiler, men kommenterer ikke yderligere på

bemærkningen. Zoran spørger *"Hvor skal du være?"*. Jeg svarer at jeg har været i køkkenet og siger i forlængelse heraf *"Jeg kommer ned i kælderen i næste uge"*. Zoran spørger, mens han smiler *"Ned til os arabere?"*, og så griner de andre medarbejdere. Jeg svarer *"Ja"* og smiler. Jamil siger med et stort smil på læben, mens han kigger skiftevis på de andre medarbejdere og mig, *"Hun kan godt tale arabisk"*, og så griner medarbejderne højlydt og begynder at sidde urolig på stolene. Wilson rækker sig ind over bordet og spørger *"Hvor bor du?"*. De andre fniser, og Zoran siger *"Sshhhhh, det spørger man da ikke om. Vil du gerne være kærester?"*. De andre bryder sammen af grin, mens Wilson siger *"Nej, nej. Jeg spørger bare. Jeg er ikke interesseret"*. Jeg smiler og siger, at jeg bor på Nørrebro. Zoran kigger smilende på Wilson og siger *"Nej, nej. Kærester det er først bagefter [man har spurgt nogen om hvor de bor]"*. De andre fniser fortsat. Så giver Zoran mig en albue i siden og siger smilende *"Vi laver bare sjov"*. Jeg smiler tilbage og nikker. Lidt efter indleder vi en samtale om uddannelse og arbejde og diverse andre emner. Jeg fortæller dem, at jeg lige har været til optikker, fordi jeg er begyndt at have problemer med at se ting på lang afstand. Ifølge optikeren skal jeg have briller, når jeg kører bil og ser fjernsyn, fordi jeg er blevet nærsynet af at have siddet for meget foran en computer og med hovedet nede i en bog. Zoran er hurtig til at komme med en kæk bemærkning og siger *"Nå, så du kan ikke længere se, om der kommer en flot fyr gående?"* og så knækker Zoran, Farhan, Wilson og Jamil sammen af grin igen, mens jeg heller ikke kan holde latteren tilbage.

Eller som inde i smørrebrødsstuen en dag, hvor Nadia og Finn på et tidspunkt er ved at støde ind i hinanden, da de lægger pålæg på smørrebrødet fra hver ende af et af bordenes langside. I stedet for, at de støder sammen, skubber Finn drillende til Nadia ved at give hende et puf med hoften, mens han smiler til hende. Nadia griner, og Finn smiler stort. Lidt efter står de over for hinanden på hver sin side af bordet. Nadia lægger pålæg på madderne. Finn står bare på den anden side af bordet og kigger på hende, mens han smiler. *"Hvad kigger du på?"* siger Nadia bestemt, men med et smil. *"Det skal du da ikke blande dig i"* siger Finn grinende. Lidt efter siger Nadia så smilende til Finn, som imens er gået i gang igen med at lægge pålæg på madderne *"Kan du gøre det ordentligt?"*. Finn smiler. Pludselig kommer Nadia til at lave en fejl ved at lægge æggestand på en mad med fiskefilet og remulade. Hun bryder spontant ud i latter. Finn stopper smilende og grinende op, vender sig ud mod os øvrige medarbejdere i lokalet og spørger *"Skal vi ikke sende hende der hjem?"*. Vi griner alle sammen. Lidt efter skal Nadia hente noget i et køleskab. Finn og Paulo står i nærheden.

Paulo har taget noget cellofan og foldet det som en blomst og sat det i en plasticbøtte, som han giver til Nadia, da hun er ved at gå i køleskabet. Nadia spørger *"Hvad skal jeg med den?"*. *"Den er til dig"* siger Paulo med et stort, påtaget smil. *"Hvorfor skal jeg have den?"* spørger Nadia, mens hun tydeligvis har svært ved at holde et smil tilbage. *"Fordi han godt kan lide dig"* siger Finn så smågrinende. Så udbryder de igen i latter. *"Hvis han godt kan lide mig, så ville han ikke give mig sådan nogle blomster"* siger Nadia så og smiler, og de griner igen. Så giver Nadia udtryk for, at hun ikke gider lave sjov mere. *"Hvorfor"* spørger Finn opmærksomt. *"Fordi så er jeg bange for, at jeg laver fejl"* siger Nadia grinende, hvorefter vi andre også bryder ud i latter.

Den første dag, jeg er tilbagevendt til Madfabrikken under sommeren 2012, er det flirtende scorespil heller ikke til at overse. Mens jeg arbejder nede i kælderens, kommer Zoran pludselig ned med elevatoren. Da han får øje på mig, siger han *"Nå, er du her?"*. Jeg siger smilende *"Ja, har du savnet mig?"*. Zoran trækker forsigtigt på smilebådet og siger *"Savnet dig? Det ved jeg ikke. Jeg kender dig ikke så godt"*. *"Jeg tør ikke svare"* tilføjer han efterfølgende smågrinende. Jeg følges med Zoran op oven på i elevatoren og spørger ham på vejen op *"Du kan godt huske mig?"*. *"Jo, jo. Jeg kan godt huske dig"* siger Zoran og spørger mig, om jeg stadigvæk er i gang med mit ph.d.-projekt. Det er jeg. *"Og du er stadigvæk i gang i Lund?"* spørger han. *"Ja, ja"* svarer jeg. Da elevatordørene åbner ved første sal, går jeg ud af elevatoren, mens Sayed derimod træder ind i den. Zoran siger *"Og du kender Sayed?"*. Jeg svarer smilende igen *"Ja, ja"*. Sayed smiler og smågriner lidt. Så spørger han pludselig med et smil på læben *"Og du har stadigvæk kæreste på?"*. *"Ja, ja"*, svarer jeg smilende og hæfter mig ved, at selvom Zoran siger, at han ikke kender mig så godt, så kan han alligevel godt huske, at jeg arbejder i Lund, og at jeg har en kæreste. Zoran kigger på Sayed. Så trækker de begge på skuldrene, ser opgivende ud og smågriner smilende, inden Zoran siger til Sayed *"Det nytter ikke noget. Der er ikke noget at gøre. Hun er optaget"*, hvorefter de griner højt. Jeg griner også. Som dørene i elevatoren er ved at lukke, råber Sayed til mig *"Vi snakkes kollega!"*.

Eller som da Zoran og jeg kommer gående ind i et af lokalerne, der tilhører varelageret, hvor Rasmus, Lars og Jamil er ved at ordne nogle ting, og Zoran siger *"Nå drenge, der er kommet en fax med nogle varer, som skal pakkes"*. Jeg står i døråbningen, og Lars går hen imod mig, mens Zoran sætter Rasmus og Jamil ind i opgaven, hvorefter han hurtigt er på vej ud igen. Idet han er på vej hen mod døren, siger han i højt humør *"Nå, nu vil jeg gå i bad og tage hjem. Er der nogen, som vil med i bad?"*. Lars spørger kækt *"Er det et*

tilbud?". Zoran svarer storsmilende *"Ja, det er et tilbud, men måske tager jeg pigen med i stedet for"* og mens han griner, tager han pludselig om mig, som om han dansende med mig vil føre mig med ud i badet, men slipper mig nærmest lige så hurtigt igen, hvorefter han muntert siger *"Tak for i dag. Vi ses i morgen!"*. Lars ser forundret ud over Zorans opførsel og rynker på panden, da han går.

Eller som da Charlotte forbipasserer Ben, som hun arbejder med i køkkenet og i forbifarten giver ham et ordentligt klask i numsen med en paletkniv, hvorefter hun vender sig om og får øjenkontakt med Ben, og de griner. Eller som da Anuranjan og Paulo står ved et køleskab i smørrebrødsafdelingen, og Susanne som står og arbejder i nærheden ved et køkkenbord pludselig siger højt *"Nå, hvad foregår der derovre i hjørnet?"*. Anuranjan og Paulo vender sig om og smiler, og Bettina tilføjer højt og muntert *"Ikke noget flirteri i arbejdstiden!"*.

Kønsspillet – det ligestillede seksuelle møde

Med reference til Bechs 'kønsspil'-begreb og Goffmans 'frame'-begreb, vil jeg nu belyse, hvordan den seksualiserede leg og drilleri, der spontant opstår og udspiller sig på Madfabrikken, inden for hvad jeg vil betegne som 'kønsspils-rammen', ikke er at forstå som sexchikane, uanset hvor sexistisk denne leg måtte synes for den, som ikke deltager i legen. Som vi skal se, angiver kønsspils-rammen nogle spilleregler, som hvis de følges, indrammer den seksualiserede leg og drilleri med en særlig interaktionslogik, der redefinerer alt det, som konkret siges og gøres, således at det får en anden betydning, nemlig at dét, som foregår i den seksualiserede leg og drilleri, slet ingen "mening" har.

Med begrebet kønsspil taler Bech for, at en kønskamp i Danmark i stigende grad er blevet erstattet af et kønsspil. Dette er bl.a. sket i takt med, at sociale kønsforskelle, som de fx kommer til udtryk i adgangen til økonomisk og politisk magt og status, er ved at forsvinde til fordel for en stadig stigende lighed mellem kønnene i et samfund, hvor sfære og opgaver bliver mindre kønsopdelte. Derudover har også den fremherskende æstetisering og seksualisering af hverdagslivet samt det danske frisind (dvs. det ikke at være moralistisk og angive normer for, hvordan folk bør leve deres liv) været fremmende faktorer for kønsspillet. Mens de sociale kønsforskelle er ved at forsvinde, geniscenesættes og fremhæves derimod de kulturelle kønsforskelle

(dvs. den kønnede kulturelle garderobe bestående af fx tøj, smykker og frisure), som man ellers kunne forvente også ville forsvinde med det sociale køn (Bech 2004:72-74, 80). Kønsspillet er et seksualiseret spil, som er ansporet af "the pleasures it provides in itself" og "is driven by lust" (Bech 2004:71). Ingenting udover den rene nydelse, som opleves ved at spille spillet, er, at blive opnået i kønsspillet. Kønsspillet handler om at opnå æstetisk og seksual nydelse (Bech 2004:77). Ifølge Bech skal kønsspillet ikke sammenlignes med moderne sportsskampe og konkurrencer eller kortspil: "it is much more like the sort of family board game where the prime objective of playing the game is indeed that of playing; of participating, of enjoying the company, and of delighting in the challenges presented in the course of the game – indeed, opportunities for wit, jokes and elegance, as well as other matters". Kønsspillet er nemlig karakteriseret ved at være konstitueret omkring en form for socialitet (Bech 2004:68-70).

Teorien om kønsspillet udfordrer den klassisk feministiske fortælling, hvor kvinder a priori betragtes i en hierarkisk-dikotomisk underordnet position i forhold til mænd. Et væsentligt træk ved kønsspillet er en distance til sit eget køn, i kraft af en legen med den kulturelle kønsgarderobe som et sæt spillebrikker, der kan manipuleres i overensstemmelse med spillets formål. Deltagelsen i kønsspillet følger dog et par spilleregler, nemlig, for det første, at både mænd og kvinder indtager en aktiv spillerposition og respekterer hinanden som "lige spillere". For det andet, at kvinder er henvist til den seksualiserede og æstetiserede "spillen med" en traditionel feminin kønnet kulturel garderobe, mens mænd er henvist til at spille med en traditionel, maskulin kønnet garderobe. Udover disse fundamentale spilleregler, tillader spillet et bredt spektrum af spillemuligheder, idet både mænd og kvinder kan vælge, hvor meget "mand" eller "kvinde" han eller hun respektivt ønsker at være. Desuden er et essentielt træk ved spillet, at det kan ophæves igen, hvis det ikke længere opleves som "sjovt" (Bech 2004:76, 85).

Kønsspillet primære felt er byen og telebyen, da det netop er gennem disse rums seksualiserede og æstetiserede logikker, at kønsspillet kan spilles fuldt ud, men kønsspillet kan også forekomme i andre rum, idet den lyst, som opleves ved at spille kønsspillet i de urbane rum, forfører og ansporer til gentagelse i andre rum. Da mennesker i dag tilbringer en stor del af deres liv i urbaniserede rum (såvel det konkret bymæssige, som det tele-medierede og det inter-tele-medierede), ville det være mærkeligt, hvis ikke dette også påvirkede deres opleve- og handlemåder på andre områder, som fx "in the

world of work”, såfremt dog at disse områder ikke overvejende kontrolleres af modstridende logikker (Bech 2004:77).

Overført til min sammenhæng handler kønsspillet på Madfabrikken om, at man kan sige og gøre ting, som umiddelbart for den udenforstående kan synes enormt sexistisk, uden at dette imidlertid er tilfældet. Kønsspillet på Madfabrikken er udtryk for en erotisk omgang mellem kønnene, der handler om at opnå æstetisk og seksuel nydelse. Inden for kønsspils-rammen betragtes mænd og kvinder som kønsligt ligestillede, hvorfor den seksualiserede leg og drilleri, som udspiller sig i kønsspillet, ikke er at betragte som sexchikane, uanset hvor sexistisk, krænkende og grænseoverskridende den eventuelt måtte synes for den, som ikke deltager i spillet. Kønsspils-rammen indrammer det, som foregår med en særlig interaktionslogik, hvor det, som siges og gøres, skal forstås som en leg og en måde at være sammen på.

En eufori af frydefuld lummerhed

I essayet *Sociability* (1910/1971), diskuterer Simmel selskabeligheden. Ifølge Simmel har mennesker ”an impulse to sociability”, en socialitetsdrift hen imod at være sammen med andre mennesker (Simmel 1910/1971:128). Simmel skelner mellem to former for selskabelighed. På den ene side drives mennesker sammen i samvær ”for the sake of special needs and interests”, hvor vores motiver for samvær bygger på et bestemt indhold i samværet, som det fx gælder med hensyn til politik og økonomi (Simmel 1910/1971:128). På den anden side en selskabelighed, der vinder frem på basis: ”by a feeling for, by a satisfaction in, the very fact that one is associated with others and that the solitariness of the individual is resolved into togetherness, a union with others” (Simmel 1910/1971:128). Denne form for selskabelighed karakteriserer Simmel som ”sociability in the narrow sense”, ”socialibility in its pure form”, og som den form for selskabelighed, der udtrykker sig i forskellige former for ”sociable gathering” (Simmel 1910/1971:128-130). Den rene selvselskabelighed er karakteriseret ved at være en form for social interaktion, som er frigjort fra indhold og substans, idet den er befriet for hverdagslivets formålsrettethed og tyngde og ikke besidder noget formål udover sig selv. Som Simmel beskriver: ”sociability in its pure form has no ulterior end, no content, and no result outside itself, it is oriented completely about personalities - [...] nothing but the satisfaction of the impulse to sociability [...] is to be gained” (Simmel 1910/1971:130). Driften til at være sammen med

andre mennesker findes i næsten alle vekselvirkninger mellem mennesker, men er, ifølge Simmel, særlig fremtrædende i selskabelige sammenkomster, hvor man er sammen blot for samværets skyld. Ifølge Simmel hører faktisk alle former for leg og spil under selskabeligheden, som er "the *play-form* of association" (Simmel 1910/1971:128-130).

Kønsspillet er som nævnt karakteriseret ved at være konstitueret omkring en form for socialitet. I tråd med Simmels betragtninger over selskabeligheden kan kønsspillet, som jeg har eksemplificeret med det flirtende scorespil, således betragtes som en måde at være sammen på, der ikke har noget formål udover sig selv og den æstetiske lyst og nydelse, som opnås i spillet. Som Henrik Ørnstrup beskriver, er koketteri netop eksempel på selskabelighed hos Simmel: "I koketteriet er det reelle seksuelle moment fraværende. Det virkelige begær er ikke repræsenteret i det sande koketteri. Den seksuelle alvor er erstattet af et erotisk spil, en stadig oscillation mellem et Ja og et Nej, en sublim standpunktsløshed. Koketteriet er samtidigheden af Ja og Nej [...]. Så snart beslutningen er taget, hører kategorien op med at fungere som 'Spilform'" (Ørnstrup 1989:59).

Både Maffesoli og Goffman er i deres beskrivelser af henholdsvis den postmoderne socialitet og spil, inspireret af Simmels betragtninger over selskabeligheden som en lege-form (Goffman 1961b:21; Maffesoli 1988/1996:81). "Taking Simmel as [...] inspiration" interesserer Maffesoli sig for "the 'thread of reciprocity' that is woven through individuals" (Maffesoli 1988/1996:81). Ifølge Maffesoli har menneskets eksistens karakter af en kollektiv 'væren-sammen' ('being-together'), og understreger med bindestrengen, at det at være til slet ikke kan adskilles fra det at være sammen med andre (Maffesoli 1988/1996:59, 69). Med begrebet 'puissance' vil Maffesoli indfange drivkraften for vores kollektive eksistens, som en grundlæggende "will to live" og til at være sammen med andre mennesker, som konstant på spil "in the smallest details of everyday life which are lived for their own sake and not as a function of any sort of finality" (Maffesoli 1988/1996:31-32). Ligesom hos Simmel har socialiteten hos Maffesoli ikke noget formål ud over sig selv. Den er et selvvalgt fællesskab formet omkring det æstetiske, blot for samværs skyld og dets selskabelige karakter, og er karakteriseret ved "fluidity, occasional gatherings and dispersal" (Maffesoli 1988/1996:12, 76, 86). Socialiteten er konstitueret omkring affektive, æstetisk konstituerede fællesskaber gennem føle- og berørings relationer knyttet til sanserne, hvormed socialiteten forbindes til en fællesskabsfølelse af, at være en del af en bestemt atmosfære eller stemning (ambience) (Maffesoli

1988/1996:73). Goffman anvender, som tidligere beskrevet, spillet som en metafor for det sociale møde. I essayet *Fun in Games* beskriver Goffman med inspiration i Simmels begreb om selskabeligheden, menneskers møde i leg (Goffman 1961b). I min optik er det derfor et eksempel på Goffmans ironi, når han skriver: "Simmel's embarrassing effort to treat sociability as a type of "mere" play, sharply cut off from the entanglements of serious life" (Goffman 1961b:21). Ifølge Goffman er spil "world-building activities", idet spil er at forstå som et lille kosmos, med sine egne regler, som for en stund afviger fra "normal" interaktion og "serious life" (Goffman 1961b:27, 34). Spil stimulerer endvidere hos deltagerne en tilstand af opslugthed, hvor man som "unselfconsciously engrossed" i spillet er opslugt i legen med andre, men spil stimulerer også til en følelse af eufori (Goffman 1961b:44-45, 80). Hvad angår menneskers leg i spil, er "the most serious thing to consider [...] the fun in them", for "Games can be fun to play, and fun alone is the approved reason for playing them" (Goffman 1961b:17, 80).

I tråd med ovenstående overvejelser, kan kønsspillet beskrives som en form for samvær, der består i at være en del af en fælles seksualiseret atmosfære, hvori man kan opnå en følelse af eufori. Den seksualiserede atmosfære, som kønsspillet på Madfabrikken fører med sig, kan bedst beskrives som lummer. Lummer henviser udover til det, som i forhold til vejrforhold kan betragtes som varmt, fugtigt og trykkende på en evt. ubehagelig måde, også til dét, som er præget af erotik eller sex, og som er uanstændigt og vovet. For rigtig at få greb om den eufori som lummerheden på Madfabrikken emmer af, må vi igen vende tilbage til Barthes tidligere omtalte meningsniveauer. I modsætning til den 'symbolske mening' på Barthes andet meningsniveau, som er åbenbar, og som intentionelt søger mig og retter sig mod mig, er det imidlertid snarere den tredje mening, vi har at gøre med her, nemlig den mening som slet ingen "mening" har. Den tredje mening er, ifølge Barthes, stump (the obtuse meaning), fordi den overskrider "culture, knowledge, information" og fordi den er ubeskrivelig, idet den er "the supplement that my intellection cannot succeed in absorbing" og den åbner sig "out into the infinity of language" (Barthes 1970/1977:54-55). Den tredje mening er altså det, som ikke lader sig repræsentere i sprogets struktur, og som ikke kan håndteres af et intellekt, og derfor kan den tredje mening, som Peter Larsen har beskrevet, "ikke benævnes, omtales, bare udpeges" (Larsen 2007:275). Når den ikke kan benævnes, er det, ifølge Barthes, fordi den i kontrast til den åbenlyse mening "does not copy anything – how do you describe something that does not represent anything?" (Barthes 1970/1977:61). Som Stenslund har beskrevet betyder

mening på fransk (sans) både 'mening' (som knyttet til betydning og fornuft) og 'sans' (som knyttet til sanserne) og fremhæver, at Barthes leger med dobbeltbetydningen af ordets mening. En dobbeltbetydning som imidlertid går tabt både i den danske og den engelske oversættelse. Ifølge Stenslund er det sanselige aspekt ved den tredje mening "dog ganske centralt, og anes i de sproglige sprækker når Barthes skriver at 'signifiante' (det tredje meningsniveau) "is meaning in its potential "yoluptuousness" – en yppighed, der retter sig mod det sanselige aspekt ved *le troisième sans*" (Stenslund 2012:127).

Det sanselige aspekt ved den tredje mening synes dog at fremstå tydeligere i Barthes senere værk *Camera Lucida* (Barthes 1980/2010). Her svarer den tredje mening til det, som Barthes i dette værk beskriver som 'punctum' (Larsen 2007:280). Mens Barthes i essayet *The Third Meaning* beskriver den tredje mening som stump – en mening som ikke er umiddelbar, men som man selv skal opsøge, og som man ikke kan benævne - forholder det sig lidt anderledes i *Camera Lucida*. Her er den tredje mening fortsat usigelig, men det er ikke længere "I who seek it out [...], it is this element which rises from the scene, shoots out of it like an arrow, and pierces me" (Barthes 1980/2010:26). Punctum betyder "sting, speck, cut, little hole" og er det tilfældige i det, som "pricks me" (Barthes 1980/2010:27). Dette betyder dog ikke, at den er intentionel som den symbolske mening, men snarere at den er noget – for et øjeblik at blive i fotografiets univers - som ikke er tilsigtet fra fotografens side, men som alligevel kom med i billedet (Barthes 1980/2010). Hvor studium intenderet retter sig mod mig og vækker min lyst til at afkode "meningen", vil punctum mig, som Stenslund har beskrevet, ikke noget bestemt: "Jeg ved derfor heller ikke hvad jeg skal stille op med dets påtrængende henvendelse" (Stenslund 2012:128). Man kan ikke umiddelbart se meningen med punctum, og derfor vækker punctum ikke ligesom studium lyst (plaisir) ved at tolke tegnene og forstå "meningen", men derimod fryd (jouissance) ved dét, der ingen mening har (jf. Barthes 1970/1977:179-189, 1980/2010). Punctum vil, ifølge Barthes, "break (or punctuate) the *studium*" (Barthes 1980/2010:26) og sætter således punctum for "meningen".

Det erotiske kick – det som prikker til mig

Klokken nærmer sig 10.30, og det er blevet tid til et kvarters gymnastik. Jeg følges med nogle af medarbejderne fra smørrebrødsafdelingen ind i et stort lokale, hvor maden ved frokosttid sættes på bakker på samlebåndet. Susanne kommer skubbende med Paulo ind i lokalet. *"Til gymnastik med dig"* siger hun og giver ham et ordentlig skub. Det ser ud til, at det fortrinsvist er os fra smørrebrødsafdelingen, som benytter sig af arbejdspladsens tilbud om at røre sig lidt i arbejdstiden. Et par kvinder fra en af snitteenhederne kommer dog også lutende ind. Vi stiller os på rad og række med fronten mod en båndoptager, hvor et bånd med musik og en indtalt kvindestemme, der skal instruerer gymnastikøvelserne, går i gang. Inden vi rigtig begynder øvelserne, varmer vi op ved med spredte ben og hænderne i siden at rokke lidt frem og tilbage til noget indledende musik på båndet, mens vi ruller skuldrene. Medarbejderne fniser, og der grines lidt i baggrunden. Pludselig titter Ben frem i lokalet bag et køleskab og begynder at danse muntert rundt for sig selv med rullende hofter og hoppende bevægelser, mens han synger med til musikken. Jeg tænker noget, som jeg ikke tør skrive ned. Jeg ved ikke engang, hvordan jeg skal beskrive det. Vi øvrige medarbejdere begynder at grine, og Ben smiler og griner selv. I et øjeblik fæstnes mit blik på Ben, mens alt omkring mig toner ud. Ben er høj, mørk og muskuløs. Eller det vil sige, at det ved jeg ikke, for han er altid iført hvid arbejdsskjorte med sorte knapper ligesom alle os andre. Jeg er sikker på, at Ben har sixpack. Jeg kan nærmest se den gennem hans skjorte. Hvis han smed skjorten, ville hans sixpack med garanti fremtræde nydelsesfuldt for øjet, ligesom mændene i herreundertøjsreklamerne på busserne, der cirkulerer rundt i byens æstetiserede og seksualiserede rum til nydelse for flanerende blikke. Det er ikke til at se, at Ben er i 50'erne. Han ser meget yngre ud.

Stemmen på båndet begynder at instruere øvelserne, vi går i gang, og Ben hopper tilbage til køkkenet. Anuranjan kommer til at lave nogle bevægelser forkert. De andre smiler og griner og Anuranjan smiler og griner med. Susanne og Elena siger grinende til Paulo, at han skal lave noget med Anuranjan, og så griner de. *"Du sagde, at du ville være sammen med ham i dit næste liv"* siger Susanne grinende og højt til Paulo. *"Ja, ja"* siger Paulo og smiler stort. Elena og Susanne knækker sammen af grin. Anuranjan smiler og smågriner lidt, mens han kigger på Elena og Susanne. Stemmen på båndet instruerer en øvelse, hvor man skal rulle med hoften fra side til side. Paulo spørger *"Fra side til side eller frem og tilbage?"* mens han skiftevis ruller

hoften fra side til side - som båndet anviser - og skubber hoften forud og bagtil. Altså frem og tilbage. Han gentager det flere gange, mens han smågriner lidt. *"Fra side til side eller frem og tilbage?"* fortsætter han og spørger *"Er det sådan her eller sådan her?"*. Vi griner. Susanne, Bente og Elena griner højlydt. Anuranjan smiler stort. Så siger den indtalte stemme på båndet, at man skal skyde brystet frem. Paulo demonstrerer og siger *"Sådan her piger"* mens han i luften aftegner et par kvindebryster. Der grines højlydt. Elena siger højt *"Jeg tisser i bukserne"* og bukker sammen af grin. Da vi er færdige, går vi mod en vask for at tage noget vand. Paulo kommer gående bag Susanne og klemmer hårdt hendes nakkemuskler, da han når op til hende. *"Av, hvad laver du nu?"* siger hun grinende. Elena tørrer øjnene, som er løbet i vand af grin. De forklarer mig grinende, at de ler af, at Paulo har sagt bh som var det to adskilte bogstaver (B H), i stedet for at sige det ud i ét (BH). De griner. Paulo siger drillende *"I siger bh"* og åbner skjorten og trækker sin brystmusk frem med hånden så den får form af et kvindeligt bryst. Man kan se hans hår på brystet. Pigerne fniser, og Susanne siger *"Nu må du ikke skræmme Henriette væk. Vi gider ikke se dine sorte hår"*, og så knækker Susanne og Elena sammen af grin igen. Mon Ben også har hår på brystet?

I den seksualiserede leg og drilleri på Madfrikken i interetniske, kollegiale relationer er der også elementer af det fænomen, som Necef har beskrevet som 'erotik kick' (Necef 2000:38). Det erotiske kick er, ifølge Necef, mobiliseret af "det etniske udseende og de associationer, som etniciteten vækker [...] Forestillinger om den frigjorte skandinaviske blondine, den tyrkiske janitshar/fabriksarbejder/macho, den arabiske sheik er nok kun en lille del af den kulturelle garderobe, som er fyldt med etniske associationer" (Necef 2000:38). Både Staunæs og Heinskou har beskrevet eksempler på erotisk kick og påpeget tiltrækningens kraft ved den æstetiske forskel mellem danskere og indvandrere. Hos Staunæs skildres dette i historien om skolepigen Bettina, som har en perference for drenge med indvandrerbaggrund og får et erotisk kick ud af at være sammen med dem: "In Bettina's talks about her boyfriends, she always begins by mentioning their ethnicized and racialized body signs: their dark hair, eyes and skin, their gestures [...]. The boys' racialized bodies, their 'foreigner-looks' function as an erotic marker that triggers Bettina's desire. Their looks function as an erotic kick" (Staunæs 2005:159-163). Hos Heinskou skildres det bl.a. i historien om teenagepigen Louise og hendes veninde Annika, der tilfældigt møder en gruppe drenge med indvandrerbaggrund under en biograftur i Palads. Selvom mødet ud-

vikler sig til ”en kompleks affære”, ser det ud til at være et møde, hvor både pigerne og drengene får et erotisk kick ud af hinandens etniske og æstetiske overflader (Heinskou 2010:108).

Som Bech har beskrevet med reference til Maffesolis æstetiseringsbegreb, der hovedsageligt har at gøre med lysten (plaisir) til at forstå tegnenes mening, som danner rammen om symbolformidlede, temporerer smagsfællesskaber og således først og fremmest har at gøre med ensartetheden og dét, som ligner én selv (fx en bleg gennemsnitsdansker), så har fryden (jouissance) derimod at gøre med forskellighed. Fryd har at gøre med det underfulde i at sanse og frydes ved stofferne, formerne, lydene, farverne, lyset og kroppenens rene æstetik, som slet ingen mening har: ”To søstre går over pladsen, den ene i en mørkeblå kafta, den anden i en lysere blå. En syrisk eller en palæstinensisk kvinde bærer et lyserødt changerende chiffontørklæde over sit lysegrå sjal. Og hvor i alverden har denne mand dog fået den vidunderlige nuance af sort i sin hud” (Bech 2005a:215).³⁷ På lignende vis frydes jeg ved noget ved Bens udseende og fremtræden, ligesom det ser ud til, at Susanne og Elena frydes ved synet af Paulos sorte hår på brystet. Og ligesom det gør sig gældende generelt for det ”meningsløse”, flirtende scorespil, der udfolder sig som en del af kønsspillet på Madfabrikken, er det også tilfældet med det erotiske kick, at det ”pricks me” (Barthes 1980/2010:27), og ”vælter ind over mig, griber mig, ryster mig i min grundvold i dets uforståelige blotte væren” (Stenslund 2012:128).

Ser vi på de ovenstående beskrevne sociale situationer mellem medarbejderne og mellem medarbejderne og jeg i en antiracistisk forståelsesramme, vil vi dog sikkert se både Susannes kommentar om, at hun og Elena ikke gider se på Paulos sorte hår, og min opmærksomhed på Ben, som udtryk for eksotisering og koloniale fantasier om ’den Anden’ og vores grundlæggende kulturracisme? I teksten ”Den andra arbetskraften. Exotisering och rasism på arbetsplatsen” (Mulinari 2006) og i afhandlingen *Maktens fantasier och servicearbetets praktik – arbetsvillkor inom hotell- och restaurangbranschen i Malmö*, beskriver Paula Mulinari, hvordan udseendet og kroppen på medarbejdere med indvandrerbaggrund inden for servicebranchen, perciperes ud fra koloniale fantasier om ’den Anden’ hvilket indvirker i arbejdsvilkårene for disse medarbejdere (Mulinari 2006:276-279; 2007:147-153). Dette kommer bl.a. til udtryk ved, at pigen Leila, som har indvandrerbaggrund, og arbejdede på en restaurant/bar, som følge af at hun, ifølge Mulinari, blev opfattet som mere eksotisk, ikke kunne servere svensk husmandskost, da hendes krop angiveligt koblede en forkert følelse til den svenske mad, som hun skulle servere. Kunderne syntes dog ikke at have noget problem med, at

Leila var indvandrer, så længe de, ifølge Mulinari, gennem udtalelser som "Ohh, var kommer du ifrån? Vad fint hår du har..." markerede, at hun netop var indvandrer. De koloniale fantasier om 'den Anden' kom, ifølge Mulinari, også til udtryk, da Laila til at begynde med søgte job på restaurant/baren, og arbejdsgiveren stillede krav til hende om, at hun måtte være mere sexet og sminke sig mere, da det er udtryk for, hvordan visse kroppe eksotiseres og skaber forventninger om, at man skal være "snygg" (Mulinari 2006:276-278; 2007:147-149).

Som Rikke Andreassen og Anne Folke Henningsen har beskrevet, var troen på, at ikke-hvide repræsenterede racer, der var mindre udviklet og derfor havde en mere "naturlig" seksualitet karakteriseret ved en stærk, ukontrolleret seksualdrift, en integreret del af det 19. århundredes tankegods om både race og seksualitet (Andreassen & Henningsen 2011:156). En forestilling der dannede grobund for både hvide kvinder og mænds fantasier om "de andre" som eksotiske fremmede (Andreassen & Henningsen 2011). Haremmet er eksempelvis, ifølge Andreassen, indbegrebet af vestens forestillinger om "de andres" seksualitet, som i europæiske malerier, rejsebøger og mundtlige beretninger fra Mellemøsten og Asien op gennem 1800-tallet samt ikke mindst i den populære bog *Tusind og én nats eventyr*, fremstiller haremmet med en gådefuld tiltrækningskraft, næret af den stereotype forestilling om haremmet som et sted for andeledes sex og erotik. Haremmet forbindes med eksklusive interiører med tæpper, kunst og dyre møbler, smykker til kvinderne og tilbyder sanseoplevelser med seksuelt disponible kvinder, som imidlertid er reserveret sultanen og derfor er forbudt område for den hvide mand, som kun kan fantasere om haremmet og kvinderne i det (Andreassen 2011:160-161). Konceptualisering af koloniale fantasier om 'den Anden', kender vi fra Said. Som bekendt retter Said en hård kritik af en række vestlige forfattere, som i dagbøger, romaner eller rejsebeskrivelser beskrev deres seksuelle oplevelser i Orienten, herunder deres seksuelle og æstetiske fascination af orientalerne (Said 1978/2003:5-6, 166-197). Som Nacef har beskrevet, kædede en række forfattere, ifølge Said, ofte Orienten sammen med seksualitet, og for Said er denne seksualisering af Orienten ikke kun en art seksuel og erotisk kolonisering, men også en uadskillelig del af og en slags overbygning til vestens politiske, økonomiske og militære kolonisering af Orienten: "Mens nogle vesterlændinge i Sids optik kom til Orienten med deres våben, penge og varer, samt dominerede, undertrykte, udnyttede, dræbte eller fængslede orientalerne, kom andre – de mere fintfølende og de mere intellektuelle – med deres liderlighed og koloniserede

orientalerne seksuelt" (Necéf 2007:36). I Saids fremstilling er der dog, som Necéf har påpeget, ingen henvisning til orientalernes egen seksualisering og erotisering af vesterlændinge, intet ord om hvorvidt orientalske mænd eller kvinder begærede vesterlændinge og forsøgte at indlede intime forhold til dem: "I Saids præsentation virker det som om orientalerne bare sad passivt og trillede tommelfingre og rosenkrens – eller måske fortsatte de bare med at ride på deres kameler i ørkenen, ryge vandpibe i hamamen eller læse i Koranen i haremmet – mens vesterlændinge gloede på dem med seksuelt begær og forsøgte at komme i lag med dem" (Necéf 2007:36-37). Som Necéf imidlertid giver flere eksempler på fra rejseskildringer, ambassaderapporter, digte, noveller og romaner skrevet af orientalerne, tyder det imidlertid på, at seksualisering og æstetisering ikke har været et envejsfænomen, men en gensidig relation (Necéf 2007:37).

Ligeledes ser det ikke ud til, at det bare er os medarbejdere med dansk baggrund, som får et erotisk kick ud af at være sammen med vores kolleger med indvandrerbaggrund. Da jeg en dag i kantinen spiser frokost med Zoran og Sayed, spørger Zoran mig, om jeg har en kæreste. Det har jeg. Så spørger Zoran mig om, hvad min kæreste laver, og jeg fortæller, at han er psykolog. Zoran siger *"Nå, psykolog. De tjener mange penge"*. Sayed nikker og smiler. Så giver Zoran Sayed en albue i siden og siger *"Måske skal vi gå til ham"*. De griner, og Zoran tilføjer hurtigt *"Nej, vi vil hellere gå hos en kvinde"*. Sayed siger højt og ivrigt *"Ja! Ja!"* mens han smiler ivrigt og nikker med hovedet, og de igen griner. Efter lidt stilhed omkring bordet siger Sayed så, at han går i kælderen kl. 13.50 og spørger mig, om jeg vil med og hjælpe ham. Zoran siger med det samme *"Hørte du ikke, at hun sagde, at hun har en kæreste?"*. Sayed griner højt og kaster sig tilbage i stolen, mens han siger *"Jo, jo, men det er jo ikke derfor. Det handler om samarbejde"*. *"Ja, ja, samarbejde!"* siger Zoran tørt og tilføjer *"Det er bare, fordi hun har blå øjne"*. Sayed og Anuranjan, Özgür og Erkan som sidder i nærheden griner. Lidt efter siger Zoran *"Så snart der sidder en pige ved bordet, så strømmer alle araberne til – bare fordi at hun har blå øjne"*, hvorefter vi alle griner igen. Ifølge Zoran er blå øjne altså noget som arabisk mænd, udtrykt i Barthes termer "prikker" til dem, og hvis "tredje mening" vækker deres fryd. Det er måske også denne frydefulde følelse, som Zoran forsøger at udtrykke ved hjælp af poetisk sprogbrug at omtale mig som en blomst, da Zoran en dag vi arbejder i kælderen, forklarer Sayed, hvorfor han er lidt bagud med arbejdet med ordene *"Jeg skulle jo lige tale med blomsten"*? Den tredje mening kan, som jeg har beskrevet, ikke benævnes, da den ligger hinsides vores sproglige formåen. Er det også det erotiske kick, som er på spil, da jeg kommer ind i

varelokalet i kælderens, og Zoran siger *"Hej søde pige. Vil du hjælpe mig?"*. Jeg siger *"Det kan jeg da godt"*, og så hjælper jeg Zoran og Lars med at få nogle kasser med frugt på køl. Derefter hjælper jeg Zoran med at få nogle kasser ovenpå. Vi tager elevatoren. Da vi har sat kasserne, skal vi udenfor for at smide nogle gamle konservesdåser ud til genbrug. Zoran går lidt foran mig, og mens vi nærmer os døren, der fører udenfor, kan man mærke kulden og regnen udenfor. Zoran spørger *"Vil du med udenfor i regnen?"*. Jeg når dårligt nok at svare, før Zoran siger *"Fryser du ikke min pige?"*. Igen når jeg dårligt at svare, før Zoran spørger smilende *"Eller du er måske en varm pige?"*. Jeg smiler og griner lidt. Zoran smiler stort. Udenfor smider vi de tomme dåser ud. Har Zoran en forestilling om, at jeg som dansk kvinde er seksuel tilgængelig, og giver det ham et erotisk kick?

Ifølge Ben er der ligefrem mange mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund, som gerne vil være sammen med en dansk kvinde. I mit interview med Ben, hvis ekskone er dansker, fortæller han mig, at der er flere mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund, som har spurgt ham *"Hvordan kan jeg få en dansk kvinde?"*. Da Ben fortæller om det, kaster han sig grinende tilbage i stolen og fortæller videre, at hans typiske svar er *"Så skal du først gå på skole og lære dansk!"*. Jeg har svært ved ikke også at grine, selvom jeg unægtelig i interviewsituationen bliver lidt urolig for, hvordan læseren måtte opfatte min latter. Så spørger jeg Ben:

Henriette: *Er der nogen, som gerne vil have en dansk kvinde?*

Ben: *Ja, ja, selvfølgelig. Mange af dem [mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund]... Fordi når du kommer til et land, skal du jo drikke vand. Der er naturligt vand i alle lande, og hvis du ikke drikker vand, så kommer du til at blive tørstig, og til sidst dør du. [...]. Du skal da kunne forstå at være mand jo, så det er... Der er nogen, som kommer fra landsbyen, som gerne vil [være sammen med en dansk kvinde], men de ved ikke hvordan, og så er det meget...*

Henriette: *Så hvis jeg forstår dig korrekt, så kan det for en indvandrer være attraktivt at blive kæreste med en dansker?*

Ben: *Selvfølgelig! Det er ikke attraktivt... Alt hvad der forbudt er spændende.*

Henriette: *Nå, på den måde... Okay, så der er en interesse dér?*

Ben: *Det går begge veje jo. Hvorfor tror du, de fleste af dem har en dansk kæreste og deres kone i landsbyen? [IP griner]. [...] Det er dobbeltspil, fordi for det første stoler de ikke 100 % på danskere, fordi man ved ikke... Hun kan bare sige til dig i morgen "Farvel, jeg elsker dig ikke mere. Ved du hvad, jeg tænder ikke på dig mere", men den anden [konen i landsbyen] er mere stabil og tryk, så den der spænding, den kender... Der er dessert, og så er der maden [hovedretten]. Du er sikker på, at hver gang du kommer derned...*

Henriette: *Så der er nogen, som har en sådan dobbelt...?*

Ben: *Det synes jeg ja. Det bliver de nødt til, fordi de er i to kulturer, så de er integreret på deres egen måde, men det er... det er ligesom, hvis du tog til Storbritannien for at læse eller arbejde. Selvfølgelig tager du en engelsk kæreste, eller du skal da i det mindste prøve, hvordan det smager.*

Ifølge Ben kan det altså for mænd med indvandrerbaggrund være forbudt i henhold til deres egen kulturelle foreskrivelser og forventninger at være seksuelt sammen med en dansk kvinde, hvilket i sig selv dog kan gøre det endnu mere "spændende" og tirre lysten til netop at gøre det. Med sammenligningen af, at hvis jeg var studerede eller arbejdede i Storbritannien i det mindste skulle prøve, hvordan en brite "smager", og hvordan indvandrere i Danmark tilsvarende i det mindste skal prøve at "smage" en dansker, giver Ben indirekte udtryk for, at der kan være æstetiske forskelle mellem folk af forskellige kulturer. Hans beskrivelse af danske kvinder som en kvindetype, der i modsætning til (nogle) kvinder fra fx Sierra Leone og arabiske lande har selvbestemmelse over egen krop og valg af seksualpartner, og som selvom samvær med dem indebærer større utryghed alligevel udløser en "spænding", synes endvidere at understrege den æstetiske forskel mellem danske kvinder med en moderne tilgang til seksualiteten og kvinder "fra landsbyen" med mere traditionelle kønsnormer. Beskrivelsen af danske kvinder som en "dessert" i modsætning til selve maden – altså hovedretten – billedligt talt forstået som udenlandske kvinder med traditionelle kønsnormer, synes metaforisk at forstås således, at danske kvinder ikke er noget, som skal tilfredsstille et fundamentalt og nødvendigt behov for mad, men som noget ekstra, lækkert man får en gang imellem, bare for nydelsens skyld, selvom man måske egentlig er mæt. Ben fortæller endvidere i interviewsituationen, hvordan hans mor ikke var alt for begejstret, da han første gang skulle præsentere hende for hans danske (eks)kone:

Ben: *Hold da op! Det var ikke bare det, at hun ikke var glad. Hun kunne ikke forstå, hvad jeg skulle lave dér [i Danmark]. For før jeg rejste [til Storbritannien] var der en aftale i familien, at jeg ikke måtte vende tilbage med en hvid kvinde, og det havde jeg sværget og lovet, at det kom aldrig til at ske.*

Henriette: *Det er måske også lidt svært at love, når man tager til Europa?*

Ben: *Nej, for jeg var sikker på... For at se hvor racistisk man selv kan være i sine holdninger, så var jeg da sikker på, at det ville aldrig ske, for de [hvide kvinder] kommer ikke tæt på mig. Sådan havde jeg det, og jeg gjorde også sådan, at de ikke skulle komme så tæt på mig, fordi jeg vidste, at det ville skade... Jeg vidste, det ville blive et problem for min familie, og... Men heldigvis var min far død, og så var det jo lidt nemmere, men... Det har jeg selv oplevet i ægteskab eller i kulturer, hvor man blander sig, i fx USA – selvom han er sort, så bor han med en italiener. Når du hører dem snakke, så er de rigtig glade, men lige så snart de begynder at være kærestes eller er tætte på hinanden, så begynder de der racistiske holdninger at komme frem, fordi man er bange for... Det er for at beskytte sig selv faktisk. Man er bange for at miste sin kultur. Jeg tror, det er derfor, at mange araberne er imod, at deres datter skal være kæreste med en dansker, eller... Fordi de er bange for... De ved, at den anden side er fri, hvor du kan tilpasse dig hurtigt. Deres egen kultur er så hård og med stramme regler og hvor der virkelig skal arbejdes for at holde reglerne, det... Det er derfor, at de holder så stærkt på dem [reglerne].*

Mens Ben snakker, kan jeg mærke, at jeg pludselig glider helt ud af indramningen af situationen. Jeg er et andet sted. Jeg nikker til Ben, mens han snakker og siger indimellem "Okay", "Nå!", "Virkelig?". Kunne Ben og jeg blive kærestes? Hvis jeg altså ikke allerede havde en i forvejen naturligvis – og såfremt han var interesseret selvfølgelig. Jeg kan godt lide Ben. Jeg synes også, at han er en flot mand. Har jeg faktisk fantaseret lidt om Ben? Er jeg lidt tiltrukket af Ben? Men Ben er jo muslim – kunne det fungere? En dag på Madfabrikken, hvor Ben netop er vendt hjem efter 5 ugers ferie i Sierra Leone, giver han udtryk for, at han er temmelig træt. Det er første gang, han havde været der, siden han blev skilt fra sin danske ekskone og siger "Det er første gang, jeg er der uden kone og børnene. Jeg gav den fuld gas og sov kun 2-3 timer om natten". Jeg har svært ved at forestille mig, at en sådan livsførelse

har været helt alkoholfri, og jeg får indtryk af, at Ben har brugt sin ferie til at feste igennem med alkohol, musik, dans og kvinder - han er jo single. Således opfatter jeg Ben som havende et ganske afslappet forhold til det at være muslim. Senere samme dag, da vi arbejder i smørrebrødsafdelingen og sammen med nogle andre kolleger diskuterer, hvorvidt mænd og kvinder kan være venner, siger Ben, som mener at mænd og kvinder ikke uden videre kan være venner, da den ene part altid vil have en interesse i den anden, der strækker sig længere end venskabet "*Jeg har aldrig haft en pigeven*". Han smiler og smågriner lidt og tilføjer så smågrinende "*Og jeg har heller aldrig været fuld*". Hans udtalelse bakker mig op om min antagelse om, at Ben slet ikke er rettroende. Jeg bliver derfor forvirret, da Ben under interviewet giver udtryk for, at han virkelig ikke drikker alkohol af religiøse årsager. Jeg kan ikke afkode ham. Leger han med sin "etnicitet"? Og giver denne leg med graden af hans "etniske identitet" i sig selv mig et erotisk kick? Måske ville jeg egentlig heller ikke være interesseret i at blive kæreste med ham? Måske ville jeg bare se, hvordan han "smager"?

Forspil: Respekt for kvinder?

Under feltarbejdet oplever jeg jævnligt, at flere af de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund kommer med bemærkninger om, at det er vigtigt for kvinder at få en uddannelse, før de gifter sig, og at man skal have respekt for kvinder, eller på anden måde at fremhæve over for mig, at de er moderne mænd, der praktiserer ligestilling mellem kønnene. Eller måske ligefrem, at kvinder er i en overordnet position i forhold til dem, som fx når Zoran muntert laver sjov med, at det er hans kone, som bestemmer derhjemme, og når de er ude og handle.

At nogle mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund eksplicit fremhæver sig selv som mænd, der respekterer kvinder, kommer fx til udtryk en dag, hvor jeg er gået ned i kælderen og kigger ind i lokalet med alle madvognene. Der er tomt. Pludselig hører jeg dog nogle stemmer. Henne bag nogle vogne finder jeg Kamal, Mujib og Razia, som sidder i en rundkreds, foroverbøjet på nogle lave mælkekasser med en bøtte appelsinjuice og nogle plastickrus i midten. De kigger på mig, da jeg nærmer mig dem. De ser lidt trætte ud, synes jeg, som de sidder der på kasserne. Da jeg kommer hen til dem, siger jeg "*Nå, holder i pause?*". Kamal svarer "*Nej, nej. Vi venter bare på, at vi skal køre vognene. Vi lader lige op. Det er jo hårdt mandearbej-*

de". "Okay" siger jeg, mens Mujib gaber, Razia kigger helt udtryksløst op på mig, og Kamal rejser sig fra kassen og gør tegn til, at jeg skal sætte mig ned, mens han siger *"Kom og sæt dig her"*. Jeg ville egentlig ikke forstyrre dem. Jeg ville bare se, hvad de lavede. Jeg gør tegn med hånden til, at Kamal bare kan sætte sig ned igen og siger *"Nej, nej, bare bliv siddende"*. Kamal insisterer tilsyneladende og gentager *"Nej, nej, sæt dig ned"*, og også Mujib gør nu tegn til, at jeg skal sætte mig på mælkekassen og siger *"Sæt dig ned. Det er fordi, vi respekterer kvinder"*. *"Det er fordi, I respekterer kvinder?"* spørger jeg smilende. *"Ja"* siger Kamal med et stort smil, mens han finder en siddeplads på en gaffeltruck og smilende gentager *"Ja, vi respekterer kvinder"*. Jeg kigger et kort øjeblik over på Razia, mens jeg smiler. Han ser helt udtryksløs ud i ansigtet, siger ikke noget, men gør et lille nik med hovedet. *"Ja, ja, selvfølgelig respekterer vi kvinder"* siger Kamal og fortsætter smilende *"Vi har også en kvindelig chef her jo"*. *"Ja, men der er en mand over hende"* tilføjer Mujib, der dog hurtigt får modspil fra Kamal, der korrigerer med *"Ja, men der er en kvinde over ham. Vores allerøverste chef er en kvinde"*. Mujib ser et øjeblik helt mundlam og overrasket ud, men så siger han højt, ivrigt og smågrinende *"Og nu har vi også en kvindelig statsminister!"*. Mujib og Kamal griner højt. Razia sidder fortsat stille uden at fortrække en mine. Vi snakker derefter om lidt af hvert, indtil det er tid til at klagøre vognene.

Men hvorfor fremstiller nogle af de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund sig for mig som mænd, der går ind for ligestilling og har respekt for kvinder? Er der fordi, der er en anden siden af sagen – nemlig at ikke alle mænd med indvandrerbaggrund på Madfabrikken har respekt for kvinder? Flere medarbejdere, uanset køn og baggrund, fortæller, at det er vanskeligt for nogle af de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund af tage imod ordrer fra deres kvindelige kolleger. Eksempelvis forklarer Susanne:

Susanne: *Vi har haft nogen [mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund], som var sådan rigtig... Kvinder skal ikke sige noget til dem og sådan. Da jeg startede her, startede der også en anden [mand med indvandrerbaggrund] nede i "opvasken". Hende der havde mig på oplæring, skulle også lære ham op nede i "opvasken", og han flejnede fuldstændig ud, fordi kvinder skulle ikke sige noget til ham.*

Henriette: *Okay.*

Susanne: *Jeg ved faktisk ikke, hvor han var fra.*

Henriette: *Men han kunne ikke tage imod ordrer fra kvinder?*

Susanne: *Fra kvinder? Nej, det kunne han ikke [understreger].*

[...]

Henriette: *Men ham her, som du fortalte om så var i kælderen engang, som ikke rigtig kunne tage ordrer fra kvinder, kan du prøve at uddybe det?*

Susanne: *Jamen, kvinder skulle bare ikke stille ordrer til ham altså, så flejnede han fuldstændig ud. Så måtte de jo tale med ham og forklare ham, at sådan var det her. [...] Ja, der var ikke nogen, som skulle... Men da havde vi jo også kvindelige ledere, så der blev han jo ligesom nødt til at tage imod ordrer derfra, men i starten da ville ham i hvert tilfælde ikke være med til det.*

Også Bente giver udtryk for, at hun oplever, at nogle mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund gerne vil bestemme, hvordan tingene skal gøres. Da jeg en dag hjælper Kirsten og Bente i smørrebrødsafdelingen, kommer Ingrid pludselig vred ind efter at have været ud og hjælpe ved båndet. Hun brokker sig over Süleiman og ryster på hovedet. Bente ryster også på hovedet og siger i en vred tone ”*Dengang han startede kunne han ikke finde ud af det, og vi hjalp ham rigtig meget, så han blev sat ind i tingene, og nu hvor han har lært det, så dirigerer han rundt med alle. Jeg kan simpelthen ikke have sådan noget*”. Ifølge Ben er der noget kulturelt på spil i de tilfælde, hvor mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund har problemer med at tage imod en ordre fra en kvinde:

Ben: ... *det er kulturelt. Hvordan kan jeg sige det. [...] hvis jeg er en mand, og der er en kvinde, der er min chef - en kvinde kan ikke være min chef, fordi jeg er opdraget med, at mænd er kvinder overlegne. Kvinder skal være mænd? [griner]. Så det er hårdt for muslimerne, araberne og afrikanerne, fordi alle de ting, de har lært, de må laves om, når de kommer til Danmark, og vi har ligestilling. Der kan der godt være en stærk kvinde, der opfører sig som en mand – men det kan da ikke være rigtigt, fordi jeg har altid lært, at kvinder de sidder bare dér og betyder ingenting, og nu er der en stærk kvinde, så det... På arbejdet fx. Jamen,*

de fleste er kvinder, og det er dem, som er chef, og det er dem, som bestemmer.

Henriette: *Så er der nogle mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund på arbejdspladsen, som har et problem med at...*

Ben: *Jo, jo, jeg oplever tit, at de [mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund] kalder på mig. Ved du, hvad de gør?*

Henriette: *Nej.*

Ben: *Der var en [kvindelig dansk medarbejder], som kørte bånd, og så sagde hun til en eller anden tyrker - eller jeg ved ikke - at han skulle gøre sådan og sådan. Så sagde han [mandlig medarbejder med tyrkisk baggrund] til hende "Ved du hvad? Kald på Ben. Sig det til Ben, og så kan Ben komme og sige det til mig. Så skal jeg gøre det".*

Henriette: *Nårhh...*

Ben: *Men en kvinde kan ikke... Så de har det rigtig, rigtig skidt, fordi hjemme. På hjemmefronten er de supermænd. Især de der indvandrerdreng. Så pludselig kommer de på arbejde, og så er der en kvinde, der bestemmer og sætter dig på plads. Det er svært for dem.*

Henriette: *Okay...*

Ben: *Ja, så der er nogle små konflikter, man har, men dem lærer man jo at tackle.*

At ikke alle mænd med indvandrerbaggrund på Madfabrikken er lige opdateret på ligestillingsfronten, viser sig også en dag, da jeg går med Sayed i kantinen for at spise frokost. Der er lige to pladser ved et bord, hvor Mujib, Razia, Özgür og Okan sidder og spiser. Sayed peger på den ene ledige plads og siger "*Værsgo. Sæt dig der. Jeg henter bestik*". Der går kun et øjeblik, før Sayed er tilbage med bestikket, og vi alle sidder rundt om det runde bord og spiser. Kamal kommer ind i kantinen og siger smilende til medarbejderne, da han forbipasserer vores bord "*Nå, I spiser med Henriette*". Sayed, Mujib og Okan nikker og siger smilende "*Ja, ja*". Jeg smiler også. Sayed og Mujib udveksler nogle ord på afghansk. Jeg forstår selvfølgelig ikke, hvad de siger,

men det gør mig ikke noget. Özgür, som sidder på den ene side af Sayed, giver ham en albue i siden og siger, mens han kigger på mig og peger på mig med sit bestik *"Vi snakker dansk nu"*. Jeg smiler til Özgür og siger til ham *"Du forstår da heller ikke, hvad de siger"*. Både Özgür og Okan griner og siger nærmest i munden på hinanden *"Nej, nej, det gør vi ikke"*. Så fortæller Sayed, at hans nabo, som også er afghaner, er død. *"Han har drukket sig ihjel. Det er ikke godt. Og han har en datter, som går i gymnasiet. Hun er bare 17 år gammel"*. De andre ryster på hovedet, og Sayed fortsætter *"Jeg havde sagt til ham, at han skulle stoppe med al den alkohol. Det er ikke godt. Han kunne ikke styre det. Han var alkoholiker. Man skal ikke drikke for meget alkohol"*. *"Kun en gang imellem"* indskyder jeg. *"Ja, ja, bare en gang imellem"*, siger Sayed smågrinende, mens jeg får en albue i siden af Okan, som sidder ved siden af mig og storsmilende og grinende siger *"Ja, ja, bare en gang imellem"*. Mujib tilføjer *"Bare i weekenden!"*. Sayed og Okan nikker. Özgür og Razia siger ikke noget.

Så spørger Mujib mig, om jeg har andre søskende end min lillebror, som jeg tidligere har fortalt ham om, og jeg fortæller, at jeg også har to søstre. Mujib spørger, hvad de laver, og jeg fortæller, at min lillebror læser til ingeniør i München, og at mine søstre læser henholdsvis Økonomi og Statskundskab på Københavns Universitet. Både Sayed, Razia, Özgür og Okan lytter tilsyneladende interesseret med. Så spørger Mujib *"Er det normalt, at så mange søskende læser på universitetet? Er det far, der presser på, eller har I selv valgt det?"*. Jeg siger lidt grinende *"Det har vi da selv valgt"* og fortæller, at mine forældre i øvrigt er skilt. *"Min bror og jeg har samme mor, men ikke samme far, og mine to søstre og jeg har samme far, men ikke samme mor, så jeg har egentlig kun halvsøskende. Først gik min mor og far fra hinanden, så mødte både min mor og min far en anden, og jeg fik min lillebror på min mors side og mine to søstre på min fars side, men så på et tidspunkt blev min far skilt igen og lever nu med en tredje kone, eller... mine forældre var faktisk aldrig gift..., men altså, min far og hans nuværende kone har ingen børn"* fortæller jeg. Özgür siger straks *"Uhhh, det er ikke godt at blive skilt"* og ligner på et splitsekund én, der har spist af en sur citron. Sayed ryster på hovedet og giver også udtryk for, at det ikke er godt at blive skilt, men tilføjer lidt efter *"Men jeg har læst, at der er flere og flere, der bliver skilt i Afghanistan"*. *"Må man godt blive skilt?"* spørger jeg direkte. *"Ja, ja, ja"* bryder Mujib hurtigt ind og fortsætter *"Det står i Koranen"*. *"Nå ja, det ved jeg godt"* siger jeg så og spørger *"Er der ikke noget med, at man skal holde en pause først og se...?"*. *"Jo, præcis"* siger Mujib. Jeg synes ikke rigtig, at jeg kan tage stilling til, om det er godt eller skidt at blive skilt og siger ikke andet end, at det da kan være lidt

besværligt en gang imellem, som fx ved jul, hvor der kan ligge et større koordineringsarbejde i at få set både min fars og min mors familie. Okan nikker og udviser forståelse for, at det ikke kan være helt nemt. Så udbryder Özgür *"Det er fordi, folk bliver stressede, at de bliver skilt. Det er fordi, folk arbejder for meget. Det er ikke godt"*. Han fortsætter *"Når begge arbejder har de ikke tid til at tage sig at sin familie, så tror børnene, at deres forældre ikke elsker dem, så begynder de at drikke, gå på diskotek og..."*. "Hvad er der i vejen med det?" kommer jeg til at afbryde Özgür med. Jeg får ikke noget svar tilbage. Özgür får dog også hurtigt modspil af Okan, som rynker på næsen og irretesætter ham *"Nej, nej, nej, det skal ikke være det traditionelle system, hvor kvinder bare er hjemme"*. Özgür fortsætter, mens Okan ryster på hovedet *"Det traditionelle system er bedre. Børn ser ikke deres forældre, når de begge arbejder"*. Så kigger han på mig og siger bestemt *"Hvis du er hjemme, kan du bedre tage dig af børnene"*. Jeg tænker ved mig selv, at jeg for det første ikke har nogen børn, og for det andet kunne det i det tilfælde, som Özgür skitserer, jo lige så godt være manden, som var hjemme og passe børn, med mindre kvinden ligefrem havde særligt lyst til at være den hjemmegående. Jeg nøjes dog smilende med at sige *"Jeg tror altså, at det bliver lidt kedeligt bare at være hjemme"*. Sayed og Okan smågriner. Özgür kigger alvorligt og meget bestemt på mig. For at udglatte situationen lidt tilføjer jeg *"Men hvad ved jeg, jeg har heller ikke nogen børn, men jeg synes altså, at det er godt, at kvinder arbejder"*. Özgür er åbenbart ikke helt enig i, at det kan blive kedeligt at være hjemme at passe børn i stedet for at gå på arbejde, og siger meget bestemt, mens han kigger intenst på mig og understreger og illustrerer med armfagter *"Dine naboer og familie kommer over og hjælper dig, og dine søstres børn vil respektere dig"*. Lidt smågrinende siger jeg *"Det kræver jo, at ens naboer og familie også er hjemme"*. Det er ikke for at såre Özgür, at jeg griner, jeg bliver overrasket over hans udtalelse og reagerer med latter. Sayed og Okan smågriner igen. Så tilføjer jeg *"Min søstre har heller ingen børn"*, og der er stille et øjeblik.

Så spørger jeg Özgür *"Arbejder din kone da ikke?"*. Özgür nikker og siger lavmælt *"Jo, jo, hun arbejder"*. Stemningen føles pludselig lidt anspændt. Så bryder Mujib ind og siger på en mægleragtig facon *"Det, som Özgür siger, det er..."*. Jeg får ikke rigtig hørt resten, for pludselig opstår en diskussion, jeg har svært ved helt at forstå, hvad handler om, da de snakker i munden på hinanden, og jeg faktisk ikke kan høre, hvad de siger, udover sætningen *"Du skal respektere din kone!"*, som flere gange kommer flyvende hen over bordet. Lidt efter siger Okan igen opdragende til Özgür, mens han ryster på hove-

det "Nej, nej, nej, det skal ikke være det traditionelle system, hvor kvinder er hjemme. Det har jeg sagt til dig. Du er i Danmark nu, det er det nye system, som gælder. Det moderne system er bedre". Som jeg forstår situationen, er der uenighed mellem mændene omkring, hvorvidt de traditionelle eller moderne kønsformationer er at foretrække. Herefter har Okan tilsyneladende fået nok af den diskussion og rejser sig fra bordet. Jeg spørger Razia, som sidder på den anden side af mig, og som ikke har sagt så meget "Hvad synes du? Skal det være det gamle system eller det nye system?", hvortil han meget diplomatisk stille og roligt svarer "Det skal være begge dele" mens han trækker på skuldrene og egentlig ser ret ligeglad ud. Sayed siger "Nej, kvinder skal arbejde og tjene deres egne penge. Min kone skal ikke spørge mig, om hun må bruge 100 kr. på et eller andet. Det må hun da selv om, hun tjener selv penge. Det er godt, at begge arbejder. Det skal ikke være ligesom i gamle dage". "Både mænd og kvinder har altid arbejdet i Danmark" siger Mujib så pludseligt og ivrigt med et stort smil, inden Sayed hurtigt korrigerer "Nej, nej, engang var kvinder også hjemme i Danmark". "Nej, kvinder har altid arbejdet i Danmark" insisterer Mujib, kigger over på mig og tilføjer "ik' ". Jeg indskyder, at det faktisk ikke er mange generationer tilbage, før det var meget normalt, at kvinder i Danmark gik hjemme. "Min ene oldemor læste medicin på Københavns Universitet, men måtte afbryde studiet efter ca. tre år, fordi hun blev gravid. Herefter syede hun dusinkjoler for et varehus. Mine tre øvrige oldemødre var alle hjemmegående. Det var meget almindeligt på den tid" siger jeg. "Der kan du bare se. Det var det, jeg sagde", siger Sayed hurtigt til Mujib, som ser overrasket ud. Jeg er til gengæld overrasket over, at Mujib troede, at kvinder i Danmark altid havde været på arbejdsmarkedet. "Det er godt, at kvinder arbejder og tager en uddannelse – ligesom dig" siger Sayed så. Jeg kan kun give ham ret og tilføjer "Forresten så har jeg også læst, at der nu faktisk er flere kvinder, der læser på universitetet end mænd". Sayed siger "Hmmm..." mens han eftertænksomt nikker med hovedet. Özgür og Mujib kigger målløst på mig. Razia trækker som sædvanlig ikke en mine. Lidt senere på dagen støder jeg ind i Okan, som er ved at gøre rent. Jeg siger "I er ikke helt enige, om det gamle eller det nye system er bedst.". Okan smiler og ryster på hovedet, mens han siger "Nej, men jeg synes, det moderne system er bedst. Det skal ikke være sådan, at kvinder bare sidder derhjemme i sofaen og zapper tv og passer børn. Det er forkert. Mine forældre gjorde sådan, og jeg har set, hvor hårdt det var for min mor at sidde derhjemme og bare vente på min far, som arbejdede ude og lavede alt muligt andet. Det går ikke. Min kone arbejder på et sygehus, og mine to døtre er i gang med en uddannelse. Vi har det dejligt, i aften skal vi grille, drikke lidt vin, hygge...". Jeg smiler og nikker, og Okan tilføjer "Kvinder skal heller ikke være

tildækkede, som fx iranske kvinder, der er helt tildækkede, selv på hænderne, så man bare kan se deres øjne. Nej, nej, nej”, mens han ryster på hovedet.

Er det fordi, at nogle af mændene med indvandrerbaggrund ikke respekterer kvinder som ligestillede med mænd, at nogle mænd på Madfabrikken med indvandrerbaggrund fremhæver dem selv som moderne mænd, der går ind for ligestilling og har respekt for kvinder? Er det for at signalere, at man er åben over for at spille kønsspillet og øge sandsynligheden for, at kønsspillet sættes i gang, at nogle mænd med indvandrerbaggrund fremhæver sig selv som mænd, der går ind for ligestilling mellem kønnene? Det er måske fordi, at ikke alle mænd på Madfabrikken med indvandrerbaggrund forstår at spille kønsspillet ud fra et lige udgangspunkt, at nogle mænd med indvandrerbaggrund på Madfabrikken fremhæver sig selv som moderne mænd, der har respekt for kvinder?

Nydelsesfuld, seksualiseret leg og drilleri, racisme eller sexchikane? – de mange mulige virkeligheder

I dette kapitel skal vi nu se, at hvad der for nogle medarbejdere anslås at være nydelsesfuldt, seksualiseret leg og drilleri, måske snarere er sexchikane for andre. Vi skal se, hvordan en række kvindelige medarbejdere på Madfabrikken uanset etnicitet (inklusiv mig selv) oplever uønskede tilnærmelser og berøringer fra nogle mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund, der bl.a. resulterer i, at der bliver klaget over Arda. Men er det i virkeligheden os kvindelige medarbejdere, som i andetgørelsen af mændene med indvandrerbaggrund og deres seksualitet giver den seksualiserede leg og drillerierne, som disse mænd er involveret i, en ny indramning af det, som er på spil – som sexchikane? Og er denne nye indramning dermed i virkeligheden udtryk for os kvindelige medarbejders racisme? I kapitlet belyses, hvordan Arda, efter der er blevet klaget over ham, bl.a. fordi han har taget en af sine kvindelig medarbejdere på numsen, ved at 'indramme' klagen, som udtryk for racisme, forsøger at omdefinere en definition af situationen. En omdefinering af situationen, således at han ikke længere selv fremstår som krænkeren og de kvindelige medarbejdere fremstår som ofre for sexchikane, men i stedet, at han fremstår som et offer for racisme, mens kvinderne er dem, der krænker.

Men er det i virkeligheden mændene med indvandrerbaggrund, der foretager uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer, som spiller kønsspillet ud fra nogle andre spilleregler end kvinderne? Spilleregler der ikke handler om, at kønnene er "lige spillere", men om hvorvidt man, uanset etnicitet, er ærbar eller promiskuøs? Og er det dermed ikke snarere mændene med ind-

vandrerbaggrund, der udøver uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer, som er kulturracistiske ved at andetgøre kvinder med en moderne tilgang til køn og seksualitet som individer, der med deres "anderledes" seksualitet ikke har krav på respekt? Eller er der slet ikke nogen regler i det kønsspil, som disse mænd spiller?

Med Laws indsigt i, at nogle sociale fænomener er uklare, diffuse, emotionelle, flygtige, vanskelige at få greb om og uden noget fast mønster, giver nærværende kapitel ikke entydige og definitive svar på, hvorvidt dét som foregår i den sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer på Madfabrikken i denne sammenhæng er at forstå som nydelsesfuld, seksualiseret leg og drilleri, racisme eller sexchikane. I stedet søger kapitlet at vise, at "virkeligheden" på Madfabrikken er sårbar og skrøbelig og genstand for konstant indramning, genindramning, overlapning, udskiftning og manipulation m.m. i social interaktion, og hvordan vi har at gøre med sameksistens af det, som Schutz beskriver som multiple virkeligheder (Schutz 1945).

Spillet der løb løbsk

Jeg havde ikke været mere end et par dage på Madfabrikken, før Arda under frokosten, på et tidspunkt hvor vi er på tomandshånd, spørger mig, hvor jeg bor, hvor gammel jeg er, og om jeg har en kæreste. Jeg fortæller ham, at jeg bor på Nørrebro, er 29 år gammel, og at jeg har en kæreste. "*En kæreste eller er du gift*" spørger han så. "*Kæreste*" svarer jeg. Så spørger han mig, om vi bor sammen. "*Nej, det gør vi ikke*" svarer jeg, hvorefter Arda fortæller mig, at han flyttede fra Tyrkiet til Danmark pga. en dansk kæreste, han fik og siden blev gift med, men som han nu er blevet skilt fra for nogle år siden. "*Kæreste og gift er ikke det samme*" konstaterer Arda pludselig lidt efter. Jeg undrer mig egentlig over, hvad Arda mener med, at det ikke er det samme at have en kæreste som at være gift, men jeg får ikke i situationen spurgt ham. Jeg tænker, om Arda mon mener, at det ikke er lige så seriøst at være kærester som at være gift? Det er i hvert tilfælde det indtryk, han efterlader mig.

Kort tid efter berører Arda igen kæresteemnet. Jeg er på vej ned i kælderen i damegarderoben for at klæde om, før jeg går hjem, og stikker på vejen hovedet ind i smørrebrødsafdelingen for at sige farvel til kollegerne. Til min overraskelse er de tilsyneladende allerede gået for i dag, og jeg finder Arda, som netop er mødt ind i en aftenvagt, alene i afdelingen. "*Skal du hjem nu?*" spørger han mig, mens han skærer et stykke citronkage over i to stykker og

siger *"Har du travlt? Ellers tag et stykke kage. Jeg har pause i 45 minutter, før jeg skal gøre noget"*. Jeg har i de første dage arbejdet sammen med Arda flere gange i smørrebrødsafdelingen, hvor jeg oplevede, at han lavede en del sjov med bl.a. Liv, som han drillede med skulle invitere ham hjem og lave mad til ham. Han har også givet udtryk for at være frustreret over sin arbejdssituation, da han kun er ansat tidsbegrænset på Madfabrikken et halvt år og ikke ved, hvordan hans arbejdssituation ser ud herefter. Jeg er nysgerrig i forhold til Arda og vil gerne lære ham bedre at kende. Jeg tager det ene stykke kage, og Arda spørger så *"Hvad laver din kæreste?"*. Jeg fortæller, at min kæreste er psykolog, og mens vi står og spiser kage og sludrer, udvikler samtalen sig. Arda har før fortalt mig, at han gerne vil uddanne sig til tømrer, men at kommunen har givet ham afslag på at give ham en tømreruddannelse. *"Hver gang jeg har søgt om en uddannelse, har jeg fået nej"* havde Arda fortalt og var fortsat *"Jeg har boet i Danmark i 12 år"*, hvorefter han havde tilføjet: *"Det er fordi, vi er indvandrere og flygtninge"*. Jeg havde ikke rigtig vidst, hvad jeg skulle sige til Arda. Nu giver han imidlertid igen udtryk for sin utilfredshed med, at han har fået afslag på at tage en tømreruddannelse. *"Hver gang siger de, at det er for dyrt, men det er bare fordi, at når man er indvandrer eller flygtning, så vil de ikke give den til en. Skal jeg altid arbejde i industrien?"* siger Arda og fortsætter *"I Danmark vil man bare have indvandrere og flygtninge til at arbejde. I skal bare arbejde, siger man, ellers kan I bare tage hjem. Man er ligeglad. Det er bare, fordi man er indvandrer eller flygtning, så vil de ikke"*. *"Fuck jer!"* tilføjer Arda vredt. Først siger jeg ikke noget, men så spørger jeg Arda om, hvorfor det er kommunen, der skal afgøre, om han kan tage en uddannelse, og om det ikke forholder sig sådan, at alle kan søge ind på en uddannelse, hvis man opfylder adgangskriterierne? Og har man ikke også ret til SU (Statens uddannelsesstøtte), når man har haft bopæl i Danmark i to år? Arda giver mig overraskende ret, men tilføjer så lavmælt *"Det har jeg ikke råd til. Jeg er skilt, jeg bor i en lejlighed, og jeg har to børn, så jeg har ikke råd til at tage en uddannelse på SU"*. Lidt efter fortsætter han i en hård tone *"Jeg har boet i Danmark i 12 år nu. Jeg har altid været til rådighed på arbejdsmarkedet. Ikke én gang er jeg blevet tilbudt et job gennem min fagforening eller arbejdsformidlingen. Jeg har altid selv skaffet mig mine job. Ikke én gang er jeg blevet tilbudt et job. De vil have, man skal arbejde, men de tilbyder ikke noget job? Hvordan hænger det sammen?"*. Jeg siger ikke noget, for jeg ved ikke rigtig, hvad jeg skal svare ham. Da jeg selv engang var arbejdsløs et par måneder, blev jeg heller ikke tilbudt job af min fagforening Djøf eller af arbejdsformidlingen. Jeg måtte også selv sørge for at skaffe mig arbejde. Jeg

tænker, om der ikke også er noget med, at man under uddannelse som fx tømrer får lærlingeløn? Men det tør jeg næsten ikke spørge Arda om, nu hvor han virker så vred.

Da Arda lidt efter er faldet ned igen, og vi har fået tygget den sidste bid kage, laver han pludselig et tegn til mig, hiver mig i ærmet og siger i et lavt toneleje *"Kom, vi går herover, så der ikke er nogen, som ser, at vi står og snakker"*, og så hiver han mig hen bag et køleskab. Jeg har efterhånden regnet ud, at Arda nok ikke har pause på 45 minutter, som han siger. Her bag køleskabet betror Arda mig så noget, som jeg ikke må sige til nogen. Han understreger, at det kun er, fordi jeg ikke er på Madfabrikken hver dag, at han ikke synes, det gør noget, at jeg får det at vide. Arda giver udtryk for, at han er bekymret for Liv, fordi hun har haft stress, og han synes, at hun tit ser trist ud. *"Hver dag så spørger jeg hende om, hvordan hun har det. Hun har det ikke så godt. Om formiddagen smiler hun lidt, men senere er hun helt trist. Hun bliver nemt stresset"*. Så siger Arda *"Jeg vil ikke have, at der er nogle andre som ved, at jeg snakker med hende om de her ting, men jeg synes, at det er vigtigt, at man interesserer sig for hinanden"*. Arda fortæller mig dog også, at det er vigtigt, at omtanken for ens kolleger ikke bliver misforstået af de øvrige medarbejdere. Som Arda forklarer *"Nogen kan måske tro, at man er forelsket i en person eller vild med en person. Derfor vil jeg ikke have, at der er nogen som ved, at jeg snakker med hende, men for mig er det naturligt, at man interesserer sig for hinanden, men nogen kan måske misforstå det"*. Så spørger Arda mig *"Ryger du?"*. Det gør jeg jo egentlig ikke, men jeg er interesseret i at høre mere om, hvad Arda mener med, at interesse for sine kollegers trivsel kan misforstås som forelskelse. Arda hiver mig igen i ærmet og siger *"Kom"*, og vi går udenfor. Her fortæller Arda mig, mens han står og ryger, at han ikke har noget problem med at invitere nogle fra arbejdet hjem på en kop kaffe, men at der kan være det problem, at det kan blive misforstået. *"Jeg er ligeglad"* siger Arda dog alligevel. Da Arda er færdig med at ryge, siger jeg til ham, at jeg vil begive mig hjemad, hvorefter Arda smilende siger, at jeg bare skal sige til, hvis jeg vil se noget af byen, så vil han gerne vise mig rundt en dag, og vi kan også tage en kop kaffe. Jeg takker for tilbuddet og siger lidt tøvende *"Ja... Det må vi lige finde ud af"*. Jeg tænker, at det nok er en dårlig idé, men i situationen er det svært at svare andet, for at Arda, i goffmansk forstand, ikke skal 'tabe ansigt' (become shamefaced), hvilket ikke bare vil være pinligt for ham, men også for mig, som overværer katastrofen (Goffman 1967a).

Allerede nogle dage senere følger Arda op på sit tilbud om at vise mig byen og spørger mig, da vi støder ind i hinanden på vej til frokost, om jeg vil

med ud på en café en dag, eller om han skal vise mig noget af byen." *"Så kan vi gå på café og snakke lidt. Så kan du skrive det i din bog, at vi gik ud på café og snakkede og sådan..."* siger han og understreger *"Men vi skal aftale det først. Vi skal beslutte en dag"*. I situationen trækker jeg på det, men får sagt noget i retning af, at det må vi lige finde ud af, selvom jeg er skeptisk ved at mødes med Arda til byrundvisning og kaffe uden for arbejdspladsen. Jeg er jo egentlig ikke kollega til Arda, men befinder mig på arbejdspladsen i forbindelse med empiriindsamling til min afhandling – endda med delvist skjult formål. Men det er måske egentlig ikke så meget det rent etisk diskutale ved at mødes med Arda uden for arbejdspladsen, der holder mig tilbage, men snarere hans spørgen til min alder, om jeg har en kæreste, om jeg er gift, om jeg bor med min kæreste – som han åbenlyst har givet mig indtrykket af, at jeg i hans øjne ikke har et særligt seriøst forhold til, da jeg ikke er gift eller bor sammen med ham. Jeg er usikker på Ardas intentioner med at mødes. Ikke mindst pga. hans samtidige fremhævelse af, at han selv er skilt og fri på markedet, og hans pludselige interesse for at vise mig byen og drikke kaffe med mig på café. Jeg siger til mig selv, at jeg må overveje, hvordan jeg skal forholde mig til situationen med Arda, men det er ikke nemt. Jeg vil gerne bevare åbenheden og nærheden til Arda, og jeg er bange for, at den ryger, hvis jeg afviser hans kaffeinvitation. Senere samme dag får jeg dog igen, trods min skepsis, og inden jeg egentlig rigtig har reflekteret over, hvordan jeg skal forholde mig til Arda, endnu engang indvilliget i at mødes med ham.

Jeg arbejder i "opvasken", og pludselig ser jeg Arda komme forbi på gangen udenfor. Han smiler og vinker og siger noget til mig, som jeg ikke kan høre gennem glaserudene, som adskiller gangen og "opvasken". Da jeg går ud på gangen, kommer Arda mig smilende i møde. Han har fået fri og er på vej i herregarderoben for at klæde om. Vi sludrer kort om det beskidte arbejde i "opvasken", og da Arda skal til at gå, siger han smilende *"Men vi kan lige finde ud af noget i næste uge"*, hvortil jeg til mig egen frustration igen får svaret *"Ja"*. Og allerede næste gang jeg er på Madfabrikken, vil Arda have, at vi skal bestemme en dag, hvor vi kan gå ud og drikke kaffe, og han kan vise mig byen. Og inden jeg ser mig om, står jeg pludselig med Ardas telefonnummer i hånden, og vi har aftalt at jeg skal ringe til ham, når jeg har fundet en dag, hvor jeg kan mødes, og da vi skilles, siger Arda smilende med et glimt i øjet *"Jeg venter på dig"*. I situationen smiler jeg til ham, selvom alle alarmklokker ringer, og min fornemmelse af, at der er mere på spil i den kommende kaffeaftale med Arda end en omsorgsfuld og velmenende kolle-

gial interesse for mig som ny kollega, skærpes. Men jeg er usikker på, hvad Arda mener med, at han "*venter på mig*". Formulerer Arda sig bare uheldigt på dansk, og mener han egentlig bare, at han ser frem til, at jeg skal ringe til ham? Eller flirter Arda med mig? Er udtalelsen "*Jeg venter på dig*" en slags scorereplik? Siger Arda, at han er interesseret i mig? Har han glemt, at jeg har sagt, at jeg har en kæreste? Tror Arda, at kaffeaftalen er en slags date? Er kaffeaftalen ved at udvikle sig til en date? Vil Arda prøve at score mig? Er det sådan situationen skal forstås, spørger jeg mig selv og begynder, udtrykt i goffmanske termer, at indramme situationen med Arda i en "score-frame". Det er måske i virkeligheden også sådan, at jeg retrospectivt skal forstå situationen i smørrebrødsafdelingen, hvor Arda drillede mig og puttede peberrod og kalkunbryst i min lomme? Det var måske slet ikke bare et "meningsløst", flirtende scorespil, der fulgte kønsspillet interaktionslogik? Flirtede Arda med mig for virkelig at prøve at score mig?

Efter jeg har fået Ardas telefonnummer og han har sagt, at han "*venter på mig*", er jeg frustreret og besluttet på, at jeg må stramme op og forsøge at omdefinere den kommende kaffesituation til en interviewsituation, så jeg kan have bedre kontrol over situationen med Arda, som jeg allerede synes er ved at være løbet løbsk. Problemet er bare, at jeg finder det for tidligt i forløbet med feltarbejdet at foretage interview. I en interviewsituation vil jeg ikke kunne undgå at inddrage medarbejderne mere åbent i forhold til mit skjulte fokus på etnicitet, hvorfor jeg gerne vil vente med at gennemføre interview til slutningen af feltarbejdet. Hvordan mon medarbejderne vil reagere, hvis det pludselig rygtes på arbejdspladsen, at jeg interesserer mig for etnicitet? Vil det, som chefen antydede i min første telefonkontakt, blive vanskeligt for mig at omgås medarbejderne? Jeg har heller ikke præsenteret for ledelsen på arbejdspladsen endnu, at jeg ønsker at interviewe medarbejderne på et senere tidspunkt. Hvad mon ledelsen vil sige, hvis det kommer dem for øre, at jeg går og drikker kaffe og interviewer deres medarbejdere i smug uden for arbejdspladsen? Vil det have konsekvenser i forhold til gennemførelsen af mit feltarbejde? Vil jeg blive smidt ud af felten? Jeg genkender på alle måder Don Kulicks beskrivelse af, at frygten for at blive fordrevet fra felten og at blive afvist af de mennesker, som studeres, ofte følger med, når man som forsker bevæger sig ind på seksualitetens område i mødet mellem forskeren og forskningsdeltagene (Kulick 1995:10-11).

Pludselig bestemmer jeg mig for at tage en pause fra feltarbejdet for at undvige Ardas pressen på for en kaffeaftale og for at trække tiden lidt ud. Jeg ved nemlig, at Ardas tidsbegrænsede ansættelse udløber inden længe. Jeg mindes selvfølgelig ikke at have læst i nogen metodebog, at det er god stil i

forhold til Arda, at jeg først lover ham, at jeg vil ringe til ham, så vi kan gå ud og drikke kaffe, hvorefter jeg uden varsel pludselig beslutter mig for at holde pause fra feltarbejdet. Jeg finder imidlertid efterhånden situationen med Arda så uoverskuelig, at jeg ikke ser nogen anden udvej. Jeg føler mig presset, og at Arda er alt for pågående. Uanset hvor jeg bevæger mig hen, føler jeg, at Arda er i nærheden og presser på for en kaffeaftale. Det irriterer mig også, fordi jeg ikke kun er på Madfabrikken for at observere og snakke med Arda. Så jeg må prøve at leve med min dårlige samvittighed og skuffelse over at være en feltforsker, der med al tydelighed "in the research act" er ringe forvalter af gængse etiske retningslinjer for feltarbejde. Det kan godt være, at Goffman taler for, at man som feltforsker skal handle, som om man ikke kan forlade den studerede sammenhæng, man indgår i, på samme måde som de studerede ikke kan forlade den (Goffman 1989:125), men mon Goffman egentlig selv har prøvet at blive inviteret på kaffe og blive "ventet på", inden han kom med den anbefaling? Eller har Goffman glemmt, at netop positionen som forsker i felten stiller forskeren med et særligt kort på hånden? Et "forskerkort" som jeg når som helst kan smide ind i spillet som en joker og dermed trække mig ud af spillet, uanset hvad spillereglerne foreskriver, eller hvor langt jeg selv har drevet spillet. Desuden kan jeg vel også forlade felten for en stund på samme måde, som en medarbejder kan melde sig syg, hvis vedkommende ikke kan magte eller overskue sin arbejdssituation?

Racismekortet der blev smidt ind i spillet

Da jeg efter en pause på et par uger vender tilbage til Madfabrikken, håber jeg, at jeg er blevet bedre rustet til at håndtere min relation til Arda, at jeg har fået Arda lidt på afstand, og ikke mindst at jeg kan forklare ham, hvorfor jeg har været væk fra arbejdspladsen og ikke har ringet til ham i mellemtiden. Jeg anser det for vigtigt, i forhold til at bevare nærheden til Arda, at han ikke føler sig afvist af mig. Jeg står derfor, i goffmansk forstand, over for et reparationsarbejde. Goffmans ansigtsarbejde handler, som nævnt, om at undgå pinagtigheder ved ansigtstab, men når skaden først er sket, eller den er så stor, at den ikke kan overses, må den ubehagelige situation udredes gennem reparationsarbejdet (the corrective proces) (Goffman 1967a).

Da vi ved frokosttid, den dag jeg er vendt tilbage til arbejdspladsen efter min pause, er ved at få mad på tallerkenene, får jeg pludselig øje på Sayed. Han hæver øjenbrynene, nikker til mig og vinker mig hen til sig med hovedet, mens han med pegefingern skiftevis peger på ham og mig. Så siger han lavt *"Vi skal spise frokost sammen"*. Jeg siger *"okay"*, tager et stykke rugbrød, og spørger så Zoran, som er ved at smøre en mad ved siden af mig *"Hej, hvordan går det?"*. Zoran svarer *"Det går fint. Hvad med dig? Du har ikke været her et stykke tid"*. Jeg fortæller, at jeg har skrevet en opgave, som jeg nu har afleveret, hvilket faktisk heller ikke er løgn. Zoran smiler og siger til mig med et glimt i øjet *"Vi har savnet dig"*. Sayed smiler og griner. Bente trækker lidt på smilebåndet. *"Hvis du også har savnet os, så kan vi bytte telefonnummer?"* fortsætter Zoran så og griner. Sayed griner højlydt, og Bente smiler forsigtigt. Jeg smiler påtaget og kommenterer det ikke. Zoran klapper mig på ryggen og går ind i kantinen. Hans udtalelse *"Hvis du også har savnet os, så kan vi bytte telefonnummer"* giver mig indtryk af, at Arda, mens jeg har været væk, må have fortalt nogle af de andre mandlige medarbejdere, at jeg har fået hans telefonnummer, og at vi har aftalt at mødes til kaffe en dag uden for arbejdspladsen. Præcis hvad han sagt og til hvem, ved jeg dog ikke. Og jeg ved heller ikke, hvad formålet hermed har været. Ville han give de øvrige mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund indtryk af, at han kunne score en dansker? Eller ville han i det hele taget bare give dem indtryk af, at han er god til at score damer? Eller ville han give indtryk af, at jeg som yngre, dansk, ugift kvinde er løs på tråden? Jeg bevæger mig ind mod kanten. Sayed siger *"Kom!"*, og vi følges. På vejen støder Arda pludselig til. Vi hilser pænt på hinanden og sludrer lidt på vejen, mens det føles helt indforstået mellem os, at vi skal tale mere alvorligt sammen, når vi er på tomandshånd. Sayed hvisker til mig *"Skal du spise med ham?"* og fortsætter i rask tempo mod kantinen. Arda og jeg nærmer os en vogn med kopper, kaffe og bestik. Jeg rækker ud efter noget bestik, men kan pludselig ikke komme til for Arda, som er kommet mig i forkøbet og tager bestik til os begge to, mens han siger *"To knive. To gaffler. En til dig og en til mig"*. Vi sætter os ved et bord og Sayed støder til, og så spiser vi.

Efter frokosten prøver jeg at finde en lejlighed til at være på tomandshånd med Arda, så jeg kan forklare ham, hvorfor jeg ikke har ringet til ham. Den lejlighed byder sig senere, da vi drikker kaffe sammen alene inde i kanten. Vi har næsten lige sat os ned, idet Arda surt siger *"Jeg gider ikke at være her mere"* og begynder at fortælle mig om en episode, der har udspillet sig, mens jeg har holdt pause fra feltarbejdet. Ifølge Arda er der en medarbejder, som er gået bag om ryggen på ham og har klaget over ham til chefen.

Da jeg spørger Arda, hvem der har klaget over ham, kan han ikke huske navnet på den kvindelige medarbejder. Arda er tydeligvis sur over situationen og siger *"Hvis der er nogen, som har et problem med den måde, som jeg gør tingene på, så kan de sige det til mig og så kan vi snakke om det, men vedkommende skal ikke bare gå bag om ryggen på mig og straks sige det til chefen"*. Arda fortsætter: *"Hvis de ikke har tillid til mig, og jeg ikke har tillid til dem, så går det ud over samarbejdet"*, og så giver han udtryk for, at han er usikker på, om der er nogle i smørrebrødsafdelingen, som er racister. *"Hvis de er racister, så..."* siger han og forsøger at sætte situationen, der har udløst klagen, ind i, hvad der i relation til Goffmans 'frame'-begreb kan betragtes som en "racisme-frame". Det bliver aldrig helt klart for mig, hvad grunden er til, at der er blevet klaget over Arda, og hans udtalelser om, at *"Hvis der er nogen, som har et problem..."*, *"Hvis de ikke har tillid til mig..."* og *"Hvis de er racister..."* vidner ikke umiddelbart om stor skråsikkerhed omkring, hvad klagen beror på. Eller ved Arda det tværtimod udmærket, men vil give mig indtryk af, at han ikke ved det? Jeg synes, situationen er svær. Hvis der er nogle medarbejdere, som er racistiske på arbejdspladsen, er det selvfølgelig meget problematisk, men da Arda ikke er særlig konkret i forhold til, hvad der er foregået, og hvori det racistiske består, har jeg lidt svært ved at finde ud af, hvad jeg egentlig skal sige til det. Det er heller ikke første gang, Arda i goffmansk forstand forsøger at indramme den modgang og de uretfærdigheder, han oplever i livet, i en "racisme-frame". Som omtalt, mener han, at det er fordi han er indvandrer, at kommunen ikke vil betale for en tømreruddannelse til ham med fuld løn under uddannelsen, og antyder dermed indirekte, at det beror på racisme. Arda har også givet udtryk for, at hans danske eks-svigermoder ikke kan lide indvandrere, og at det bl.a. var dette, som var skyld i hans skilsmisse fra hans danske ekskone. Skal jeg synes, det er synd for Arda? Er det en sådan reaktion, han vil fremkalde hos mig? Vil han have, at jeg skal støtte ham i hans tese om, at der muligvis er racisme på arbejdspladsen? Tror Arda at jeg kan hjælpe ham? Uanset hvad bliver min interesse for at interviewe Arda på et senere tidspunkt, taget mit afhandlingsemne i betragtning, ikke mindre, efter han har ytret, at klagen muligvis beror på racisme. Jeg står dog i sandhed i et vanskeligt dilemma mellem såkaldt nærhed og distance. Jeg vil gerne interviewe ham, men ikke nu, da jeg stadig anser det for tidligt at gøre kaffeaftalen til en interviewaftale. Og jeg vil gerne holde muligheden åben for at lave et interview med ham på et senere tidspunkt, men jeg vil samtidig også gerne fortsat have ham lidt på afstand.

Så spørger Arda mig pludselig *"Hvorfor har du ikke ringet til mig?"*. Jeg bliver pinligt berørt og kommer med en eller anden dårlig undskyldning. Egentlig har jeg jo prøvet at trække tiden så meget som muligt med hensyn til at kontakte Arda i forbindelse med interview, men hvis jeg skal reparere vores relation, er det vist nu jeg i goffmansk forstand skal komme med mit tilbud (offering), der kan rette op på situationen og kompensere for min ugerning (Goffman 1967a), hvis jeg vil holde muligheden åben for at interviewe Arda på et senere tidspunkt. *"Grunden til at jeg ikke har ringet til dig endnu er også, at jeg på et tidspunkt skal interviewe nogle folk, og jeg tænkte på at spørge dig, om jeg måske kunne interviewe dig?"* siger jeg til Arda. Situationen, hvor jeg fortæller Arda om mine interviewplaner, er ubehagelig. Jeg føler lidt, at jeg på dette tidspunkt tager en chance, idet jeg øjner en mulighed for at bevare nærheden til Arda og muligheden for at lave et reelt interview med ham på et senere tidspunkt, mens jeg dog føler, at det ikke er uden risiko at inddrage Arda i mine interviewplaner på dette tidspunkt. Arda virker begejstret og vil gerne medvirke i interview og siger, at vi bare kan finde en dato. Af bare frygt for hvordan medarbejderne vil reagere, hvis mit fokus på etnicitet afsløres, forklarer jeg Arda, at jeg ikke kan interviewe alle medarbejdere på arbejdspladsen, hvorfor det vil være fint, hvis han holder lidt lav profil med det. Arda nikker, men mens vi vender tilbage til køkkenet, stopper han op foran tavlen med vagtskemaet og spørger mig, om nogle konkrete datoer vil passe, mens flere medarbejdere kommer gående forbi på gangen. Jeg prøver at afværge situationen ved kort og præcist at svare, at det kan vi tale nærmere om, mens jeg bevæger mig ind i køkkenet. Arda stopper op, smiler og siger højt, mens jeg går *"Okay, du kan bare ringe til mig eller sende mig en sms, så finder vi en dag. Måske om dagen eller måske om aftenen? Jeg venter på dig"*. Indeni tager jeg mig til hovedet. Jeg føler mig stadig usikker på, hvad han egentlig mener med det, og jeg bryder mig ikke om, at han så åbenlyst taler omkring den kommende interviewaftale, på trods af at jeg har sagt til ham, at han skulle holde lav profil omkring det.

Senere samme dag sender jeg Arda en sms med forslag om en interviewdag lidt fremme i tiden, så jeg kan interviewe ham mod slutningen af hans ansættelse et sted uden for arbejdspladsen. Jeg har en idé om, at hvis jeg får lavet en konkret aftale med ham om at mødes, vil det blive mindre anstrengende at omgås ham den sidste tid, han er på Madfabrikken. Da jeg sender sms'en til Arda tænker jeg ikke nærmere over, at jeg samtidig sender ham mit eget telefonnummer, men godt en halv time senere ringer min telefon, og jeg har Arda i røret. Arda vil gerne finde en interviewdag tættere på end den dag, jeg har foreslået, men jeg vil fortsat gerne vente så længe

som muligt. Jeg skal også nå at anskaffe mig en diktafon til interviewet, forklarer jeg Arda som argument for at trække tiden ud, og vi ender med at aftale, at jeg skal give ham besked, når jeg har en diktafon, og at vi derefter kan snakke nærmere om tid og sted for interviewet. Arda foreslår dog, at vi kan lave interviewet hos ham og siger *"Vi kan gøre det her. Så kan jeg lave lidt mad, vi kan spise imens, og når så interviewet er færdigt, så kan vi også snakke lidt. Hvis det bliver sent, så kan jeg godt låne min vens bil og køre dig til din far – han bor ikke så langt væk, vel? Men du kan også sove her. Jeg har to værelser. Du kan sove i det ene, og jeg kan sove i det andet. Så kan du skrive det i din bog. At du var her, og han lavede mad og var sød at snakke med og sådan... Og måske kan det være, at vi bliver venner"* fortsætter Arda. Jeg forklarer ham, at interviewet nok vil tage en times tid, og at det nok ikke vil blive så sent, at det bliver relevant for mig at overnatte hos ham. Jeg tænker også ved mig selv, at jeg i en alder af 29 år nok godt kan finde hjem til mig selv, selvom det er sent, og hvorfor skulle han dog køre mig til min far, når han udmærket godt ved, at jeg bor for mig selv i min egen lejlighed? Arda fortsætter *"Vi laver et interview, og måske så kan det være, at vi bliver venner. Så en dag hvis du møder mig, så kan vi hilse på hinanden eller ses måske?"*. Som altid er det i situationen svært at svare Arda andet end ja, selvom jeg egentlig ikke vil love ham noget, som jeg ikke kan holde, og egentlig har svært ved at forestille mig, at Arda og jeg kan blive venner. Det er således ikke så meget det, at det skulle være forkert eller etisk uforsvarligt at blive venner med en af mine forskningsdeltagere, der nager mig. Det, som nager mig, og som egentlig er det etisk uforsvarlige, er snarere dét at agere som en ven uden reelt at være det (Ellis 2007:10).³⁸

Jeg kommer til at tænke på en episode i smørrebrødsafdelingen, hvor Ben fortæller, at han har bemærket, at Nadia er blevet venner på Facebook med Jeff, som ofte arbejder i "opvasken". Ben begynder at stikke drillende til Nadia og spørger hende *"I er venner på Facebook har jeg set, og I er bare venner eller?"*. Ben smiler stort, da han siger det. Nadia svarer *"Nej, vi er bare venner. En mand og en kvinde kan godt bare være venner"*. Ben spørger hende *"Tror du også, at han bare vil være venner?"*. De øvrige medarbejdere og jeg griner. *"Jaaaa"* siger Nadia og trækker lidt eftertænksomt på det, hvorefter Ben spørger *"Han er måske bøsse?"*. *"Ej, Ben!"* svarer Nadia bestemt og ruller med øjnene. *"En mand, som vil være venner med en kvinde, er ligesom en abe ved et træ"* siger Ben så og uddyber grinende *"Enten har aben været oppe i træet eller også vil den gerne op i træet"*. Susanne blander sig i debatten om, hvorvidt mænd og kvinder kan være venner, og fortæller, at hendes

kæreste skal i biffen med sin veninde i næste uge. "Og det er du okay med?" spørger Ben. Susanne svarer "Ja, det har jeg ikke noget problem med. Hun var også hjemme og spise hos os i går". "Er han bøsse?" spørger Ben så grinende Susanne. Nadia siger "Hold nu op!". Ben griner og siger til Susanne "Du vil måske gerne af med ham?". Bente griner højlydt. Nadia siger igen "Hold nu op! Selvfølgelig kan en mand og en kvinde være venner". Ben spørger igen Susanne "Du er sikker på, at din kæreste ikke vil score hende?". Susanne svarer "Ja", hvortil Ben bemærker "Så er han ikke en rigtig mand". Medarbejderne griner igen. Ben spørger så Susanne "Ser hun godt ud?", og der grines. Nadia spørger så Ben, om han aldrig har haft en pigeven. "Jo" svarer Ben først, men tilføjer så lidt efter "Min tidligere kone. Vi er venner nu, men det er vi også kun, fordi vi har været kærester. Men alle de pigevenner, som jeg har haft før, dem er jeg senere blevet kærester med. Hvis en mand og en kvinde er venner, så er det fordi, den ene part vil et eller andet. Så på et tidspunkt vil den ene mere end den anden, og vil den anden fortsat bare være venner, så ophører kontakten". Der er stille et øjeblik, inden Ben tilføjer "Jeg har ingen pigevenner. Jeg har aldrig haft en pigeven". Han smiler og smågriner lidt. Så tilføjer han smågrinende "Og jeg har heller aldrig været fuld". Jeg er usikker på, om Ben laver sjov, eller om han virkelig aldrig har haft en pigeven eller været fuld. Nadia spørger så Bente "Kan en kvinde ikke godt være venner med en mand?". Bente svarer noget tøvende "Jooo, det kan man vel godt. Hvorfor skulle man ikke kunne være det?". "Der kan du bare se Ben, det kan man godt" siger Nadia højt og hoverende til Ben. Så spørger Ben mig, om mænd og kvinder kan være venner. Først svarer jeg vævende at "Det ved jeg ikke rigtig". Principielt ser jeg ingen hindring for, at mænd og kvinder kan være venner, men personligt tror jeg ikke, at jeg har mange mandlige venner. Så siger jeg "Jeg kan ikke se, hvorfor man ikke skulle kunne være venner, men jeg synes bare også, at jeg har oplevet det med mandlige 'venner', at så tror man lige at man er venner, men så en dag forsøger de pludselig at kysse én, og så er man pludselig ikke rigtig venner alligevel". "Ja, det er præcis det, jeg mener" siger Ben så højt og ivrigt, hvorefter vi i et øjebliks stilhed fortsætter med at lægge pålæg på madderne, indtil Ben til sidst spørger Pakpao "Har du nogen mandevenner?". Pakpao svarer ærligt, bestemt og direkte "Ja, jeg har mandevenner, som jeg ikke går i seng med!", hvorefter vi alle bryder ud i latter.

Det kan godt være, at Arda ved at tale om os som potentielle venner og ved i en goffmansk forstand at sætte situationen ind i en "venne-frame" forsøger at legitimere middag og overnatning. Men jeg tror ikke, Arda først og fremmest er interesseret i mit venskab, og hans frembrusen med middag og overnatning lader vores relation mellem (formodentlig) heteroseksuel

mand og heteroseksuel kvinde med et betydningsrepertoire, der konnoterer helt andre ting for mig end venskab og faktisk gør det ganske vanskeligt for mig at se ham som en potentiel ven. Det virker snarere, som om Arda i en goffmansk forstand forsøger at få kontrol over mine handlinger ved at påvirke min definition af situationen (Goffman 1959/1990), ved at forklæde en "score-frame" som en "venne-frame". Jeg må foreslå Arda at gennemføre interviewet et andet sted, hvor jeg kan have mere kontrol over rammerne for interviewet, og hvor linjerne mellem date/interview og relationen mellem venner/relationen mellem forsker og forskningsdeltager er trukket tydeligere op. Inden Arda og jeg afslutter telefonsamtalen, beklager han sig endnu engang over, at der er blevet klaget over ham og gentager "*Hvis der er nogen, som er racister, så...*". Hvad skal jeg svare ham? Da vi til slut er ved at runde samtalen af, siger Arda "*Nå, nu vil jeg tage en kop te og et stykke kage og spise for mig selv – du er her ikke så...*".

Ansigt til ansigt med forforståelsen

Hvorfor ville jeg ikke gå med Arda hjem? Var jeg bange? Og hvad var det i så fald, jeg var bange for? Vi skal nu kigge på, hvordan der, som Berger har udtrykt det, er "frames within frames within frames" (Bennett M. Berger i Goffman 1974/1986:xiv).

På mit forhenværende arbejde stod jeg for gennemførelse af en undersøgelse af etniske minoritetspatienters oplevelser i hospitalsvæsenet og skulle i den forbindelse ud og lave et interview med en afrikansk mand om hans møde med det danske sundhedsvæsen i forbindelse med hans operation for diskusprolaps. Jeg havde tidligere talt i telefon med ham for at lave interviewaftalen. Den dag, jeg skal interviewe ham, kører jeg i taxi ud til ham med min cykel bagpå. Det regner. Som jeg nærmer mig adressen, ser jeg ud gennem forruden en afrikansk mand komme gående i træningstøj med en basketball under armen. Han er en høj, stor mand, og et eller andet i situationen får mig til at tænke - Åh nej, bare det ikke er ham. For han minder mig om engang, jeg kørte i bus 5A en fredag aften ned af Nørrebrogade. Bussen var tæt pakket, og en del måtte stå op. Da pladsen ved siden af mig på et tidspunkt blev fri, trådte en afrikansk mand frem og satte sig smilende ved siden af mig. Jeg smilte forsigtigt, og mens alle andre passagerer i den godt overfyldte bus passede sig selv, begyndte min nye sidemand noget ind-

trængende at stille mig en masse spørgsmål. Hvor skulle jeg hen? Skulle jeg ud? Gik jeg tit ud? Havde jeg en kæreste? Det begyndte både at blive grænseoverskridende og småpinligt, men selvom jeg tænkte, at jeg hellere måtte prøve at lukke samtalen ned og med kortfattede svar pænt prøvede at sende ham et hint om, at jeg ikke var interesseret i at snakke med ham, var det alligevel svært at få sagt fra over for ham. Jeg var nok 23 år og sociologistuderende på Sociologisk Institut i Linnésgade kun få meter fra dér, hvor bussen nu passerede. Med naiviteten i behold, og troen på at jeg som kommende sociolog kunne redde hele verden, følte jeg en forpligtelse til ikke at møde ham på en fordomsfuld måde, være åben over for ham og snakke med ham, selvom jeg syntes, han var irriterende. Set i bagspejlet, havde en indramning af det, som udspillede sig, der ligger i tråd med dét, som Sofie Peeters forsøger at indfange med dokumentarfilmen *Femme du la Rue: Sexism in the streets of Brussels*, måske været mere passende?

Taxaen kan ikke køre helt op til adressen, men må holde lidt væk. Jeg trækker min cykel det sidste stykke og parkerer den i et cykelstativ. Så ringer jeg på dørtelefonen, og jeg bliver hurtigt lukket ind. Væggene i opgangen er gule og trappen belagt med terrazzo, ligesom i så meget andet socialt boligbyggeri. Da jeg når 1. sal, banker jeg på døren, og da den åbnes stivner min krop et øjeblik. Det er manden med basketballen, der åbner døren, og selvom jeg ikke er trådt indenfor endnu, føler jeg ikke rigtig, at der er nogen vej tilbage. Han smiler venligt til mig og byder mig indenfor, men jeg kan mærke, at jeg ikke bryder mig om tanken om at være alene med ham i hans lejlighed. Det er derfor noget modvilligt, at jeg smilende går indenfor, som om jeg er et totalt åbent og fordomsfrit menneske, men det er jeg selvfølgelig ikke. Og pludselig står jeg der og er løbet direkte ind i mine stereotype forestillinger om afrikanske mænd og står ansigt til ansigt med den forforståelse, som først i dét øjeblik bliver mig bevidst, om end jeg faktisk ikke kan konkretisere, hvad den indholdsmæssigt består af, men blot konstatere, at den er der. Er jeg bange for, at han skal gøre mig ondt? Er jeg bange for, at han skal nærme sig mig seksuelt? Hvad er det, jeg er bange for? Utrygheden ved situationen eskalerer, da en anden afrikansk mand pludselig træder frem i en døråbning. Her står jeg så med min lille diktafon i tasken, i en lille lejlighed i et såkaldt ghettoområde i københavnsområdet med to afrikanske mænd, der er dobbelt så store som mig selv og tænker – hvad sker der her?

I en goffmansk forstand er jeg løbet ind i et rammebrud (breaking frame) (jf. Goffman 1974/1986: 345-377), hvor min indramning af situationen som en interviewsituation, pludselig sprænges, da jeg slet ikke er sikker på, at det er denne ramme, som gælder for situationen længere. Forvirret

forsøger jeg at "skanne" situationen for at finde ud af, hvilken ramme der er passende til at forstå det, som sker. Tiden står stille et øjeblik, men så træder en pige pludselig ud fra et toilet. En lille spinket, lyshåret pige. Hun er smuk, men ser samtidig helt bleg og zombieagtig ud. Hun går med den anden afrikanske mand ind på et værelse, og mens jeg hænger min jakke i entreen, ser jeg dem sætte sig på en madras på gulvet i det sparsomt møble-rede rum. Nogle tunge, misfarvede gardiner holder dagslyset ude. De tænder en pibe. Jeg føler mig svimmel og som landet på en fremmed planet, hvor ikke engang min sociologiske fantasi kan forestille sig, hvad den unge pige, som ligner en 14-årig, der burde være i skole, laver i en lejlighed, en våd tirsdag eftermiddag, med to afrikanske mænd der minimum er dobbelt så gamle som hende selv. Hvordan er hun kommet i kontakt med dem? Hvor kender hun dem fra? Har hun et seksuelt forhold til den afrikanske mand? Til dem begge to? Er den afrikanske mand hendes kæreste? Hvad er det, de ryger sammen? Er hun afhængig af stoffer? Udnytter de hende?

Min informant byder mig indenfor i stuen, og jeg sætter mig over for ham i en stor, sort lædersofa. Stuen er rodet. Der er askebægre, skrald, et tørrestativ med tøj, der for længst er tørt, plastikposer og en fugl i et bur med et viskestykke over. Jeg briefer min informant, mens jeg finder diktafo-nen frem, og til mit held begynder han hurtigt af sig selv at fortælle mig om sin operation for diskusprolaps, for jeg kan ikke rigtig huske mine interview-spørgsmål. Og da en lugt, som jeg hurtigt kan udelukke stammer fra almindelig tobak eller hash, strejfer min næse, går mine tanker ikke længere på interviewsituationen, men snarere på hvilken undskyldning jeg kan komme med for hurtigst muligt at forlade lejligheden. Måske kunne jeg også bare springe ud fra altanen bag mig, hurtigt tage cyklen og cykle væk derfra? For er det ikke heroin eller kokain, de ryger inde i det andet værelse? Jeg sidder stivnet i sofaen og tør knap røre mig, og mens min informant taler, kigger jeg desperat ned i lædersofaens sprækker. Har jeg sat mig på en sprøj-te, et brugt kondom, hans snavsede undertøj? Indimellem får jeg fremstammet et fraværende "Ja", "Nå!", "Okay" i informantens talestrøm, indtil, hvad der senere bliver mig bekendt, hans 9-årige søn kommer ind og sætter sig ved siden af mig i sofaen, og jeg kan ånde lettet op for en stund. Så snakker vi om hans hospitalsoplevelse, hans liv i Danmark og hans tre dan-ske ekskæresten i knap to timer, med sønnen siddende i sofaen ved siden af mig. Han er faktisk ganske hyggelig at snakke med, men alligevel skynder jeg mig efter interviewet ud til cyklen og cykler væk ud i regnen. Da jeg en halv time senere plaskvåd står i min lejlighed, ringer jeg til min arbejdsplads

og siger, at jeg arbejder hjemme resten af dagen. Derefter lægger jeg mig på sofaen. Jeg må hvile mig lidt ovenpå alle indtrykkene, og det er ikke først og fremmest historien om min informants diskusprolaps, som står tilbage på min nethinde. Det er snarere historien om min informants tre danske eks-kærester og pigen på værelset med den anden afrikanske mand. Hvad var det ved disse mænd, som havde tiltrukket dem? Jeg tænker også, at jeg en anden gang måske skulle give besked om, hvor jeg er, når jeg tager ud og interviewer folk i deres private hjem – tænk nu hvis der skete én noget, og ingen vidste hvor man var?

Jeg ser scenariet med Arda for mig. Hvordan Arda og jeg sidder over for hinanden i et rum med dæmpet belysning, ved et bord beklædt med en hvid dug og to stearinlys. Så sidder vi der med stille musik i baggrunden og spiser middag og lader som om, at vi er gode venner, eller at vi i det mindste kunne blive det, og selvom maden smager godt, får jeg en dårlig smag i munden. For selvom jeg ikke kan "bevise det", og det udelukkende bygger på min egen fornemmelse, er jeg sikker på, at selvom Arda forsøger at indramme interviewsituationen i en "venne-frame", er der mere på spil. Ligesom jeg også godt ved, at jeg selv spiller et dobbeltspil ved at spille naiv og lade som om, at jeg ikke efterhånden har regnet ud, at der er mere i gære. Dermed har jeg givet Arda indtryk af, at jeg har accepteret og er indforstået med hans "venne-frame", selvom jeg ikke er interesseret i at blive venner med Arda, og min hensigt med vores møde udelukkende er at få gennemført et interview med ham. For at gennemføre mit interview med Arda har jeg dog været nødt til at spille med på præmissen om, at vi kan blive venner. Jeg ser for mig, hvordan jeg for at få gennemført mit interview under middagen må smile til Arda - måske endda småflirte? – for at opretholde en definition af situationen om, at det her er virkelig hyggeligt, så jeg kan holde gryden i kog og Arda i talemode. Men når interviewet er overstået, og middagen er spist – hvad så? Så står jeg igen i den situation, at jeg i en fart skal finde på en eller anden undskyldning for at forlade min informants lejlighed hurtigst muligt, for nu har jeg nemlig fået det interview, jeg kom for, og nu vil jeg ikke spille med på denne her leg længere. Og hvis jeg ikke kommer afsted i en fart, viser det sig måske, at der er kage og te til dessert? Og klokken bliver mange, og Arda foreslår, at jeg kan sove i hans gæsteværelse, for sidste bus kører vist snart, og det regner også udenfor, og han har glemt at spørge, om han kunne låne sin vens bil. Men han har også glemt at redde op i gæsteværelset, og ekstradynen er blevet væk, og det ene med det andet, og så er det vist også bedre, at jeg sover i hans seng, og han sover på sofaen. Men om natten bliver sofaen ubekvem.

Jeg kan se scenariet for mig, og selvom jeg prøver at smutte før desserten, er der ikke nogen nem vej ud af situationen, for måske er denne her situation med Arda allerede for længst løbet løbsk, og måske har jeg allerede drevet spillet for langt? Jeg ser for mig Arda tale til min dårlige samvittighed i entreen, da jeg efter at have takket nej til desserten vil sige farvel. Hans kone har forladt ham, han er fraskilt og ser kun sine børn en gang imellem, hans ansættelse udløber snart, og fordi han er indvandrer, er der ingen, som vil tilbyde ham hverken job eller den uddannelse, som han ønsker, og han bliver tilmed også udsat for racisme på sin arbejdsplads. Og han har også fortalt mig, at hans ekssvigermor ikke kan lide indvandrere. Måske siger han det ikke direkte, men det ligger alt sammen mellem linjerne. Og nu står jeg i entreen, iskoldt på vej ud af døren, da jeg har fået, hvad jeg kom for, selvom han har disket op med middag og selskab, tilbudt mig sit venskab og krænget hele sin sjæl ud for mig på diktafon, mens jeg har siddet og ladet som om, at vi er eller kan blive venner og måske endda fået ham til at tro, at vi kunne blive sexpartnere, kærester, ægtefæller? Kan jeg så virkelig være bekendt bare at gå?

Tiltagende paranoia

En dag jeg koger suppe med Liv i køkkenet, kommer Arda gående forbi os med en madvogn. Han stopper op og hilser smilende på os. Liv ser pludselig sur ud. Arda spørger hende *"Hvorfor er du nu sur igen?"*. Liv svarer ikke. Lidt efter at Arda er gået, spørger jeg Liv *"Hvorfor spurgte han dig, om du var sur?"*. Liv svarer, mens hun vejer tomatpuré op i en skål *"Nårhh..., det er bare fordi, han er lidt lun på mig"*. Liv ser alvorlig ud, mens hun rører rundt i den store suppegryde. Jeg spørger hende undrende og interesseret *"Og det synes du er lidt irriterende?"*. *"Ja"* siger hun, smiler og begynder at grine lidt. Så spørger jeg hende i et lavt toneleje, så der ikke er andre, der kan høre, hvad vi snakker om *"Hvordan fandt du ud af, at han er lun på dig?"*. Liv smågriner lidt og svarer *"Jamen altså, han har lavet hjerter i luften til mig og sådan noget. Han har også spurgt mig, om vi skal gå ud og spise en dag, og så har han gået og sagt til mig, at han gerne vil have børn med mig og sådan noget"*. Jeg laver et hjerte i luften med mine hænder, ved at føre pegefinger mod pegefinger og tommeltot mod tommeltot, og spørger Liv *"Sådan her?"*. Liv smågriner og siger *"Ja, og jeg har sagt til ham flere gange, at det aldrig kan blive til noget"*

mellem os – også fordi jeg har lige haft stress, og jeg skal ikke involvere mig med nogen. Jeg skal lige have styr på mig selv først". Jeg nikker og spørger "*Men det var ikke bare for sjov, at han sagde det?*". Liv siger bestemt "*Nej*", tøver så lidt og tilføjer "*Men vi har jo lavet sjov med det, men...*".

Pludselig går det op for mig, at jeg ikke er den eneste kvindelige medarbejder på Madfabrikken, som føler, at Arda er for pågående. For at være helt ærlig er jeg nærmest lettet. Det siger mig noget om, at jeg i en goffmansk forstand har fundet "nøglen", og at min indramning af det, som foregår mellem Arda og jeg, ikke er helt forkert (jf. Goffman 1974/1986). Jeg er naturligvis interesseret i at høre mere om, hvad der konkret er foregået mellem Liv og Arda. Senere på dagen, da jeg er på tomandshånd med Liv i en eftermiddagspause, spørger jeg hende derfor igen om, hvordan hun blev klar over, at Arda efter hendes eget udsagn er "lun på hende". Vi sidder for os selv i kantinen og drikker kaffe. Liv fortæller "*Lige fra starten lagde han an på mig*" og forklarer mig igen, hvordan han havde gået og lavet hjerter i luften til hende, inviteret hende ud og spise m.m., selvom hun havde sagt til ham at hun ikke var interesseret. "*Det er bedre at sige det i starten, så bliver de ikke så skuffede*", siger Liv og giver udtryk for, at hun synes, det er irriterende, at Arda bliver ved med at gøre tilnærmelser til hende, på trods af at hun har givet udtryk for, at hun ikke er interesseret. "*Det er måske også, fordi han...*", siger Liv uden at fuldføre sætningen. Mon Liv skulle til at sige, at det måske også har noget at gøre med, at Arda er tyrkisk indvandrer? Mon Liv holdt sig tilbage med at fuldføre sætningen, fordi hun var bange for, at jeg skulle opfatte hende som racist? Jeg har selv syntes, at det har været svært at finde ud af, om det, som udspiller sig mellem Arda og mig, har noget at gøre med, at Arda er tyrkisk indvandrer, og jeg er dansker. Hvis ikke, er det som udspiller sig mellem Arda og mig så overhovedet relevant for mit projekt omhandlernde interetniske relationer og behøver jeg overhovedet at skrive om det? Arda fylder meget i mit hoved, men der står ikke så meget i feltnoterne, udover at jeg påmindet mig selv om, at jeg må overveje, hvordan jeg ud fra et metode-synspunkt skal forholde mig til ham. Det er virkelig svært for mig at fastsætte, hvilken rolle etnicitet har i denne sammenhæng. Jeg føler ikke rigtig, at jeg har grundlag for at sige, at det som udspiller sig mellem Arda og jeg beror på etnicitet. Er Arda ikke bare et eksempel på en mand, som ikke forstår en hentydning? Eller som Elena på et tidspunkt udtrykker det, en mand som man giver en lillefinger, men som i stedet tager hele armen?

Antiracistiske forskere ville formentlig blive vrede, hvis jeg skrev, at der findes kulturforskelle blandt danskere og indvandrere, hvad angår kønsopfattelser og seksualitet, og at nogle medarbejdere på Madfabrikken med

indvandrerbaggrund måske har andre spilleregler for at spille kønsspillet. Selvfølgelig ville de antiracistiske forskere sige, at jeg er racist, og se det som udtryk for, at jeg konstruerer og udgrænser Arda som kulturelt anderledes, for samtidig at konstruere mig selv som dansker. Det er bestemt et følsomt og sprængfarligt felt, jeg her bevæger mig i, og jeg mærker hvordan "skrækken for kulturel forskellighed" (Necef 2009:51) begynder at give mig kuldegysninger langt ned af ryggen. Jeg er bange for, at jeg er ved at blive paranoid. Hvad nu hvis den besøgende på instituttet, der anså min danskhed for at være problematisk, har ret, og at det er, fordi jeg er dansk, at jeg tænker i kulturforskelle, og at min danskhed er en problematisk bias? Hvad hvis jeg er en racistisk dansker i min essens? Paranoiaen overvælder mig, og hvis det var de antiracistiske forskeres projekt at skræmme andre forskere fra at anvende andre forståelsesrammer end den antiracistiske for dermed at eliminere den racisme, der angiveligt eksisterer i den akademiske verden, så må jeg vist efterhånden indrømme, at det er lykkedes dem ganske godt. Faktisk har jeg mest lyst til at glemme forløbet med Arda, lade være med at skrive om det, lukke øjnene for det. Det føles, som om det vil gøre det hele meget nemmere. Hvem der bare var antiracistisk forsker, så ville man i det mindste ikke risikere at blive kaldt for racist - og på længere sigt vil der måske endda være forskningsmidler at søge? Men hvor er det egentlig, at et projekt som mit, der ikke uden videre klasker racismeskabelonen ned over enhver empirisk iagttagelse, fører mig hen? Måske begynder jeg faktisk at forstå, hvorfor nogen tilslutter sig den antiracistiske forskningsorientering. Kan en afhandling, der ikke blankt afviser kulturforskelle som udtryk for racisme, overhovedet gå igennem i en svensk kontekst? Risikerer jeg, at afhandlingen bliver afvist, hvis den blot antyder, at der findes kulturforskelle? Eller jeg kan måske ligefrem risikere at blive tiltalt for racisme? Jeg føler mig ærlig talt ret usikker på, hvad man i denne her svenske kontekst, hvori min afhandling bliver til, kan sige, mene og tænke. Jeg har hørt historier om forskere, der er blevet kaldt for racister og har haft svært ved at få deres arbejde publiceret, fordi de er kommet frem til andre resultater end de antiracistiske forskeres. Nu skyller alle disse historier pludselig ind over mig til skræk og advarsel. Men hvis jeg på baggrund af, at dele af mit arbejde vedrører temaer, der er "følsomme" samt på baggrund af frygt for at risikere at blive kaldt for racist, vælger at ignorere disse emner, vil det vel være at censurere min egen empiri? Er det sådan, man bedriver god forskning omhandlende etnicitets- og indvandrerspørgsmål? Faktisk er det vel snarere en form for fusk?

Førstehåndsoplevelser der kunne mærkes

Jeg kan godt nikke genkendende til Livs frustration over Arda. Hvorhen jeg end går for øjeblikket, hører jeg Arda sige *"Kom og sæt dig her!"*, *"Kom herover!"*, eller på anden måde kræve mit nærvær i en sådan grad, at jeg føler, at mit handlerum indskrænkes, og at jeg har svært ved at iagttage de øvrige medarbejdere. Hver gang vi mødes i køkkenet, snakker han desuden hele tiden om det kommende interview, hvorfor jeg i øjeblikket føler mig afgrænset fra overhovedet at være i smørrebrødsafdelingen, hvor Arda er en stor del af tiden. Og en dag kommer han pludselig uventet bagfra, mens jeg sidder og spiser frokost og lægger en hånd på min skulder, mens han siger *"Velbe-komme!"*. Jeg ser godt, at Bente bemærker det og hæver øjenbrynene et øjeblik. Jeg ved også godt, at medarbejderne generelt ikke er tilbageholdende med at røre hinanden, som det fx er tilfældet i den nydelsesfulde, seksualiserede leg og drilleri. Men at Arda har inviteret mig på middag (i forbindelse med interview), tilbudt mig at sove hos ham, tilbudt at vise mig byen, tilbudt mig at gå ud og drikke kaffe, sagt at han *"venter på mig"*, givet mig indtryk af, at han ikke betragter mit forhold til min kæreste særlig seriøst, givet udtryk for at han mangler selskab, når han drikker te og spiser kage alene om aftenen, at han er fraskilt og ledig på markedet, og at jeg i det hele taget er usikker på Arda, gør dog, at jeg føler ubehag ved Ardas berøring. Som Heinskou har beskrevet, kan der være et æstetisk ubehag ved at blive berørt af en anden, hvis netop denne berøring falder uden for den situerede sociale forms æstetik eller krav om behørig distance (Heinskou 2010:125). Er grunden til, jeg føler ubehag, at Ardas berøring falder uden for den form for berøring, der finder sted inden for rammen af den seksualiserede leg og drilleri, og den form for berøring der finder sted, når medarbejderne udviser omsorgsfuldhed for hinanden?

Det skal imidlertid vise sig, at det ikke bliver sidste gang, jeg får Ardas hånd at føle. En dag, hvor jeg arbejder i smørrebrødsafdelingen sammen med bl.a. Nadia, Paulo, Susanne, Bente, Anuranjan, Karen og Arda, får jeg bogstavlig talt en førstehåndsoplevelse med Arda, mens vi går rundt om det store bord i midten af lokalet og lægger pålæg på brødet. Arda kommer kørende hen imod mig med en vogn med karse, tomater, mayo, kamsteg, æg m.m., som vi skal bruge til at lave smørrebrød. *"Du går din vej. Jeg går min vej"* siger han til mig, som om han er en smule fornærmet. Jeg har på fornemmelsen, at Ardas tålmodighed med hensyn til at lave en interviewaftale er ved at løbe ud. Arbejdet med at lægge pålæg på madderne fortsætter. Vi

fordeler os på hver side af de to borde, som vi går rundt om, for hver især at lægge forskelligt pålæg og pynt på smørrebrødet. Der er som sædvanligt popmusik på radioen og en hektisk men hyggelig stemning, hvor medarbejdere taler, griner, skrider, synger, åbner køleskabe, taber stålfade m.m. Pludselig står Arda helt op ved siden af mig. Jeg skal til at lægge pålæg på en mad foran mig, men så rækker Arda sig skråt indover bordet præcis dér, hvor jeg står, for at lægge karse på en mad, der nærmere ligger på den anden side af mig. Idet han med den ene hånd strækker sig ind over bordet for at lægge karse på madden, rører hans anden hånd min numse. Det er næsten, som om der bliver stille et øjeblik. Det er præcis berøring nok til, at jeg bemærker den med det samme, stivner et øjeblik, bliver overrasket, en smule irriteret og undrer mig over, om det virkelig var nødvendigt og hvorfor han gjorde det. Samtidig føles berøringen lige nøjagtig så tilpas for svag og strejfende til, at jeg ikke føler mig hundrede procent sikker på, om han gjorde det med vilje. Men jeg tænker, at det nærmest er indlysende, at det havde været meget nemmere og uden risiko for at komme i kontakt med min numse, hvis han var gået over på den anden side af mig. Men det gjorde han ikke. Jeg orienterer mig i rummet. De andre medarbejdere lægger fortsat pålæg på madderne, som om intet var hændt. Der er tilsyneladende ingen af dem, som har bemærket det. Jeg er lettet og lader, som om jeg ikke selv har bemærket det. I stedet fortsætter jeg arbejdet og lader det passere ubemærket, selvom jeg tænker, om det, jeg lige oplevede, er noget, som jeg burde reagere på som en form for sexchikane? Eller var det en form for invitation? Eller var det overhovedet noget?

Det næste stykke tid holder jeg god afstand til Arda. Ikke bare fordi jeg synes, han er for fysisk nærgående i smørrebrødsafdelingen, men også fordi jeg gerne vil observere det sociale samvær med de øvrige medarbejdere. På det seneste har Arda desuden flere gange kontaktet mig på telefon, selvom vi har aftalt, at det er mig, som kontakter ham, når jeg har fået fat i en diktafon. Han ringer typisk en fredag aften efter arbejde eller om søndagen. Hver gang jeg snakker med ham, tilbyder han, at vi kan lave interviewet hjemme hos ham, at vi kan snakke lidt bagefter, at han kan lave noget mad, og at jeg kan blive og sove der, hvis det bliver sent, uden vi dog rigtig får lavet en konkret interviewaftale. Af en eller anden grund synes ingen af de dage, jeg foreslår Arda, at passe ham, og det virker nu snarere, som om Arda forsøger at trække tiden ud. Det er næsten, som om der er en 'seksuel markedslogik' (Heinskou 2010:131) på spil, hvor jeg skal indvillige i at bytte middag og overnatning for et interview. Nu tænker jeg, at det er ved at være tid at min-

de Arda om, at jeg har en kæreste. Arda har prøvet at ringe til mig to gange på en weekend, uden at jeg har svaret. Om mandagen sender jeg ham en sms med henblik på interviewaftale, som jeg indleder med "Hej Arda. Jeg er lige kommet hjem efter en weekendtur med min kæreste, så ser først din besked nu...". Efter jeg har sendt Arda denne besked, hører jeg pludselig ikke noget fra ham. Efter et par uger ringer jeg Arda op for at give muligheden for interview en sidste chance. Da Arda igen foreslår, at han kan lave en middag, at jeg kan blive og sove hos ham m.m., forklarer jeg ham, at jeg er interesseret i at interviewe han i arbejdsmæssig sammenhæng, og at jeg ikke kan sove hos de personer, som jeg interviewer. Jeg foreslår ham i stedet for, at vi kan mødes på et nærliggende bibliotek og lave interview, efter han har fået fri en dag. Arda lyder lidt skuffet, men indvilliger, og vi aftaler en kommende formiddag, hvor Arda har fri. Om morgenen den dag jeg skal interviewe Arda, ringer han imidlertid til mig og aflyser interviewet med forklaringen "*Jeg har lidt ondt i halsen, og det regner også udenfor*". Det bliver sidste gang Arda og jeg taler sammen.

Kort tid efter, en dag under eftermiddagspausen i kantinen, hvor jeg drikker kaffe med Elena, Liv, Nadia og Gunnar, drejes samtalen pludselig ind på Arda. "*Det er ikke pænt at snakke om ham, når han ikke er her, men han er for meget*" siger Nadia pludselig bestemt og fortsætter "*Han snakker for meget... Jeg kan godt lide at lave sjov, men han er for meget*". Elena giver hende ret. "*Ja, han er for meget*" siger hun. Nadia fortæller så, at Arda en dag på arbejdet havde taget hende på numsen. Da hun vendte sig om og sagde til ham, at han skulle lade være, havde han flabet svaret "*Jamen, du har en pæn numse*". Elena ryster på hovedet og ruller med øjnene. Gunnar ser også forarget ud og ryster på hovedet. Elena siger "*Hvis han gør det på mig, så slår jeg ham. Jeg er ligeglad med, om politiet kommer!*". Gunnar giver pigerne ret i, at Arda er for meget. Selvom jeg kan nikke genkendende til Nadias oplevelse af at være blevet taget på numsen af Arda, siger jeg ikke noget. Jeg er ikke interesseret i at blive indblandet i en potentiel sexchikanesag, der kan have konsekvenser for Ardas fremtidige arbejde på Madfabrikken eller for den sags skyld konsekvenser for mig selv, på en sådan måde at jeg ikke længere kan fortsætte mit feltarbejde på arbejdspladsen. Nadias udtalelse styrker dog selvfølgelig min egen oplevelse af, at det ikke var et uheld, at Arda tog mig på numsen. Liv siger heller ikke noget om, at hun synes, at Arda har været for pågående. Måske ønsker hun heller ikke at blive indblandet i en pikant sexchikanesag med Arda i hovedrollen?

Tilsyneladende er der dog ingen kvinder på Madfabrikken, som behøver at gøre sig flere bekymringer om Arda, for kort tid efter udløber Ardas tids-

begrænsede ansættelse, og den bliver ikke forlænget. Da jeg en dag igen arbejder i smørrebrødsafdelingen, og Nadia fortæller mig, at Arda er stoppet på arbejdspladsen, spørger jeg forsigtigt *"Hans ansættelse udløb?"*, hvorefter hun bestemt svarer *"Nej, han blev fyret"*. Jeg er overrasket over hendes svar og prøver at få de øvrige medarbejdere til at italesætte deres tanker om, at Arda er stoppet på arbejdspladsen. Bettina løfter hurtigt blikket op fra bordet med smørrebrødet, da jeg spørger ind til, at Arda er stoppet, kigger på mig og siger prompte *"Ja, og det er vi glade for. Han var lidt for meget!"* og forklarer *"Han gik bare og sagde en masse ting"*. Så råber Bettina over til Natasha *"Kan du mærke, at stemningen er blevet lidt mere rolig, efter Arda er stoppet?"*. Natasha svarer *"Ja, mon ikke"* og fortsætter *"Han havde det med at sige en masse dumme ting. Han sagde til mig, at alle kvinderne i smørrebrødsafdelingen bare ville have sex. Så sagde jeg til ham 'Ej, det tror jeg er noget, som du har misforstået' og så snakkede han ikke mere til mig"*. Natasha havde altså på en pæn måde prøvet at give Arda et hint om, at han i en goffmansk forstand skulle finde en anden 'nøgle' til at forstå situationen med (jf. Goffman 1974/1986:43-45), og at han havde indrammet situationen forkert. Finn lytter med, men siger ikke noget. Karen kigger på mig og siger *"Han var ude efter Natasha"*. Jeg prøver at spørge Bettina mere præcist, hvad der var problemet med Arda. *"Han troede, at han var så morsom"* svarer hun. *"Og det var han ikke?"* spørger jeg hende. *"Nej"* svarer Bettina. Jeg spørger hende så forsigtigt *"Men I laver jo tit sjov her i køkkenet?"*. Bettina svarer bestemt *"Ja, men det kan godt kamme over. Det blev for meget!"*, mens hun kigger over på Natasha, som giver hende et anerkendende ja. Da Nadia pludselig kommer ind i smørrebrødsafdelingen, spørger hun *"Hvad snakker I om?"*, og der bliver stille et øjeblik. Bettina siger så *"Vi snakkede bare om..."*. *"Nå, Arda?"* siger Nadia. *"Vi snakkede bare om, at I laver meget sjov her på arbejdspladsen, men at ikke alting er sjovt"* siger jeg. Bettina nikker. I en goffmansk forstand synes noget i Ardas adfærd altså at ligge uden for kønsspils-rammen som 'handling uden for rammen' (out-of-frame activity) (Goffman 1974/1986), idet de kvindelige medarbejdere hverken opfatter Ardas handlinger som sjove eller nydelsesfulde, men som *"for meget"*, og pludselig anvender en anden ramme til at forstå situationen med.

Kvindernes udlægning af, at Arda har været for meget, giver mig indtryk af, at de føler, at han har overtrådt en grænse. Selvom medarbejdere nyder seksualiseret samvær med deres kolleger, betyder det dog ikke, som Christine Williams, Patti Giuffre og Kirsten Dellinger netop beskriver, at de ikke også skelner mellem nydelsesfuld, tålelig og uacceptabel seksuel adfærd i den

konkrete kontekst (Williams et al. 1999:91). Når de kvindelige medarbejdere på Madfabrikken giver udtryk for, at de oplever Arda som *"for meget"*, forekommer det mig, at Arda ikke har formået eller været interesseret i at balancere på den tilsyneladende skrøbelige grænse mellem nydelsesfuld, tålelig og uacceptabel seksuel adfærd. Desuden forekommer det mig stærkt tvivlsomt, at klagen over Arda virkelig beror på racisme, som han har forsøgt at give mig indtryk af. Racismekortet, som Arda smed ind i spillet, virker snarere som en joker, han havde i baghånden og kunne smide ind i spillet for at forsøge at omdefinere en definition af situationen, så det ikke længere er kvinderne, som er ofre for sexchikane og ham, som er krænkeren, men derimod ham, som er offer for racisme og kvinderne, som er krænkerne. Eller bør det, som vi har set her, snarere ses som udtryk for, at selvom vi har at gøre med et arbejdsmiljø, hvor seksualiseret snak og berøringer, som medarbejdere frivilligt deltager i, er udbredte, så opfattes disse berøringer pludselig som uønskede, når det er medarbejdere med indvandrerbaggrund som rører? Sådant som Karla A. Erickson har belyst med udgangspunkt i hendes feltarbejde på den amerikanske Tex-Mex restaurant The Hungry Cowboy (Erickson 2010). Med udgangspunkt i den yngre, "hvide" pige Tammy's udtalelse om, at *"When it's the Mexicans, it's just different"*, udforsker Erickson, samspillet mellem seksuel og etnisk chikane på The Hungry Cowboy, og hvordan man i det åbenlyse seksualiserede arbejdsmiljø på restauranten gør brug af seksuel berøring og snak til at skabe en følelse af at høre hjemme på arbejdspladsen og skabe sociale bånd til andre samt til at ekskludere på. Tammy har fortalt sin chef, at hun ikke brød sig om, hvordan tre, mexicanske mandlige kokke på restauranten rørte hende, hvorefter chefen havde talt med de pågældende medarbejdere og bedt den ansvarlige i lukkevagten om at følge Tammy ud til sin bil, efter endt vagt, for at beskytte hende. Som Erickson spørger: *"If the touch she identified as unwanted was routine but became unwanted only when initiated by Latino cooks, then does the manager's reaction provide protection against sexual harassment or does it hazard the risk of racial/ethnic harassment?"* (Erickson 2010:180). Og er det i tråd med disse overvejelser måske snarere mig og de øvrige kvinder, som synes, at Ardas berøringer er for meget, som er racistiske?

En gang er fint nok

Under de efterfølgende interviews med medarbejderne, bliver jeg klar over, at ledelsen på arbejdspladsen tager medarbejderne med på råd, når der skal (gen)ansættes folk. Her er de kvindelige medarbejderes oplevelser med Arda tilsyneladende ikke faldet ud til Ardas fordel. Jeg bliver også klar over, at de uønskede tilnærmelser og berøringer er et langt mere omfattende fænomen end først anslået, da flere giver udtryk for at have oplevet uønskede tilnærmelser og berøringer fra mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund. Og i interviewene kommer flere historier frem om, at dette ikke er en ny problematik, men at også andre kvindelige medarbejdere tidligere har oplevet uønskede seksuelle tilnærmelser fra deres mandlige kolleger med indvandrerbaggrund. Mens Liv og jeg, men også - som vi om lidt skal se - Susanne, som danskere synes at være mere forsigtige og tøvende med at komme med kulturforklaringer på Ardas adfærd, er Nadia, Natasha og Pakpao, som selv har indvandrerbaggrund, anderledes ligefremme i mælet med at bringe kulturforklaringer i spil i forståelsen af Ardas kvindebedrifter på Madfabrikken. Ligesom Liv aldrig rigtig får sat ord på, hvorfor hun tror, Arda begår sig som han gør, er også Susanne i interviewsituationen tøvende med at komme med kulturforklaringer på Ardas adfærd og synes i stedet at forsvare ham med, at han nok bare har båret sig ”uheldigt” ad. I interviewet med Nadia forklarer hun mig imidlertid, at Arda i sin måde at omgås sine kolleger på var ”for meget”.

Nadia: [...] han [var] for meget, fordi han gik efter personalet og prøvede at bestemme over dem, men han var bare praktikant. Han gik også efter de yngre kvinder og spurgte dem, om de ville gå ud med ham, eller om de ville have sex med ham.

Henriette: Spurgte han direkte om det?

Nadia: Direkte ”Vil du have sex med mig?”. Du kan fx også spørge Natasha. Hun blev spurgt mange gange og gik til chefen og...

Henriette: Nå, hun har sagt det til chefen også?

Nadia: Ja, ja, fordi han var lidt for meget de sidste par uger med det her at ville have sex og blev sur og ville bestemme over chefen og... Jeg er ikke

racist, men sådan er muslimerne. De prøver at bestemme over mennesker. Det er lige meget, hvem det er.

[...]

Nadia: Men han var god at arbejde med. Han var hurtig. Har var dygtig til at arbejde, men igen... Der var noget personale i smørrebrødsafdelingen, som ikke kunne lide ham, så han blev ikke ansat, fordi vi blev spurgt, om han skulle fastansættes eller ikke og 80 % sagde nej.

Henriette: Tror du, at han vidste, at medarbejderne blev spurgt, om man skulle ansætte en person?

Nadia: Han vidste det godt, fordi det var blevet sagt til ham, at han skulle opføre sig ordentligt, hvis han ville beholde sig job. Hvis han gerne ville beholde sit job, skulle han være lidt mere flink over for personalet og [forstå], at sjov er sjov, og arbejde er arbejde, og at han ikke skal prøve at bestemme. Men han forstod det ikke. Han gjorde stadigvæk, hvad han havde lyst til.

[...]

Henriette: Men det her med at gå efter nogle yngre piger på arbejdspladsen – ved du, hvorfor han gjorde det?

Nadia: Åhhhh, det er fordi, det er en muslimsk mand. Det er naturligt for dem, at de skal gå efter andre kvinder. Muslimerne har måske 2-3 kvinder derhjemme, så det er naturligt for dem at gå efter unge piger.

[...]

Henriette: Så han ville gerne have fat i nogle kvinder fra arbejdspladsen?

Nadia: Han var faktisk efter en bestemt person. Jeg ved godt, man ikke skal give navne, men det er lige meget.

Henriette: Var det Natasha?

Naida: Nej, det var Stine. Hun, som stoppede, fordi hun skulle læse biologi.

Henriette: *Nå, hende ja.*

Nadia: *Ja, han var forelsket i Stine, og jeg vidste det godt, fordi han havde fortalt mig det. Vi taler fælles sprog [tyrkisk].*

[...]

Nadia: *Han kom først til mig og sagde, at han godt kunne lide Stine, og at han var forelsket i hende. Jeg sagde "Fint nok, men det går ikke, hvis hun har en kæreste eller hvis hun er gift". Men så senere finder jeg ud af, at han har gået efter Stine og har spurgt hende, om de ikke skal være kærestere ik' også. Og så senere kom Stine til mig og sagde "Jeg hørte, at du også godt ved, at Arda var forelsket i mig". "Ja, jeg ved det godt, men det kan jeg ikke komme og sige til dig, vel" sagde jeg til hende, fordi der er jo ikke noget problem med, at han spørger hende. Ja... Så efter Stine sagde nej til ham, så begyndte han at være lidt mere efter kvinderne i køkkenet. Han var også efter mig, men det skulle jeg ikke... [griner].*

Henriette: *Det fik han ikke noget ud af?*

Nadia: *Nej [griner].*

Henriette: *Hvad sagde du så til ham?*

Nadia: *Vi taler jo samme sprog, så jeg sagde til ham [på tyrkisk] "Du skal ikke komme tæt på mig. Jeg respekterer, at du er min arbejdskollega, men du skal ikke..., fordi...". Jeg synes, han var lidt... Ja, for meget [griner lidt]. Så jeg sagde nej.*

Henriette: *Hvorfor tror du, at han blev ved med det...? Kunne han ikke rigtig forstå, når I prøvede at fortælle ham, at det ikke var så god stil at være efter kvinderne på sin arbejdsplads?*

Nadia: *Vi prøvede at sige det til ham. "Du skal ikke gå efter dine arbejdskolleger, fordi det er nogen, som du arbejder med". Han sagde, at det var lige meget. "En gang det er fint nok" [griner].*

Henriette: *En gang det er fint nok? Sagde han det?*

Nadia: *Ja. "En gang det er fint nok" [griner].*

Henriette: *Så han var heller ikke interesseret i noget seriøst?*

Nadia: *Naaaajjjj [trækker på det], det ved jeg ikke rigtig.*

Henriette: *Måske Stine?*

Nadia: *Ja, der var han seriøs. Men de andre som fx Natasha eller mig, det var kun for en gang, sagde han til os [griner]. Nej, det går ikke på arbejdspladsen.*

Tilsyneladende havde Arda altså heller ikke den store respekt for, at Stine havde en kæreste? Det er ikke for at være moraliserende på seksualitetens område, at jeg spørger Nadia, om Arda heller ikke var interesseret i noget "seriøst", men mere for at udforske om Ardas adfærd evt. kunne "forklares" på en eller anden tænkelig måde, som fx med at han havde fundet sig sit livs kærlighed på arbejdspladsen eller lignende, om end det ikke legitimerer hans adfærd. Det lader imidlertid ikke til at være tilfældet, og da jeg i interviewsituationen med Natasha spørger ind til, på hvilken måde Arda var "for meget", svarer hun:

Natasha: *Jamen, han kunne ikke skelne mellem at lave meget sjov og komme for tæt på, hvilket jeg også synes at... Der har også været nogle andre. Der var en fra Tyrkiet og en fra Afghanistan. De kunne heller ikke finde ud af, hvis en kvinde siger nej fx. Hvis en kvinde siger "Nej, vil du ikke nok lade være med at sige sådan noget til mig", så respekterer de det ikke på samme måde. Det har jeg også oplevet. Og Arda var også sådan en type, som ikke kunne forstå, at man ikke gad at høre sådan noget.*

Henriette: *Hvad kunne han fx sige?*

Natasha: *Jamen, sådan frække ting eller et eller andet... Eller sådan "Vil du ikke ud og spise med mig?" og "Nej, det ville jeg ikke", og jeg prøvede at være sød og sige det på en pæn måde ik', men altså han blev bare ved [griner].*

Henriette: *Men det har du også oplevet, at der er nogle andre, som kunne finde på?*

Natasha: *Ja, men altså ikke med mig. Nu oplevede jeg det selv personligt med Arda, og han gjorde det også i forhold til andre. Men derudover er*

der to andre, som også har gjort det. Den ene arbejder der stadig [på Madfabrikken], den anden er stoppet i køkkenet, hvor det var virkelig ekstremt slemt. Ja...

Henriette: *Hvem er det, som stadig er der [på Madfabrikken], som gør sådan noget?*

Natasha: *Hvad er det nu, han hedder? Jeg snakker ikke så meget med ham... Øh, han arbejder tit med [nævner specifik arbejdsopgave].*

Henriette: *Er det Sayed? Som er fra Afghanistan?*

Natasha: *Ja, ja... Det er ham.*

Henriette: *Han har også gjort sådan?*

Natasha: *Ja, men nu... chefen har taget ham til side og snakket med ham. Han har fået det at vide. Ja, det har været virkelig slemt med ham og nogen fra køkkenet af... Det var noget med, at de havde været i Tivoli, og at der var der sket nogle ting. Han har været ekstrem. Han har været værre end Arda.*

Henriette: *Tivoli? Altså i forbindelse med arbejdet?*

Natasha: *Ja, ja, ja! Og han forstod heller ikke hvad et "Nej" er, eller "Lad nu være" og sådan noget, så... Altså, han var mere sådan med at røre ved en, og du ved. De havde været i Tivoli og drikke lidt og sådan noget, og "Jo, du vil gerne" og sådan noget ik'. "Nej, jeg vil ikke. Lad mig være" og sådan noget, og så blev han ved.*

Henriette: *Altså, han tog på sine kvindelige kolleger?*

Natasha: *Ja, ja, ja. "Jo, du vil gerne" og sådan, og "Jo, det vil I alle sammen", og så begyndte han at snakke sådan lidt for... [griner].*

Da Natasha fortæller mig, at også Sayed tidligere har været for nærgående i forhold til sine kvindelige kolleger, sættes nogle oplevelser, jeg tidligere har haft med Sayed i arbejdsmæssig sammenhæng, pludselig i et nyt lys. Jeg har jævnligt arbejdet alene med Sayed, hvor vi har kørt rene tallerkener, bestik

m.m. fra kælderens op i kantinen. Jeg har kun haft gode arbejdsstunder med Sayed. Han har tit fortalt mig om både sine børn og sin kone, mens vi har arbejdet, og jeg har aldrig personligt oplevet uønsket seksuel berøring fra hans side, men nu omorganiseres, i en goffmansk forstand, pludselig nogle af mine erfaringer fra mine arbejdsstunder med Sayed. Som det er blevet påpeget (Persson 2012:307) i forbindelse med Goffmans konstatering af, at erfaring er "something that an individual actor can take into his mind" (Goffman 1974/1986), markerer Goffman hermed, at erfaringsorganisering ikke kun handler om at organisere det, som umiddelbart erfares hér og nu, men også om at organisere det, som tidligere er blevet erfaret.

Mens Sayed og jeg en dag holder en kort pause i kantinen, kommer Mads hen til bordet, hvor vi sidder og drikker kaffe, læner sig ind over det, smiler og siger til mig, mens han kigger skiftevis på Sayed og mig "*Du skal passe på ham der. Han er en skidt en. Det er han*". I situationen griner vi og smiler alle tre. "*For helvede altså...*" siger Sayed, mens han og den mandlige kollega smiler grinende til hinanden, og Sayed ryster på hovedet. Mens Mads smilende forlader bordet igen, kigger Sayed på mig og siger beroligende, mens han smiler "*Vi laver bare sjov. Vi laver tit sjov, når vi som kolleger arbejder sammen*". Jeg nikker og smiler til Sayed. Ved en anden lejlighed, i forbindelse med en frokostpause i kantinen, går jeg, efter at have fået øjenkontakt med Zoran, hen til et bord hvor han sidder sammen med Wilson, Farhan, Jamil og Sayed. Jeg har lovet at hjælpe dem senere i kælderen og spørger dem "*Nå, hvad skal vi så lave i kælderen?*". Zoran siger smilende "*Hej smukke. Hvordan går det?*", hvorefter de alle griner højlydt rundt omkring bordet. Imens flytter Jamil en jakke på en stol, og jeg sætter mig ned. "*Har du fulgt med ham dér?*" spørger Zoran så, mens han nikkende med hovedet peger over på Sayed. "*Ja, det har jeg*" siger jeg smilende. Så griner de igen. Sayed tilføjer alvorligt "*Hun er meget dygtig. Meget, meget dygtig*". Zoran griner og siger så til Sayed, mens han kigger smilende på mig "*Men du rører hende ikke vel?*". De andre knækker sammen af grin. Sayed ser dog pludselig noget alvorlig ud, selvom han samtidig forsigtigt smiler lidt og forsikrer mig om, at Zoran bare laver sjov. "*De laver bare sjov*" siger Sayed flere gange, mens han kigger mig alvorligt og dybt i øjnene. "*Ja, ja jeg har sagt til hende, at vi bare laver sjov*" siger Zoran i et mere alvorligt toneleje så til Sayed. Bag efter griner han igen. Sayed forlader bordet for at ordne nogle ting. Medarbejderne ved bordet kigger intenst på mig, smiler og smågriner lidt, inden de begynder at diskutere, hvem jeg skal arbejde sammen med, næste gang jeg er i kælderen. "*Nu har hun arbejdet sammen med Sayed i to dage. Næste gang skal hun arbejde sammen med mig*" siger Wilson smilende, og de

andre griner. Zoran bryder smilende ind *"Nej, nej, hun skal arbejde sammen med mig"*, og så griner de højt igen.

I ingen af de skitserede situationer tænker jeg nærmere over bemærkningerne, da det er min oplevelse, at det er den sædvanlige drillende jargon og omgangsform mellem medarbejderne, som er på spil. Der synes umiddelbart heller ikke at herske megen tvivl om, hvilken 'ramme' Sayed ønsker at sætte situationerne ind i med ordene *"Vi laver bare sjov"* og *"De laver bare sjov"*. Retrospektivt under interviewet med Natasha ændres mine tidligere erfaring fra mine arbejdstunder med Sayed dog. Det bliver i stedet nu min oplevelse, at Zorans bemærkning *"Men du rører hende ikke vel?"* samt Mads bemærkning om, at jeg skal passe på Sayed, fordi *"Han er en skidt en"*, er hentydninger til Sayeds tidligere kvindebedrifter på arbejdspladsen, og at han har foretaget uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer i forhold til sine kvindelige kolleger. Det er også min oplevelse, at Sayed, efter at være blevet kaldt til samtale hos chefen, tilsyneladende har indset, at hans handlinger var uønskede, og taget chefens råd om, hvordan man som mand begår sig på arbejdspladsen blandt sine kvindelige kolleger til efterretning. Sayed synes altså at have fundet 'nøglen' til kønsspillet og lært kodekset for den seksualiserede leg og drilleri på Madfabrikken.

Henriette: *Men ham Arda... Hvad konkret kunne han sige til dig?*

Natasha: *Jo, altså han havde lært at sige noget på mit sprog [serbisk], fx "Vil du ikke gå i seng med mig?". Det sagde han virkelig, og det sagde han direkte, og så tænkte jeg, at det var nok bare for sjov ik', og så grinte jeg bare først og tænkte – hvor er han dum at høre på – og så ignorerede jeg ham. Det var sådan, det startede. Så nogle gange kom han ind på kontoret, hvor jeg nogle gange sad, og så sagde han "Jo, du vil" og sådan, og så sagde han "Jeg laver bare sjov, fordi du kan godt lide det". Og så sagde jeg "Nej, jeg synes ikke, det er sjovt længere. Det kan godt være, at det var sjovt i starten, da du sagde det, og at du kan sige noget til mig på mit sprog, men så var det det", men han blev ved. Indtil jeg sagde det videre til chefen, fordi det blev for meget.*

Henriette: *Så chefen har også snakket med Arda?*

Natasha: *Jeg sagde det til Susanne først, fordi hun også har oplevet ham sådan. Og så gik hun op til chefen og sagde det, fordi vi var ikke alene.*

Der var også en anden, som havde oplevet ham sådan... jeg kan ikke huske, hvem det var, men... Ja, han var lidt for nærgående.

Jeg bliver overrasket, da Natasha i interviewsituationen fortæller mig, at Susanne har klaget til chefen over Arda, fordi hun ”også har oplevet ham sådan”, da Susanne i interviewsituationen aldrig selv fortæller mig, at hun åbenbart også har oplevet uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer fra Arda. I interviewsituationen fortalte hun mig om, at Arda har været sine kvindelige kolleger for fysisk nærgående, men ikke at hun også selv skulle have oplevet ham sådan. Måske turde Susanne i interviewsituationen ikke fortælle hele sandheden om hendes oplevelser med Arda? Måske var hun bange for, hvordan jeg ville reagere på det, og hvilket lys det ville sætte hende i? Måske var Susanne også bange for at blive opfattet som racist? I modsætning til Sayed, lader det dog ikke til, at Arda er nået til erkendelse af, at hans adfærd i forhold til de kvindelige kolleger er uønsket. Eller også er han bare ligeglad og vil ikke respektere kvindernes nej? Desuden synes han med bemærkningen ”Jeg laver bare sjov, fordi du kan godt lide det” at forsøge at skjule en indramning af situationen som sexchikane, men en kønsspilsramme. Natashas bemærkning om, at ”Det kan godt være, at det var sjovt i starten, da du sagde det” tyder endvidere på, at hun til at begynde med havde indrammet det, som foregår, i en ”kønsspilsramme”, men at det alligevel ikke var denne ramme, som var dækkende for den sociale interaktion.

Henriette: *Men de her episoder med Arda og Sayed og den her tredje person, som du nævnte også var her engang...*

Natasha: *Jeg tror, de har en lidt anden forståelse af, hvordan man tilnærmer sig en kvinde eller måde at score en kvinde på. Men jeg tror, at det er deres måde... Og så tror jeg, at det der med respekt, det har de ikke så meget for en kvinde. Nogen har ikke! Nogen har ikke! [understreger kraftigt]. Det er sådan noget, jeg har lagt mærke til. Sådan tænkte jeg i hvert tilfælde – kan han ikke forstå, at han skal lade være? Kan han ikke respektere, at jeg siger nej?*

Henriette: *Blev Arda fornærmet, da du sagde fra eller...?*

Natasha: *Ja, ja, ja. Det gjorde han. Han blev ved. Han forstod det ikke, og jeg sagde det flere gange til ham, og jeg mente det alvorligt og sagde til ham ”Vil du ikke godt lade være, fordi jeg gider ikke at høre sådan noget”. Så sagde han ”Ej, men du er da en sjov pige”, og så syntes han heller*

ikke, at jeg var så sjov, vel. Så sagde jeg "Jo, sjov pige...? Men ikke sådan nogle ting. Det gider jeg ikke høre". Så vidste han godt, at jeg havde sagt det, og han havde så været og snakke med chefen. Inden han stoppede, kom han så ind til mig og sagde, at han ikke syntes, det var pænt af mig at sige det, for det var en hemmelighed mellem mig og ham. Så sagde jeg "Hvad for en hemmelighed?". Ja, at han kunne tale mit sprog og sige sådan noget til mig. "Hemmelig?" sagde jeg så. "Hemmelighed? Det er da ikke nogen hemmelighed. Jeg syntes bare, det var ubehageligt, og jeg sagde det til dig flere gange". Så sagde han "Ja, men jeg troede, du syntes, det var sjovt, fordi de serbiske kvinder kan godt lide, at man siger sådan noget sjovt noget til dem". Så sagde jeg "Ja, men jeg tror, at der er mange måder at gøre det på. Jeg synes, du gik over grænsen, og jeg sagde det til dig". Så grinte han bare og gik.

[...]

Henriette: Men det her med Arda og Sayed og ham der, som ikke er her mere... Kan du fortælle lidt mere om det?

Natasha: Altså, nu har jeg ikke været med til festerne så meget, men der er også fester, hvor de er ude og danse og så... Men ikke med mig. Der kan jeg godt mærke, at de er sådan lidt..., fordi de ved, at jeg ikke er dansk.

Henriette: Så det er primært noget, som de gør over for de danske kolleger?

Natasha: Ja, det har jeg lagt mærke til. Fx ham der den tredje, som ikke arbejder her længere. Han var sådan "Hej, alle mine damer". Alle var hans damer, og alle elskede ham – det troede han [griner]. Og hver gang han kom, var det bare "Hej, alle mine damer. Vil I køre på min knallert? Vil I hjem med mig?", men det var kun de danske kvinder, han var sådan over for. Jeg kunne godt mærke, at han ikke var sådan med mig, men det var, fordi jeg ikke var dansk.

Henriette: Så fik du lov til at slippe?

Natasha: Ja. Jeg tror, de har det sådan. Jeg ved det ikke, men jeg tror, at de tænker, at danske kvinder er mere frie. Og i deres øjne er de også mere

frække, fordi de er mere frie, hvilket de jo synes er tiltrækkende. De kan godt lide at have flere kvinder. Det tror jeg ikke, der er nogle af dem, der lægger skjul på. De snakker jo meget om kvinder..., og de må jo godt have flere kvinder. Og så mener de jo, at fordi danske kvinder er mere frie... Jamen, så tænker de, at det er nemt at få fat i en dansk kvinde. Så på den måde har de ikke respekt.

[...]

Henriette: *Okay, så danske kvinder bliver altså opfattet som mere frie?*

Natasha: *Ja, også med deres seksualitet. Og for dem... de synes danske kvinder er meget mere sexede, også pga. den måde, som de klæder sig på, og så opfatter de – sådan har jeg lagt mærke til det i hvert tilfælde – at en kvinde, fordi hun er mere fri og den måde, som hun klæder sig, jamen, så er hun med på alt, også selvom hun har en mand. Selvom hun har en mand, så kan hun da godt have det sjovt med mig. Så de respekterer ikke rigtig...*

Henriette: *Det er sjovt, du siger det, for en af de første gange, jeg var der, spørger Arda mig, om jeg har en kæreste, og så siger jeg "Ja, det har jeg" og så spørger han, om vi er gift, og så siger jeg "Nej, det er vi ikke". Så spørger han, om vi bor sammen. Så siger jeg "Nej, det gør vi ikke", og så var det lige som om, han ikke rigtig tog det med, at jeg har en kæreste, helt alvorligt.*

Natasha: *Ja, ja [griner], for så tænker de, at hun er stadig sådan en fri kvinde.*

Også Pakpao har oplevet, at ikke alle mandlige medarbejdere forstår grænserne mellem seksualiseret leg og drilleri og uacceptabel seksuel adfærd. Mod slutningen af interviewet med Pakpao fortæller hun mig pludselig:

Pakpao: *I dag er jeg meget irriteret på en ung mand, fordi han har klasket mig på numsen.*

Henriette: *Okay.*

Pakpao: *Jeg har sagt til ham...*

Henriette: *Hvem var det?*

Pakpao: *Jeg ved ikke, hvad han hedder. Han er ikke fastansat, men han ved godt, at jeg ikke kan lide at blive klasket i numsen. Sådan er det også i den thailandske kultur – man klasker ikke folk i numsen. Nej... Der var engang, hvor han næsten slog mig på numsen, men så sagde jeg "Nej, det må du ikke". Det var fordi, han havde set, at jeg slog Nadia på numsen, og så ville han gøre det samme mod mig. Men der er forskel. Nadia og jeg er veninder, og vi er to kvinder, som leger, og det er for sjov, men han er en mand, så der er forskel. Det er ikke det samme, så han skal ikke komme og klaske mig på numsen. Så han ved godt, at jeg ikke kan lide, at man slår kvinder på numsen, men i dag gjorde han det. I morges drillede jeg ham, og jeg gjorde sådan [demonstrerer en fagte med armen], men så troede han, at jeg ville slå ham på numsen, men det var ikke det, som jeg mente. Men så om eftermiddagen kommer han ind i smørrebrødsafdelingen for at snakke med sin bror, og så pludselig kommer han hen og klasker mig i numsen, og så går han bare. Jeg blev irriteret, og så sagde jeg, at jeg vil snakke med chefen, men alligevel kom han igen senere og klaskede mig en gang til i numsen. Det kan jeg ikke lide.*

Henriette: *Det er en dansk mand, som gjorde det?*

Pakpao: *Nej, han er ikke dansker. Han er indvandrer. Jeg ved ikke, hvor han kommer fra, men det er en ung mand.*

Henriette: *Fra kølderen?*

Pakpao: *Ja... Man kan drille hinanden, man kan snakke og drille hinanden, og slå hinanden på hovedet eller sådan, men ikke på numsen. Jeg tror ikke, at der er mange kvinder, som kan lide det.*

Pludselig går døren op til det lokale, hvor jeg interviewer Pakpao, og interviewet bliver afbrudt, da nogle medarbejdere indtager lokalet for at holde pause. På vej ud af lokalet støder Pakpao og jeg ind i Kamal og Süleiman, men selvom de smiler og siger hej til os, går Pakpao i raskt tempo forbi dem, mens hun ser sur ud. Lidt efter siger hun lavmælt, nærmest hviskende til mig "*Det var ham der*". Jeg bliver aldrig rigtig klar over, om det var Kamal eller Süleiman, som har gjort det, men da vi senere på dagen står udenfor Madfabrikken og venter på bussen, giver Pakpao udtryk for, at hun synes, at

nogle mænd med indvandrerbaggrund har et nedladende syn på thailandske kvinder og deres seksualitet.

Et kønsspil med nye spilleregler?

Som vi har set, forklarer både Nadia, Natasha, Pakpao de uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer fra de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund med, at de har andre måder at forholde sig til kvinder på end danske mænd, og bringer i denne forbindelse kulturforklaringer i spil i forståelsen af den uønskede seksuelle adfærd. Dette kommer fx til udtryk i de kvindelige medarbejders udtalelser om, at *"de har en lidt anden forståelse af, hvordan man tilnærmer sig en kvinde, eller måde at score en kvinde på"* og, at *"det der med respekt, det har de ikke så meget for en kvinde"*. Samtidig synes der blandt medarbejderne, uanset etnicitet og køn, som vi har set i forrige kapitel, at være en forståelse af, at nogle af de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund har svært ved at håndtere arbejdssituationer, hvor de er ligestillet med eller underordnet kvinder.

Set med antiracistiske briller vil vi selvfølgelig straks afvise disse kulturforklaringernes troværdighed og i stedet pointere, at medarbejderne uanset etnisk baggrund trækker på tilgængelige racistiske diskurser i samfundet. Som Andreassen har beskrevet, har danske nyhedsmedier allerede siden 1970'erne skabt stereotype forestillinger om unge minoritetsmænd ved at fremstille dem som hyperseksuelle, seksuelt aggressive seksuel- og voldtægtsforbrydere, der udgør en seksuel trussel mod danske kvinder (Andreassen 2007:167, 186, 196). Ifølge Andreassen fremstilles voldtægtssager, der involverer mænd med indvandrerbaggrund, i medierne som beroende på kultursammenstød, islamisk kvindesyn, førmoderne og tilbagestående kulturer. Faktorer der alle skal betragtes som gamle, racistiske opfattelser af mennesker og kulturer (Andreassen 2007:182). I sådan en forståelsesramme vil de danske, kvindelige medarbejders oplevelser og forklaringer ses som udtryk for magtpåvirkning og led i egen identitetsdannelse, mens Nadia, Natasha og Pakpaos kulturforklaringer vil ses som udtryk for, hvordan de er blevet udsat for magtpåvirkning og har internaliseret majoritetens racistiske diskurser og måde at se indvandrere på. Men hvis vi nu i stedet tager det, som medarbejderne siger for pålydende - baseret på deres egne oplevelser og erfaringer på Madfabrikken - hvordan kan vi så forstå de uønskede, seksuelle

tilnærmelser og berøringer fra de mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund?

Selvom Natasha giver udtryk for, at det primært er de kvindelige medarbejdere med dansk baggrund, der bliver udsat for uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer fra de mandlige kolleger med indvandrerbaggrund, virker det nu ikke helt til at være tilfældet. Er det snarere et spørgsmål om, hvorvidt man, uanset etnicitet, er ærbar og ikke dyrker førægteskabelig sex, eller om man er promiskuøs og udlever seksualitetens muligheder og lyster inden ægteskabet? Fælles for Nadia, Natasha, Pakpao, Liv og Susanne - og mig selv for den sags skyld - er netop, at vi udlever/har udlevet seksualitetens førægteskabelige muligheder ved bl.a. at have kærester, deltage i seksualiseret leg og drilleri på arbejdspladsen, gå i byen, anvende internetdating m.m. Som Necef, der bl.a. har beskæftiget sig med seksualitetens rolle i integrationen af indvandrere, har beskrevet, indebærer det traditionelle muslimske samfunds kønsmoral "at muslimske kvinder, der opfører sig "anstændigt" ved eksempelvis at bære slør eller ved at bevare mødommen for ægtefællen, er legitime objekter; og piger, uanset etnicitet, som udstiller deres hår, ansigter og kroppe og om afprøver seksualitetens og kroppens muligheder før ægteskabet, er illegitime objekter" (Necef 2000:39).

Men udgangspunkt i Tyrkiet beskriver Necef, hvordan den eneste legitime seksuelle kontakt, en tyrkisk mand havde uden for ægteskabet indtil 1970'erne, var prostituerede på bordeller og i meget begrænset omfang frigjorte storbykvinder. Men siden Tyrkiet i 1970'erne blev et populært feriemål for vesterlændinge, fik de tyrkiske mænd en ny mulighed for sex uden for ægteskabet, nemlig vestlige, kvindelige turister. Dette betød, at der ved siden af de prostituerede og de anstændige kvinder (kvindelige slægtninge og andre gifte kvinder) i det traditionelle univers, opstod endnu en kategori af kvinder til at have seksuelle oplevelser med, nemlig en mellemkategori bestående af frigjorte vestlige og tyrkiske kvinder (Necef 2000:). Mænd med en traditionel kønsopfattelse kan, ifølge Necef, operere med en lignende opdeling af kvinder, efter de er indvandret til et senmoderne og gennemseksualiseret samfund som det danske, men fordi "kvinder er meget mere lettilgængelige i Danmark end i Tyrkiet, er besøg hos ludere meget sjældne. Han ved godt, at der er ludere i Danmark, og han ved godt, at de danske kvinder, han går i seng med, ikke er ludere. Men alligevel - de er ikke rigtige kvinder, netop fordi disse kvinder går i seng med mænd, de ikke er gift med" (Necef 2000). Ifølge Necef er danske kvinder de eneste, som går

ind i noget, der ligner et ligeligt, intimt forhold til muslimske mænd, og har disse mænd ikke i forvejen en ligestillet indstilling til køn, får de danske kvinder rollen at opdrage dem og lære dem, at en kvinde ikke er "billig" eller uanstændig, blot fordi hun går i seng med en mand, hun ikke er gift med, og at kvinder uden mødom er lige så anstændige som dem med mødom (Necéf 2000). Således påvirker seksuelle kontakter med vestlige kvinder muslimske mænds seksualmoral og åbner op for nye erotiske muligheder (Necéf 1997:71).

I tråd med Necéf har både Heinskou og Staunæs gjort lignende iagttagelser af, at kvinder som, uanset etnicitet, udfordrer det traditionelle kvindeideal, betragtes som socialt illegitime. Som Staunæs har beskrevet i sin skildring af køn, etnicitet og skoleliv, vendes det koloniale plot om Orienten om og er ikke længere et sted for løssluppen, fri seksualitet, hvor vellyst og promiskuitet placeres blandt sorte/etniske andre kvinder, og hvor hvide kvinder er sarte jomfruer på en piedestal. I stedet er det i skolelivet nu de danske piger med hvide kroppe, som af deres jævnaldrende kammerater, uanset etnisk baggrund, er "snublende nær" en positionering som "billig luder", der gør dem til promiskuøse grænsefigurer, mens de muslimske piger med mørke kroppe betragtes som afseksualiserede (Staunæs 2004:241-242, 2005b:160). I sin skildring af anmeldte voldtægter i Danmark, beskriver Heinskou lignende, hvordan den danske teenagepige Louise bliver opfattet som en illegitim kvindefigur af en gruppe jævnaldrende drenge med indvandrerbaggrund (Heinskou 2010:108).

I tråd med Necéf, Staunæs og Heinskous betragtninger om legitime og illegitime kvindefigurer synes noget lignende at gøre sig gældende på Madfabrikken. Her er det også de kvindelige medarbejdere, uanset etnisk baggrund, som med en moderne indstilling til seksualiteten afprøver seksualitetens muligheder og lyster før ægteskabet, der risikerer at blive betragtet som seksuelt lettilgængelige kvinder, der ikke har krav på at blive respekteret, når de siger fra, men i stedet gentagne gange bliver udsat for uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer. Som vi så, fortsatte Arda med at sende Liv hjerter i lufter, komme med middagsinvitationer og sige til hende, at han gerne ville have børn med hende, selvom hun flere gange havde givet udtryk for, at hun ikke var interesseret. Ligeledes havde en anden mandlig medarbejder med indvandrerbaggrund igen klasket Pakpao i numsen, selvom hun allerede første gang, han gjorde det, havde sagt til ham, at hun ikke ville have det. Tilsvarende respekterede Arda heller ikke, da Nadia direkte sagde til ham, at hun ikke ville have, at han tog hende på numsen, og at hun ikke var interesseret i at have sex med ham. I stedet havde han flabet sagt til hen-

de ”*Jamen, du har en pæn numse*”. Og heller ikke, da Natasha direkte sagde til ham, at hun ikke brød sig om, at han spurgte hende, om hun ikke ville gå i seng med ham, respekterede Arda et nej. I stedet fortsatte han ”legen” og sagde til Natasha ”*Jeg laver bare sjov, fordi du kan godt lide det*”, hvorefter han var blevet ved med at spørge hende, om hun ville have sex med ham, selvom hun havde sagt, at hun ikke gad høre på sådan nogle spørgsmål. Natasha uddyber endda, at hun til at begynde med troede, at han sagde det for sjov, men at bemærkningerne så blev ubehagelige, hvorefter hun tydeligt forklarede ham, at hun ikke synes, det var sjovt længere.

Ligesom Heinskou har belyst, hvordan ’kønsspillet’ mellem den danske teenagepige Louise og en gruppe jævnaldrende drenge med indvanderbaggrund pludselig sættes ud af funktion (i al fald for nogle af deltagernes synsvinkel), da drengene tilsyneladende ikke respekterer kønsspillet grundregel om at være lige spillere, men spiller efter andre spilleregler, hvilket resulterer i, at Louise anmelder nogle af drengene for voldtægt (Heinskou 2010:102-111), synes noget tilsvarende at være tilfældet på Madfabrikken. Når Arda og de øvrige mænd med indvandrerbaggrund, som udøver uønskede, seksuelle tilnærmelser og berøringer, fortsætter ”legen” frem for at stoppe den, når kvinderne ikke vil spille med længere, overtrædes kønsspillet grundlæggende spillerregler om, at kønnene er lige spillere, samt at spillet kan stoppes, hvis det ikke længere opleves som sjovt (Bech 2005c:283). Kønsspils-rammen er ikke længere dækkende for dét, som foregår, og udskiftes i stedet med en ny indramning – en ”sexchikane-indramning”. Spillet er med andre ord blevet ødelagt, og står vi pludselig over for en kønskamp i stedet for? Er spillereglerne i det kønsspil, som Arda og de øvrige mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund, der går over stregen, spiller ikke baseret på kønslig lighed, men snarere på, om man som kvinde er ærbar eller promiskuøs, og dermed om man som kvinde har krav på respekt eller ej? Og hvis det er tilfældet, er det så ikke snarere Arda og de øvrige mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund, der udøver uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer, som er kulturracistiske ved at andetgøre kvinder med en moderne tilgang til køn og seksualitet som individer, der med deres ”anderledes” seksualitet ikke har krav på respekt? Eller er der slet ikke nogen regler i det kønsspil, som disse mænd spiller?

Konklusion - en åben slutning

Man kan mødes i Netto, i skolegården, på nettet, i mødregruppen, i byen eller hos arbejdsformidlingen. Man kan mødes i Palads, i fitnesscentret, gennem en ven, i bussen eller som naboer - og så kan man mødes som kolleger på arbejdspladsen. Såvel skandinavisk som international forskning peger på, at arbejdspladsen udgør en vigtig social kontekst for førstegenerationsindvandrere i forhold til social integration og udvikling af bekendtskaber med majoritetsbefolkningen, samt at interetniske, kollegiale relationer kan medvirke til at mindske fordomme og bidrage til udviklingen af mere positive interetniske relationer generelt set. Alligevel er viden om, hvad der sker, når indvandrere og majoriteten mødes som kolleger på arbejdspladsen, meget begrænset. Dette videnshul bidrager denne afhandling til at udfylde.

Gennem et autoetnografisk feltarbejde på Madfabrikken, en multietnisk arbejdsplads i Danmark inden for hotel- og restaurationsbranchen, har afhandlingen undersøgt den sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer, sådan som den spontant opstår og udspiller sig i det levede hverdagslige arbejdsliv. Dette med henblik på at udforske den multietniske arbejdsplads som et socialt mødested. I stedet for på forhånd at indramme forståelsen af det sociale møde i interetniske relationer i spørgsmål om racisme, sådan som det ofte har været tilfældet siden begyndelsen af 1990'erne, med den dominerende antiracistiske fortælling i skandinavisk kontekst, har nærværende afhandling i stedet ladet åbenhed, undren og nysgerrighed være udgangspunktet. Med et fænomenologisk, metodologisk afsæt og ambition om ikke på forhånd at definere, hvordan interetniske relationer skal forstås, har afhandlingen - udtrykt i goffmanske termer - spurgt: "What is it that's going on here?" (Goffman 1974/1986:8), for ad dén vej at finde ud af, hvilken forståelsesramme der gør sig gældende.

I dette konkluderende kapitel vil jeg nu fremhæve og diskutere afhandlingens væsentligste vidensbidrag. Afhandlingens konklusion er dog en åben

slutning, forstået på den måde at afhandlingen ikke er lukket for yderligere diskussion og munder ud i en række entydige og definitive svar på, hvordan social interaktion i interetniske, kollegiale relationer skal forstås, og hvordan den multietniske arbejdsplads kan fungere som et socialt mødested. Dette beror for det første på, som jeg skal uddybe nærmere, at det genstandsfelt, som afhandlingen har berørt, slet ikke har karakter af at berøre fænomener, der lader sig beskrive entydigt og definitivt. For det andet, betyder afhandlingens autoetnografiske afsæt, at afhandlingens vidensbidrag er genereret på baggrund af netop mit samvær og engagement med medarbejderne, og ingen andens. Således foregiver jeg ikke at sige alt, hvad der overhovedet er at sige om det sociale samspil på en multietnisk arbejdsplads. I stedet har jeg bestræbt mig på at fænomenologisk 'udlægge' en række væsentlige træk i den sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer baseret på mit samspil med medarbejderne. For det tredje er "virkeligheden" genstand for konstante genindramninger, hvorfor rammeanalysen principielt aldrig er færdig (jf. Goffman 1974/1986:16-20).

Når humor, leg og lyst er på spil

Nærværende afhandling har belyst empiriske iagttagelser af social interaktion på en multietnisk arbejdsplads, hvor humor, leg og lyst er på spil. For det første forstået således, at disse elementer kontinuerligt *er på spil* i det kollegiale samvær og bidrager til en række humorbaserede og seksualiserede samværsformer, hvor "etniciteten" afdramatiseres og nydes som æstetiseret og seksualiseret overflade. For det andet forstået således, at humoren, legen og lysten risikerer at *blive sat på spil*, hvis spillereglerne for samværet ikke mestres eller respekteres. Dét, som før var 'indrammet' som nydelsesfuld, seksualiseret leg og drilleri på arbejdspladsen eller dét, som foregik inden for en humoristisk 'ramme', er nu pludselig i fare for at blive udskiftet eller overlappet med en ny indramning af situationen som sexchikane eller racisme.

I kapitel 4 *Afdramatiseringen af etniciteten – den selvironiske omgang med etniske stereotyper* så vi, hvordan den selvironiske omgang med etniske stereotyper blandt medarbejderne med indvandrerbaggrund er en del af det, som Neeff har betegnet som et 'etnisk spil', der handler om at afdramatisere etniciteten ved at udvise distance til de negative etniske stereotyper, der indrages i humoren. I dette spil *spilles rollen* som den stereotype indvandrer.

Dvs. indvandreren som har mange børn og stor familie, som praktiserer flerkoneri, har lav arbejdsmoral, er rettroende og ekstremt religiøs. Endvidere som en der tager afstand til homoseksualitet og seksuel promiskuitet, eller som en ekstremist der sympatiserer med terroristiske martyrer. Den selvironiske omgang med etniske stereotyper handler ikke om at benægte, at der ikke kan være et sandhedselement i nogle af de etniske stereotyper, som inddrages i humoren, men i stedet om at humoren er en slags frirum, hvori følsomme emner kan tages op til revision. Den selvironiske omgang med etniske stereotyper er en legende måde at nuancere vores billede af virkeligheden, med henblik på at nuancere forståelsen af indvandrere og give plads til kulturel variation og individualitet.

Kapitlet belyste endvidere, hvordan den selvironiske omgang med etniske stereotyper i afdramatiseringen af etniciteten, benytter sig af indtryksstyring, som befinder sig på et symbolsk plan. Ved at knække koden i den selvironiske omgang med etniske stereotyper og forstå dens budskab - distancen til indholdet i de slidte, men velkendte stereotyper - og at det, som medarbejderne siger om dem selv ikke er udtryk for dét, de er, men derimod for dét, de ikke er, har humoren en forløsende karakter. En forløsende karakter der kan skabe basis for, at danskere bliver mindre usikre på indvandrere og deres værdier for livsudfoldelsen. Således kan den selvironiske omgang med etniske stereotyper skabe basis for, at danskere kan lære indvandrere bedre at kende og udvikle sociale bånd. Med reference til Goffmans 'frame'-begreb så vi, hvordan den sociale interaktion, der udspiller sig i den selvironiske omgang med etniske stereotyper inden for en 'humoristisk ramme', følger den interaktionslogik, der karakteriserer den 'drillende relation'. Denne er karakteriseret ved, at individer frivilligt deltager i drillerier med dem, som de gerne vil udvikle venskab med, og er en måde at ændre, skabe og strukturere sociale relationer i social interaktion.

Som vi også så, kan den humoristiske ramme dog risikere at blive overlappet eller udskiftet med en ny indramning af det, som foregår, som racisme, hvis spillereglerne i det spil, som den selvironiske omgang med etniske stereotyper sætter i gang, ikke overholdes. Hvem der kan bringe det etniske element ind i humoren til at begynde med, og hvordan der passende kan følges op på dette etniske element, er dog ikke klart på forhånd. Som belyst ser det dog ud til, at jo bedre man kender sine kolleger, desto flere spillemuligheder har man, og jo længere kan man drive det spil, som den etniske humor åbner op for.

Kapitel 5 *Nydelsesfuldt, seksualiseret leg og drilleri* satte fokus på den forskningsmæssige ofte oversete, nydelsesfulde, seksualiserede dimension af hverdagsligt kollegialt samvær, sådan som den spontant opstår og udspiller sig. Kapitlet belyste, hvordan den nydelsesfulde seksualiserede leg og drilleri mellem mænd og kvinder i interetniske, kollegiale relationer kommer til udtryk i en række flirtende scorespil, hvor medarbejderne laver sjov med, at de har eller er interesseret i seksuelle og/eller kæresterelationer med hinanden eller blot at flirte, uden at flirten har nogen klar pejling i forhold til, hvor den vil føre hen. Med reference til Bechs 'kønsspil'-begreb og Goffmans 'frame'-begreb, belyste kapitlet, hvordan den seksualiserede leg og drilleri, inden for hvad jeg har betegnet som 'kønsspils-rammen', ikke er at forstå som sexchikane, uanset hvor sexistisk denne leg end måtte synes for den, som ikke deltager i legen. Social interaktion følger inden for kønsspils-rammen kønsspillet interaktionslogik. Kønsspillet er et ligestillet seksuelt møde, da dets grundlæggende spilleregler er, at både mænd og kvinder indtager aktive spillerpositioner og respekterer hinanden som "lige spillere". Endvidere kan spillet når som helst ophæves, hvis det ikke længere opleves som "sjovt". Med reference til Simmels begreb om 'selskabeligheden' belyste kapitlet endvidere, hvordan kønsspillet på Madfabrikken er en måde at være socialt sammen på. Med inddragelse af Maffesolis socialitetsbegreb og Goffmans betragtninger over den eufori som opnås i spil, samt Barthes betragtninger over 'den tredje mening', er denne måde at være sammen på karakteriseret ved, at være en del af en fælles seksualiseret atmosfære, hvor en eufori, der slet ingen "mening" har, vælter ind over medarbejderne. Intet andet end den rene æstetiserede og seksualiserede nydelse ved at spille kønsspillet er at blive opnået i spillet.

Kapitlet belyste endvidere, hvordan den nydelsesfulde, seksualiserede leg og drilleri mellem mænd og kvinder i interetniske, kollegiale relationer kan give et erotisk kick. Det erotiske kick er, som Necef har beskrevet, dét som opnås i en æstetisk sensitivitet over for og tiltrækning ved andres former og farver. Med Bechs pointering af, at Barthes begreb fryd (jouissance) først og fremmest har at gøre med forskellighed og det underfundige i at sanse og frydes ved stofferne, formerne, lydene, farverne, og kroppens rene æstetik, der slet ingen "mening" har, belyste kapitlet en erotisk omgang med hinanden i interetniske, kollegiale relationer, der "prikker" til de involverede parter, vælter ind over dem, griber dem og ryster dem i deres grundvold i det erotiske kicks uforståelige blotte væren.

I kapitel 6 *Nydelsesfuld, seksualiseret leg og drilleri, racisme eller sexchikane? – de mange mulige virkeligheder*, så vi, hvordan indramninger af, hvad der er

på spil i den sociale interaktion i interetniske, kollegiale relationer på Madfabrikken, risikerer at blive overlappet, udskiftet og manipuleret. Vi så, at hvad der for nogle medarbejdere anses at være nydelsesfuldt, seksualiseret leg og drilleri, måske snarere er sexchikane for andre. Vi så hvordan en række kvindelige medarbejdere på Madfabrikken uanset etnicitet oplevede uønskede tilnærmelser og berøringer fra nogle af deres mandlige medarbejdere med indvandrerbaggrund, der bl.a. resulterede i, at der blev klaget over Arda. Men var det i virkeligheden os kvindelige medarbejdere, der som led i andetgørelsen af mændene med indvandrerbaggrund og deres seksualitet gav den seksualiserede leg og drilleri, som disse mænd involverede sig i, en ny indramning af det, som var på spil, som sexchikane? Og var denne nye indramning i virkeligheden udtryk for os kvindelige medarbejders racisme?

I kapitlet så vi endvidere, hvordan Arda, efter der var blevet klaget over ham, bl.a. fordi han har taget en af sine kvindelige kolleger på numsen, ved at indramme klagen som udtryk for racisme, forsøgte at omdefinere en definition af situationen, således at det ikke længere var ham, som fremstod som krænkeren og de kvindelige medarbejdere, der fremstod som ofre for sexchikane, men i stedet for ham som fremstod som den, der blev krænket og var offer for racisme, mens kvinderne var krænkerne.

Men var det i virkeligheden mændene med indvandrerbaggrund, som foretog uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer, som spillede kønsspillet ud fra nogle andre spilleregler end kvinderne? Spilleregler der ikke handler om at kønnene er lige spillere, men om hvorvidt man, uanset etnicitet, er ærbar eller promiskuøs? Og var det dermed ikke snarere mændene med indvandrerbaggrund, der udøvede uønskede seksuelle tilnærmelser og berøringer, som var kulturracistiske, ved at andetgøre kvinder med en moderne tilgang til køn og seksualitet som individer, der med deres "anderledes" seksualitet ikke har krav på respekt? Eller var der slet ikke nogen regler i det kønsspil, som disse mænd spillede?

Kapitlet giver ikke entydige eller definitive svar på, hvorvidt det, som foregår på Madfabrikken, skal forstås som nydelsesfuld, seksualiseret leg og drilleri, racisme eller sexchikane. I stedet viste kapitlet – i en goffmanske forstand – at "virkeligheden" på Madfabrikken er sårbar og skrøbelig og genstand for konstant indramning, genindramning, overlappning, manipulation m.m. i social interaktion, og hvordan vi med reference til Schutz har at gøre med multiple virkeligheder.

Vidensbidraget – er det frugtbart?

Denne afhandling bidrager med viden om hvad der er på spil i interetniske, kollegiale relationer i det levede hverdagsarbejdsliv på en multietnisk arbejdsplads. Således bidrager afhandlingen med konkret viden om interetnisk kontakt på arbejdspladsen.

I forhold til den forskning, der ønsker at komme nærmere en forståelse af det sociale møde i interetniske relationer i arbejdslivet og i denne sammenhæng interesserer sig for kontaktteorien, og som søger klare og målbare svar i forhold til at forstå det interetniske møde, bidrager afhandlingen med viden om, at der er dimensioner af dette sociale møde, der slet ikke kan indfanges i spørgeskemaer og måles i en kvantitativ forstand. Afhandlingen har genereret viden om, at humorbaserede og seksualiserede samværsformer, med reference til John Law kan beskrives som sociale fænomener, der er uklare, diffuse, emotionelle, flygtige og vanskelige at få greb om og uden noget fast mønster. Humor er, som afhandlingen har belyst, et flertydigt fænomen, der aldrig kan tolkes definitivt. Hvorvidt noget er humoristisk, og præcis hvad det er ved det humoristiske, som opfattes som sjov, beror på indramningen og vil variere. Ligeledes er seksualiseret leg og drilleri, som vi har set, et flertydigt og flygtigt fænomen, hvis eufori af ”meningsløs” lummerhed nok lader sig mærke i følelse, stemning og krop, men slet ikke let lader sig beskrive. Vi har endvidere set, hvordan, det som indrammes som humor på arbejdspladsen eller som nydelsesfulde, seksualiserede lege og drillerier, risikerer, at blive forskudt til eller overlappet med andre og mere alvorlige indramninger, der har at gøre med racisme og sexchikane. Således synes humor på arbejdspladsen og nydelsesfuldt, seksualiseret leg og drilleri at være dynamiske fænomener i konstant bevægelse. Noget er lyst, noget er ulyst. Noget er sjovt. Noget er ikke sjovt. Selvom afhandlingen ikke munder ud i entydige og definitive svar, er denne viden dog i sig selv et af afhandlingens væsentligste vidensbidrag. Afhandlingens autoetnografiske afsæt har i denne sammenhæng vist sin egnethed og udmærket sig ved at frembringe værdifuld, kvalitativ viden om de sociale processer og dynamikker, som er på spil i interetniske, kollegiale relationer, som foregår på et subtilt mellem-menneskeligt niveau omfattende følelser, fornemmelser, uudtalte formodninger m.m. Således har afhandlingen leveret en ”tyk” beskrivelse af det sociale møde i interetniske, kollegiale relationer i det levede arbejdsliv i dets dybde, kompleksitet og flygtighed.

Afhandlingen bidrager endvidere med viden om, at det kollegiale samspil på den multietniske arbejdsplads Madfabrikken, er meget mere komplekst, nuanceret og sammensat, end hvad man kan belyse med en antiracistisk forståelsesramme. Det antiracistiske perspektiv, med dets fokus på hierarkisk-dikotomiske magtforhold, er en alt for snæver ramme til at få greb om den rodede "virkelighed", der udspiller sig her. Den sociale interaktion, som spontant udspiller sig på Madfabrikken i interetniske, kollegiale relationer, kan slet ikke fyldestgørende "gribes" eller forstås i termer af diskursivt konstituerede, hierarkisk-dikotomiske magtforhold. For "virkeligheden" er hér, som vi har set ved at gå åbent til fænomenet og spørge "Hvad er det, der sker her?", ikke hierarkisk-dikotomisk i en diskurskonstruktionistisk bemærkelse. Den er snarere, som afhandlingen har belyst ved hjælp af Goffman, sårbar, flertydig, skrøbelig, uafgørlig, manipulerbar og omdefinierbar.

Med et genstandssensitivt blik har afhandlingen således bidraget med andre og mere nuancerede fortællinger om det sociale møde i interetniske relationer – nemlig fortællinger om det levede liv og dets former. Som belyst er det problematisk på forhånd at afgrænse sig fra andre tilgange til etnicitet end det antiracistiske perspektiv, da forskningen således i sig selv medvirker til, at dimensioner i det interetniske møde, der ikke kan forstås i hierarkisk-dikotomiske magtforhold, ignoreres og forbliver uoplyste. I det diskurskonstruktionistiske maskineri er der ikke plads til sanselighed, stemning eller lyst. Det er dog langt fra sikkert, at de former for liv i interetniske relationer, der ikke kan forstås i termer af hierarkisk-dikotomiske magtforhold, er mindre udbredte, end de sider ved interetnisk social kontakt, som evt. måtte handle om racisme. Afhandlingen har endvidere givet indsigt i, at det slet ikke er givet på forhånd, at det altid er skandinaver som er kulturracistiske i forhold til indvandrere, men at kulturracisme er et fænomen, der også kan forekomme den anden vej. Heller ikke dette fænomen ved interetniske relationer, kan dog indfanges i et antiracistisk perspektiv, som på forhånd begrænser forståelsen til, at indvandrere er i en underordnet hierarkisk-dikotomisk position i forhold til skandinaver. Også på dét punkt har afhandlingen bidraget til en mere nuanceret forståelse af hvad der er på spil i det levede liv i interetniske relationer.

Med et autoetnografisk afsæt har afhandlingen både interesseret sig for livet på Madfabrikken, såvel som for forskningsprocessen. Ved at invitere læseren med 'backstage' under feltarbejdet har afhandlingen genereret viden om, at etnicitet ikke nødvendigvis er et sjovt eller nydelsesfuldt emne at beskæftige sig med, selvom humor, leg og lyst er i spil. Som afhandlingen

har belyst, synes det antiracistiske tankegods i forskersamfundet at være vidt udbredt, ligesom der tilsyneladende i forskersamfundet eksisterer en frygt for at kritisere antiracistiske forskere. Som belyst kan det at udfordre den dominerende antiracistiske fortælling om interetniske relationer i skandinavisk kontekst og bringe andre forståelsesrammer i spil nemlig udviklet sig til en farlig affære, idet der er risiko for, at forskeren positioneres som højreorienteret eller racist.

Som vi indledningsvist så, anser antiracistiske forskere, at de med det antiracistiske udgangspunkt bidrager til en bedre verden fri for racisme. Som det blev problematiseret i afhandlingens teoriafsnit, er det dog ikke nogen selvfølge, at det antiracistiske perspektiv nødvendigvis er frugtbart til det bedre. Tværtimod så vi hvordan perspektivet – faktisk set ud fra dets eget diskurskonstruktionistiske perspektiv – synes at gentage, reproducere og forstærke fortællingen om indvandrere i en underordnet hierarkisk-dikotomisk magtposition i forhold til skandinaver. Som afhandlingen har belyst, kan autoetnografiske studiers validitet afgøres ved, at spørge til hvordan den viden de har genereret har påvirket læseren og om den er frugtbar til det bedre. Dette gør jeg nu. Hvordan har afhandlingen påvirket læseren? Har læseren opnået en mere nuanceret forståelse af interetniske relationer? Er læseren blevet klogere hvad angår interetniske relationer? Er der noget, som læseren kan tage med sig og anvende i sit personlige liv i interetniske relationer fremadrettet? Har afhandlingen givet læseren nye indsigter i, hvordan vi kan leve vores liv? Har læseren eksempelvis fået opøvet sin æstetiske sensitivitet over for andres former og farver? Har læseren fået afdramatiseret sit forhold til ”etniciteten”? Eller har læseren fået lyst til at udforske spillemulighederne i det spil, som etnisk humor på arbejdspladsen åbner op for? Er den viden som afhandlingen har genereret frugtbar, og kan den bidrage til det bedre?

Genindramning

Kan den viden som afhandlingen har genereret bidrage med viden til andre overlappende forskningsfelter? Hvis vi nu indrammer afhandlingen i den forskningstradition, der beskæftiger sig med symbolsk etnicitet (fx Gans 1985, Kivisto 1989; Sollors 1986; Smith 1981), bidrager afhandlingen med viden om, hvordan symbolsk etnicitet i samtidens Danmark langt fra synes at være begrænset til primært at omfatte senere generationer af indvandrere.

Som afhandlingen har belyst, trives den symbolske etnicitet, der i et etnisk spil dyrker etnicitetens æstetiske og seksualiserede overflader tilsyneladende i bedste velgående blandt førstegenerationsindvandrere. Hvis vi yderligere indrammer afhandlingen inden for den ramme, der sædvanligvis går under betegnelsen følelser i arbejdslivet (emotional labor), som det dog er blevet påpeget fortrinsvist synes at interessere sig for relationer mellem medarbejdere og kunder/klienter (Wharton 2009), bidrager afhandlingen med analyser af kollegiale relationer i arbejdslivet, der ellers synes at være lidt af en "black box" inden for denne forskningstradition.

Afhandlingen kan imidlertid også indplaceres som et vidensbidrag til den sparsomme forskning der omhandler nydelsesfuldt seksualiseret samvær på arbejdspladsen, som medarbejdere frivilligt deltager i, og ikke mindst den nyere forskning der beskæftiger sig med grænserne mellem nydelsesfuldt seksualiseret samvær på arbejdspladsen og sexchikane (fx Williams et al. 1999; Denissen 2010). Og fortsætter vi indramningen i dette spor, bidrager afhandlingen endvidere til de meget få studier, der i denne sammenhæng sætter fokus på etnicitet (Yelvington 1996; Erickson 2010). Afhandlingen kan dog også indrammes som værende i tråd med den nyere forskning, der belyser det seksuelle møde mellem danskere og indvandrere (fx Necef 1997, Staunæs 2004, Heinskou 2010).

Indrammer vi afhandlingen i en "humorforsknings-ramme", bidrager afhandlingen dels med ny viden om etnisk humor i arbejdslivet (helt specifikt om etnisk humor i kollegiale relationer, hvor det er medarbejdernes egen etnicitet, der er indholdet i humoren) (fx Rogerson-Revell 2007; Vine et al. 2009; Holmes & de Bres 2012; Selberg 2012), dels med viden om (etnisk) humor i konkret social interaktion. Afhandlingen kan også placeres i tråd med nyere skandinavisk forskning, der har belyst etnicitet som et særligt følsomt forskningsemne (jf. Åkerström 2013), samt med den forskning der har anvendt sig af alternative fremstillingsmåder i forsøget på at nå en forståelse af etnicitetsspørgsmål (jf. Røgilds 2000).

Hvilket forskningsfelt, som nærværende afhandling bidrager til, er dermed heller ikke entydigt eller definitivt, for det handler i bund og grund om indramningen, og "That is what frame analysis is about" (Goffman 1974/1986:20).

Noter

¹ Ord der indgår i teksten, som er kursiveret og sat i citationstegn uden efterfølgende reference, henviser til sagte ord i mit empiriske materiale.

² Den begivenhed som jeg refererer til er terrorangrebet i natklubområdet Kuta på den Indonesiske ferieø Bali den 12. oktober 2002.

³ Fritidsverdenen som genstandsfelt karakteriserer Bech som den rum- og tidsmæssigt afgrænsede livsverden som ikke er arbejdets, uddannelsernes og politikken, og hvis socialitets- og kulturformer ikke primært eller umiddelbart lader sig reducere til resultater af kapitalens og statens udvirkninger og indgriben (Bech 1999:15).

⁴ Valenta 2008 anvender betegnelsen 'social integration', men han redegør ikke for hvad han mener med dette begreb.

⁵ Jeg anvender her 'fortælling' i tråd med Bech, som udtryk for et teoretisk perspektiv (Bech 2005c:14). Som Bech har beskrevet i sin karakteristik af 'den store kritiske fortælling om hierarki og dikotomi', som den antiracistiske fortælling indskrives i forstås køn, seksualitet, race, etnicitet m.v. i binære, modsætningsforhold, hvis to sider udelukker hinanden, og den underordnede side er den overordnede negation. Således forstås mænd og mandlighed som konstrueret i et overordnet hierarkisk-dikotomisk forhold til kvinder og kvindelighed, på den måde at mænd og mandlighed både er det modsatte af kvinder og kvindelighed (dikotomisk) og overordnet kvinder og kvindelighed (hierarkisk). Tilsvarende konstitueres hvide racer i et hierarkisk-dikotomisk overordnet forhold til andre racer, vestlige etniciteter i et hierarkisk-dikotomisk overordnet forhold til ikke-vestlige etniciteter, kristne/protestantiske religioner i forhold til andre religioner osv. Ifølge Bech har der udviklet sig et rigt vokabularium omkring 'den store kritiske fortælling om hierarki-dikotomi'. Hvad angår kønsforhold anvendes eksempelvis ord som sexismen, patriarkat, mandschauvinisme m.m., ved seksualitetsforhold ord som heterosexisme, homofobi m.m. og ved etnicitet og raceforhold ord som racisme, fascisme, fremmedhad, xenofobi, moralsk panik, islamofobi m.m. Magt er i øvrigt et særligt vigtigt ord, hvis ikke-nævnelse, er helt utænkeligt og opfattes som "fravær af enhver fornuft" (Bech 2005a:191-193).

⁶ Intersektionalitet er et analytisk perspektiv, der tog form i midten af 1990'erne i den amerikanske køns-, etnicitets-, og seksualitetsforskning, og som analyserer spillet mellem forskellige magtsymmetrier baseret på forskellige sociale kategorier som fx køn, seksualitet, race m.m. Intersektionalitet er som Nina Lykke eksempelvis har beskrevet, kommet til i

skæringspunktet mellem postmoderne feministisk teori, postkolonial teori, Black Feminism og queer-teori (Lykke 2003).

⁷ Bech henviser i denne sammenhæng til "Soziologie und empirische Forschung" (1957), "Logik der Sozialwissenschaften" (1962) og Negative Dialektik (1966). Lad mig i øvrigt i denne sammenhæng tillægge: "Den kritiske læser (post-, post-, post-) vil her tage sig til hovedet: 'Minsandten om manden ikke taler om virkelighed, erfaring, repræsentation, overensstemmelse og adækvat – længe efter at vi har vist at det ikke er andet end retoriske svindelnumre'" (Bech 2005c:12). Ifølge Bech er virkeligheden et ord som de kritiske forskere tøver med at benytte sig af, "for hvad er der af såkaldt virkelighed, som ikke er 'konstrueret' gennem diskurser, normer, perspektiver?". Problemet ved denne opfattelse er dog, som Bech pointerer, at selv de kritiske forskeres forskningsprojekter i sidste ende griber tilbage til virkeligheden, for hvorfor skulle man ellers forske. "For at afsløre det konstruerede ved det, som giver sig ud for at være 'virkelighed'", svarer de kritiske forskere ifølge Bech, som efterfølgende spørger "hvorfor skulle man vill afsløre det – hvis ikke det dermed var muligt at virke ind på noget, såsom den samfundsmæssige virkelighed og levede menneskers vilkår og muligheder for det gode liv". Hvis forskning ikke i sidste ende griber tilbage til virkeligheden, kunne man jo lige så godt "foretage sig så meget andet end at bedrive kritisk akademisk forskning – fx løse kryds og tværs'er, efterplapre 'herskende ideologier' og/eller lade sig ansætte i reklamebranchen" (Bech 2005a:195-196).

⁸ Bech skriver ordret i forhold til den hierarkisk-dikotomiske tankegang inden for seksualitetsforskningen: "... Frem for alt bør vi ikke tage den som et sikkert og ubetvivlet udgangspunkt for enhver undersøgelse. Vi kan fx ikke gå ud fra at 'danskerne' eller flertallet af dem er homofobe, og så blot spørge hvordan homofobi ytrer sig i Danmark. Vi må være åbne for at der måske slet ikke er homofobi i Danmark (selv om jeg personligt mener at der findes nogen homofobi). Men fænomener der tager sig ud som homofobi, kan ved nærmere analyse vise sig at være noget andet, eller kategorien homofobi kan vise sig for unuanceret til at få fat i hvad der gør sig gældende" (Bech 2009:14-15).

⁹ I henhold til telefonsamtale med Datatilsynet, er jeg som Ph.d.-studerende, selvom jeg er tilknyttet Lunds Universitet, som privatperson dataansvarlig for mit Ph.d.-projekt, sådan som det i øvrigt oftes er med Ph.d.-projekter. Da jeg er bosiddende i Danmark, er mine data folgeligt indordnet dansk lovgivning.

¹⁰ Danmarks Statistik registrerer brancher efter arbejdssted og ikke ud fra den type arbejde som udføres, selvom der kan udføres mange forskellige typer arbejde på et arbejdssted. På den baggrund hører Madfabrikken principielt set ikke ind under hotel- og restaurationsbranchen, selvom de arbejdsopgaver som udføres på Madfabrikken er karakteristisk for det arbejde der udføres inden for denne branche. Madfabrikken er i stedet for statistisk set registreret under den branche, som den virksomhed som Madfabrikken er en del af er registreret som. Af hensyn til anonymiseringen af mit empiriske materiale har jeg dog bibeholdt en karakteristisk af Madfabrikken som en arbejdsplads inden for hotel- og restaurationsbranchen.

¹¹ Kamali har videre beskrevet hvordan "Vetenskapen har i alla avseenden varit inblandada i reproduktionen av strukturella och institutionella rasismen (Kamali 2005:39). Mulinari skriver eksplicit, at det antiracistiske/postkoloniale felt, som hun identificerer sig med, har

bidraget til, ”att sätta frågor om rasism i den svenska akademien” (Mulinari 2009:34). Andre har beskrevet hvordan ”akademiker gör ”de andra” till ett ”samhällsproblem”” (Dahlstedt & Neergaard 2013:17).

¹² De konkrete sager jeg henviste til var terrrorsagen fra Glostrup i 2005, terrrorsagen fra Vollsmose fra 2006, terrrorsagen mod tegneren Kurt Vestergaard i 2010 og terrrorsagen mod Jyllands-Posten i 2010.

¹³ Ifølge Ellis findes der mere en 60 termer for metodiske tilgange i metodelitteraturen, der samlet set kan beskrives som autoetnografi (Ellis 2004:40).

¹⁴ Baarts refererer i denne sammenhæng til teksten ”Håndværket. Opbygning af viden” fra 2003, hvori tilgangen ’forankret deltagelse’ dog ikke nævnes eksplicit. Da teksten trækker på samme feltarbejde, som hun senere beskriver i *Viden og kunnen. En antropologisk analyse af sikkerhed på en byggeplads* (2004) og i teksten ”Forsvindingspunktet. Det kvalitative perspektiv” (2005), hvor hun eksplicit beskriver den metodiske tilgang for feltarbejdet som ’forankret deltagelse’, beskriver jeg således forankret deltagelse som en type autoetnografi.

¹⁵ Lyn Lofland har dog transskriberet og redigeret en båndoptagelse af en tale som Goffman holdt i 1974 på et møde i Pacific Sociological Association, hvor han var inviteret for at fortælle om sine dataindsamlingsmetoder.

¹⁶ I artikeln *Roles in Sociological Field Observation* (1958) beskriver Gold observatørrollerne fuld deltager (complete participant), deltager som observatør (participant-as-observer), observatør som deltager (observer-as-participant) og fuld observatør (complete observer), som hver især angiver forskellige grader af deltagelse og observation, hvor fuldstændig observatør lægger hovedvægten på løsrivelse og objektivitet og fuldstændig deltager lægger betoner det subjektive engagement.

¹⁷ Dvs, at de er blevet informeret om undersøgelsens generelle formål og design inden interviewsituationen (Kvale 2004:118-119; Thagaard 2004:25).

¹⁸ Denne tidligere eftering har jeg gjort mig i forbindelse med min Masteropgave i sociologi, forsvaret 2. juni 2008 på Københavns Universitet. Her foretog jeg deltagende observation blandt sundhedspersonale på forskellige sygehusafdelinger, men et åbent fokus på etnicitet. Min Masteropgave er ikke publiceret eller offentlig tilgængelig.

¹⁹ Ifølge Wadel er begrebet ’work-along’ egentlig sociologen Ann-Mari Sellerbergs, og inspireret af det som Margrethe Kusenbach har beskrevet som ’go-along’ eller ’walk-along’ (Wadel 2011:129).

²⁰ Selvom jeg under feltarbejds gang har haft god kontakt med Zoran og Jamil, lader der sig ikke gøre at interview dem. Zoran spørger flere gange om jeg ikke kan spørge nogle af pigerne i stedet for og giver udtryk for at han ikke har tid, eftersom han efter arbejde skal hente sin kone. Jamil laver jeg flere interviewaftale med om at interview ham på arbejdspladsen, men hver gang aflyser ham pga. overarbejde. Da jeg en dag foreslås ham, at jeg kan interview ham hjemme hos ham selv griner han og ryster på hovedet ”Det går ikke..., fordi min svigermor hun bor hjemme hos min kone og jeg, og hvis jeg ikke kommer hjem direkte efter arbejde, eller hvis du kommer på besøg, så er det ikke så godt...”. Jamil tilføjer ”Hvis du forstår hvad

jeg mener...". Jeg tror jeg begynder at forstå hvad Jamil mener, nemlig at hans familie holder øje med ham og han lever under en form for social kontrol, og hvis han ikke kommer direkte hjem efter arbejde vil familien finde det mistænkeligt, og endnu værre vil åbenbart være hvis jeg skulle dukke op i hans hjem.

²¹ Når dette er sagt, finder jeg det imidlertid vigtig at pointerer, at en overordnet skildring af temaerne i det empiriske materiale kan være nyttig. Som Bech og Necef har pointeret, rummer antiracistisk forskning en række videnskabelige fejl i bl.a. sin frembringelse af sine analysemetoder, idet dele af det empiriske materiale som strider mod forskerens tolkning, udelades, og der ikke redegøres for hvad som er udeladt. (Bech & Necef 2012:326-327).

²² Der er diskurskonstruktioniske elementer i Foucaults forfatterskabsperiode fra før 1960, men først i Foucaults forfattermæssige mellempperiode fra 1960-1971 kan man betragte Foucault som egentlig diskurskonstruktionist. I Foucaults sidste forfatterskabsperiode fra 1972 til hans død i 1984 interesserer Foucault sig for helt andre ting og kan ikke betragtes som diskurskonstruktionist. Ifølge Bech påstås det ofte, at Foucault i *Seksualitetens Historie 1* siger, at diskurser konstruerer seksualitet. Det er imidlertid ikke korrekt, og i *Seksualitetens Historie 2* og 3 nævnes diskurs slet ikke. Seksualiteten og seksualitetsinstallationen er, trods alle påstande om det modsatte, i Foucaults analyse af seksualitetens historie ikke en diskursiv konstruktion: "I stedet er den et konglomerat af institutioner, teknikker, livsmagt, agenter og diskurser (men disse sidste kun som ét moment). Fra én synsvinkel er den et socialt maskineri; fra en anden synsvinkel – nemlig de mennesker der lever i seksualiteten – er den en erfaring eller en måde at opleve på (en 'expérience') [...]; og således er Foucault snarest fænomenolog på dette punkt" (Bech 2005b:67, 2005c:67).

²³ For en uddybende diskussion af dette se fx Jung 2009.

²⁴ Friedman & Friedman henviser i denne sammenhæng til et paper skrevet af Masoud Kamali "Structural Racism: The role of the Swedish educational system, media and authorities", som blev præsenteret på Symposium on Structural Discrimination den 7. december 2001 i Stockholm (Friedman & Friedman 2006:83).

²⁵ Multikulturalisme i den "hårde" version, henviser til en forståelse af multikulturalisme hvor kulturer forstås som ukrænkelige og suveræne, og derfor kan gøre krav på særlig beskyttelse, hensyntagen og respekt, også af andre individer som ikke selv har noget forhold til kulturen. I modsætning hertil fremhæver den "bløde" version af multikulturalismen individets rettigheder og friheder, som enhver har ret til at hævde og virkeliggøre, så længe dog andres rettigheder og friheder ikke indskrænkes, og selvom nogen måske måtte blive forarget og føle at deres kultur bliver krænkert (Eriksen & Stjernfelt 2008:12).

²⁶ I tråd med Michael Mulkay betragtninger over "ironic humor" (Mulkay 1988:50), og Gary Alan Fine og Daniel Martins skildring af "humorous irony" (Fine & Martin 1995:187), hvor ironi på linje med sarkasme og satire kan betragtes som kategoriser af humor og humoristiske teknikker (Fine & Martin 1995:167), betragter jeg også i denne sammenhæng ironi som et aspekt af humor og ikke som det modsatte af humor.

²⁷ For et overblik over forskning om humor på arbejdspladsen se Romero & Cruthirds (2006).

²⁸ Ifølge Apte fik den etniske humor ikke meget forskningsmæssig interesse før 2. verdenskrig, heller ikke i det multietniske USA. Det var først i efterkrigstiden i takt med den generelle øgede forskningsmæssige interesse i etnicitet, at en forskningsmæssig interesse i etnisk humor tog til. Specielt i USA hvor man primært interesserede sig for interaktionen mellem "sorte" og "hvide" samt jøder og hedninge (såkaldt 'jewish humor' og 'negro humor'). Indtil starten af 1970'erne udførtes meget lidt forskning om etnisk humor uden for USA (Apte 1985b;108-109,126-127).

²⁹ I perioden 2005-2009 fik kvinder med dansk baggrund mellem 15-49 år i gennemsnit 1,85 børn, mens kvinder i samme aldersgruppe med indvandrerbaggrund fra Somalia fik 4,09 børn, kvinder fra Pakistan fik 2,77, kvinder fra Libanon fik 2,73, kvinder fra Irak fik 2,71, kvinder fra Tyrkiet fik 2,11, kvinder fra Vietnam fik 2,01 og kvinder fra Bosnien-Hercegovina fik 1,57 børn (Danmarks Statistik 2010:26-27).

³⁰ Eksempelvis kan nævnes terrrorsagen fra Glostrup i 2005, terrrorsagen fra Vollmose fra 2006, terrrorsagen mod Jyllands-Posten i 2010 og terrrorsagen mod tegneren Kurt Vestergaard i 2010.

³¹ En nylig kortlægning af antidemokratiske og ekstremistiske miljøer i Danmark viser, at der findes fem antidemokratiske og/eller ekstremistiske islamistiske miljøer i Danmark: sHizb Ut-Tahrir, Kaldet til Islam, Dawah-centret, Dawah-bærere og Muslimsk Ungdomscenter (SFI – Det Nationale Forskningscenter for Velfærd 2014).

³² En nyere undersøgelse foretaget på vegne af Ligestillingsafdelingen under Velfærdsministeriet peger på, at der praktiseres flerkoneri i Danmark (Ligestillingsafdelingen under Velfærdsministeriet 2009:114-119).

³³ Det skal i øvrigt tilføjes, at Davies ligeledes har pointeret, at det er en "undemonstrated assumption that the inventors and tellers of such "self-derogatory" jokes are hostile to their own people and to themselves" (Davies 2002:18).

³⁴ Jeg benytter mig her at Peter Gundelachs oversættelse af 'joking relationship'. Gundelach har oversat 'joking relationship' til 'drillende relationer' på dansk (Gundelach 2002:15).

³⁵ Sæk er på dansk et slangudtryk for en grim, led eller på andne måde utiltænde kvinde.

³⁶ Det skal her tilføjes, at det er uvidst om netop forskningsdeltagerne i den pågældende, beskrevne situation var informeret om fokuset på etnicitet, da Selberg beskriver at hun på det første afdelingsmøde informerede forskningsdeltagerne om at hun var interesseret i at "understand what it's like to work at a hospital in times of cutbacks, and how changing hierarchies such as more women doctors influence the work and the relationships in the ward", og kun hvis der i øvrigt var tid yderligere informerede forskningsdeltagerne om, at hun var interesseret i "equality from a number of perspectives, including ethnicity" (Selberg 2012:84).

³⁷ Bemærk at Bech skriver at Maffesolis æstetiseringsbegreb hovedsageligt har at gøre med lysten (plaisir) til at afkode tegnenes mening, der danner rammen for forskellige smagsfællesskaber. Dette betyder ikke at der, som jeg ser det, ikke også er jouissance i den postmoderne socialitet, da denne netop er krakteriseret ved at være en del af en fælles atmosfære (jf. Maffesoli 1996/1988). Som Barthes har beskrevet, kan studium (den symbolske mening) og

punktum (den tredje mening) udemærket sameksistere, og skal ikke forstås som gensidigt udelukkende hinanden (Barthes 1980/2010). Som vi også har set, trives eksempelvis i byen både lysten til at afkode andre (plaisir) og fryden (jouissance) i den æstetiske omgang med andre (Bech 2005b:215).

³⁸ Som Ellis har beskrevet gav Herbert Gans gamle råd om, at man som feltforsker kan "be friendly but not friends with those you study" nok mening i en tid hvor traditionelle tilgange til feltarbejde var udbredte, og hvor forskers formål var at få information, og derefter forlade feltet igen og gå tilbage til sit professionelle liv uden anger, idet forsker ikke følte sig forpligtet i forhold til at gøre noget med eller for det samfund som udforskes. Selv dengang sammenblandede mange dog, ifølge Ellis, rollerne som forsker og ven, simpelthen fordi "we couldn't help ourselves, and because it made our work easier while we were there" (Ellis 2007:9-10).

English summary

When humour, play and pleasure are on the line Social interaction in a multi-ethnic workplace

At the Food Factory ("Madfabrikken"), a multi-ethnic workplace in the Danish hospitality sector, you have to be loud if you want to compete not just with the constant hum of kitchen appliances, plates, and steel dishes knocking against each other, but also with the laughter and spontaneous shrieks from employees who are teasing or being teased and having a lot of fun. And not least, to reference Erving Goffman (Goffman 1959/1990), the non-restrained 'audience', who also break out in laughter and crack up to such an extent that you forget about everyday burdens and the interplay between colleagues becomes pure enjoyment. And you also have to keep things loud if you want to compete with employees who, amid the wonderful spicy scent of freshly prepared dishes from all around the world, are singing and humming along with the latest hits from Lady Gaga or Rihanna, as they blare out of the radio, filling the kitchen with their electronic tones and providing an upbeat and sexualized atmosphere. An atmosphere that sometimes lets the imagination run wild and spices up everyday life with an 'extra everyday' feeling in John MacAloon's sense (MacAloon 1984), which leaves little doubt that we are in an aestheticized and sexualised everyday life. In relation to Victor Turner's concept of liminality (Turner 1969/1982), the multi-ethnic collegial working universe at the Food Factory can be said to have a liminal rooting in the world. This is located somewhere between the worlds of work and leisure, and here the relationships with colleagues are neither those of intimate acquaintances or of unknown strangers, but rather of semi-strangers whose gazes are in the process of decoding or simply pleasurable consumption. Nor should you be

afraid of close contact, as at the Food Factory you are often working in close physical contact with other people whose bodies you are "rubbing up against" throughout the day, while stirring the pots and slapping the filling on sandwiches. And you can never be sure about when you might get to touch someone else's body as the Food Factory employees are not reluctant to give each other a pat on the back, a loving smack on the butt with a ladle, or to relate to each other in some other physical way which is not easily understood, but merely felt.

As much as the interplay in the collegial relationships at the Food Factory can be pleasurable and fun, it does, however, bring the risk of danger. It is this duality that is illuminated in this thesis titled: *When humour, play and pleasure are on the line - social interaction in a multi-ethnic workplace*. In the first instance, the humour, play and pleasure are continually *on line* in the collegial interaction and this contributes to a range of humour-based and sexualized forms of social interaction, where "ethnicity" is defused and enjoyed as an aesthetic and sexualised surface. Secondly, it is true in the sense that humour, play and pleasure risk being *on the line or jeopardized*, if the rules for the interaction are not mastered or respected, and what was previously 'framed' as being pleasurable, sexualized play and teasing at work, or what was set in a humorous frame, is suddenly in danger of being replaced or overtaken by a new 'framing' of the situation as sexual harassment or racism.

Background and research questions

How can the multi-ethnic workplace be understood as a social meeting place? And what happens if we do not 'frame' in advance the social meeting in the widespread anti-racist frame of understanding?

Both Scandinavian and international research indicates that the workplace constitutes an important social context for first generation immigrants with respect to social inclusion and developing relationships with the majority population, as well as inter-ethnic collegial relationships helping to reduce prejudices and contribute to the development of more positive inter-ethnic relations in general (Schaafsma 2008: 455; Valenta 2008: 3; Rafiqi & Thomsen 2014: 96-97). Many researchers link the idea that the workplace is an important framework in which immigrants and majority can come closer together to the so-called 'contact hypothesis' (Schaafsma 2008: 455; Rafiqi

& Thomsen 2014: 84-87). To put it briefly, this assumes that the less contact an ethnic majority group has with an ethnic minority group, the more reinforced are the prejudices and intolerance in relation to this group. In contrast, by having different groups in contact each other, the prejudice is reduced and tolerance increased (e.g. Allport, 1954; Amir 1969; Pettigrew 1998). Despite this insight, the inter-ethnic meeting of colleagues at work is surprisingly under-researched. The limited Scandinavian studies which touch on the topic in one way or another also appear to be quantitative in nature (e.g. Ålund & Skans 2010; Strömgren et al. 2011, Rafiqi & Thomsen 2014), and so, ironically, do not pay much attention to the concrete, social interaction in the life lived which they wish to illuminate.

It is against this background that the present thesis has employed ethnographic fieldwork to examine social interaction in inter-ethnic collegial relationships as it spontaneously arises and develops in everyday life, in order to explore the multi-ethnic workplace as a social meeting place. Such a relatively broad identification of the study's subject matter and purpose would normally throw up some further research questions in order to more precisely capture and specify what is being "looked at" in this social meeting, how it can be understood, and what knowledge is sought to be gained. However, this is not the case with the present thesis. Instead of framing in advance the understanding of the social meeting of inter-ethnic relations in terms of racism, as has often been the case since the early 1990s, with the dominant 'anti-racist narrative' in the Scandinavian context in research related to issues of ethnicity and immigrants, this thesis has instead taken its starting point in openness, wonder and curiosity.

Starting from a phenomenological methodology, it has been the ambition of the thesis to challenge our usual preconceptions and not pre-define how inter-ethnic relations in the work context are to be understood, which is why the thesis - expressed in Goffman's terms - asks: "What is it that's going on here?" (Goffman 1974/1986:8), as a way of finding which framework of understanding should be applied.

Methods, theories, empiricism

The thesis is based on fieldwork in the Food Factory consisting of participant observations among the employees, followed by one-on-one interviews with 11 of these employees. The data was collected during the autumn of 2009 and the winter of 2010, and later in the summer of 2012. Altogether the fieldwork corresponds to a total period of about six months. The Food Factory consists of a kitchen and a cafeteria at a large public company and it serves the company's employees and visitors with open sandwiches, salads, soups, warm dishes and other food products that are mass-produced on a daily basis. The hotel and restaurant industry is one of the most common Danish industries for first generation immigrants to work in. At the time of the study, the Food Factory had about 100 employees, approximately 40% of whom were first generation immigrants. Some of the employees with immigrant backgrounds had lived in Denmark for less than a year, others for 25 years or longer. There was also a large variation in the employees' countries of origin, as about 15 different nationalities were represented at the Food Factory, most being from Turkey, Afghanistan, China, Thailand, Pakistan, the Eastern European countries Poland and Romania, and a number of countries in Africa and the former Yugoslavia. Most of the employees with immigrant backgrounds had a so-called visible minority background, which means that they did not resemble the western racial image (Andreasen 2005:17), or they had names, accents or languages that differentiated them from the majority population of native Danes. The gender distribution at the workplace was with a small predominance of women almost equally distributed between men and women. Almost half of the male workers in the workplace had immigrant backgrounds, as opposed to only around a quarter of the female employees. The ages of the employees ranged from the early twenties up to close to pensionable age in the mid-sixties. A few of the employees at the Food Factory were trained chefs. The rest of the employees either had training as nutrition or service assistants or were unskilled workers.

An auto-ethnographic point of departure brings the researcher herself into play in the inter-ethnic relationships under study, and makes her an object of observation, reflection and investigation, and it also shows how the analytical field of the thesis is driven by the researcher's own social and physical interaction with the employees. In addition to life at the Food Factory, the thesis is also concerned with the research process. By inviting the reader

'backstage' during the fieldwork, the thesis shows that ethnicity is a sensitive research topic, and that it challenges the dominant anti-racist narrative of inter-ethnic relations in the Scandinavian context and brings into play other frameworks of understanding, putting the researcher at risk of being pigeon-holed as right-wing or racist. The auto-ethnographic starting point also means that the thesis has experimented with different methods to capture and convey the life lived at the Food Factory in all its complexity and volatility.

Theoretically, the thesis has 'framed' two narratives about social meeting in inter-ethnic relations: The anti-racist narrative and the narrative of the life lived and its forms. The narratives represent two perspectives - or rather frameworks - which seen together, and tied to Bech's concepts of culture, represent a distinction between so-called 'textualized' and 'life-oriented' concepts of culture (see Bech 2005b), and to what extent the social world we live in is discursively or materially rooted, as well as - roughly speaking - a division between Anglo-Saxon and continental sociology. Which perspective is relevant to an understanding of inter-ethnic collegial relationships is determined by what exactly is at stake here. Both narratives distance themselves from a 'culturalist' narrative of inter-ethnic relationships as they both reject an essentialist understanding of culture.

Empirical observations: When humour, play and pleasure are on the line

The dedramatization of ethnicity - the self-mocking play with ethnic stereotypes

This section illustrates how employees with an immigrant background have a self-mocking play with ethnic stereotypes in the inter-ethnic collegial interaction, which is a part of what Neeff has described as an 'ethnic game'. This game is about playing down ethnicity by showing a distance to the negative ethnic stereotypes involved in the humour. In this game, they play *the role* of the stereotypical immigrant. That is to say, an immigrant who has a lot of children and a large family, who practices polygamy, has a low work ethic, is an orthodox believer and extremely religious. This is also someone who is hostile to homosexuality and sexual promiscuity, or an extremist who

sympathizes with terrorist martyrs. The self-mocking play with ethnic stereotypes is not about denying that there cannot be an element of truth in some of the ethnic stereotypes that are part of the humour, but instead that the humour is a kind of free space in which sensitive issues can be looked at. The self-mocking play with ethnic stereotypes is a playful way of nuancing our picture of reality, in order to nuance the understanding of immigrants and to make space for cultural variation and individuality.

The section also illustrates how the self-mocking play with ethnic stereotypes in a playing down of ethnicity makes uses of impression management at a symbolic level. By cracking the code in the self-mocking play with ethnic stereotypes and understanding its message - the distance to the content in the well-worn but well-known stereotypes - and that what the employees say about themselves does not reflect what they are, but rather what they are not, the thesis shows that the humour has a redeeming quality. A redeeming quality that can lead to Danes becoming less uncertain about immigrants and their values for life, and Danes getting to know immigrants better, as well as developing social ties between Danes and immigrants. With reference to Goffman's 'frame' concept (Goffman 1974/1986), it is shown how the social interaction that takes place in the self-mocking play with ethnic stereotypes within a humorous 'frame' follows the same interaction logic that characterizes the 'joking relationship' (see Apte 1985b). This is characterized by individuals voluntarily participating in banter with those they would like to develop a friendship with, and which is a method of modifying, creating and structuring social relations in social interaction. However, the humorous 'frame' may be overtaken or replaced with a new framing of what is going on, such as racism, if the rules of the game that the self-mocking play with ethnic stereotypes starts are not observed. It is not clear in advance who can bring the ethnic element into the humour to begin with, and how this ethnic element in the humour can be appropriately followed up. However, as the section illustrates, it appears that the better you know your colleagues, the more opportunities for play there are.

Pleasurable sexualized play and teasing

This section focuses on the often-overlooked pleasurable, sexualized dimension of everyday collegial togetherness as it spontaneously arises and develops. This section illustrates how pleasurable sexualized play and teasing between men and women in inter-ethnic collegial relationships is expressed

in a number of flirting games, where employees joke about that they have or are interested in having sexual and/or boyfriend/girlfriend relationships with each other or simply to flirt, without the flirting having a clear idea where it will end. With reference to Bech's 'gender game' concept (Bech 2004) and Goffman's 'frame' concept, the chapter illustrates how the sexualized play and teasing in what I have described as the 'gender game frame's not to be understood as sexual harassment, no matter how sexist this game may seem for those who are not participating in it. Social interaction follows the gender game's interaction logic within the gender game framework. The gender game is an equal sexual encounter, as its basic ground rule is that both men and women take positions as active players and respect each other as 'equal players'. Furthermore, the play is stopped at any time if it is no longer experienced as being 'fun'. With reference to Simmel's concept of 'sociability', it is argued in this section that gender game is a way of being socially together. With the inclusion of Maffesoli's concept of sociability (Maffesoli 1988/1996), Goffman's considerations on the euphoria obtained in games (Goffman 1961b), and Barthe's considerations of 'the third meaning' (Barthes 1970/1977, 1980/2010), this way of being together is characterized as a way of being part of a common sexualised atmosphere, where a euphoria of joyful suggestiveness that has no "meaning", sweeps over the employees. In the gender game nothing but the pure aestheticized and sexualized enjoyment of playing the gender game is to be gained.

This section also highlights how the pleasurable, sexualized play and teasing between men and women in inter-ethnic collegial relationships can provide an 'erotic kick'. As Necef has described it, the erotic kick is obtained from an aesthetic sensitivity and attraction to the shapes and colours of others (Necef 2000). With Bech's point that Barthes' concept of *jouissance* has first and foremost to do with diversity and the artfulness in sensing and enjoying textures, shapes, sounds, colours, and the body's pure aesthetic that has no "meaning" (see Bech 2005a), it is shown that there is an erotic game with each other in inter-ethnic collegial relationships that "pricks" (see Barthes 1980/2010) the parties involved, sweeps over them, grabs them and shakes them to the core in the incomprehensible pure existence of the erotic kicks.

Pleasurable sexualized play and teasing, racism or sexual harassment? - the multiple realities

This section highlights how the framing of what is in play in the social interaction in inter-ethnic collegial relationships at the Food Factory risks being overtaken, changed and manipulated. In this section it is shown that what some people consider to be pleasurable, sexualized play and teasing is perhaps for other people sexual harassment. It illustrates how a number of female employees at the Food Factory, regardless of their ethnicity, experience unwanted sexual behavior from certain male colleagues with an immigrant background. But is it in reality the female employees, who, as part of an othering of the men with immigrant backgrounds and their sexuality, give the sexualized play and teasing that these men are involved in a new framing as sexual harassment? And is this new framing actually a reflection of racism from the female employees? The section also shows how after there were a complaint about Arda - a Turkish immigrant in his 30s - because he among other things touched a female colleague on the buttocks - tries to redefine the situation by 'framing' the complaint as racism. So that it is no longer he who appears as the violator and the female employees who appear to be victims of sexual harassment, but instead it is he who is the one violated and the victim of racism, while the women are the violators. But was it in reality the men with immigrant backgrounds making unwanted sexual advances and touches who were playing the gender game according to some different rules than the women used? Rules that are not about the sexes being equal players, but to what extent you are chaste or promiscuous, regardless of ethnicity? And is it not rather the men with immigrant backgrounds who made unwanted sexual advances and touches who are culturally racist by othering women with a modern approach to gender and sexuality as individuals who, with their "different" sexuality, are not deserving of respect? Or are there perhaps no rules at all in the gender game that these men are playing? The section does not provide a conclusive or definitive answer as to whether what is going on at the Food Factory is to be understood as pleasurable, sexualized play and teasing, racism or sexual harassment. Instead, it shows - in Goffman's sense - that the "reality" at the Food Factory is vulnerable and fragile, and subject to constant 'framing', 're-framing', overtaking, manipulation, etc., in social interaction, and how, with reference to Alfred Schutz (Schutz 1945), we are dealing with multiple realities.

Conclusion - an open end

The thesis helps to fill a knowledge gap in research on social meeting in inter-ethnic relations with colleagues in the workplace, but does not end up with unambiguous or definitive answers as to how social interaction in a multi-ethnic workplace should be understood and how we can understand it as a meeting place.

Compared to previous Scandinavian research, which has dealt with the contact hypothesis and has primarily shown inter-ethnic contact in the workplace through quantitative methods, this thesis contributes valuable qualitative knowledge about the social processes and dynamics on a subtle interpersonal level, comprising feelings, sensations, unspoken assumptions etc., and has provided a "thick" description of social meeting in the inter-ethnic collegial relationships in everyday working life in all its depth, complexity and volatility. In so doing, this dissertation contributes knowledge about the dimensions of the inter-ethnic meeting at work that simply cannot be captured in questionnaires or be measured in a quantitative sense.

The thesis also contributes the knowledge that the collegial interaction in the multi-ethnic workplace at the Food Factory is much more complex, nuanced and complex than can be revealed with an anti-racist frame of understanding. The anti-racist perspective, with its focus on hierarchical-dichotomous power relations, is too narrow a framework to get a grip on the messy "reality" that unfolds here. The social interaction that spontaneously arises in inter-ethnic collegiate relationships at the Food Factory cannot be adequately "grasped" or understood in terms of discursively constituted, hierarchical-dichotomous power relations. For the "reality" is here, which the thesis has revealed by approaching the phenomenon openly and asking "What is it that's going on here?", not hierarchical-dichotomously in a discourse constructionist commentary. As the thesis has made clear with the help of Goffman, it should rather be seen as vulnerable, ambiguous, fragile, undecidable, manipulable and redefinable. With an object-sensitive eye, the thesis has contributed to other, more nuanced narratives about the social meeting of the inter-ethnic relationships - namely the narratives about the life lived and its forms, through the illumination of social interaction in a multi-ethnic workplace where humour, play and pleasure are on the line.

Referencer

- Adamson, Göran (2014): *Svensk mångfaldspolitik: en kritik från vänster*. Malmö: Arx Förlag AB.
- Adler, Patricia A. & Adler, Peter (1987): *Membership Roles in Field Research. Qualitative Research Methods Series*. London: Sage Publications.
- Adorno, Theodor (1973/1966): *Negative Dialectics*. Great Britain: Routledge & Kegan Paul.
- Al-Azm, Sadik Jalal (1981): "Orientalism and Orientalism in Reverse".I: Macfie, A.L.: (2000): *Orientalism – A Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Allport, Gordon (1979/1954): *The Nature of Prejudice*. New York: Basic Books.
- Amir, Yehuda (1969): *Contact hypothesis in ethnic relations. Psychological Bullentin*, 71, pp.:319-342.
- Amit-Talia, Vered (2000): "Introduction. Constructing the Field. Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World". I Amit-Talia, Vered (ed.) (2000): *Constructing the Field: Ethnographic Fieldwork in the Contemporary World*. New York & London: Routledge.
- Andersson, Oscar (2007): *Chicagoskolans urbansociologi*. Forskare och idéer 1892-1965. Lund: Égalité.
- Andreassen, Rikke (2007): *Der er et yndigt land*. Medier, minoriteter og danskhed. København: Tiderne Skifter.
- Andreassen, Rikke (2005a): *The Mass Media's Construction of Gender, Sex, Sexuality and Nationality. An Analysis of the Danish News Media's Communication about Visible Minorities from 1971-2004*. Department of History. Toronto University.

- Andreassen, Rikke (2005b): Vores kvindefrigørelse står i skærende kontrast til det islamistiske kvindesyn – nyhedsmediers konstruktioner og intersektioner af køn, race, integration og ligestilling fra 1970'erne til 2000'erne. *NORDNYTT Nordisk tidsskrift for etnologi og folkloristik*. Nr. 97, pp.: 1-15.
- Andreassen, Rikke & Henningsen, Anne Folke (2011): *Menneskeudstilling. Fremvisninger af eksotiske mennesker i Zoologisk Have og Tivoli*. Viborg: Tiderne Skifter.
- Aniez, Nancy Levi & Anthony, Clara B. (1968): Contemporary Negro Humor as Social Satire. *Phylon*, 29, pp.: 339-346.
- Antoft, Rasmus; Jacobsen, Michael H. & Jørgensen, Anja (2010): "Chicagopoesi – sociologi mellem samfundsvidenskab, journalistik og skønlitteratur". I Knudsen, Jacobsen & Antoft, Rasmus (red.) (2010): *Den Poetiske Fantasi*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Apte, Mahadev L. (1987): Ethnic Humor Versus "Sense of Humor". An American Sociocultural Dilemma. *American Behavioral Scientist*, Vol. 3, nr. 1, pp.: 27-41.
- Apte, Mahadev L. (1985a): "Joking Relationships". I Apte, Mahadev L. (1985): *Humor and Laughter. An Anthropological Approach*. London. Cornell University Press.
- Apte, Mahadev L. (1985b): "Humor, Ethnicity, and Intergroup Relations". I Apte, Mahadev L. (1985): *Humor and Laughter. An Anthropological Approach*. London. Cornell University Press.
- Augustsson, Gunnar (1996): *Etniska relationer i arbetslivet*. Teknik, arbetsorganisation och diskriminering i svensk bilindustri. Akademisk avhandling vid Sociologiska Institutionen nr. 3 1996. Umeå: Umeå Universitet.
- Baarts, Charlotte (2010): "Autoetnografi". I: Brinkmann, Svend & Tanggaard, Lene (red.) (2010): *Kvalitative metoder. En grundbog*. Danmark: Hans Reitzels Forlag.
- Baarts, Charlotte (2005): "Forsvindingspunktet. Det kvalitative perspektiv". I: Baarts, Charlotte & Fredslund, Hanne (red.) (2005): *Perspektivet. Kvalitativ forskning i arbejdsmiljø og arbejdsliv*. København: Arbejdsmiljøinstituttet.
- Baarts, Charlotte (2004): *Viden og kunnen*. En antropologisk analyse af sikkerhed på en byggeplads. Ph.D.-afhandling, Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Baarts, Charlotte (2003): "Håndværket. Opbygning af viden". I Hastrup, Kirsten (red.) (2003): *Ind i verden. En grundbog i antropologisk metode*. København: Hans Reitzels Forlag.

- Barthes, Roland (1980/2010): *Camera Lucida: Reflections on Photography*. United States of America: Hill and Wang.
- Barthes, Roland (1973/1975): *The Pleasure of the text*. New York: Hill and Wang.
- Barthes, Roland (1970/1977): *Image, music, text*. New York: Hill and Wang.
- Bateson, Gregory (1955/2000): "A theory of play and fantasy". I: Bateson, Gregory (1972/2000): *Steps to an ecology of mind*. United States of America: The University of Chicago Press.
- Bauman, Zygmunt (1990/2001): *Thinking Sociologically*. Malden: Blackwell Publisher.
- Bech, Henning (2013): "Livsverdensmetode – erfaringer og råd fra fænomenologisk forskning". I: Schiermer, Bjørn (red.) (2013): *Fænomenologi – teorier og metoder*. Danmark: Hans Reitzels Forlag.
- Bech, Henning (2009): "Introduktion til seksualitetsforskning". I: Bech, Henning (2009): *Seksualitetsforskning. En introduktion. Seksualiteter nr. 1*. Skriftrække fra Center for Seksualitetsforskning. Sociologisk Institut, Københavns Universitet.
- Bech, Henning (2008): How (not) to do Critical Social Science: Some Notes on Space, Wormholes and the Telecity; plus a Cosmopolitan Draft. *Yearbook of Sociology* 1, pp. 85-96.
- Bech, Henning (2005a): "Hierarki, dikotomi ect.: Om den store fortælling om køn, seksualitet, etnicitet osv., samt om nogle mulige mellemstore alternativer". I: Henning Bech & Anne Scott Sørensen (red.) (2005): *Kultur på kryds og tværs*. Århus: Klim.
- Bech Henning (2005b): "Teksten eller livet: Fire begreber om kultur". I: Henning Bech & Anne Scott Sørensen (red.) (2005): *Kultur på kryds og tværs*. Århus: Klim.
- Bech, Henning (2005c): *Kvinder og mænd*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Bech, Henning (2004): The Gender Game. *Sociologisk Årbog / Yearbook of Sociology*. 17(1), pp. 47-98.
- Bech, Henning (1999): *Fritidsverdenen*. Frederiksberg. Forlaget Sociologi.
- Bech, Henning (1998): Citysex. Representing Lust in Public. *Theory, Culture & Society*. Vol. 15 (3-4):215-241.
- Bech, Henning (1996): (Tele)Urban Eroticisms, *Parallax*, 2, 1996: pp.89-100.
- Bech, Henning (1987): *Når mænd mødes*. Viborg: Gyldendal.

- Bech, Henning & Necef, Mehmet Ümit (2012): *Er danskerne racister? Indvandrer-forskningens problemer*. Frederiksberg: Frydenlund.
- Behar, Ruth (1996): *The Vulnerable Observer*. Anthropology That Breaks Your Heart. United States of America: Beacon Press.
- Behtoui, Alireza & Neergaard, Anders (2009): Perceptions of Discrimination in Recruitment and the Workplace. *Journal of Immigrant & refugee Studies*. 2009, 7, pp.: 347-369.
- Benjamin, Walter (1991): *Paris 1800-tales hovedstad*. Passagearbejdet I-III. Stockholm: Symposion Förlag.
- Berg, Clarissa & Hervik, Peter (2007): *Muhammedkrisen. En politisk magtkamp i dansk journalistik*. AMID Working Paper Series 62/2007.
- Berger, Peter L. (1997): *Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Berger, Peter L. (1963): *Invitation to Sociology. A Humanistic Perspective*. United States of America: Anchor Books.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (1966): *The Social Construction of Reality*. A Treatise in the Sociology of Knowledge. New York: Anchor Book.
- Billig, Michael (2009): "Violent, Racist Jokes". I: Lockyer, Sharon & Pickering, Michael (2009): *Beyond a Joke*. The Limits of Humour. Great Britain: Palgrave Macmillan.
- Billig, Michael (2005): *Laughter and Ridicule*. Towards a Social Critique of Humour. Great Britain: SAGE Publications.
- Bloch, Charlotte (2007): *Passion og paranoia*. Følelser og følelseskultur i akademien. Gylling: Syddansk Universitetsforlag.
- Borchgrevink, Tordis (2004): *Dishonourable Integration: Between Honour and Shame*. AMID Working Paper Series 36/2004.
- Coles, Roberta L. (2008): "Others in the Making of Selves". I: Denzin, Norman K. (2008) (red.): *Studies in Symbolic Interaction*. Vol. 30. United Kingdom: Emerald Group Publishing Limited.
- Collins, Randall (1997): A Sociological Guilt Trip: Comments on Connell. *American Journal of Sociology* 102 (6), pp.: 1558-1564.
- Collins, Randall (1988): "Theoretical Continuities in Goffman's Work". I: Drew, Poul & Wootton, Anthony (red.) (1988): *Erving Goffman – Exploring the Interaction Order*. Boston: Northeastern University Press.
- Collins, Randall (1981): *Sociology Since Midcentury: Essays in Theory Cumulation*. New York: Academic Press.

- Connell, Robert William. (1997): Why is Classical Theory Classical. *American Journal of Sociology* 102 (6), pp.: 1511-1557.
- Coser, Rose Laub (1959): Some Social Functions of Laughter. A Study of Humor in a Hospital Setting. *Human Relations*, 12, pp.: 171-182.
- Dahlstedt, Magnus & Neergaard, Anders (2013): "Indledning – kritiska perspektiv på internationell migration och etniska relationer". I Dahlstedt, Magnus & Anders Neergaard (red.) (2013): *Migrationens och etnicitetens epok. Kritiska perspektiv i etnicitets- och migrationsstudier*. Egypten: Liber.
- Dalsgård, Anne Line (2003): "Teksten - Kunsten at fortælle". I: Hastrup, Kirsten (2003) (red.): *Ind i verden – en grundbog i antropologisk metode*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Danmarks Statistik (2010): Indvandrere i Danmark 2010. København: Danmarks Statistik.
- Danmarks Statistik (2008): Indvandrere i Danmark 2008. København: Danmarks Statistik.
- Davies, Christie (2011): *Jokes and Targets*. United States of America: Indiana University Press.
- Davies, Christie (2008): The Danish cartoons, the Muslims and the new battle of Jutland. I: Lewis, Paul et al. (2008): The Muhammad cartoons and humor research: A collection of essays. *Humor*, 21, 1, pp.: 1-46.
- Davies, Christie (2002): *The Mirth of Nations*. Canada: Transaction Publishers.
- Davies, Christie (1990): *Ethnic Humor Around the World: A Comparative Analysis*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Davies, Christie (1982): Ethnic Jokes, Moral Values, and Social Boundaries. *British Journal of Sociology* 33.3, pp.: 383-403.
- de los Reyes, Paulina & Kamali, Masoud (2005): "Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering". I Kamali, Masoud & de los Reyes, Paulina (red.) (2005): *Bortom Vi och Dom. Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering 2005:41*. Stockholm: Statens offentliga utredningar.

- de los Reyes, Paulina; Molina, Irene & Mulinari, Diana (2003): "Introduktion – Maktens (o)lika förklädnader". I: De los Reyes, Paulina; Molina, Irene & Mulinari, Diana (red.) (2003): *Maktens (o)lika förklädnader. Kön, klass & etnicitet i det postkoloniala Sverige*. Stockholm: Atlas.
- Denissen, Amy M. (2010): Crossing the Line: How Woman in the Building Trades Interpret and Respond to Sexual Conduct at Work. *Journal of Contemporary Ethnography*, 39, (3), pp.: 297-327.
- de los Reyes, Paulina & Mulinari, Diana (2005): *Intersektionalitet. Kritiska reflektioner över (o)jämlighetens landskap*. Malmö: Liber.
- Diken, Bülent (1998): *Strangers, Ambivalence and Social Theory*. Aldershot: Ashgate.
- Diken, Bülent (1989): *Kulturel heterogenitet og tyrkisk kultur i Danmark*. Arbejdspapir nr. 46. Center for Kulturforskning. Århus Universitet.
- Douglas, Mary (1993/1975): "Jokes". I Douglas, Mary (1993[1975]): *Implicit Meanings. Essays in Anthropology*. Great Britain: Routledge.
- Ejrnæs, Anders (2008): *Integration eller isolation? Etniske minoriteter på arbejdsmarkedet*. Frederiksberg: Nyt fra samfundsvidenskaberne.
- Eldén, Åsa (2003): *Heder på liv och död: våldsamma berättelser om rykten, oskuld och heder*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Ellis, Carolyn (2007): Telling Secrets, Revealing Lives. Relational Ethics in Research With Intimate Others. *Qualitative Inquiry*, vol. 13, no. 1, pp.: 3-29.
- Ellis, Carolyn (2004): *The Ethnographic I. A Methodological Novel about Autoethnography*. United States of America: AltaMira Press.
- Erickson, Karla A. (2010): "Talk, Touch, and Intolerance: Sexual Harassment in an Overtly Sexualized Work Culture". I: Williams, Christine L. & Dellinger, Kirsten (red.) (2010): *Gender and Sexuality in the Workplace*. Research in the Sociology of Work, Volume 20. Bingley: Emerald Group Publishing Limited.
- Eriksen, Jens-Martin & Stjernfelt, Frederik (2008): *Adskillelsens politik. Multikulturalisme – ideologi og virkelighed*. Danmark: Lindhard & Ringhof.
- Fangen, Katrine (2004): *Deltagande observation*. Malmö: Liber.
- Fanon, Frantz (1952): *Svart hud, vita masker*. Göteborg: Daidalos.
- Fine, Gary Alan (1984): "Humorous Interaction and the Social Construction of Meaning: Making Sense in a Jocular Vein". I Denzin, N. K. (red.) (1984): *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 5. Greenwich, CT: JAI.
- Fine, Gary Alan (1983): "Sociological Approaches to the Study of Humor". I: McGhee, P. E. & Goldstein, J. H. (red.) (1983): *Handbook of Humor Research*, Vol 1. New York: Springer.

- Fine, Gary Alan & Martin, Daniel D. (1995): "Humor in Ethnographic Writing. Sarcasm, Satire, and Irony as Voices in Erving Goffman's Asylums". I: Van Maanen, John (red.) (1995): *Representation in Ethnography*. United States of America: SAGE Publications.
- Fine, Gary Alan & Martin, Daniel D. (1990): Sarcasm, Satire, and Irony as Voices in Erving Goffman's Asylums. *Journal of Contemporary Ethnography*, 19, (1), pp.: 89-115.
- Flaherty, M.G. (1984): "A Formal Approach to the Study of Amusement in Social Interaction". I Denzin, N. K. (red.) (1984): *Studies in Symbolic Interaction*, vol. 5. Greenwich, CT: JAI.
- Friedman, Jonathan (1999): Rhinoceros 2. *Current Anthropology*. Vol. 40, nr. 5, pp.: 679-694.
- Friedman, Jonathan (1997): PC World: - the good, the bad and the ugly. *Antropologiska Studier*. Nr. 56-57, pp. 79-100.
- Friedman, Jonathan & Friedman, Kajsa Ekholm (2006): Sverige: Från nationalstat till pluralt samhälle. I: Ulf Hedetoft, Bo Petersson & Lina Sturfelt (red.) (2006): *Bortom stereotyperna? Indvandrade och integration i Danmark och Sverige*. Halmstad: Centrum för Danmarksstudier, Lunds Universitet & Makadam Förlag.
- Gans, Herbert (1985): Ethnicity ideology and the insider problem. *Contemporary Sociology* vol. 14, nr.3:302-304.
- Gans, Herbert (1979): Symbolic ethnicity: the future of ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 2, nr. 1, pp.:1-19.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretations of Cultures*. New York: Basic Books.
- Goffman, Erving (1989/1974): On fieldwork. *Journal of Contemporary Ethnography*, 18, pp.: 123-132.
- Goffman, Erving (1974/1986): *Frame Analysis. An Essay on the Organisation of Experience*. United States of America: Northeastern University Press.
- Goffman, Erving (1969): *Strategic Interaction*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Goffman, Erving (1967a): "On Face-Work". I: Goffman, Erving (1967): *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*. New York: Pantheon Books.
- Goffman, Erving (1967b): "Introduction". I: Goffman, Erving (1967): *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*. New York: Pantheon Books.

- Goffman, Erving (1963/1990): *Stigma. Notes on the Management of Spoiled identity*. England: Penguin Books.
- Goffman, Erving (1961a): *Asylums*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Goffman, Erving (1961b): *Encounters. Two Studies in the Sociology of Interaction*. Unites States of America: The Bobbs-Merrill Company.
- Goffman, Erving (1959/1990): *The Presentation of Self in Everyday Life*. Great Britain: Penguin Books.
- Gold, Raymond L. (1958): Roles in Sociological Field Observation. *Social Forces*, Vol. 36, nr. 3, PP.: 217-223.
- Gunbrecht, Ulrich (2004): *Production of Presence. What meaning cannot convey*. California: Stanford University Press.
- Gundelach, Peter (2002): *Det er dansk*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Habermas, Jürgen (1981/1997): *Teorien om den kommunikative handlen*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Hammersley, Martyn & Atkinson, Paul (1983): *Ethnography. Principles in Practice*. Cambridge: Tavistock Publications.
- Hansen, Marcus Lee (1938/1954): "The Problem of the Third Generation Immigrant". I: Saveth, Edward N. (red.) (1954): *Understanding the American Past: American History and Its Interpretation*. Boston: Little Brown.
- Hannerz, Ulf (1999): Reflections on varieties of culturespeak. *European Journal of Cultural Studies*, nr. 2, pp.: 393-407.
- Hannerz, Ulf (1980): *Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- Haraway, Donna (1991): *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books.
- Hauge, Hans (2007): "Introduktion". I: Hauge, Hans (red.) (2007): *Postkolonialisme*. Danmark: Aarhus Universitetsforlag.
- Heidegger, Martin (1927/2007): *Væren og tid*. Gylling: Klim.
- Heinskou, Marie Bruvik (2013): "Forførelse og fordom. Om forholdet mellem forskningssubjekt og forskningsfelt". I: Schiermer, Bjørn (red.) (2013): *Fænomenologi - teorier og metoder*. Denmark: Hans Reitzels Forlag.
- Heinskou, Marie Bruvik (2010): *En kompleks affære. Anmeldte voldtægter i Danmark*. Ph.D.-afhandling, Sociologisk Institut, Københavns Universitet.
- Hervik, Peter (1999a): "Indledning". I: Hervik, Peter (red.) (1999): *Den generende forskellighed. Danskernes svar på den stigende multukulturalisme*. København: Hans Reitzels Forlag.

- Hervik, Peter (1999b): "Forskellighedens logik: Fremstillingen, forestillingen og forskningen". I: Hervik, Peter (red.) (1999): *Den generende forskellighed. Danskerne svar på den stigende multikulturalisme*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hjärpe, Jan (2000): *Kvinnovåld, hedersmord och religion*. Kvinnor & Fundamentalism, nr. 19.
- Hochschild, Arlie Russell (1997): *The Time Bind: When Work becomes Home and Home becomes Work*. New York: Metropolitan Books.
- Holmes, Janet (2006): Sharing a laugh: Pragmatic aspects of humor and gender in the workplace. *Journal of Pragmatics*. 38 (2006): 26-50.
- Holmes, Janet & de Bres, Julia (2012): "Ethnicity and humour in the workplace". In: Gee, James Paul & Hardford, Michael (red.): *The Routledge Handbook of Discourse Analysis*. New York: Routledge.
- Holmes, Janet & Marra, Meredith (2002a): Having a laugh at work: how humour contributes to workplace culture. *Journal of Pragmatics*. 34(2002): 1683-1710.
- Holmes, Janet & Marra, Meredith (2002b): Over the edge? Subversive humor between colleagues and friends. *Humor*. 15-1 (2002): 65-87.
- Howitt, Denis & Owusu-Bempah, Kwame (2009): "*Race and Ethnicity in Popular Humor*". I: Pickering M. & Lockyer, S. (red.) (2005): *Beyond a Joke*. Hampshire: Palgrave MacMillan.
- Isenberg, Bo (2006): *Sociologisk essäism – Essäistisk sociologi. Om en tankestils utveckling och aktualitet i en postdisciplinär tid*. Dansk Sociologi. Nr. 1, årg. 17.
- Jacobsen, Michael Hviid (2013): "Sociale situationer og sociale rammer". I: Schiermer, Bjørn (red.) (2013): *Fænomenologi – teorier og metoder*. Danmark: Hans Reitzels Forlag.
- Jacobsen, Michael Hviid; Jørgensen, A. & Svendsen-Tune, S. (2002): "Sensitiv sociologi. Undersøgelser af udsatte og udstødte mennesker". I: Jacobsen, Michael Hviid; Kristiansen, Søren og Prieur, Annick (red.) (2005/2002): *Liv, fortælling, tekst – Strejftog i kvalitativ sociologi*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- James, William (1890/1950): "A theory of play and fantasy". I: William, James (1950): *The principles of psychology*. Vol. 2. U.o.: Dover Publications.
- Jonsson, Rickard (2007): *Blatte betyder kompis. Om maskulinitet och spark i en högstadieskola*. Stockholm: Ordfront.
- Joppke, Christian (2009): *Veil. Mirror of Identity*. Great Britain: Polity Press.

- Joseph, Roger (1980): *Review of Orientalism by Edward Said*. American Anthropologist, 82, 948.
- Jung, Dietrich (2009): *Edward Said, Michel Foucault og det essentialistiske islambillede*. Dansk Sociologi 2009, nr. 3., årg. 20, pp.: 33-50.
- Järvinen, Margaretha (2005). "Interview I en interaktionistisk begrebsramme". I: Järvinen, Margaretha & Mik-Meyer, Nanna (2005): *Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv. Interview, Observationer og dokumenter*. Gylling: Hans Reitzels Forlag.
- Kalleberg, Ragnvald (1986/1972): "Kritisk teori. En introduction til Frankfurterskolens videnskabsteori". I: Johansson, Ingvar; Kalleberg, Ragnvald og Liedman, Sven-Eric (1986/1972): *Positivism, Marxisme, Kritisk teori – retninger inden for moderne videnskabsfilosofi*. Denmark: Gyldendal.
- Kamali, Masoud (2009): *Racial Discrimination. Institutional patterns and Politics*. New York: Routledge.
- Kamali, Masoud (2006): "Skolböcker och kognitiv andrafiering". I: Sawyer, Lena & Kamali, Masoud (red.) (2006): *Utbildningens dilemma. Demokratiska ideal och andrafierande praxis*. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering 2006:40. Stockholm: Statens Offentliga Utredningar.
- Kamali, Masoud (2005): "Et Europæisk Dilemma. Strukturel/institutionell diskriminering". I: Kamali, Masoud & de los Reyes, Paulina (red.) (2005): *Bortom Vi och Dom. Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering 2005:41. Stockholm: Statens offentliga utredningar.
- Kamali, Masoud (2004): "Media, exporter och rasismen". I: Larsson, Stieg & Englund, Cecilia (red.) (2004): *Debatten om hedersmord. Feminism eller rasism*. Stockholm: Svartvitts Förlag.
- Kardell, Johan (2011): *Utländsk bakgrund och registrerad brottslighet – överrepresentation i den svenska kriminalstatistiken*. Kriminologiska Institutionen, Stockholms universitet. Rapport 2011:1.
- Kerr, Malcom (1980): Orientalism – Book Review. *International Journal of Middle East Studies* 1980, 12, pp.: 544-47.
- Khawaja, Irfan (2007): Essentialism, Consistency and Islam: A Critique of Edward Said's Orientalism. *Israel Affairs*, vol. 13, issue 4, pp.: 689-713.
- Kivisto, Peter (red.) (1989): *The Ethnic Enigma: The Salience of Ethnicity for European-Origin Groups*. Philadelphia: The Black Institute press.
- Koranen*. Oversat af Ellen Wulff. Forlaget Vandkunsten.

- Kuipers, Giseline (2008): "The sociology of humor". I Raskin, Victor (red.) (2008): *Primer of Humor Research*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Kuipers, Giseline (2006): *Good Humor, Bad Taste: A Sociology of the Joke*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Kulick, Don (1995): "Introduction: The sexual life of anthropologists: erotic subjectivity and ethnographic work". I: Kulick, Don & Willson, Margaret (red.) (1995): *Taboo: sex, identity and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. New York: Routledge.
- Kurkiala, Mikael (2005): *I varje trumslag jordens puls. Om vår tids rädsla för skillnader*. Falun: Ordfront förlag.
- Kurkiala, Mikael (2003): *Interpreting honour killings. The story of Fadime Sahindal (1975-2002) in the Swedish press*. Anthropology Today, vol. 19, nr. 1.
- Kusenbach, Margarethe (2003): *Street Phenomenology: The Go-Along as Ethnographic Research Tool*. Ethnography 4(3): 449-479.
- Kvale, Steinar (1994/2004): *Interview. En introduktion til det kvalitative forskningsinterview*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Lanigan, Richard L. (1988): Is Erving Goffmana Phenomenologist? *Critical Studies in Mass Communication*. 5, pp.: 335-345.
- Larsen, Peter (2007): "At tale på en anden måde. Noter om Roland Barthes og fotografiet". I: Meiner, Carsten (red.) (2007): *Roland Barthes. En antologi*. København: Museum Tusculanums Forlag.
- Larsson, Stieg & Englund, Cecilia (red.) (2004): *Debatten om hedersmord. Feminism eller rasism*. Stockholm: Svartvitts Förlag.
- Law, John (2004): *After Method. Mess in social science research*. USA/Canada: Routledge.
- Ligestillingsafdelingen under Velfærdsministeriet (2009): *At være muslimsk kvinde I Danmark*. Rapport udarbejdet af Maïa Cunsult for Ligestillingsafdelingen under Velfærdsministeriet. Februar 2009.
- Lindgren, Gerd (1994): "Fenomenologi i praktiken". I Starrin, Bengt & Per-Gunnar Svensson (red.) (1994): *Kvalitativ metod och vetenskapsteori*. Lund: Studentlitteratur.
- Lippmann, Walter (1922): *Public Opinion*. New York: Harcourt, Brace.
- Lofland, Lyn (1973): *A World of Strangers. Order and Action in Urban Public Space*. New York: Basic Books.

- Lykke, Nina (2003): *Intersektionalitet – et användbart begrepp för genusforskning*. Kvinnovetenskaplig Tidskrift nr. 1.
- Lyman, Stanford M. & Douglass, William A. (1973): Ethnicity: Strategies of Collective and Individual Impression Management. *Social Research* vol. 40, nr. 2:344-365.
- MacAloon, John (1984) (red.): *Rite, Drama, Festival, Spectacle*. Rehearsals Toward a Theory of Cultural Performance USA: Institute for the Study of Human Issues Philadelphia.
- Maffesoli, Michel (1988/1996): *The Time of the Tribes. The Decline of individualism in Mass Society*. Great Britain: SAGE Publications.
- Malesevic, Sinisa (2004): *The Sociology of Ethnicity*. Great Britain: SAGE.
- Manning, Philip (1992): *Erving Goffman and Modern Sociology*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Mead, Georg Herbert (1934/1967): *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945/1999): *Om sprogets fenomenologi*: Udvalgte tekster. København: Gyldendal.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945/2005): *Phenomenology of Perception*. Great Britain: Routledge.
- Mik-Meyer, Nanna & Järvinen, Margaretha (2005): "Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv". I: Mik-Meyer, Nanna & Järvinen, Margaretha (red.) (2005): *Kvalitative metoder i et interaktionistisk perspektiv. Interview, observationer og dokumenter*. Gylling: Hans Reitzels Forlag.
- Molina, Irene (2005): "Rasifiering. Ett teoretiskt perspektiv i analysen av diskriminering i Sverige". I: Kamali, Masoud & de los Reyes, Paulina (red.) (2005): *Bortom Vi och Dom. Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering 2005:41. Stockholm: Statens offentliga utredningar.
- Morreall, John (2009): *Comic Relief. A Comprehensive Philosophy of Humor*. Malaysia: Wiley-Blackwell.
- Morreall, John (1991): Humor and work. *Humor*, 4:359-373.
- Mulinari, Diana (2009): IMER. Fältet som ingen (som jag känner) vill tillhöra men som alla (som jag känner) är arga på. I: *Vem älskar imerforskning? En jubileumsskrift för CEIFO 2009*. Centrum för forskning om internationell migratin och etniska relationer. Stockholms Universitet.

- Mulinari, Diana (2005): "Forskarens biografi och situerad kunskapsproduktion". I: Lundqvist, Åsa; Davis, Karen; Mulinari, Diana (red.) (2005): *Att utmana vetandets gränser*. Sverige: Liber.
- Mulinari, Paula (2007): *Maktens fantasier och servicearbejdets praktik – arbetsvillkor inom hotell- och restaurangbranschen i Malmö*. Linköping: Linköping universitet.
- Mulinari, Paula (2006): "Den andra arbetskraften. Exotisering och rasism på arbetsplatsen". I: de los Reyes, Paulina (red.) (2006): *Arbetslivets (o)synliga murar. Rapport av Utredningen om makt, integration och strukturell diskriminering*. Stockholm, SOU 2006:59.
- Mulkay, Michael (1988): *On Humor. Its Nature and Its Place in Modern Society*. Cambridge: Polity Press.
- Mutz, Diana C. & Mondak, Jeffery J. (2006): The Workplace as a Context for Cross-Cutting Political Discourse. *The Journal of Politics*, 68 (1), pp.:140-155.
- Myrdal, Gunnar (1944/2009): *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*. United States of America: Transaction Publishers.
- Nahirny, Vladimir C. & Fishman, Joshua A. (1965): American immigrant groups: ethnic identification and the problem of generations. *Sociological Review* nr. 13, pp.: 311-326.
- Necef, Mehmet Ümit (2012): Larmende tavshed. *Tidsskriftet Antropologi*. Nr. 66, pp.: 79-104.
- Necef, Mehmet Ümit (2009a): Skrækken for kulturel forskellighed. Inspiration fra Edward Said i dansk indvandrerforskning. *Dansk Sociologi*, nr. 3, 20. årg., pp.: 51-76.
- Necef, Mehmet Ümit (2009b): "Æresdrab skyldes ikke kultur". Center for Mellemøstudier. Syddansk Universitet.
- Necef, Mehmet Ümit (2008a): "Gå med fred Jamil og anti-racismen". Center for Mellemøstudier. Syddansk Universitet.
- Necef, Mehmet Ümit (2008b): "Æresmord – forklaringer og bortforklaringer". Center for Mellemøstudier. Syddansk Universitet.
- Necef, Mehmet Ümit (2007): Sex og orientalisme. Med Gustave Flaubert i hammam". *Dansk Sociologi*, vol. 18, nr. 1, pp.: 35-52.
- Necef, Mehmet Ümit (2003): "De fremmede og Det Onde". I Tofgaard, Anders & Hawkesworth Halvdan (2003): *Nationale spejlinger. Tendenser i ny dansk film*. København: Museum Tusculanums Forlag.

- Necef, Mehmet Ümit (2000): Den seksualiserede integration – Seksualitetens rolle i indvandrernes modernisering og integration. *Sociologi i dag*, årg. 30, nr. 4. pp. 25-42.
- Necef, Mehmet Ümit (1997): Elsk mig, bind mig, integrer mig! – Seksualitetens rolle i indvandrernes integration. *Grus*, 18 (52), 1997: pp. 60-80.
- Necef, Mehmet Ümit (1994): "Hur ska det gå med etniska identitet som turkisk indvandrare i den här röran? I: Hermer, Oscar (red.) (1994): *Kulturen i den globala byn*. Lund: Ægis Förlag.
- Necef, Mehmet Ümit (1992a): *Etnisk kitsch – og andre postmoderne fortællinger om "de andre"*. Magisterkonferens i kultursociologi. Sociologisk Institut: Københavns Universitet.
- Necef, Mehmet Ümit (1992b): Modernitet og etnicitet. *Dansk Sociologi* nr. 3., pp.:52-71.
- Norrick, Neal R. & Chiaro, Delia (2009): "Humor and interaction". I: Norrick, Neal R. & Delia Chiaro (red.) (2009): *Humor in Interaction*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- O'Connor, Tim (1997): "Den moderne tids frådende mediepolitiske hav". I: Husain, Mustafa et al. (red.) (1997): *Medierne, minoriteterne og majoriteten – en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs i Danmark*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.
- Persson, Anders (2012): *Ritualisering och sårbarhet – ansikte mot ansikte med Goffmans perspektiv på social interaction*. Egypten: Liber.
- Pettigrew, Thomas F. (1998): Intergroup contact theory. *Annual Review of Psychology*. 49, pp.: 65-85.
- Pettigrew, L. H. & Tropp, L.R. (2006): A meta-analytic test of intergroup contact theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 90, pp.: 751-783.
- Posner, Judith (1978): Erving Goffman: His Presentation of Self. *Philosophy of the Social Science*. 8, pp.: 67-78.
- Pløger (2001): *Byens språk*. Norway: Spartacus Forlag.
- Prieur, Annick (2002): "At sætte sig selv i en andens sted. En diskussion af nærhed, afstand og feltarbejde". I: Jacobsen, Michael Hviid; Kristiansen, Søren og Prieur, Annick (red.) (2005/2002): *Liv, fortælling, tekst – Strejftog i kvalitativ sociologi*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Punch, Maurice (1998): "Politics and Ethics of Qualitative Research". I: Denzin, Norman & Lincoln, Yvonna (red.) (1998): *The landscape of Qualitative Research*. Theories and Issues. London: SAGE.

- Radcliffe-Brown, A. R. (1940/1965): "On Joking Relationship". I: Radcliffe-Brown, A. R. (1965): *Structure and Function in Primitive Society*. Essays and addresses.
- Rafiqi, Arzoo & Thomsen, Jens Peter Frølund (2014): Når majoritiesmedlemmer og etniske minoritetsmedlemmer mødes. *Dansk Sociologi*, nr. 1/25, pp.:83-99.
- Rendtorff, Jacob Dahl (2003): "Fænomenologien og dens betydning for samfundsvidenskaberne: Videnskabsteori som improvisation i jazzmusik". I: Fuglsang, Lars & Olsen, Poul Bitsch (red.) (2003): *Videnskabsteori i samfundsvidenskaberne. På tværs af fagkulturer og paradigmer*. Gylling: Roskilde Universitetsforlag.
- Rogerson-Revell, P. (2007): Humour in business: a double-edged sword: a study of humour and style shifting in intercultural business meetings. *Journal of Pragmatics*, 39 (1):4-28.
- Rogstad, Jon (2001): *Sidst blandt likemenn?: Synlige minoriteter på arbeidsmarkedet*. Ph.D.-afhandling. Norway: Institutt for samfunnsforskning.
- Romero, Eric J. & Cruthirds, Kevin W. (2006): The Use of Humor in the Workplace. *Academy of Management Perspectives*, May 2006, vol. 20, issue 2, pp.:58-69.
- Røgilds, Flemmin (2000): *Charlie Nielsens rejse. Vandringer i multikulturelle landskaber*. København: Politisk Revy.
- Safranski (1994/1998): *En mester fra Tyskland. Heidegger og hans tid*. København: Samlerens Bogklub.
- Said, Edward (1978/2003): *Orientalism*. England: Penguin Group.
- Sandberg, Jörgen & Alvesson, Mats (2011): Ways of constructing research questions: gap-spotting or problematization? *Organization*, 18 (1): pp.: 23-44.
- Sax, William S. (1998): The Hall of Mirrors: Orientalism, Anthropology, and the Other. *American Anthropologist*. Vol. 100, nr. 2, pp.: 292-301.
- Schaafsma, Juliette (2008): Interethnic relations at work: Examining ethnic minority and majority members' experiences in The Netherlands. *International Journal of Intercultural Relations* nr. 32, 2008, pp.: 453-465.
- Schiermer, Bjørn (2013): "Til tingene selv" – om hermeneutisk fænomenologi". I: Schiermer, Bjørn (red.) (2013): *Fænomenologi – teorier og metoder*. Denmark: Hans Reitzels Forlag.
- Schierup, Carl-Ulrik (1994): *Arbetets etniska delning. Studier från en svensk bilfabrik*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.

- Schierup, Carl-Ulrik (1993): *På Kulturens slagmark. Mindretal og størretal taler om Danmark*. Esbjerg: Sydjysk Universitetsforlag.
- Schutz, Alfred (1932/1967): *The Phenomenology of the Social World*. Evanstone eller Chicago: Noethwestern University Press.
- Schutz, Alfred (1945): On Multiple Realities. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 5, nr. 4, pp.: 533-567.
- Selberg, Rebecca (2012): *Femininity at Work. Gender, Labour and Changing Relations of Power in a Swedish Hospital*. Borås: Arkiv förlag.
- Sennett, Richard (1977/1986): *The Fall of Public Man*. London: Faber & Faber.
- SFI – Det Nationale Forskningscenter for Velfærd (2014): *Antidemokratiske og ekstremistiske miljøer i Danmark – en kortlægning*. København: SFI.
- Shils, Edward (1959/1982): "Social Inquiry and the Autonomy of the Individual". I: Blumer, Martin (red.) (1982): *Social Research Ethics: An Examination of the Merits of Covert Participant Observation*. London: Macmillan.
- Silverman, David (1993): *Interpreting Qualitative Data. Methods for Analysing Talk, Text and Interaction*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Simmel, Georg (1919/1984): "Flirtation". I: Oakes, Guy (red.) (1984): *George Simmel: On Women, Sexuality, and love. Translated, edited, and with an Introduction by Guy Oakes*. New Haven: Yale University Press.
- Simmel, Georg (1910/1971): "Sociability". I: Levine, Donald N. (red.) (1971): *Georg Simmel on Individuality and Social Forms. Selected Writings*. United States of America: The University of Chicago Press.
- Simmel Georg (1904/1971): "Fashion". I: Levine, Donald N. (red.) (1971): *Georg Simmel on Individuality and Social Forms. Selected Writings*. United States of America: The University of Chicago Press.
- Simmel, Georg (1903/1971): "The Metropolis and Mental Life". I Levine, Donald N. (red.) (1971): *Georg Simmel on Individuality and Social Forms. Selected Writings*. United States of America: The University of Chicago Press.
- Smith, Antony D. (1981): *The ethnic revival*. London: Cambridge University Press.
- Sollors, Werner (1986): *Beyond ethnicity*. New York: Oxford University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (Sarah Harasym, red.) (1990): *The post-colonial critic: interviews, strategies and dialogues*. London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1987): *In Other Words: Essays in Cultural Politics*. New York: Methuen.

- Staunæs, Dorte (2005): *From Culturally Avant-Garde to Sexually Promiscuous. Troubling Subjectivities and Intersections in the Social Transition from Childhood to Youth*. *Feminism and Psychology* 15(2): pp.: 149-167.
- Staunæs, Dorte (2004): *Køn, etnicitet og skoleliv*. Frederiksberg: Forlaget Samfundslitteratur.
- Stein, Michael (1991): Sociology and the Prosaic. *Sociological Inquiry*. Vol. 61, nr. 4, pp.: 421-433.
- Stenslund, Anette (2012): *Når spillet stemmer lysten*. Seksualiteter nr. 3. Skriftrække fra Center for Seksualitetsforskning. Sociologisk Institut, Københavns Universitet.
- Strömberg et al. (2014): Factors Shaping Workplace Segregation. Between Natives and Immigrants. *Demography*. 51, pp.: 645-671.
- Strömberg, Magnus et al. (2011): *Pre-Hire Factors and Workplace Ethnic Segregation*. Forschungsinstitut zur Zukunft der Arbeit Institute for the Study of Labor. Discussion Paper Series. IZA DP No. 5622, April 2011.
- Sørensen, Asger (2012): "Kritisk teori". I: Jacobsen, Michael Hviid; Lippert-Rasmussen, Kasper; Nedergaard, Peter (red.) (2012): *Videnskabsteori i Statskundskab, Sociolog og Forvaltning*. Finland: Hans Reitzels Forlag.
- Thagaard, Tove (2004): *Systematik og indlevelse. En indføring i kvalitativ metode*. København: Akademisk Forlag.
- Thøgersen, Ulla (2004): *Krop og fenomenologi. En introduktion til Maurice Merleau-Pontys filosofi*. Denmark: Systime Academic.
- Turner, Victor (1969/1982): *The Ritual Proces. Structure and anti-structure*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Tönnies, Ferdinand (1887/2001): *Community and Civil Society*. Cambridge.
- Valenta, Marko (2009): Immigrant's Identity Negotiations and Coping with Stigma in Different Relational Frames. *Symbloic Interaction*, Vol. 32, Nr. 4, pp. 351-371.
- Valenta, Marko (2008): The Workplace as an Arena for Identity Affirmation and Social Integration of Immigrants. *Forum: Qualitativ Social Research*, Vol. 9, nr. 2, pp.: 1-13.
- Van Maanen, John (1988): *Tales of the Field, On Writing Ethnography*. Chicago: University of Chicago.
- Verhoeven, Jef C. (1993): An Interview With Erving Goffman, 1980. *Research on Language and Social Interaction*, 26(3), pp.: 317-348.

- Vine, Bernadette; Kell, Susan; Marra, Meredith & Holmes, Janet (2009): "Boundary-making humor: Institutional, gender and ethnic demarcation in the workplace". I: Norrick, Neal R. & Chiaro, Delia (2009): *Humor in Interaction*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Wadel, Carl Cato (2011): "Work-along som metod – om att få tillträde till och ta sig fram på fältet som lärling". I: Katrine Fangen & Ann-Mari Sellerberg (red.) (2011): *Många möjliga metoder*. Lund: Samfundslitteratur.
- Wharton, Amy S. (2009). The Sociology of Emotional Labor. *Annual Review of Sociology*. 35, pp.:147-165.
- Wikan, Unni (2003): *For ærens skyld: Fadime till eftertanke*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Williams, Christine L.; Giuffre, Patti A. & Dellinger, Kirsten (1999): Sexuality in the Workplace: Organizational Control, Sexual Harassment, and the Pursuit of Pleasure. *Annual Review of Sociology*, Vol. 25, pp.: 73-93.
- Wilson, Elizabeth (1991): *The Sphinx in the City. Urban life, the Control of Disorder and Women*. London: Virago Press.
- Wirth, Louis (1938): Urbanism as a Way of Life. *The American Journal of Sociology*. Vol. 44, nr.1.
- Yelvington, Kevin A. (1996): Flirting in the factory. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 2, no. 2, pp.:313-333.
- Yilmaz, Ferruh (1997): "Medieforbrugernes opfattelse af den etniske virkelighed". I: Hussain et. al. (1997): *Medierne, minoriteterne og majoriteten – en undersøgelse af nyhedsmedier og den folkelige diskurs I Danmark*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling.
- Zahavi, Dan (2003): *Fænomenologi*. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.
- Zeitlin, Irving (1973): *Rethinking Sociology. A critique of contemporary theory*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Zijderveld, A.C. (1968): Jokes and Their Relation to Social Reality. *Social Research*. 35, pp.: 286-311.
- Ørnstrup, Henrik (1989): *Personligheden og det sociale. En introduktion til Georg Simmel*. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Åkerström, Malin (2013): "Känsliggörandet av etnicitet i forskningen". I: Peterson, Abby & Åkerström, Malin (red.) (2013): *Den sorterande ordningsmakten. Studier av etnicitet och polisiär kontroll*. Lund: Bokbox.
- Ålund, Aleksandra & Schierup, Carl-Ulrik (1991/1996): *Paradoxes of Multiculturalism*. Essays on Swedish Society. Great Britain: Avebury.

Åslund, Olof & Skans, Oskar Nordström (2010): Will I see you at work? Ethnic Workplace Segregation in Sweden, 1985-2002. *Industrial and Labour Relations Review*, Vol. 63, nr. 3, pp.: 471-493.

Appendiks 1: Adgangen til Madfabrikken

For at få adgang til at gennemføre feltarbejde på en arbejdsplads, der er multietnisk i den forstand, at den repræsenterer medarbejdere med både dansk baggrund og indvandrerbaggrund, rettede jeg opmærksomheden mod de brancher i Danmark, inden for hvilke ikke-vestlige indvandrere hyppigst er beskæftiget.

Danmarks Statistik inddeler brancher i nogle hovedgrupper. Selvom disse er meget sammensatte, kan man alligevel få indtryk af nogle grundlæggende forskelle i indvandreres og danskeres beskæftigelse. De mest hyppige brancher, indvandrere fra ikke-vestlige lande var beskæftiget inden for i 2007, var, som det fremgår af nedenstående tabel 1 i kronologisk rækkefølge: Forretningsservice, hotel- og restaurationsvirksomhed, sociale institutioner, detailhandel og reparationsvirksomhed - undtaget biler - samt transportvirksomhed (Danmarks Statistik 2008:80).

Tabel 1: Beskæftigede 16-64 årige fordelt efter branche i 2007, sorteret efter indvandrere sammenlignet med danskere.

Branche	Indvandrere fra ikke-vestlige lande	Danskere
1: Forretningsservice m.v.	19,4 %	9,9 %
2: Hotel- og restaurationsvirksomhed	10,9 %	2,7 %
3: Sociale institutioner m.v.	10,1 %	12,4 %
4: Detailhandel og reparationsvirksomhed - undtaget biler	7,8 %	7,2 %
5: Transportvirksomhed	6,6 %	4,3 %

Kilde: Danmarks Statistik 2008:80

Inden for hotel- og restaurationsbranchen, som er en af de brancher, hvor ikke-vestlige indvandrere hyppigt er beskæftiget, arbejder der ikke en tilsvarende lige så stor andel blandt de beskæftigede danskere. Mens 10,9 % af de beskæftigede indvandrere fra ikke-vestlige lande er beskæftiget inden for hotel- og restaurationsbranchen, gælder dette kun for 2,7 % af de beskæftigede danskere. Dette betyder dog ikke, at der inden for denne branche er mindre sandsynlighed for at observere multietniske kollegiale møder på arbejdspladsen. Da der generelt set er langt flere beskæftigede danskere i antal end beskæftigede ikke-vestlige indvandrere i antal. Således svarer andelen i antal personer til, at der i hotel- og restaurationsbranchen arbejder 11.916 indvandrere med ikke-vestlig baggrund og 72.133 danskere. Til sammenligning arbejder der inden for forretningsbranchen 21.240 ikke-vestlige indvandrere, og 259.864 danskere (RASA1x, Statistikbanken.dk). Selvom en større andel af de beskæftigede ikke-vestlige indvandrere arbejder inden for forretningsservice, så er sandsynligheden for det multietniske kollegiale møde på arbejdspladsen således mindre inden for denne branche end inden for hotel- og restaurationsbranchen. Selvom der statistisk set er størst sandsynlighed for at observere det multietniske kollegiale møde på arbejdspladsen inden for hotel- og restaurationsbranchen, er der dog ingen garanti herfor. Hvorvidt indvandrere og danskere rent faktisk vil mødes på arbejdspladsen afhænger af den enkelte arbejdsplads organisering af arbejdet.

Som det fremgår af tabel 2, er der forskel på kønnene inden for hotel- og restaurationsbranchen. Blandt de beskæftigede (16-64 årige) mandlige indvandrere fra ikke-vestlige lande arbejder 13,2 % i hotel- og restaurationsbranchen, mens 8 % af de beskæftigede kvinder med ikke-vestlig indvandrerbaggrund fandt beskæftigelse her. Således er der blandt de beskæftigede indvandrere fra ikke-vestlige lande en større andel af mænd inden for denne branche end kvinder. Hvad angår hotel- og restaurationsbranchen, ser det dog lidt anderledes ud, hvad angår danskerne. Udover at væsentligt færre danskere end indvandrere fra ikke-vestlige lande finder beskæftigelse i denne branche, er der blandt de beskæftigede danskere en lille overvægt af kvinder inden for denne branche sammenlignet med mænd. Blandt de beskæftigede danske kvinder arbejder 3,6 % inden for hotel- og restaurationsbranchen, mens det kun er 2 % blandt de mandlige, danske beskæftigede, der arbejder her.

Tabel 2. Beskæftigede fordelt på brancher i procent, sorteret efter mest hyppige brancher for ikke-vestlige indvandreres beskæftigelse.

Branche	Indvandrere fra ikke-vestlige lande		Danskere	
	Mænd	Kvinder	Mænd	Kvinder
Forretningsservice	17,0 %	22,7 %	10,6 %	9,1 %
Hoteller og restauranter	13,2 %	8,0 %	2,0 %	3,6 %
Sociale institutioner	3,4 %	18,5 %	3,5 %	21,6 %
Detailhandel og reparationsvirksomhed - undtaget biler	7,6 %	8,3 %	5,7 %	9,0 %
Transportvirksomhed	10,2 %	1,8 %	6,3 %	2,0 %

Kilde: Min beregning på baggrund af RASA1X, Statistikbanken.dk. Tallene er afrundede til en decimal.

På baggrund af viden om, inden for hvilke brancher indvandrere fra ikke-vestlige lande hyppigst er repræsenteret, lavede jeg, med henblik på at få adgang til feltarbejde, en liste over en række virksomheder i Storkøbenhavn, som jeg havde en formodning om ville have en multietnisk medarbejderstab. Til at starte med kontaktede jeg ledelsen i tre virksomheder (A, B og C) ved at sende dem et brev pr. mail. I brevet præsenterede jeg mig selv og undersøgelsen og redegjorde kort for, hvordan jeg forestillede mig feltarbejdet udført samt informerede dem om, at såvel virksomheden som medarbejderne ville deltage anonymt. Jeg opfordrede også virksomhederne til at kontakte mig med henblik på et møde, hvis de var interesserede i at deltage eller evt. ønskede yderligere information. Kort tid efter erfarede jeg, at min henvendelse var gået videre til andre afdelinger i virksomhederne, der havde med arbejdsmiljørelaterede opgaver at gøre. Herfra var responsen, at man fandt mit projekt spændende, og at man arbejdede på at etablere kontakt til relevante afdelinger i virksomhederne, hvor feltarbejdet kunne gennemføres. I virksomhed A blev jeg hurtigt indkaldt til et møde. Det blev dog også hurtigt klart, at virksomheden ikke var egnet som case til mit feltarbejde. Virksomheden havde godt nok en afdeling med en multietnisk medarbejderstab, som matchede mine udvælgelseskriterier, men netop denne afdeling kunne jeg ikke få adgang til med begrundelsen, at der var travlhed og få ressourcer til at håndtere min tilstedeværelse. I stedet blev jeg tilbudt at følge virksomhedens rengøringspersonale, blandt hvilket der var en del medarbejdere med ikke-vestlig indvandrerbaggrund. Da jeg på forhånd havde en formodning

om, at indvandrere netop inden for rengøringserhvervet arbejder alene eller sammen med andre indvandrere (jf. Ejrnæs 2008), havde dette ikke interesse, hvorfor jeg fravalgte virksomhed A.

I virksomhed B efterspurgte man yderligere informationer om mit projekt, bl.a. hvilke etniske baggrunde jeg var interesseret i skulle indgå i projektet, oplysninger om den forventede tid feltarbejdet ville tage samt en beskrivelse af, hvordan jeg havde tænkt mig at håndtere observatørrollen under feltarbejdet m.m. Der var naturligvis aspekter i forhold til de efterspurgte informationer, som jeg ikke på forhånd kunne klargøre for virksomheden. Fx kunne jeg ikke på forhånd udtale mig om, præcis hvor lang tid mit feltarbejde ville tage, eller hvilke etniske baggrunde som medarbejderne med indvandrerbaggrund skulle have. Jeg forsøgte derfor så godt jeg kunne at uddybe de aspekter i forbindelse med mit feltarbejde, som virksomhederne efterspurgte, uden dog at blive så specifik, at jeg ville komme til at love dem noget, som jeg ikke kunne holde. Herefter modtog jeg kontaktoplysninger på chefen i en afdeling i virksomhed B, som havde accepteret min henvendelse om feltarbejde. Min første kontakt med hende var telefonisk, hvor hun gav udtryk for, at hun fandt mit projekt spændende og relevant. Hun fortalte mig også, at en større andel af medarbejderne på arbejdspladsen udgjorde førstegenerationsindvandrere fra bl.a. en række ikke-vestlige lande, og det blev hurtigt klart for mig, at denne afdeling, som jeg senere valgte at kalde Madfabrikken, udgjorde en type arbejdsplads, der levede op til mine kriterier som multietnisk arbejdsplads, og som jeg var interesseret i at undersøge. Om det virkelig var interessen i mit projekt, der resulterede i min adgang til feltarbejde på Madfabrikken, eller om det var pga. jeg tilbød gratis arbejdskraft i en branche, der viste sig at være i mangel på ressourcer i en tid med økonomisk krise og nedskæringer, forbliver i det uvisse. Faktum er, at jeg begyndte feltarbejdet på Madfabrikken den efterfølgende uge. Herefter satte jeg min henvendelse om feltarbejde til virksomhed C i bero og droppede den senere helt.

Appendiks 2: De medvirkende

Nedenstående tabel er ikke en komplet oversigt over samtlige medarbejdere på Madfabrikken, men derimod en oversigt over de medarbejdere, som jeg ofte arbejdede sammen med, som jeg evt. også har interviewet, og som på den ene eller anden måde indgår i afhandlingens analyser.

Tabel 3 De medvirkende

Navn	Køn	Baggrund	Alder
Anuranjan	M	Srilankalsk indvandrer	42 år
Arda	M	Tyrkisk indvandrer	34 år
Aysegül	K	Tyrkisk indvandrer	27 år
Ben*	M	Sierraleonsk indvandrer	47 år
Bente*	K	Dansker	57 år
Bettina	K	Dansker	36 år
Charlotte	K	Dansker	35 år
Elena	K	Polsk indvandrer	33 år
Erkan*	M	Tyrkisk indvandrer	61 år
Farhan	M	Parkistansk indvandrer	44 år
Finn*	M	Dansker	65 år
Gunner	M	Dansker	58 år
Hakan	M	Tyrkisk indvandrer	34 år
Ingrid	K	Dansker	55 år
Jacob*	M	Dansker	35 år
Jamil	M	Afghansk indvandrer	45 år
Jeff	M	Gambiansk indvandrer	35 år
Kamal*	M	Tyrkisk indvandrer	28 år
Karen	K	Dansker	55 år
Kirsten	K	Dansker	62 år

Lars	M	Dansker	49 år
Lily	K	Indisk indvandrer	58 år
Liv	K	Dansker	26 år
Mads	M	Dansker	37 år
Mujib	M	Afghansk indvandrer	25 år
Nadia*	K	Rumænsk indvandrer	28 år
Natasha*	K	Serbisk indvandrer	27 år
Okan	M	Kurdisk indvandrer	46 år
Pakpao*	K	Thailandsk indvandrer	44 år
Paulo	M	Spansk indvandrer	42 år
Rasmus	M	Dansker	23 år
Razia	M	Afghansk indvandrer	37 år
Sayed*	M	Afghansk indvandrer	44 år
Stine	K	Dansker	26 år
Susanne*	K	Dansker	32 år
Süleiman	M	Tyrkisk indvandrer	28 år
Tanja	K	Dansker	32 år
Vesna	K	Serbisk indvandrer	44 år
Wilson	M	Somalisk indvandrer	47 år
Yuxian	K	Kinesisk indvandrer	34 år
Yvonne	K	Dansker	58 år
Zoran	M	Serbisk indvandrer	52 år
Özgür	M	Kurdisk indvandrer	42 år

* Angiver at personen er blevet interviewet.

Publikationer från Sociologiska institutionen Lunds universitet

Beställning och aktuella priser på:
<http://lupak.srv.lu.se/mediatryck/>
Böckerna levereras mot faktura.

Lund Dissertations in Sociology (ISSN 1102-4712)

- 13 Neergaard, Anders *Grasping the Peripheral State: A Historical Sociology of Nicaraguan State Formation* 401 sidor ISBN 91-89078-00-4 (1997)
- 14 Jannisa, Gudmund *The Crocodile's Tears: East Timor in the Making* 328 sidor ISBN 91-89078-02-0 (1997)
- 15 Naranjo, Eduardo *Den auktoritära staten och ekonomisk utveckling i Chile: Jordbruket under militärregimen 1973-1981* 429 sidor ISBN 91-89078-03-9 (1997)
- 16 Wangel, Arne *Safety Politics and Risk Perceptions in Malaysian Industry* 404 sidor ISBN 91-89078-06-3 (1997)
- 17 Jönhill, Jan Inge *Samhället som system och dess ekologiska omvärld: En studie i Niklas Luhmanns sociologiska systemteori* 521 sidor ISBN 91-89078-09-8 (1997)
- 18 Lindquist, Per *Det klyvbara ämnet: Diskursiva ordningar i svensk kärnkraftspolitik 1972-1980* 445 sidor ISBN 91-89078-11-X (1997)
- 19 Richard, Elvi *I första linjen: Arbetsledares mellanställning, kluvenhet och handlingsstrategier i tre organisationer* 346 sidor ISBN 91-89078-17-9 (1997)
- 20 Einarsdotter-Wahlgren, Mia *Jag är konstnär! En studie av erkännandeprocessen kring konstnärskapet i ett mindre samhälle* 410 sidor ISBN 91-89078-20-9 (1997)
- 21 Nilsson-Lindström, Margareta *Tradition och överskridande: En studie av flickors perspektiv på utbildning* 165 sidor ISBN 98-89078-27-6 (1998)
- 22 Popoola, Margareta *Det sociala spelet om Romano Platso* 294 sidor ISBN 91-89078-33-0 (1998)
- 23 Eriksson, Annika *En gangster kunde kanske älska sin mor... Produktionen av moraliska klichéer i amerikanska polis- och deckarserier* 194 sidor ISBN 91-89078-36-5 (1998)
- 24 Abebe Kebede, Teketel *'Tenants of the State': The Limitations of Revolutionary Agrarian Transformation in Ethiopia, 1974-1991* 364 sidor ISBN 91-89078-38-1 (1998)
- 25 Leppänen, Vesa *Structures of District Nurse – Patient Interaction* 256 sidor ISBN 91-89078-44-6 (1998)

- 26 Idof Ståhl, Zeth *Den goda viljans paradoxer: Reformers teori och praktik speglade i lärares erfarenheter av möten i skolan*
259 sidor ISBN 91-89078-45-4 (1998)
- 27 Gustafsson, Bengt-Åke *Symbolisk organisering: En studie av organisatorisk förändring och meningsproduktion i fyra industriföretag*
343 sidor ISBN 91-89078-48-9 (1998)
- 28 Munk, Martin *Livsbaner gennem et felt: En analyse af eliteidrætsudøveres sociale mobilitet og rekonversioner af kapital i det sociale rum*
412 sidor ISBN 91-89078-72-1 (1999)
- 29 Wahlin, Lottie *Den rationella inbrottstjuven? En studie om rationalitet och rationellt handlande i brott* 172 sidor ISBN 91-89078-85-3 (1999)
- 30 Mathieu, Chris *The Moral Life of the Party: Moral Argumentation and the Creation of meaning in the Europe Policy Debates of the Christian and Left-Socialist Parties in Denmark and Sweden 1960-1996*
404 sidor ISBN 91-89078-96-9 (1999)
- 31 Ahlstrand, Roland *Förändring av deltagandet i produktionen: Exempel från slutmonteringsfabriker i Volvo* 165 sidor ISBN 91-7267-008-8 (2000)
- 32 Klintman, Mikael *Nature and the Social Sciences: Examples from the Electricity and Waste Sectors* 209 sidor ISBN 91-7267-009-6 (2000)
- 33 Hultén, Kerstin *Datorn på köksbordet: En studie av kvinnor som distansarbetar i hemmet* 181 sidor ISBN 91-89078-77-2 (2000)
- 34 Nilsén, Åke *"en empirisk vetenskap om duet": Om Alfred Schutz bidrag till sociologin* 164 sidor ISBN 91-7267-020-7 (2000)
- 35 Karlsson, Magnus *Från Jernverk till Hjärnverk: Ungdomstidens omvandling i Ronneby under tre generationer* 233 sidor ISBN 91-7267-022-3 (2000)
- 36 Stojanovic, Verica *Unga arbetslösas ansikten: Identitet och subjektivitet i det svenska och danska samhället* 237 sidor ISBN 91-7267-042-8 (2001)
- 37 Knopff, Bradley D. *Reservation Preservation: Powwow Dance, Radio, and the Inherent Dilemma of the Preservation Process*
218 sidor ISBN 91-7267-065-7 (2001)
- 38 Cuadra, Sergio *Mapuchefolket – i gränsernas land: En studie av autonomi, identitet, etniska gränser och social mobilisering*
247 sidor ISBN 91-7267-096-7 (2001)
- 39 Ljungberg, Charlotta *Bra mat och dåliga vanor: Om förtroendefulla relationer och oroliga reaktioner på livsmedelsmarknaden*
177 sidor ISBN 91-7267-097-5 (2001)
- 40 Spännar, Christina *Med främmande baggage: Tankar och erfarenheter hos unga människor med ursprung i annan kultur, eller Det postmoderna främlingskapet*
232 sidor ISBN 91-7267-100-9 (2001)
- 41 Larsson, Rolf *Between Crisis and Opportunity: Livelihoods, diversification, and inequality among the Meru of Tanzania*
519 sidor Ill. ISBN 91-7267-101-7 (2001)
- 42 Kamara, Fouday *Economic and Social Crises in Sierra Leone: The Role of Small-scale Entrepreneurs in Petty Trading as a Strategy for Survival 1960-1996* 239 sidor ISBN 91-7267-102-5 (2001)

- 43 Höglund, Birgitta *Ute & Inne: Kritisk dialog mellan personalkollektiv inom psykiatri* 206 sidor ISBN 91-7267-103-3 (2001)
- 44 Kindblad, Christopher *Gift and Exchange in the Reciprocal Regime of the Miskito on the Atlantic Coast of Nicaragua, 20th Century* 279 sidor ISBN 91-7267-113-0 (2001)
- 45 Wesser, Erik *"Har du varit ute och shoppat, Jacob?" En studie av Finansinspektionens utredning av insiderbrott under 1990-talet* 217 sidor ISBN 91-7267-114-9 (2001)
- 46 Stenberg, Henrik *Att bli konstnär: Om identitet, subjektivitet och konstnärskap i det senmoderna samhället* 219 sidor ISBN 91-7267-121-1 (2002)
- 47 Copes, Adriana *Entering Modernity: The Marginalisation of the Poor in the Developing Countries. An Account of Theoretical Perspectives from the 1940's to the 1980's* 184 sidor ISBN 91-7267-124-6 (2002)
- 48 Cassegård, Carl *Shock and Naturalization: An inquiry into the perception of modernity* 249 sidor ISBN 91-7267-126-2 (2002)
- 49 Waldo, Åsa *Staden och resandet: Mötet mellan planering och vardagsliv* 235 sidor ISBN 91-7267-123-8 (2002)
- 50 Stierna, Johan *Lokal översättning av svenskhet och symboliskt kapital: Det svenska rummet i Madrid 1915-1998* 300 sidor ISBN 91-7267-136-X (2003)
- 51 Arvidson, Malin *Demanding Values: Participation, empowerment and NGOs in Bangladesh* 214 sidor ISBN 91-7267-138-6 (2003)
- 52 Zetino Duarte, Mario *Vi kanske kommer igen, om det låser sig: Kvinnors och mäns möte med familjerådgivning* 246 sidor ISBN 91-7267-141-6 (2003)
- 53 Lindell, Lisbeth *Mellan 'frisk och sjuk: En studie av psykiatrisk öppenvård* 310 sidor ISBN 91-7267-143-2 (2003)
- 54 Gregersen, Peter *Making the Most of It? Understanding the social and productive dynamics of small farmers in semi-arid Iringa, Tanzania* 263 sidor ISBN 91-7267-147-5 (2003)
- 55 Oddner, Frans *Kafékultur, kommunikation och gränser* 296 sidor ISBN 91-7267-157-2 (2003)
- 56 Elsrud, Torun *Taking Time and Making Journeys: Narratives on Self and the Other among Backpackers* 225 sidor ISBN 91-7267-164-5 (2004)
- 57 Jørgensen, Erika *Hållbar utveckling, samhällsstruktur och kommunal identitet: En jämförelse mellan Västervik och Varberg* 242 sidor ISBN 91-7267-163-3 (2004)
- 58 Hedlund, Marianne *Shaping Justice: Defining the disability benefit category in Swedish social policy* 223 sidor ISBN 91-7267-167-X (2004)
- 59 Hägerström, Jeanette *Vi och dom och alla dom andra andra på Komvux: Etnicitet, genus och klass i samspel* 234 sidor ISBN 91-7267-169-6 (2004)
- 60 Säwe, Filippa *Att tala med, mot och förbi varandra: Samtal mellan föräldrar och skolledning på en dövskola* 215 sidor ISBN 91-7267-173-4 (2004)
- 61 Alkvist, Lars-Erik *Max Weber och kroppens sociologi* 271 sidor ISBN 91-7267-178-5 (2004)

- 62 Winsvold, Aina *När arbeidende barn mobiliserer seg: En studie av tre unioner i Karnataka, India* 300 sidor ISBN 91-7267-183-1 (2004)
- 63 Thorsted, Stine *IT-retorik og hverdagsliv: Et studie af fødevarehandel over Internet* 219 sidor ISBN 91-7267-186-6 (2005)
- 64 Svensson, Ove *Ungdomars spel om pengar: Spelmarknaden, situationen och karriären* 308 sidor ISBN 91-7267-192-0 (2005)
- 65 Lundberg, Anders P. *Om Gemenskap: En sociologisk betraktelse* 248 sidor ISBN 91-7267-193-9 (2005)
- 66 Mallén, Agneta *Trygghet i skärgårdsmiljö: En studie om rädsla för brott i Åland* 218 sidor ISBN 91-7267-195-5 (2005)
- 67 Ryding, Anna *Välviljans variationer: Moraliska gränsdragningar inom brottsofferjourer* 222 sidor ISBN 91-7267-188-2 (2005)
- 68 Burcar, Veronika *Gestaltningar av offere rfa renheter: Samtal med unga män som utsats för brott* 206 sidor ISBN 91-7267-207-2 (2005)
- 69 Ramsay, Anders *Upplysningens självreflexion: Aspekter av Theodor W. Adornos kritiska teori* 146 sidor ISBN 91-7267-208-0 (2005)
- 70 Thelander, Joakim *Mutor i det godas tjänst: Biståndsarbetare i samtal om vardaglig korruption* 194 sidor ISBN 91-7267211-0 (2005)
- 71 Henecke, Birgitta *Plan & Protest: En sociologisk studie av kontroverser, demokrati och makt i den fysiska planeringen* 272 sidor ISBN 91-7267-213-7 (2006)
- 72 Ingestad, Gunilla *Dokumenterat utanförskap: Om skolbarn som inte når målen* 180 sidor ISBN 91-7267-219-6 (2006)
- 73 Andreasson, Jesper *Idrottens kön: Genus, kropp och sexualitet i lagidrottens vardag* 267 sidor ISBN 91-628-7009-2 (2007)
- 74 Holmsrötöm, Ola *Skolpolitik, skolutvecklingsarena och social peocesser: Studie av en gymnasieskola i kris* 249 sidor ISBN 91-7267-229-3 (2007)
- 75 Ring, Magnus *Social Rörelse: Begreppsbildning av ett mångtydigt fenomen* 200 sidor ISBN 91-7267-231-5 (2007)
- 76 Persson, Marcus *Mellan människor och ting: En interaktionistisk analys av samlandet* 241 sidor ISBN 91-7267-238-2 (2007)
- 77 Schmitz, Eva *Systerskap som politisk handling: Kvinnors organisering i Sverige 1968/1982* 362 sidor ISBN 91-7267-244-7 (2007)
- 78 Lundberg, Henrik *Filosofisociologi: Ett sociologiskt perspektiv på filosofiskt tänkande* 225 sidor ISBN 91-7267-245-5 (2007)
- 79 Melén, Daniel *Sjukskrivningssystemet: Sjuka som blir arbetslösa och rbetslös som blir sjukskrivn* 276 sidor ISBN 91-7267-254-4 (2007)
- 80 Kondrup Jakobsen, Klaus *The Lige of the Excepyion: A Sociological Investigation into Theological Foundation of Political with specific regard to Kirekegaardian on Carl Schmitt* 465 sidor ISBN 91-7267-265-X (2008)
- 81 Berg, Martin *Självets gardiobiär: Självreflexiva genuslekar och queer socialpsykologi* 230 sidor ISBN 91-7267-257-9 (2008)
- 82 Fredholm, Axel *Beyond the Catchwords: Adjustment and Community Response in Participatory Development in Post-Suharto Indonesia* 180 sidor ISBN 91-7267-269-2 (2008)

- 83 Linné, Tobias *Digitala pengar: Nya villkor i det sociala livet*
229 sidor ISBN 91-7267-282-X (2008)
- 84 Nyberg, Maria *Mycket mat, lite måltider: En studie av arbetsplatsen som måltidsarena* 300 sidor ISBN 91-7267-285-4 (2009)
- 85 Eldén, Sara *Konsten att lyckas som par: Populärterapeutiska berättelser, individualisering och kön* 245 sidor ISBN 91-7267-286-2 (2009)
- 86 Bjerstedt, Daniel *Tryggheten inför rätta: Om rätten till förtidspension enligt förvaltningsdomstolarna under tre decenier*
240 sidor ISBN 91-7267-287-0 (2009)
- 87 Kähre, Peter *På AI-teknikens axlar: Om kunskapssociologin och stark artificiell intelligens* 200 sidor ISBN 91-7267-289-7 (2009)
- 88 Loodin, Henrik *Biografier från gränslandet: En sociologisk studie om psykiatrins förändrade kontrollmekanismer*
118 sidor ISBN 91-7267-303-6 (2009)
- 89 Eriksson, Helena *Befolkning, samhälle och förändring: Dynamik i Halmstad under fyra decenier* 212 sidor ISBN 91-7267-313-3 (2010)
- 90 Espersson, Malin *Mer eller mindre byråkratisk: en studie av organisationsförändringar inom Kronofogdemyndigheten*
182 sidor ISBN 91-7267-315-X (2010)
- 91 Yang, Chia-Ling *Othring Processes in Feminist Teaching – A case study of an adult educational institution* 184 sidor ISBN 91-7267-318-4 (2010)
- 92 Anna Isaksson *Att utmana förändringens gränser – En studie om förändringsarbete, partnerskap och kön med Equal-programmet som exempel*
206 sidor ISBN 91-7267-321-4 (2010)
- 93 Lars-Olof Hilding *"ÅR DET SÅ HÄR VI ÄR" – Om utbildning som normalitet och om produktionen av studenter*
200 sidor ISBN 91-7267-326-5 (2011)
- 94 Pernille Berg *The Reluctant Change Agent – Change, Chance and Choice among Teachers Educational Change in The City*
196 sidor ISBN 91-7267-331-1 (2011)
- 95 Mashur Rahman *Struggling Against Exclusion – Adibasi in Chittagong Hill Tracts, Bangladesh* 202 sidor ISBN 91-7267-334-6 (2011)
- 96 Lisa Eklund *Rethinking Son Preference – Gender, Population Dynamics and Social Change in the People's Republic of China*
218 sidor ISBN 978-91-7473-108-8 (2011)
- 97 Klas Gutavsson *Det vardagliga och det vetenskapliga – Om sociologins begrepp*
260 sidor ISBN 91-7267-336-2 (2011)
- 98 Daniel Sjödin *Tryggare kan ingen vara – Migration, religion och integration i en segregerad omgivning* 268 sidor ISBN 91-7267-337-0 (2011)
- 99 Jonas Ringström *Mellan sanning och konsekvens – En studie av den tredje generationens kognitiva beteendeterapier*
268 sidor ISBN 921-7267-338-9 (2011)
- 100 Maria Norstedt *Berättelser om stroke och arbetsliv – Att upptäcka styranderelationer* 204 sidor ISBN 978-91-7473-182-8 (2011)

- 101 Terese Anving *Måltidens Paradoxer – Om klass och kön i vardagens familjepraktiker* 228 sidor ISBN 91-7267-339-2 (2012)
- 102 Goran Basic *Samverkan blir kamp – En sociologisk analys av ett projekt i ungdomsvården* 287 sidor ISBN 91-7267-346-X (2012)
- 103 Zettervall, Charlotta *Reculant Victims into Challengers – Narratives of a Kurdish Political Generation in Diaspora in Sweden* 315 sidor ISBN 978-91-7473-412-6 (2013)
- 104 Elisabet Apelmo *Som vem som helst – Kön, funktionalitet och idrottande kroppar* 272 sidor ISBN 978-91-7473-408-9 (2012) Utgivare: Bokförlaget Daidalos, Bergsjödalen 54b, 415 23, Göteborg, www.daidalos.se
- 106 Sandberg, Johan *Social Policy of Our Time? – An Inquiry into Evidence, Assumptions, and Diffusion of Conditional Cash Transfers in Latin America* 182 sidor ISBN 91-7267-365-6 (2014) Kan ej beställas av Media-Tryck. Beställs av författaren.
- 105 Sandgren, Mikael *Europa som nation – En ny stil i nationalismens genre* 242 sidor ISBN 91-7267-356-7 (2013)

Licentiate's Dissertations in Sociology (ISSN-1403-6061)

- 1996:1 Forsberg, Pia *Välfärd, arbetsmarknad och korporativa institutioner: En studie av Trygghetsrådet SAF/PTK* 147 sidor ISBN 91-89078-07-1
- 1996:2 Klintman, Mikael *Från "trivialt" till globalt: Att härleda miljöpåverkan från motiv och handlingar i urbana sfärer* 171 sidor ISBN 91-89078-46-2
- 1996:3 Höglund, Birgitta *Att vårda och vakta: Retorik och praktik i en rättspsykiatrisk vårdkontext* 215 sidor ISBN 91-89078-68-3
- 1997:1 Jacobsson, Katarina *Social kontroll i dövvärlden* 148 sidor ISBN 91-89078-18-7
- 1997:2 Arvidsson, Adam *Den sociala konstruktionen av "en vanlig Människa": Tre betraktelser kring reklam och offentlighet* 122 sidor ISBN 91-89078-26-8
- 1998:1 Lundberg, Magnus *Kvinnomisshandel som polisärende: Att definiera och utdefiniera* 136 sidor ISBN 91-89078-40-3
- 1998:2 Stojanovic, Verica *Att leva sitt liv som arbetslös... Svenska och danska ungdomars relationer, ekonomi, bostadssituation och värdesättning av arbete* 148 sidor ISBN 91-89078-54-3
- 1998:3 Wesser, Erik *Arbetsmarknad och socialförsäkring i förändring: En studie av långtidssjukskrivning och förtidspensionering på 90-talet* 150 sidor 91-89078-57-8
- 1999:1 Radmann, Aage *Fotbollslandskapet: Fotboll som socialt fenomen* 167 sidor ISBN 91-89078-81-0
- 1999:2 Waldo, Åsa *Vardagslivets resor i den stora staden* 288 sidor ISBN 91-89078-88-8
- 1999:3 Säwe, Filippa *Om samförstånd och konflikt: Samtal mellan föräldrar och skolledning på en specialskola* 159 sidor ISBN 91-89078-93-4

- 1999:4 Schmitz, Eva *Arbetarkvinnors mobiliseringar i arbetarrörelsens barndom: En studie av arbetarkvinnors strejkaktiviteter och dess inflytande på den svenska arbetarrörelsen* 138 sidor ISBN 91-89078-99-3
- 2000:1 Copes, Adriana *Time and Space: An Attempt to Transform Relegated Aspects in Central Issues of the Sociological Inquiry* 177 sidor ISBN 91-7267-003-7
- 2000:2 Gottskalksdóttir, Bergthora *Arbetet som en port till samhället: Invandrarakademikers integration och identitet* 89 sidor ISBN 91-7267-012-6
- 2000:3 Alkvist, Lars-Erik *Max Weber och rationalitetsformerna* 176 sidor ISBN 91-7267-019-3
- 2001:1 Bergholtz, Zinnia *Att arbeta förebyggande: Tankar kring ett hälsoprojekt* 50 sidor ISBN 91-7267-043-6
- 2005:1 Bing Jackson, Hannah *Det fragmenterede fællesskab: Opfattelser af sociale fællesskabers funktion og deres udvikling i det senmoderne samfund* 162 sidor ISBN 91-7267-190-4
- 2005:2 Lundberg, Henrik *Durkheim och Mannheim som filosofisociologer* 88 sidor ISBN 91-7267-200-5

Lund Studies in Sociology (ISSN 0460-0045)

- 1 Goodman, Sara & Mulinari, Diana (red) *Feminist Interventions in Discourses on Gender and Development: Some Swedish Contributions* 250 sidor ISBN 91-89078-51-9 (1999)
- 2 Ahlstrand, Roland *Norrköpingsmodellen – ett projekt för ny sysselsättning åt personalen vid Ericsson Telecom AB i Norrköping* 114 sidor ISBN 91-7267-026-6 (2001)
- 3 Djurfeldt, Göran & Gooch, Pernille *Bondkäringar – kvinnoliv i en manlig värld* 60 sidor ISBN 91-7267-095-9 (2001)
- 4 Davies, Karen *Disturbing Gender: On the doctor – nurse relationship* 115 sidor ISBN 91-7267-108-4 (2001)
- 5 Nilsson, Jan Olof & Nilsson, Kjell *Old Universities in New Environments: New Technology and Internationalisation Processes in Higher Education* 116 sidor ISBN 91-7267-174-2 (2004)

Research Reports in Sociology (ISSN 1651-596X)

- 1996:1 Ahlstrand, Roland *En tid av förändring: Om involvering och exkludering vid Volvos monteringsfabrik i Torslanda 1991-1993* 116 sidor ISBN 91-89078-15-2
- 1997:1 Lindbladh, Eva, et al *Unga vuxna: Berättelser om arbete, kärlek och moral* 192 sidor ISBN 91-89078-14-4
- 1997:2 Lindén, Anna-Lisa (red) *Thinking, Saying, Doing: Sociological Perspectives on Environmental Behaviour* 103 sidor ISBN 91-89078-13-6

- 1997:3 Leppänen, Vesa *Inledning till den etnometodologiska samtalsanalysen*
76 sidor ISBN 91-89078-16-0
- 1997:4 Dahlgren, Anita & Ingrid Claezon *Nya föräldrar: Om kompisföräldraskap, auktoritet och ambivalens* 117 sidor ISBN 91-89078-08-X
- 1997:5 Persson, Anders (red) *Alternativ till ekonomismen*
71 sidor ISBN 91-89078-22-5
- 1997:6 Persson, Anders (red) *Kvalitet och kritiskt tänkande*
67 sidor ISBN 91-89078-25-X
- 1998:1 Isenberg, Bo (red) *Sociology and Social Transformation: Essays by Michael Mann, Chantal Mouffe, Göran Therborn, Bryan S. Turner*
79 sidor ISBN 91-89078-28-4
- 1998:2 Björklund Hall, Åsa *Sociologidoktorer: Forskarutbildning och karriär*
84 sidor ISBN 91-89078-31-4
- 1998:3 Klintman, Mikael *Between the Private and the Public: Formal Carsharing as Part of a Sustainable Traffic System – an Exploratory Study*
96 sidor ISBN 91-89078-32-2
- 1998:4 Lindén, Anna-Lisa & Annika Carlsson-Kanyama *Dagens livsstilar i framtidens perspektiv* 74 sidor ISBN 91-89078-37-7
- 1998:5 Ahlstrand, Roland *En tid av förändring: Dominerande koalitioner och organisationsstrukturer vid Volvo Lastvagnars monteringsfabriker i Tuve 1982-1994* 94 sidor ISBN 91-89078-37-3
- 1998:6 Sahlin, Ingrid *The Staircase of Transition: European Observatory on Homelessness. National Report from Sweden* 66 sidor ISBN 91-89078-39-X
- 1998:7 Naranjo, Eduardo *En kortfattad jämförelse mellan den asiatiska och chilenska socioekonomiska erfarenheten* 42 sidor ISBN 91-89078-42-X
- 1998:8 Bosseldal, Ingrid & Johanna Esseveld *Bland forskande kvinnor och teoretiserande män: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Lund* 103 sidor ISBN 91-89078-59-4
- 1998:9 Bosseldal, Ingrid & Carl Hansson *Kvinnor i mansrum: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Umeå* 82 sidor ISBN 91-89078-60-8
- 1998:10 Bosseldal, Ingrid & Merete Hellum *Ett kvinnligt genombrott utan feminism? Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Göteborg*
83 sidor ISBN 91-89078-61-6
- 1998:11 Morhed, Anne-Marie *Det motstridiga könet: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Uppsala* 103 sidor ISBN 91-89078-62-4
- 1998:12 Bosseldal, Ingrid & Sanja Magdalenic *Det osynliga könet: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Stockholm*
71 sidor ISBN 91-89078-63-2
- 1998:13 Bosseldal, Ingrid & Stina Johansson *Den frånvarande genusteorin: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Linköping*
62 sidor ISBN 91-89078-64-0
- 1998:14 Hydén, Håkan & Anna-Lisa Lindén (red) *Lagen, rätten och den sociala tryggheten: Tunnelbygget genom Hallandsåsen*
154 sidor ISBN 91-89078-67-5

- 1998:15 Sellerberg, Ann-Mari (red) *Sjukdom, liv och död – om samband, gränser och format* 165 sidor ISBN 91-89078-66-7
- 1999:1 Pacheco, José F. (ed.) *Cultural Studies and the Politics of Everyday Life: Essays by Peter Dahlgren, Lars Nilsson, Bo Reimer, Monica Rudberg, Kenneth Thompson, Paul Willis. Introductory comments by Ron Eyerman and Mats Trondman* 105 sidor ISBN 91-89078-84-5
- 1999:2 Lindén, Anna-Lisa & Leonardas Rinkevicius (eds.) *Social Processes and the Environment – Lithuania and Sweden* 171 sidor ISBN 91-7267-002-9
- 2000:1 Khalaf, Abdulhadi *Unfinished Business – Contentious Politics and State-Building in Bahrain* 120 sidor ISBN 91-7267-004-5
- 2000:2 Pacheco, José F. (red.) *Kultur, teori, praxis: Kultursociologi i Lund* 238 sidor ISBN 91-7267-015-0
- 2000:3 Nilsson, Jan Olof *Berättelser om Den Nya Världen* 92 sidor ISBN 91-7267-024-X
- 2001:1 Alkvist, Lars-Erik *Max Webers verklighetsvetenskap* 147 sidor ISBN 91-7267-099-1
- 2001:2 Pacheco, José F. (red) *Stadskultur: Bidrag av Eric Clark, Richard Ek, Mats Franzén, Camilla Haugaard, Magnus Carlsson, Charlotte Kira-Kimby, José F. Pacheco, Margareta Popoola, Ingrid Sahlin, Catharina Thörn, Magnus Wennerhag, Niklas Westberg* 125 sidor ISBN 91-7267-115-7
- 2002:1 Wendel, Monica *Kontroversen om arbetstidsförkortning: En sociologisk studie av tre försök med arbetstidsförkortning inom Malmö kommun* 209 sidor ISBN 91-7267-166-5
- 2002:2 Thelander, Joakim *"Säker är man ju aldrig": Om riskbedömningar, skepsis och förtroende för handel och bankärenden via Internet* 58 sidor ISBN 91-7267-117-3
- 2002:3 Dahlgren, Anita *Idrott, motion och andra fritidsintressen: En enkätundersökning bland 17-åriga flickor och pojkar i Landskrona, Kävlinge och Svalöv* 39 sidor ISBN 91 7267-123-8 (2002)
- 2002:4 Wendel, Monica *Mot en ny arbetsorganisering: En sociologisk studie av några försöksprojekt med flexibla arbetstider och distansarbete inom Malmö kommun* 144 sidor ISBN 91-7267-129-7
- 2002:5 Sörensen, Jill *Utvärderingsmodell för flexibla arbetstider inom Malmö kommun* 76 sidor ISBN 91-7267-132-7
- 2003:1 Klintman, Mikael & Mårtensson, Kjell med Johansson, Magnus *Bioenergi för uppvärmning – hushållens perspektiv* 98 sidor ISBN 91-7267-148-3
- 2004:1 Johnsdotter, Sara *FGM in Sweden: Swedish legislation regarding "female genital mutilation" and implementation of the law* 68 sidor ISBN 91-7267-162-9
- 2004:2 Carlsson-Kanyama, Annika, Lindén, Anna-Lisa & Eriksson, Björn *Hushållskunder på elmarknaden: Värderingar och beteenden* 133 sidor ISBN 91-7267-166-9
- 2005:1 Lindén, Anna-Lisa et al *Mat, hälsa och oregelbundna arbetstider* 216 sidor ISBN 91-7267-187-4

- 2006:1 Lindén, Anna-Lisa et al *Miljöpolitik och styrmedel – Två fallstudier: Kött och kläder* 90 sidor ISBN 91-7267-220-X
- 2006:2 Heidegren, Carl-Göran *FOSS-galaxen – En empirisk undersökning kring fri och öppen programvarurörelsen* 93 sidor ISBN 91-7267-218-8
- 2006:3 Apelmo, Elisabet & Sellerberg, Ann-Mari *"Shit, jag kan också lyckas" – Om genus, funktionshinder och idrottande kroppar* 43 sidor ISBN 91-7267-225-0
- 2007:1 Sellerberg, Ann-Mari *Världsbäst och i periferin – Om att vara funktionshindrad kvinna i idrotten* 40 sidor ISBN 91-7267-248-X
- 2007:2 Thorsted, Stine *Måltidet i tidsfällan – Måltidspraxis og brug af færdigmat i vardagen* 56 sidor ISBN 91-7267-250-1
- 2008:1 Klintman, Mikael, Boström, Magnus, Ekelund, Lena & Anna-Lisa Lindén *Maten märks – Förutsättningar för konsumentmakt* 134 sidor ISBN 91-7267-266-8
- 2008:2 Anving, Terese *"Man måste ligga steget före" – Måltidsarbetets planering och organisering i barnfamiljen* 56 sidor ISBN 91-7267-267-6
- 2008:3 Sellerberg, Ann-Mari *En het potatis – Om mat och måltider i barn- och tonårsfamiljer* 96 sidor ISBN 91-7267-268-4
- 2008:4 Nyberg, Maria, Lindén, Anna-Lisa, Lagnevik, Magnus *Mat på arbetet dygnet runt? Arbete – Tid – Måltid Inventering av kunskap genom svensk forskning* 49 sidor ISBN 91-7267-275-7
- 2008:5 Lindén, Anna-Lisa *Hushållsel – Effektivisering i vardagen* 84 sidor ISBN 91-7267-280-3
- 2009:1 Lindén, Anna-Lisa *Klimat och konsumtion – Tre fallstudier kring styrmedel och konsumtionsbeteende* 72 sidor ISBN 91-7267-294-3
- 2009:2 Lindén, Anna-Lisa, Jørgensen, Erika, Thelander, Åsa *Energianvändning – Konsumenters beslut och agerande* 264 sidor ISBN 91-7267-298-6

Working Papers in Sociology (1404-6741)

- 1997:1 Sjöberg, Katarina (red) *Vetenskapsteori* 92 sidor ISBN 91-89078-10-1
- 1997:2 Lindholm, Jonas & Vinderskov, Kirstine *Generationen der blev kulturpendlere: Et kvalitativt studie af unge muslimers hverdag* 171 sidor ISBN 91-89078-19-5
- 1999:1 Jørgensen, Erika *Perspektiv på social hållbarhet i Varberg och Västervik* 65 sidor ISBN 91-89078-75-6
- 1999:2 Holmström, Ola *En utvärdering av en utvärdering eller Berättelsen om hur jag förlorade min sociologiska oskuld* 93 sidor ISBN 91-89078-91-8
- 2000:1 Kimby, Charlotte Kira & Camilla Haugaard *Kroppen i den computermedierede kommunikation* 93 sidor ISBN 91-7267-007-X
- 2000:2 Bing Jackson, Hannah *Forandringer i arbejdslivet og i familjelivet: Om kvinders livsformer ved årtusindeskiftet* 43 sidor ISBN 91-7267-017-7

- 2000:3 Bing Jackson, Hannah *Family and Fertility Patterns in Denmark – a “Postmodern” Phenomenon: On the relationship between women’s education and employment situation and the changes in family forms and fertility* 52 sidor ISBN 91-7267-018-5
- 2002:1 Henecke, Birgitta & Jamil Khan *Medborgardeltagande i den fysiska planeringen: En demokratiteoretisk analys av lagstiftning, retorik och praktik* 38 sidor ISBN 91-7267-134-3
- 2003:1 Persson, Marcus & Thelander, Joakim *Mellan relativism och realism: Forskarstudenter om vetenskapsteori* 89 sidor ISBN 91-7267-146-7
- 2003:2 Barmark, Mimmi *Sjuka hus eller sjuka människor? Om boenderelaterad ohälsa bland malmöbor* 46 sidor ISBN 91-7267-151-3
- 2004:1 Persson, Marcus & Sjöberg, Katarina (red) *Om begrepp och förståelse: Att problematisera det enkla och förenkla det svåra* 61 sidor ISBN 91-7267-171-8
- 2007:1 Lindén, Anna-Lisa *Socila dimensioner i hållbar samhällsplanering* 30 sidor ISBN 91-7267-236-6

Evaluation Studies

- 1997:1 Persson, Anders *Räddningstjänstutbildning för brandingenjörer – en utvärdering* 37 sidor ISBN 91-89078-12-8
- 1997:2 Björklund Hall, Åsa *På spaning efter tillvaron som doktorand – med hjälp av forskarstuderandes röster* 72 sidor ISBN 91-89078-21-7
- 1998:1 Bierlein, Katja, Leila Misirli & Kjell Nilsson *Arbetslivsrehabilitering i samverkan: Utvärdering av Projekt Malmö Rehab 2000* 63 sidor ISBN 91-89078-30-6
- 1998:2 Mulinari, Diana *Reflektioner kring projektet KvinnoKrami/MOA* 84 sidor ISBN 91-89078-55-1
- 1998:3 Mulinari, Diana & Anders Neergard *Utvärdering av projektet ”Steg till arbete”* 72 sidor ISBN 91-89078-56-X
- 1998:4 Misirli, Leila & Monica Wendel *Lokal samverkan – till allas fördel?: En utvärdering av Trelleborgsmodellen – ett arbetsmarknadspolitiskt försök med ”friår”, inom Trelleborgs kommun* 45 sidor ISBN 91-89078-58-6
- 1998:5 Bierlein, Katja & Leila Misirli *Samverkan mot ungdomsarbetslöshet: Utvärdering av projekt Kompassen i Helsingborg* 80 sidor ISBN 91-89078-69-1
- 1999:1 Bierlein, Katja & Ellinor Platzer *Myndighetsamverkan i projekt Malmö Rehab 2000: Utvärdering 1997-98* 75 sidor ISBN 91-89078-74-8
- 1999:2 Ahlstrand, Roland & Monica Wendel *Frågor kring samverkan: En utvärdering av Visionsbygge Burlöv – ett myndighetsövergripande projekt för arbetslösa invandrare* 51 sidor ISBN 91-89078-82-9

- 1999:3 Nilsson Lindström, Margareta *En processutvärdering av projektet Trampolinen: Ett vägledningsprojekt riktat till långtidsarbetslösa vid Arbetsförmedlingen i Lomma* 104 sidor ISBN 91-89078-94-2
- 1999:4 Nilsson Lindström, Margareta *En processutvärdering av projektet New Deal: Ett vägledningsprojekt för långtidsarbetslösa kvinnor inom kontor och administration* 107 sidor ISBN 91-89078-95-0
- 1999:5 Wendel, Monica *Utvärdering av projekt arbetsLÖSningar: En arbetsmarknadsåtgärd i samverkan för långtidssjukskrivna och långtidsarbetslösa* 63 sidor ISBN 91-7267-000-2
- 2005:1 Nilsson Lindström, Margareta *Att bryta traditionella könsmönster i arbetslivet: En grupp långtidsarbetslösa kvinnors erfarenheter av kursen "Teknik för kvinnor med begränsat utbud"* 50 sidor ISBN 91-7267-209-9

Afrint Working Paper (ISSN 1651-5897)

- 1 Larsson, Rolf, Holmén, Hans & Hammarskjöld, Mikael *Agricultural Development in Sub – Saharan Africa* 48 sidor ISBN 91-7267-133-5
- 2 Djurfeldt, Göran & Jirstrom, Magnus *Asian Models of Agricultural Development and their Relevance to Africa* 47 sidor ISBN 91-7267-137-8

Studies in Bodies, Gender and Society (ISSN 1652-1102)

- 1 Hansson, Adam *Det manliga klimakteriet: Om försöker att lansera ett medicinsk begrepp* 50 sidor ISBN 91-7267-158-0 (2003)
- 2 Norstedt, Maria *Att skapa dikotomier och bibehålla genusordningar: An analys av tidningen Taras berättelser om kropp, kön och medelålder* 52 sidor ISBN 91-7267-159-9 (2003)

Lund Monographs in Social Anthropology (ISSN 1101-9948)

- 3 Pérez-Arias, Enrique *Mellan det förflutna och framtiden: Den sandinistiska revolutionen i Nicaragua* 322 sidor ISBN 91-89078-01-2 (ak. avh. 1997)
- 4 Karlsson, B. G. *Contested Belonging: An Indigenous People's Struggle for Forest and Identity in Sub-Himalayan Bengal* 318 sidor ISBN 91-89078-04-7 (ak. avh. 1997)
- 5 Lindberg, Christer (red) *Antropologiska porträtt 2* 342 sidor ISBN 91-89078-05-5 (1997)
- 6 Gooch, Pernille *At the Tail of the Buffalo: Van Gujjar pastoralists between the forest and the world arena* 391 sidor ISBN 91-89078-53-5 (ak. avh. 1998)
- 7 Persson, Johnny *Sagali and the Kula: A regional systems analysis of the Massim*

- 245 sidor ISBN 91-89078-87-X (ak. avh. 1999)
- 8 Malm, Thomas *Shell Age Economics: Marine Gathering in the Kingdom of Tonga, Polynesia* 430 sidor ISBN 91-89078-97-7 (ak. avh. 1999)
 - 9 Johansson Dahre, Ulf *Det förgångna är framtiden: Ursprungsfolk och politiskt självbestämmande i Hawai'i* 228 sidor Ill. ISBN 91-7267-107-6 (ak. avh. 2001)
 - 10 Johnsdotter, Sara *Created by God: How Somalis in Swedish Exile Reassess the Practice of Female Circumcision* 301 sidor ISBN 91-7267-127-0 (ak. avh. 2002)
 - 11 Andersson, Oscar *Chicagoskolan: Institutionaliseringen, idétraditionen & vetenskapen* 336 sidor ISBN 91-7267-153-X (ak. avh. 2003)
 - 12 Carlbom, Aje *The Imagined versus the Real Other: Multiculturalism and the Representation of Muslims in Sweden* 234 sidor ISBN 91-7267-154-8 (ak. avh. 2003)
 - 13 Antoniusson, Eva-Malin *Överdosisens antropologi: En kontextuell studie* 232 sidor ISBN 91-7267-161-0 (ak. avh. 2003)
 - 14 Parker, Peter *How Personal Networks Shape Business: An Anthropological Study of Social Embeddedness, Knowledge Development and Growth of Firms* 156 sidor ISBN 91-7267-182-3 (ak. avh. 2004)
 - 15 Lindberg, Crister (red) *Nya antropologiska porträtt* 355 sidor ISBN 91-7267-182-3 (2005)
 - 16 Sliavaite, Kristina *From Pioneers to Target Group: Social change, ethnicity and memory in a Lithuanian power plant community* 206 sidor ISBN 91-7267-202-1 (ak. avh. 2005)
 - 17 Göransson, Kristina *Conflicts and Contracts – Chinese Intergenerational Relations in Modern Singapore* 187 sidor ISBN 91-7167-202-1 (ak. avh. 2006)
 - 18 Bourgouin, France *The Young, the Wealthy, and the Restless: Trans-national Capitalist Elite Formation in Post-Apartheid Johannesburg* 342 sidor ISBN 91-7267-249-8 (ak. avh. 2007)
 - 19 Matsson, Anna *The Power to do Good: Post-Revolution, NGO Society, and the Emergence of NGO-Elites in Contemporary Nicaragua* 208 sidor ISBN 91-7267-251-X (ak. avh. 2007)
 - 20 Holm, Hilma *Knowledge as Action – An Anthropological Study of Attac Sweden* 144 sidor ISBN 91-7267-317-6 (ak. avh. 2010)
 - 21 Wittrock, Hanna *Säg inte mötesplats! – Teater och integration i ord och handling* 268 sidor ISBN 91-7267-332-X (ak. avh. 2011)

Licentiate's Dissertation in Social Anthropology (ISSN 1404-7683)

- 1999:1 Parker, Peter *Cognition and Social Organisation: A Framework* 125 sidor ISBN 91-89078-76-4
- 1999:2 Johansson Dahre, Ulf *Politik med andra medel: En antropologisk betraktelse av rättens politiska och ideologiska förhållanden* 137 sidor ISBN 91-7267-006-1

Research Reports in Social Anthropology

- 2006:1 Johansson Dahre, Ulf (ed.) *The Reconstruction of Good Governance in the Horn of Africa – Proceedings of the 4th SIRC Conference on the Horn of Africa, October 14-16, 2005* 232 sidor ISBN 91-7267-216-1
- 2007:1 Johansson Dahre, Ulf (ed.) *The Role of Diasporas in Peace, Democracy and Development in the Horn of Africa* 226 sidor ISBN 91-7267-237-4
- 2008:1 Johansson Dahre, Ulf (ed.) *Post-Conflict Peace-Building in the Horn of Africa: A Report of the 6th Annual Conference on the Horn of Africa, Lund, August 24-26, 2007* 288 sidor ISBN 91-7267-256-0
- 2009:1 Svensson, Nicklas (ed.) *Initiative Report Horn of Africa: Co-operation Instead of Wars and Destruction, 11-12 May, 2002 Lund, Sweden* 106 sidor ISBN 91-7267-290-0
- 2009:2 Svensson, Nicklas (ed.) *Final Report Conference Horn of Africa: II No Development without Peace, 23-25 May, 2003 Lund, Sweden* 136 sidor ISBN 91-7267-291-9
- 2009:3 Svensson, Nicklas (ed.) *Horn of Africa: Transforming Itself from a Culture of War into a Culture of Peace, 27-29 August 2004 Lund, Sweden* 312 sidor ISBN 91-7267-292-7
- 2009:4 Sthlm Policy Group (ed.) *Faith, Citizenship, Democracy and Peace in the Horn of Africa: A Report of the 7th Annual Conference on the Horn of Africa, Lund, October 17-19, 2008* 216 sidor ISBN 91-7267-293-5

Working Papers in Social Anthropology (ISSN 1652-442X)

- 2004:1 Göransson, Kristina *Filial Children and Ageing Parents: Intergenerational Family Ties as Politics and Practice among Chinese Singaporeans* 26 sidor ISBN 91-7267-175-0
- 2005:1 Granbom, Ann-Charlotte *Urak Lawoi: A Field Study of an Indigenous People in Thailand and their Problems with Rapid Tourist Development* 98 sidor ISBN 91-7267-206-4

Övrigt

Från seminarium till storinstitution: Sociologi i Lund 1947-1997 (Sociologiska institutionens Årsbok 1996) 105 sidor

Institution i rörelse: Utbildning och forskning inför år 2000 (Sociologiska institutionens Årsbok 1997) 153 sidor ISBN 91-89078-29-2

