

KAPITTEL 5

«De leker gjemsel med N-ordet»: Et kulturanalytisk blikk på hverdagsrasisme i Norge

Ida Marie Lyså Institutt for pedagogikk og livslang læring, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet

Irene Bisasso Hoem Institutt for pedagogikk og livslang læring, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet

Abstract: Everyday racism is a peculiar and complicated area of meaning-making in the context of Norway. On the one hand, there are many examples of how minority groups have experienced racism in everyday settings, but on the other, such experiences does not resonate with the self-image of the majority population, who see themselves as non-racist and good people. This chapter takes as its point of departure a personal experience with everyday racism and attempts to approach and understand such practices contextually through cultural analysis. Using autoethnography as a method and relying on previous research, the chapter discusses aspects of Norwegian culture that can help explain why the oxymoronic phrase 'everyday racism' is difficult to talk about and understand in Norway. We highlight concepts such as individualism and intention, as well as 'good Norwegianness' to discuss the disconnect between the *lived* and *imagined* prevalence of everyday racism in Norway. Postcolonial theory on *ambivalence* is also used to explore complexities in the personal experience that we discuss in this chapter. Finally, we emphasize the value and importance of *resonance* in discussions about everyday racism.

Keywords: everyday racism, race, Norway, individualism, autoethnography, resonance

Introduksjon

Hverdagsrasisme. Ordets konnotasjon og assosiasjon er på mange måter forvirrende for norsk kontekst – et oksymoron – sammensatt av to tilsynelatende inkompatible ord. Ordet hverdagsliv bærer positive konnotasjoner, mens rasisme bærer negative. Dette kapitlet går inn i et slikt komplekst og komplisert rom. Vi benytter en autoetnografisk tilnærming som metodisk ramme, og tar utgangspunkt i en erfaring med hverdagsrasisme opplevd av andreforfatter. Erfaringen og samtaler rundt denne danner grunnlaget for en påfølgende kulturanalyse som søker forstå hverdagsrasisme med Norge som kontekst. Analysen sentreres rundt perspektiver som teoretiserer og problematiserer noen aspekter ved norskhet (Gullestad, 1992, 2002a, 2002b, 2006a, 2006b) som kan sies å skape komplekse rammer for hvordan man kan forstå hverdagsrasisme i Norge. Vi løfter opp sammenhenger og sammenfiltringer mellom individualisering (Gullestad, 1992; Howard, 2007), intensjon, og den «gode norskheten» som kulturelle rammer for fortolkning, med håp om å belyse hvorfor dialog rundt rasisme er utfordrende i Norge. Gjennom å koble på postkoloniale perspektiver (Bhabha, 1984) ser vi også nærmere på hvordan erfaringen preges av ambivalens, på forskjellige plan. Vi kobler slike aspekter til det vi omtaler som en «kontekstløs» hverdagsrasisme; en manglete kontekstualisering av slike praksiser som gjør det utfordrende å forstå og diskutere rasisme i norsk kontekst, da slike praksiser kan sies å kollidere med det nasjonale selvbildet og mangler et tydelig offentlig uttalt narrativ i den norske befolkningen. Begrepet resonans (Wikan, 2012) benyttes her for å poengtere behovet for en kombinert følelsesmessig og intellektuell dimensjon når det gjelder å forstå hverdagsrasisme i Norge.

Rase og rasialisering i Norge

Begreper som rase, rasialisering og rasisme må forstås kontekstuell. I norsk kontekst er 'rase' et ord som ikke brukes i hverdagssammenheng eller i akademisk sammenheng (Osler & Lindquist, 2018), mens det er helt vanlig i hverdagstale og som akademisk begrep i andre kulturelle kontekster, som for eksempel USA (Bangstad, 2017). På norsk snakker man heller om etnisitet, men dette er også et omstridt begrep som kan sies å bli brukt som et annet ord for rase (Andersson, 2022, se også kapittel 1, Ramirez & Lyså, 2024). Rase kan defineres som «et sosialt og historisk konstruert som forankrer menneskelig ulikhet i forestillinger om at mennesker med ulik

opprinnelse og hudfarge er biologisk ulike, og at disse biologiske ulikhetene er medfødte, uforanderlige og gir grunnlag for å behandle dem ulikt» (Bangstad, 2017, s. 234). I forskningslitteraturen på feltet regnes begrepet som uholdbart og uvitenskapelig, samtidig som det «synes dypt forankret i populære forestillinger og forståelser» (Bangstad, 2017, s. 247). Døving påpeker også en slik sammenheng: «selv om 'rase' ikke finnes i noen naturvitenskapelig forstand, eksisterer altså forestillinger om raseforskjeller i *erfaringer* med rasisme» (Døving, 2022, s. 15, utheving i original). Rasisme og rasialisering er, imidlertid, tross samme rot som begrepet 'rase', allment aksepterte begreper i norsk hverdagsstale og akademisk sammenheng. Rasisme er en «negativ generalisering og underordning av mennesker» (Bangstad, 2017, s. 234) som omhandler det å «enhetliggjøre befolkningsgrupper, redusere dem til bestemte vesensmessige eller essensielle egenskaper av kulturell eller biologisk art, slik at de implisitt eller eksplisitt blir forstått som mindreverdige, farlige og/eller «problematiske» på måter som framstår som (bortimot) uforanderlige» (Helland, 2014, s. 109–110, se også kapittel 3, Sørsveen, 2024, og kapittel 4, Kalkman & Ursin, 2024). Rasialisering kan forstås som «rasisme innbakt i en sosial praksis» og handler om «verdimeessige kategoriseringer av mennesker» (Bangstad, 2017, s. 234). Det at vi anerkjenner rasialisering og rasisme som reelle fenomener, tross benektelsen av begreper som rase, er en god illustrasjon på det komplekse feltet vi går inn i i dette kapittelet.

Vi kobler oss på tematikken gjennom å fokusere på *hverdagsrasisme* – erfaringer og barrierer som minoriteter møter i hverdagen, koblet til slike enhetliggjørende og mindrevurderende sammenhenger – og forsøker å forstå dette i relasjon til noen aspekter ved norsk kultur. Som vi skal se er dette et sammensatt meningsskapende rom der majoritetsbefolkning og minoritetsbefolkning kan sitte med svært forskjellige oppfatninger av slike praksiser. Hverdagsrasisme (*everyday racism*) som forskningsfelt ble etablert av Philomena Essed (1991). Essed forstår hverdagsrasisme som en integrert del av kulturen og den sosiale orden, som reproduseres i hverdagens rutiner og praksiser, ofte på måter som fremstår som «normale» og umerkelige for den dominante gruppen. Esseds empiriske grunnlag i boken er intervjuer med 'svarte' kvinner (*Black women*) i to svært forskjellige samfunn, California (USA) og Nederland. Det disse stedene har til felles, ifølge Essed, er imidlertid det at de er kjent for å være tolerante samfunn, og at forekomst av rasisme i stor grad benektes (Essed, 1991). Hverdagsrasismens systematiske, gjentagende og familiære dimensjon, samt sammenhengen

mellom hverdagserfaring og makro-strukturelle aspekter, er sentrale i Esseds tilnærming. Slike sammenhenger synliggjøres i kvinnenes hverdagslige konstante kamp mot benektelse av rasisme i samfunn dominert av og sentrert rundt «hvit» erfaring, samt der «svarte» kvinners aspirasjoner hindres og ydmykes, og der deres kulturelle erfaring nedvurderes (Essed, 1991). Esseds perspektiver har også vært benyttet i norsk kontekst for å teoretisere forskjellige måter hverdagsrasisme kommer til uttrykk på, for eksempel gjennom eksplisitt utskjelling på gata og aktiv utestengelse fra samfunnet, som subtil eksotifisering og annerledesgjøring i hverdagslige kontekster, samt hvordan hudfarge kan være utslagsgivende i sosial interaksjon, uten at det anerkjennes eller benevnes på noen måte (Führer, 2022, se også kapittel 2, Lyså & Satish, 2024). Slike sammenhenger er også relevante for våre samtaler i dette kapitlet.

Teoretisk rammeverk

I kapitlet benytter vi en kulturanalytisk tilnærming (Gullestad, 2002a) som utforsker hvordan den overordnede kulturelle konteksten skaper spesifikke vilkår for hverdagsrasisme i Norge. Teori om *individualisering* (Gullestad, 1992; Howard, 2007) vil benyttes som fortolkningsramme for å vise hvordan individets posisjon og sentrering i Norge på ulikt vis kan spille inn på praksiser som hverdagsrasisme. Dette kobles videre til postkolonial teori for å utforske slike praksisers kompleksitet og ambivalens (Bhabha, 1984). Begrepet *resonans* (Wikan, 2012) benyttes deretter som innfallsvinkel for å skape muligheter for en diskusjon rundt kontekstualisering og konkretisering av hverdagsrasisme i Norge.

I forskningslitteraturen påpekes det hvordan det har vært en generell løsriving av individet fra familie, tradisjon og sosiale kollektiver (Howard, 2007). Slike prosesser innebærer at individer tar større kontroll og ansvar for eget liv, og «tradisjon» har mindre makt over individet; individet blir mer refleksivt, er drevet av tilsiktet handling og valg, samt har mer fokus på selvbevissthet (Howard, 2007). En slik sentrering av individet står i motsetning til sosiale systemer og verdenssyn i andre kontekster, som konfutsianisme i Kina eller *ubuntu* i afrikansk kontekst, der individets relasjon til andre (på forskjellige kontekstuelle måter) er avgjørende for menneskers livserfaring og måte å være i verden på (Bell & Metz, 2011). Individualisme er videre et tvetydig begrep, som gir assosiasjoner til både negative (egoisme) og positive (selvstendighet, uavhengighet) aspekter (Gullestad, 1992). Marianne

Gullestad (1992) skriver om hvordan individualisme i Norge, hvor individet er ideologisk i forgrunnen, mens det sosiale er i bakgrunnen, også innehar spesifikke egalitære idealer. I tanken om det egalitære ligger en forståelse om *likhet* som er spesifikk for norsk kontekst. Det å være lik utgjør en forventning som spiller inn på relasjoner mellom mennesker, og er også koblet til det å regulere avstand. Dersom avstander er «for store», trekker man seg tilbake. Andre kulturelle verdier er ro, fred og det å unngå åpen konflikt (Gullestad, 1989). Når mennesker unngår hverandre, oppstår subtile sosiale grenser eller symbolske gjerder (Gullestad, 1992). En person definerer seg selv om lik (*equal sameness*) noen andre ved å være tilgjengelig, og tilgjengelighet fungerer derfor som en gjensidig bekreftelse gjennom sosial interaksjon (Gullestad, 1992). Utilgjengelighet og avstand skjuler sosiale grenser, og gjennom avstandstaking og symbolske gjerder kan personer unngå å være i kontakt med andre de ikke føler seg lik, uten å direkte «nekte» kontakt eller å behandle dem som ulike (Gullestad, 1992). Sett i sammenheng med nasjonal tilhørighet, kobles likhet mer eksplisitt til slektskap og herkomst, som gir likhet en etnisk dimensjon (Gullestad, 2002b, 2006b). Slike sammenhenger blir relevante når man retter søkelyset mot synlige forskjeller, som hudfarge.

I analysen vil vi se slike kulturanalytiske perspektiver i relasjon til den postkoloniale teoretikeren Homi Bhabhas arbeid om *ambivalens* (1984) for å videre utforske de analytiske mulighetene i eksempelet med hverdagsrasisme. Bhabhas analyse av ambivalensen som ligger i den koloniale diskurs om *den andre* er koblet til begrepet *mimicry* (imitasjon) og kobles til kolonialismens flyktige, men effektive maktutøvelse og kontroll. *Mimicry* handler om hvordan siviliseringsprosesser av *den andre* innehar en «dobbel artikulasjon», der *den andre* skal bli lik kolonistene (f.eks. «bli engelsk»), men der man aldri kan bli helt lik (Bhabha, 1984, s. 126). Ambivalensen i imitasjonen (*mimicry*) har en inneboende utglidning eller overskytelse – og det er slike utglidninger som gjør at det koloniale subjekt blir fiksert som en delvis tilstedeværende – som «*a subject of a difference that is almost the same, but not quite*» (Bhabha, 1984, s. 126, kursiv i originalen), eller med ekstra vekt på den eksplisitte synlige form «*almost the same but not white*» (Bhabha, 1984, s. 130, kursiv i originalen). Slike utglidninger fra formen gjør at den koloniserte alltid er en «delvis skikkelse» (*partial presence*), samtidig som den delen erstatter og utgjør «det mangelfulle» (*metonymy of presence*) (Bhabha, 1984). Slike metonymier eller erstatningsord (står i stedet for et annet ord det er nært relatert til), som for eksempel ordet 'neger', illustrerer slike diskriminerende og rasistiske

stereotypier i ambivalensen i kolonialistiske diskurser om *de andre*. Vi vil bruke dette begrepet for å tilnærme oss den komplekse situasjonen som oppstår i eksempelet med hverdagsrasisme, spesielt med tanke på hvordan hverdagsrasisme kommer til uttrykk, samt for å diskutere og reflektere rundt hvordan intergenerasjonelle (barn–voksen) aspekter spiller inn i denne sammenhengen.

Begrepet *resonans* (Wikan, 2012) kan hjelpe oss å komme nærmere en forståelse av tematikken, som understreker hvordan engasjement, anerkjennelse og forståelse, i tillegg til kunnskap, også innebærer en følelsesmessig og kroppslig dimensjon. Resonans handler om empati og forståelse, og kan beskrives som en måte å *tenke med*, som handler om å møte andre gjennom å føle-tenke (Wikan, 2012). Begrepet er basert på flere tiår med antropologisk feltarbeid i forskjellige kulturelle kontekster og handler om å fremkalle vår delte menneskelige erfaring, hva vi som mennesker på tvers av tid og sted har til felles (Wikan, 2012). «Det kultur separerer, binder resonans sammen» (Wikan, 2012, s. 77, vår oversettelse). Men sammenbindingen skjer ikke gjennom å spille ned forskjeller; det understreker en anerkjennelse av at det er noe som er større og viktigere enn forskjellene mellom oss – vår felles menneskelighet (Wikan, 2012). Vi tar utgangspunkt i en erfaring med hverdagsrasisme, og gjennom å utforske og være eksplisitte rundt våre opplevelser, følelser og refleksjoner rundt erfaringen, søker vi utforske erfaringen i lys av den kulturelle kontekst den oppstår i. I det følgende skriver vi mer om vår metodiske innfallsvinkel.

Autoetnografi som metode

Dette kapitlet er en kvalitativ studie av hverdagsrasisme. Autoetnografi er en forskningsmetode som benytter personlig erfaring (*auto*) for å beskrive og fortolke (*grafi*) kulturelle tekster, forståelser, praksiser og erfaringer (*etno*) (Adams et al., 2017, s. 1). Utgangspunktet er tanken om at politiske og kulturelle normer, forståelser og forventninger gjennomsyrrer vår personlige erfaring, og at slike aspekter kan identifiseres og utforskes gjennom intensiv selv-refleksjon, eller refleksivitet (Adams et al., 2017). Vi bruker egne erfaringer aktivt og eksplisitt i en samtalebasert refleksjon og analyse. Forfatterne går inn i en samproduksjon for å utforske temaet hverdagsrasisme. Vi har komplekse roller i dette prosjektet, og er involvert både empirisk, metodisk og teoretisk på forskjellig vis. Vi er to akademikere utdannet i relaterte samfunnsvitenskapelige felt, vi har forskjellige kulturelle

erfaringer, forskjellige hudfarger og forskjellig erfaring med rasisme, og er slik både insidere og outsiders (Berger, 2015) til tematikken på forskjellige måter. Tidlig i prosessen skrev Irene ned noen erfaringer hun har hatt med hverdagsrasisme i Norge, som ble brukt som utgangspunkt for samtale mellom oss. En av disse erfaringene ble så valgt, og gjennom samtale og dialog ved flere anledninger over tid, har vi utforsket våre opplevelser og forståelser gjennom utdypinger og refleksjoner knyttet til temaet hverdagsrasisme. Vi har på denne måten forsøkt å ha en tetthet til og sparring rundt tematikken, og våre erfaringer, refleksjoner og diskusjoner har lagt grunnlag for de analytiske poengene og diskusjonene som følger. Kapitlets struktur reflekterer denne prosessen: først kommer eksempelet med hverdagsrasisme som samtalene våre tok utgangspunkt i; deretter følger analyser og diskusjoner om hverdagsrasisme knyttet til det spesifikke eksempelet, men primært i et forsøk på å løfte opp hverdagsrasisme i en kulturalanalytisk sammenheng, der vi søker forstå slike praksiser i relasjon til spesifikke aspekter ved norsk kultur.

I kvalitativ forskning anerkjennes det at forskeren er det viktigste forskningsinstrumentet. I dette prosjektet går vi inn i materialet både som mennesker og fagpersoner/akademikere. Vi bruker våre erfaringer og bakgrunner som medmennesker aktivt. Dette krever en refleksiv holdning, for å klare å behandle det empiriske materialet med den analytiske distansen som er nødvendig, spesielt i et slikt prosjekt der det empiriske og det analytiske er så tett koblet til forskerne. Det er også etisk kompliserte problemstillinger som må tas opp i et slikt prosjekt. Ikke bare forteller Irene om en personlig erfaring fra sitt eget liv, men det er også en erfaring hvor barn er involverte. Eksempelet handler om en situasjon og dialog mellom Irene og to barn. Barna, stedet og tidspunktet for erfaringen anonymiseres i teksten.

En erfaring med hverdagsrasisme

Irene forteller om en gang hun var på en lekeplass sammen med et barn i et område med mange boligblokker. Lekeplassen hadde et lekestativ med lekehytte, og huskestativ, sandkasse og sitteområder spredt utover. Irene var på huskestativet sammen med barnet. Plutselig så hun to andre barn, rundt 7–8 år, som satt i lekehytten. Irene forteller:

To barn leker, ser meg og roper «Neger! Neger!» og gjemmer seg. Det er gjemsel med N-ordet, gisper jeg. De roper høyere «Neger! Neger!! Neger!», ser på meg og

gjemmer seg i lekehytta. Jeg ville ikke at barnet mitt skulle høre på at noen ropte dette ordet etter oss, jeg ville at guttene skulle slutte å rope, så jeg gikk mot de to barna og spurte hva 'neger' betyr (jeg ville høre deres mening). De begynte å skjule ansiktet sitt i hendene, skamfulle, og en av de sa han ikke visste. Den andre sa han hørte det fra de voksne hjemme. «Kalte de noen det?» spurte jeg. «Ja, på TV.» «Og personen så ut som meg?» spurte jeg. «Ja, svart!» En annen la til at de hadde en svart jente i klassen. Jeg spurte om han visste navnet til den svarte jenta i klassen? «Nei, men vi kjenner henne alle sammen, hun er svart!» svarte han. «Hvilken farge er du?» spurte jeg. Den ene gutten sier «Han er rosa.» Den andre gutten protesterte: «Jeg er ikke rosa!» Han likte ikke å bli kalt rosa. Jeg fortalte de navnet mitt og guttene sa sine navn. Jeg sa at det er bedre å bli kalt navnet vårt heller enn hudfargene våre – svart, brun, rosa, hvit, grønn – og de lo av tanken på en grønn person, og sa han måtte være Hulken! Vi snakket om forskjellene og likhetene mellom dem og meg. Vi snakket om farger, forskjeller og likheter, hud på utsiden av kroppen og organer inni kroppen. Ved slutten av dette møtet sa en av barna at alle har de samme organene, med mindre man er syk, da må man gå til legen. Etter hvert ble vi venner og jeg dyttet tre barn på huska. «Mere fart! Mere fart!» Da vi skulle gå – gutta til skoleområdet og vi hjemover – spurte jeg igjen: «Hun jenta som så ut som meg, husker dere hva hun heter?» «Nei», svarte de. «Kanskje dere skulle finne ut hva hun heter. Hun blir glad hvis dere kaller henne navnet hennes i stedet for svart eller N-ordet.» Jeg var glad, disse barna vil kanskje begynne å se annerledes på den svarte jenta i klassen sin, kanskje finne ut hva hun heter, og kanskje ikke kalle de som har svart hudfarge for 'neger'!

I etterkant tenker Irene: Jeg kunne ikke tro at barna lekte gjemsel med N-ordet. Jeg forventet ikke å høre et slikt negativt ord på en lekeplass for barn. Jeg har bare gode opplevelser på lekeplassen og er der veldig ofte sammen med barna. Jeg ville tro at disse barna ikke visste hva 'neger' betyr, men hvorfor gjemte de seg, som om de følte på skam? De må være uskyldige, men hvor har de lært dette? Vet de hva det betyr? Prøver de være slemme med meg? Hvorfor ville de være slemme mot en fremmed på en lekeplass? Sa de det for å leke, tenkte de at det var morsomt, inviterte de oss til gjemsel, og trodde at en «svart» person kalles 'neger'?

Irene opplevde at erfaringen var annerledes enn tidligere: Jeg ble overrasket, jeg følte ikke smerte som tidligere. Jeg hadde kjent rasisme på kroppen før, men denne gangen hadde jeg ikke emosjonell smerte. Jeg hadde opplevd rasisme i forskjellige situasjoner, med forskjellige mennesker, som har gjort at jeg har et slags førstehjelps-skrin – jeg snakker med meg selv, puster, forteller meg selv hva jeg skal gjøre. Men nå opplever jeg, i dette tilfellet, at jeg har gått gjennom en endring i hvordan jeg forholder meg til følelsene mine. Jeg har endret hvordan jeg møter sånne situasjoner. Det har vært en prosess. Jeg blir ikke lei meg på den samme måten lenger, men synes heller synd på folk som behandler andre sånn, tenker at de mangler erfaringer og opplevelser med noe som er annerledes enn det de er vant til. Jeg blir den erfaringen for dem. Jeg vil være den positive erfaringen som endrer deres forståelse. Da jeg først trodde at barna tenkte en person med mørk hudfarge het 'neger', ville jeg endre

deres perspektiv. Da jeg reflekterte rundt det at barna ropte 'neger' mange ganger og gjemte seg, skjønte jeg at de forstod at det var feil å kalle oss 'neger'. Kunne det være at de ikke visste *hvorfor* det var feil? Kunne det være at det å kalle noen 'neger' og gjemme seg var rasistisk, men at deres holdning var diskriminering heller enn rasisme? Mitt perspektiv er at de ikke hadde noen kunnskap rundt det å koble 'neger' og rasisme, men mine egne tidligere erfaringer av rasisme trigget det mentale ubehaget i meg. Kunne det være at dette nye perspektivet – at de var 'uskyldige' i rasismen – også gjorde meg emosjonelt i stand til å endre og handle? Hadde jeg gått mot dem, dersom jeg var alene og ikke sammen med et barn? Jeg tror det var fordi jeg ikke ville at barnet mitt skulle høre at noen ropte N-ordet mot oss, at jeg gikk for å snakke med de to guttene. Jeg vet at i Norge forventer man ikke at noen skal involvere seg i andres barneoppdragelse. Men hvis det var i mitt hjemland, hvor jeg har levd med *ubuntu* og tanken om at «it takes a village to raise a child», er det absolutt mitt ansvar å si ifra og om nødvendig følge opp med foreldrene deres, som hadde blitt glad for dette og ikke fornærmet. Selv om jeg hadde vært der alene, hadde jeg gjort dette. Og som mor tenker jeg på den jenta i klassen, og blir veldig bekymret for henne.

Irene fortsetter: Temaet er sensitivt fra før i Norge, og når det involverer barn blir det enda mer sensitivt og emosjonelt for meg. Men grunnene til at jeg ikke vil snakke om det er de samme grunnene til at jeg *vil* snakke om det, selv om det er ubehagelig. Jeg vil ikke snakke om det, men jeg opplever det, og jeg vil finne varige løsninger. Jeg vil ikke at noen mennesker skal bli diskriminert eller behandlet som mindre enn et menneske på grunn av sin hudfarge. Jeg vil at alle skal være komfortable med hudfargen sin. Men det er vanskelig å snakke om det fordi noen kanskje bagatelliserer mine erfaringer med rasisme, misforstår og tror at jeg ikke liker Norge, at jeg tror at alle mennesker diskriminerer, eller at felles lekeplasser er dårlige. Men jeg føler at jeg må snakke om det fordi det handler om flere enn meg selv, det er ikke min opplevelse alene. Jeg er også en mamma, og tenker mye på barn i vårt samfunn som kanskje kjenner på rasisme i offentlige rom, og jeg ønsker å snakke om hva vi, både voksne og barn, kan gjøre slik alle barn får en god barndom i Norge. Jeg snakker om det ubehagelige, fordi jeg vil ha endring. Jeg vil at vi skal gi rom for, og sette pris på, forskjellighet og mangfold. Jeg vil at vi tenker på hverandre som individer og at vi virkelig bryr oss om hvordan andre har det. Jeg vil at jenta i klassen og alle barn skal føle seg hjemme og ønsket i Norge uansett hvilken hudfarge de har.

Irene spør Ida hva hun føler, hva hun tenker, når hun hører om denne erfaringen på lekeplassen. Ida responderer: «Nei, hva skal man si. Herregud ... [tar på ansiktet og rister på hodet] det er jo helt utrolig spesielt at barna står og roper N-ordet på en lekeplass. Det er forferdelig at barn, og, ja du som en voksen òg, må oppleve sånt. Dette skjer i 2022. Utrolig. Men jeg er ikke sjokkert. Skjønner du ... Jeg er ikke sjokkert, fordi jeg har mange venner som har opplevd dette og de har fortalt meg om erfaringer med hverdagsrasisme. Det gjør meg lei meg. Jeg vil gjøre noe, og jeg lurer på hvordan det går an ... Er det noe vi må forstå om norsk kultur ...?»

Den motstridende hverdagsrasismen

Som Gullestad viste i sin bok *Det norske sett med nye øyne* (2002a) er rasisme et politisk og kulturelt sensitivt tema som havner på kollisjonskurs med den norske selvforståelsen. Den norske nasjonale fortellingen omfavner og anerkjenner ikke sin rolle i kolonihistorien (Loftsdóttir & Jensen, 2016), verken på nasjonal grunn eller utenfor landets grenser. Det er «typisk norsk å være god»; ikke rasistisk. Forskere har imidlertid pekt på hvordan benektelsen av «rase» og rasisme i forskjellige kontekster, som i den norske offentligheten og i norske klasserom, kan sies å inneholde underkommuniserte rasialiserte diskurser og dynamikker (Helland, 2019; Svendsen, 2014). N-ordet har i tillegg blitt karakterisert som et «nøytralt» ord på norsk (Gullestad, 2002a), og som vi skal se i kapitlet, kan dette også være relevant for å forstå hvordan minoritet og majoritet kan ha så forskjellige opplevelser av forekomsten av hverdagsrasisme i Norge. I dette kapitlet har vi en kulturanalytisk tilnærming til et slikt utydelig meningsskapende rom, som på mange måter viser et ullent narrativ rundt hverdagsrasisme.

Irenes erfaringer med hverdagsrasisme i Norge og våre samtaler rundt disse danner grunnlaget for den følgende analysen, samt suppleres med tidligere forskning på norskhet og rasialisering. Vi forsøker å fortolke og forstå hverdagsrasisme med et kulturanalytisk blikk, med ønske om å kontekstualisere eller plassere slike hendelser i relasjon til kulturelle sammenhenger i norsk kontekst. Vi tenker at aspekter ved *individualisering*, samt kulturelle forestillinger og verdier som *godhet* kan bidra inn i diskusjoner rundt rasisme i Norge. Vårt fokus på individualisering hjelper oss å reflektere rundt hvordan forskjellig vektlegging av individ og gruppe spiller inn i situasjoner med hverdagsrasisme, samt hvordan *intensjon* aktualiseres i slike sammenhenger. «Den norske godheten» forstås som relevant både i relasjon til det norske nasjonale selvbildet, men også til det å ønske god stemning, å ha det koselig og tone ned vanskelige tema. Vi forholder oss til slike aspekter som kulturelle forståelsesrammer; måter å tenke på som man ikke alltid stiller spørsmålstegn ved. Slike hverdagslige aspekter og praksiser kan oppfattes som lite relevante for den dominante gruppen, majoritetsbefolkningen, i samtaler rundt hverdagsrasisme, men det å utforske og utfordre slike trivielle og vanlige aspekter kan være verdifulle i slike sammenhenger (Essed, 1991). Det å stille spørsmål ved det tatt-for-gitte blir derfor en drivkraft i teksten, som gjør at analysen får et refleksjonsbasert og spørrende preg. Våre tematiske analyser undersøker videre hvordan

det vi omtaler som «rasismens kontekstløshet» i Norge kan være med på å forklare hvorfor det er så vanskelig å snakke om rasisme i denne konteksten. Dette løftes til slutt i en konklusjon som tar opp behovet for dialog, kontakt og emosjonelt engasjement i diskusjoner rundt rasisme.

Individualisering og intensjon

Individualisering er relevant for vår diskusjon på flere måter. Begrepet benyttes i dette kapitlet for å illustrere hvordan forskjellige vektlegginger av individet henger sammen med hverdagsrasisme, samt hvorfor vektlegging av *intensjon* tilsynelatende er et gyldig og dominerende argument i diskusjoner om rasisme. Forskjeller i hvordan individet vektlegges i noen sammenhenger og den sosiale gruppen i andre, viser også verdiladete sammenkoblinger som tidvis fungerer diametralt motsatt for nordmenn i majoritetsbefolkningen og i minoritetsbefolkningen. Ifølge Marianne Gullestad er egalitær individualisme (1992) et kjennetrekke ved det norske samfunnet. Individets forrang henger sammen med en tanke om likhet som vanskeliggjør forskjellighet i norsk samfunn, og er koblet til prosesser og dynamikker av avstandsregulering. Når det gjelder nasjonal tilhørighet og hvem som kan og ikke kan regnes som norsk, blir vektlegging av herkomst og opprinnelse, og en eventuell synlig annerledeshet et aspekt som blir relevant å diskutere (Gullestad, 2002b, 2006b). Dersom dette ligger til grunn for menneskemøter, kan det bidra til å forstå hvordan rasialiserte praksiser kan forekomme på den måten de gjør i Norge.

Gruppen først, individet etterpå. I rasialiserte møter forsvinner individet og kultur fremheves som forklaringsamme (Wikan, 2012). Da kulturbegrepet ble en del av dagligtalen i det norske språket, fikk det konsekvenser for hvordan man forholdt seg til «andre»: Man kan si at da kultur ble allemannseie, forsvant individet og personen (Wikan, 2012, s. 77). Heller enn å se individet, leter vi etter tegn på tilhørighet og forklaring i kategorier, og på den måten erstatter generaliseringer det spesifikke. «Innvandrerer» faller inn i en kategori, en gruppe som er annerledes enn «oss» (Said, 2003); som i eksempelet over da ungene roper at Irene er «Neger!» og at jenta i klassen er «svart». Som den ene gutten sa: «Vi kjenner henne alle sammen, hun er svart!» En slik form for essensialisering, der gruppetilhørighet får forrang, forhindrer vår evne til å se individet. Gutten i eksempelet ble også klassifisert som «rosa», men det protesterte han på: «Jeg er ikke rosa», sa han – han likte

ikke å bli kalt dette. Et aspekt som også dukket opp i våre diskusjoner var videre hvordan oppmerksomheten rettes mot gruppen når noe dårlig skjer (kriminalitet, det må være en «utlending»), mens når noe bra skjer, er det det norske som fremheves. Idrettsutøvere med minoritetsbakgrunn feires som individer, mens en kriminell immigrant blir representant for en gruppe. En migrant som gjør noe dårlig representerer alle migranter, mens en migrant som gjør noe bra, representerer seg selv – den gode individuelle migranten. Kan man, i slike sammenhenger der man legger mer vekt på migrantens individuelle egenskaper, si at *den andre* individualiseres?

Å individualisere *den andre*. Når mennesker blir ordentlig kjent med hverandre og det skjer koblinger mellom individer, endrer det situasjonen. Jenta som gikk i klassen til barna i eksempelet var bare en farge, en navnløs mørk hudfarge (selv om guttene sa at de «kjenner henne alle sammen»). Å individualisere *den andre* handler om å menneskeliggjøre og anerkjenne den andre som individ. Erfaringer med hverdagsrasisme oppleves på individnivå, i hverdagssammenhenger. Rasisme skjer i hverdagslivet, på lekeplassen, på bussen, på skolegården, på arbeidsplassen, men det skjer noen ganger subtilt, og kan være vanskelig å finne «bevis». Dette er et viktig element, og noe av det som gjør situasjonen komplisert. Er de fordi *den andre* ikke anerkjennes som et individ, at slike erfaringer ikke løftes mer frem? Kanskje kan man si at det å individualisere *den andre* er essensielt for at det kollektive erfaringsgrunnlaget løftes og at slike erfaringer kan anerkjennes i større grad?

Slike sammenhenger henger også sammen med forståelser av norskhet. Norskhet er en kompleks størrelse som relateres til mange flere aspekter enn hudfarge, men «hvithet» er også en del av slike diskusjoner (Vassenden, 2011). Gullestad fremhever hvordan en bestemt forståelse av likhet (*sameness*) i det norske samfunnet er koblet til forestillinger om felles kultur, avstamning og opprinnelse, og at nasjonal tilhørighet derfor får en etnisk dimensjon (2002a, 2006a). Dette skaper spesifikke rammer for hvordan man forholder seg til det som er annerledes. Det er i en slik sammenheng, der kulturell likhet kombineres med en form for distansering fra historiske hendelser, at ordet 'neger' ble sett på som et beskrivende eller nøytralt ord (Gullestad, 2002a).

Når det påstås at ordet 'neger' er nøytralt på norsk, sies det underforstått at kolonitidens kultur ble effektivt stoppet ved den norske riksgrensen. Ordet vandret inn, men

ble innenfor denne forestillingsverdenen så å si rensert for sine koloniale konnotasjoner på grensen. Den forestilte renheten kan knyttes til norsk nasjonal selvforståelse som et land som ikke hadde kolonier. Forestillingen om «norsk» institusjonell uskyld var antakelig grunnlaget for at bruken av dette ordet ikke ble endret i Norge da det skjedde i en del andre land. (Gullestad, 2002a, s. 203)

Det at et ord som N-ordet kan oppfattes som nøytralt, kan henge sammen med konteksten det ytres i, som vi skriver mer om i neste del om «den gode norskheten». Ords konnotasjoner endrer seg også over tid, og henger sammen med diskusjoner, forestillinger og politiske avgjørelser som gjøres på samfunnsnivå. Statistisk sentralbyrå benytter for eksempel andre definisjoner og kategoriseringer rundt innvandring i dag enn de gjorde for tjue år siden (Høydahl, 2008). Forskjellige samfunnsgrupper, generasjoner og sosiale grupper kan også ha forskjellige forståelser og assosiasjoner til forskjellige ord og begreper. Når ungene i eksempelet over roper «Neger!» til Irene, og så gjemmer seg i lekehytta, er det vanskelig å si hvorfor de gjør dette. Å pålegge eller tillegge skyld gjennom å peke finger på «rasisten» er heller ikke poenget her. Det vi ønsker å rette søkelyset mot, er de kontekstbaserte forståelsesrammene som kan benyttes for å forstå slike hendelser. Barna i eksempelet vokser opp i et samfunn der det sirkulerer noen forståelser av norskhet, norsk kultur, folkegrupper og hudfarger. Disse forståelsene kan igjen være koblet til andre kulturelle sammenhenger, som nasjonalt selvbilde (som gode), kulturelle verdier (som fred og ro) og forståelsesrammer (som egalitær individualisme).

Intensjonens forrang. Individualisme kan videre hjelpe oss å forstå hvordan intensjon brukes som forklaring eller argument i diskusjoner om rasisme. Ifølge Helland oppfatter nordmenn seg selv om ikke-rasister; noe som gjør at anklager om rasisme ofte både møter motstand og blir tatt svært personlig (Helland, 2014). Samtidig blir ikke ytringen tatt på samme alvor, men heller møtt med svar som «det er ikke så farlig» eller det er «ikke vondt ment», og den som påpeker det er «uhøflig», «overdriver» eller er «overfølsom» (Essed, 1991; Helland, 2014). I relasjon til individualiseringsprosesser, der tilsiktet handling og valg vektlegges (Howard, 2007), kan man se en tydelig kobling til verdsetting av individets intensjon. Intensjonens forrang skaper en situasjon der intensjonen definerer handlingen eller erfaringen med hverdagsrasisme. «Det var ikke det jeg mente.» Fordi jeg ikke mente det, skjedde det ikke. Dersom intensjon benyttes for å forklare hva som

skjedde, forklarer det hvorfor det tilsynelatende ikke er rasisme i Norge (fordi det ikke var meningen). Intensjonens sentrering reduserer slik rasismens tosidighet, eller relasjonelle aspekt. Rasistiske møter inneholder flere individer, men i argumentasjon som «det var ikke det jeg mente», er det majoritetens individuelle erfaring som settes i sentrum. Man har fokus på intensjon, men ikke på hva det fører til eller hvordan noe oppleves for den andre. Dersom intensjonen var god, og man ønsker å legge vekk samtalen for å gå videre til å ha god stemning – hva gjør det med følelsen av å ha hatt en erfaring av hverdagsrasisme? Å fjerne fokuset, fjerner ikke erfaringen – den kan til og med gjøre den større. Det personen som ikke har opplevd rasisme selv tar for gitt, er for den som har opplevd det, en essensiell del av sine livserfaringer. Det å legge vekt på det koselige og gode, skygger derfor over den andres erfaring. Slike sammenhenger kan illustrere at individet kommer i forgrunnen på diametralt forskjellig vis når det er snakk om hverdagsrasisme. Når barna roper «Neger!» og gjemmer seg for Irene i lekehytta, var Irene også opptatt av barnas intensjon. Det at de var barn, gjorde situasjonen annerledes og kanskje også mer forvirrende for henne. Det at vi vektlegger og søker forstå den ene partens intensjon i slike sammenhenger reflekterer hvordan individet posisjonerer og posisjoneres på ulike vis i slike mellommenneskelige makt-asymmetriske møter.

Den gode norskheten

Tanken om at nordmenn er «gode på bunnen» kan sies å være en del av den norske nasjonale selvforståelsen. Forestillinger om nordiske land som fredselkende globale «gode borgere» og gode på konfliktløsning har for eksempel blitt rammet inn som en del av en «nordisk eksepsjonalisme» (DeLong 2009, s. 368–369, i Loftsdóttir & Jensen, 2016, s. 2). Sett i et større historisk perspektiv har det også blitt påpekt at kolonihistorie på mange måter er et «usynlig» aspekt i nordisk statsdannelse og nasjonal selvforståelse (Loftsdóttir & Jensen, 2016), og at det er en uskyldig nasjonalisme som karakteriserer det norske nasjonale narrative (Osler & Lindquist, 2018). Norge regnes som et godt og trygt land å vokse opp i for barn, med gode utdanningsmuligheter, gode velferdsordninger og der det legges vekt på barns rettigheter og velvære (Lyså & Ursin, 2019; Ursin & Lyså, 2019). Norge har også et godt rykte internasjonalt, med engasjement i freds- og forsoningsarbeid over mange år, som utdeler av den prestisjetunge Nobels fredspris, og har vært et veletablert bistandsland i mange tiår.

Det er i et slikt overordnet uangripelig kulturelt og politisk rom av «godhet» at hverdagsrasisme skjer. Avisartikler fra alle hjørner av landet har eksempler på hvordan svært eksplisitt hverdagsrasisme skjer i all offentlighet, for eksempel på bussen: hvor unge jenter med hijab får ropt etter seg «Kom deg hjem!» av middelaldrende menn (Thobroe, 2020); hvor en mann hvisker «neger» og sier «dere Allahu akbar bare dreper» til en mor med sitt barn (Mæland, 2021); eller der små barn blir kalt apekatt av en voksen dame (Anonym, 2021).

Den «norske godheten» kan sies å umuliggjøre rasisme. Og den umulige rasismen er slik en avspeiling av begrepet hverdagsrasisme, fordi dette sammensatte ordet ikke automatisk gir mening i norsk kultur. Det at rasisme «ikke passer» i Norge er også noe av det som gjør det vanskelig for Irene og snakke om sine erfaringer – fordi hun elsker Norge, norsk mat og norsk kultur. Hennes erfaringer med hverdagsrasisme er vanskelig å snakke om på grunn av «den norske godheten». Det er så lett å bli misforstått. Hun opplever godheten i hverdagen og noen ganger kan hun nesten ikke tro selv at hun opplever hverdagsrasisme i Norge. Det er vanskelig å snakke om det fordi hun vet at i Norge er alle likeverdige mennesker, men når hun opplever rasisme føles det forferdelig, som at man ikke er et likeverdig menneske. Det er som å bli dratt i to helt forskjellige retninger. Ida sier også at hun lurte på «hvordan det går an» at sånne hendelser fortsetter å skje i 2022, som om den norske godheten burde forhindre slike hendelser. Den «norske godheten» kan slik sies å være en kulturell forståelsesramme og en offentlig diskurs om Norge og nordmenn. Vi er gode, vi er ikke rasistiske. Dersom man har dette som utgangspunkt, at Norge er et grunnleggende godt land, kan det gi mening til hvordan ytringer som «det kan ikke være sant», «kanskje du misforstod», «kanskje du overdriver, jeg tror ikke det kan ha skjedd sånn» er vanlige svar dersom noen forteller om rasistiske erfaringer. Eller, dersom man blir trodd, sies kanskje at «den personen er en idiot». Da er det den «slemme (individuelle) nordmannen» som gjorde det (intensjonelt).

Den inkompatible koblingen mellom «den norske godheten» og hverdagsrasismens eksistens er kompleks i seg selv, og forsterkes muligens av vektleggingen av verdsetting av harmoniske relasjoner og den mellommenneskelige hyggen. Gullestad (1992) skriver om hvordan fred og ro og det å unngå konflikt og ubehag fungerer som kulturelle relasjonelle forventninger og verdier i Norge. Slike sammenhenger kommer også opp i våre diskusjoner, som aspekter som kompliserer samtaler rundt rasisme.

Kanskje kan ønsket om å ha oppmerksomheten rettet mot det som er koselig og fint gjøre det vanskelig å snakke om det som er vanskelig og fælt. Det å gå inn i ubehagelige tema som rasisme går på tvers av verdien om å forsøke å ha «god stemning». Kan det imidlertid hende at stillhet, fortielse eller avledning fra det vanskelige ikke fjerner følelsen, men heller understreker den? Irene forteller om folk hun har møtt som hvisker når de forteller om opplevd rasisme. Det er best å ikke snakke så høyt om det, i stedet holde det for seg selv, også for å unngå å skape ubehag. Dersom man snakker om det vanskelige, kan det bli ubehagelig både for de som har opplevd det og for andre som hører på. Manglende anerkjennelse for slike erfaringer kan også henge sammen med eksistensen av fraser som «å trekke rasisme-kortet». Bare det at slike utsagn forekommer, illustrerer motstridigheten i aksepten av hverdagsrasisme som noe reelt og som en erfaringsmulighet. Slike sammenhenger kan bidra til at noen heller velger å holde erfaringen for seg selv, eller hviske den til andre, heller enn å rope den ut i offentligheten. Denne motstridigheten reflekteres også i Irenes egen erfaring – hun kan «ikke tro at barna lekte gjemsel med N-ordet». Hennes forestillinger om Norge, barndom og barns lek danner et forvirrende fortolkningsrom for slike hendelser.

Hverdagsrasismens ambivalens

Hendelsen med hverdagsrasisme som ligger til grunn for analysen i dette kapittelet preges av forskjellige former for ambivalens, først og fremst knyttet til rasialiserte forestillinger, men også til det uttrykk slike sammenhenger får med tanke på det intergenerasjonelle aspektet i situasjonen: at det er barn som står og roper N-ordet til en voksen. Hverdagsrasismens uttrykk skjer derfor i et komplisert meningsskapende rom.

Det er tydelig i eksempelet brukt i dette kapittelet at N-ordet ikke ble oppfattet som et nøytralt ord av barna på lekeplassen. Det at barna roper 'neger' mot Irene, for så å gjemme seg, kan indikere at barna skjønnte at dette var noe som var galt. Det å kalle Irene 'neger' og jenta i klassen til gutta 'svart' fikserer Irene og jenta i ett aspekt, deres hudfarge, med et ord som oppfattes som negativt (ettersom de gjemmer seg etter å ha sagt det). Hudfarge blir en karakteristikk som utgjør jenta i klassen og Irene sin hele person i situasjonen. Homi Bhabhas (1984) tilnærming til en slik reduserende identitetstilegnelse, basert på delvise karakteristikk som utgjør hele *den andres* måte å være menneske på, viser ambivalensen i

den koloniale diskurs om *den andre*. Slike forståelser kan sees i sammenheng med diskusjonen rundt forskjellig vektlegging av gruppe og individ diskutert tidligere. Ordet guttene roper, 'neger', blir et erstatningsord (metonym) som reduserer Irene til en essensialisert skikkelse. Det er det samme med jenta som går i klassen til guttene, de omtaler henne som svart og sier de kjenner henne, selv om de ikke vet hva hun heter. Gutten selv vil imidlertid ikke være rosa, han vil ikke reduseres til rosa, han vil heller bruke navnet sitt. Slike dynamikker rammer inn hele grupper med reduserende identitetstilegnelse, mens man ikke vil være gruppert på lignende vis selv. Intensjonens forrang og den koloniale diskurs kobles sammen: selv om denne koblingen ikke anerkjennes som relevant i norsk samfunn.

Koblingen mellom denne postkoloniale ambivalensen og den intergenerasjonelle asymmetrien er også et spesielt aspekt ved hendelsen som kan forfølges videre. Irene var i en situasjon der det var flere barn involvert, og der hun var den eneste voksne, men en voksen som på en og samme tid både er offer og i en autoritetsposisjon ovenfor barna. Situasjonen der barna roper «Neger!» mot Irene kan tolkes som en maktutøvelse, men der Irene er den voksne og tar kontroll på situasjonen. Hennes posisjon som voksen i relasjon til barna i situasjonen gjør at hun både føler at situasjonen er annerledes enn hun har opplevd før, og der hun er i stand til å velge å ta kontakt med barna, snakke og leke med dem på måter som kanskje ikke ville vært den samme dersom barna hadde vært eldre eller voksne. Ambivalensen i situasjonen for Irene er også koblet til forestillinger om barn og barndom, samtidig som hun er opptatt av barnas intensjon for å kunne forstå hva som skjer. Hun tenker at barna «ikke hadde noen kunnskap rundt det å koble 'neger' og rasisme» og at «de var 'uskyldige' i rasismen», som også kanskje var det som gjorde henne i stand til å forsøke å endre situasjonen. I tillegg er det noe med formen ytringen sies i som rammer inn hendelsen på spesifikke måter. Barna roper N-ordet og gjemmer seg i lekehytta, som om det er en slags lek, en form for gjemsel. Dette gjør at Irene gisper, og ikke kan tro at de leker gjemsel med N-ordet. Lekens betydning i barndommen, både for Irene og i det norske samfunnet generelt, kan skape et ytterligere forvirrende rom for fortolkning. Slike mangfoldige og motstridende oppfatninger og tanker rundt hendelsen skapte ambivalens i hvordan hun forholdt seg til denne erfaringen.

Kontekstløshetens paradoks

Selv om rasisme og rasialisering har vært i sterkere fokus i det norske samfunnet de siste årene, er det fremdeles komplisert å diskutere. Rasialiserte praksiser har vært svært tydelige i norgeshistorien, for eksempel i fornorskingsprosesser av samene, men tross dette har man ikke et klart og tydelig historisk narrativ hvor rasialisering, spesielt utover denne gruppen, aktualiseres. Forskere har påpekt at i det offentlige ordskiftet og i klasseromskontekster, benektes «rase» og rasisme på den ene siden, samtidig som de kommuniseres indirekte (Helland, 2019; Svendsen, 2014). Et nylig gjennomført doktorgradsprosjekt viser også at mennesker som har erfart rasisme synes det er vondt at dette ikke anerkjennes av storsamfunnet, samtidig som det kom frem at deltagere uten innvandrerbakgrunn ikke visste hvordan de kunne snakke om tema som hudfarge, innvandring og etnisitet (Führer, 2021) – vi mangler språk for å kunne snakke om rasisme.

Den «norske godheten» og innsatsen som gjøres for å unngå ubehag, intensjonens forrang og forestillinger om norskhet kan også kobles til ideen om Norge som et fargeblindt samfunn. Det at vi i Norge «ikke ser farge» har blitt en politisk korrekt forståelse som gjør det vanskelig å snakke om utfordrende erfaringer rundt hudfarge, men også om hudfarge i seg selv. Det finnes eksempler på at ulike situasjoner heller dysses ned og gjemmes. Når noe er vanskelig å snakke om, eller demonstrerer tematikk som man ikke vil relatere til Norge eller nordmenn, som rasialiserte fremstillinger eller historiske hendelser, så fjernes det fra det kollektive narrative. Et eksempel er hvordan en såkalt kongolandsby var en del av underholdningsavdelingen på jubileumsforestillingen i Frognerparken 1914, der 80 afrikanere skulle bo og leve i fem måneder foran besøkende publikum, som en del av feiringen av hundre år med nasjonal fremgang i Norge (Aune & Owe, 2014). Få kjenner til denne delen av den norske historien.

Midtbøen og Rogstad beskriver det vi her omtaler som den motstridige hverdagsrasismen, som «den tveeggede nektelse»:

På den ene siden en majoritetsbefolkning som gjennomgående ikke ser seg selv som rasistisk, men som samtidig har klare forestillinger om noen norske verdier som eget samfunn er tuftet på. På den andre siden en minoritetsbefolkning som i begrenset grad ser seg selv som utsatt for rasisme, men hvis personlige livshistorier tyder på at erfaringene med rasisme er utbredt. (Rogstad & Midtbøen, 2009, s. 1)

En slik manglende sammenheng mellom rasismens *opplevde* og *forestilte* eksistens i norsk kontekst vanskeliggjør dialog rundt hverdagsrasisme. Vi har sett på hvordan aspekter ved individualisering og intensjon, samt forestillinger om den norske godheten, kan kobles på slike diskusjoner. Kanskje kan en form for *kontekstløshet* bidra til å forklare spenningen mellom forestilt rasisme (av majoritetsbefolkningen) og opplevd rasisme i Norge. Kan det være grunnen til at man ikke forstår at rasisme skjer, dersom man verken har kjent det på kroppen selv, og det heller ikke finnes tydelige nasjonale historiske innramminger for slike hendelser som kan brukes som referanserammer i slike diskusjoner? For hvordan skal man tolke at det verserer oppskrifter på «negerboller» på matblogger på internett? Eller at rikskjendis og komiker Atle Antonsen sier til forfatter og samfunnsdebattant Sumaya Jirde Ali at hun er «for mørkhudet til å være der» (på et utested) som et forsøk på «en slags spøk» (Skjelvik et al., 2022). Slike forvirrende aspekt ved hverdagsrasisme i Norge illustrerer en avkobling fra historiske hendelser; det er som hverdagsrasisme eksisterer i et slags kulturelt vakuum, eller i en form for kontekstløs tilstand. Kontekstløshetens paradoks gjør seg gjeldende på forskjellige måter: Jo mindre uttalt og anerkjent hverdagsrasisme er i offentligheten og av majoritetsbefolkningen, jo vanskeligere kan det være å erfare og forholde seg til for de som opplever det i minoritetsbefolkningen; jo mer man prioriterer hygge og godhet, jo mindre snakker man om hverdagsrasisme. Det at det er barn som står og roper «Neger!» etter en voksen på lekeplassen illustrerer også hvordan hverdagsrasisme er kontekstløs i det at den kan skje hvor som helst, den har ingen bestemt kontekst – den kan til og med skje på en lekeplass, ropt av et barn, og i form av en tradisjonell barnelek som gjemsel, uansett om det var intensjonen eller ikke.

Konklusjon: Behovet for resonans

I dette kapittelet har vi forsøkt å utforske hvordan hverdagsrasisme kan forstås med et kulturanalytisk blikk, gjennom å løfte opp noen aspekter ved norsk kultur som kom opp i samtaler mellom oss rundt en erfaring med hverdagsrasisme. Vi reflekterte rundt hvordan individets posisjonering på forskjellige vis kan reflekteres i erfaringer med hverdagsrasisme og rasialisering, samt hvordan verdsetting og fokus på hygge og godhet som norske verdier vanskeliggjør (og til en viss grad umuliggjør) diskusjoner om hverdagsrasisme. En slik ramme for diskusjonen illustrerer også hvorfor

det kan sies å være en inkongruens mellom rasismens *opplevde og forestilte* eksistens i norsk kontekst.

Vi tror at tanken om rasismens såkalte kontekstløshet kan være en nyttig måte å se på diskusjoner rundt norskhet og rasialisering «med nye øyne» (Gullestad, 2002a). En slik tilnærming kan bidra til å forklare hvorfor det er vanskelig å forholde seg til rasisme i Norge, samt gapet mellom hverdagsrasisme og den manglende evnen til å relatere seg til rasisme for majoritetsbefolkningen. Er rasisme i norsk kontekst på et vis avkoblet fra historien? Når ordet 'neger' oppleves som et nøytralt ord på norsk (Gullestad, 2002a), uanfektet av kolonihistorie og begrepets belastede historie, kan man få inntrykk av dette.

Vi tror at resonans, å gå inn i noe med både tanke og følelser, og å koble seg på en annens erfaring, er nødvendig for at man skal kunne forstå hverdagsrasisme i Norge. Gjennom å problematisere og komplisere aspekter som godhet, koselig-gjøring og intensjon som relevante i diskusjoner om rasisme, prøver vi å påpeke noen aspekter ved norsk kultur som kan oppleves som overraskende for leser. Vi ønsker å ramme inn samtalen på måter som kunne belyse noe nytt, påpeke noen aspekter som ikke vanligvis kommer opp i samtaler rundt rasisme, og på den måten gi en inngang inn i samtaler om hverdagsrasisme der vi ønsker å skape resonans for leser. Resonans (Wikan, 2012) handler om det motsatte av å bygge symbolske gjerder (Gullestad, 2002b) mellom mennesker. Heller enn å holde avstand, må man forsøke å koble seg på hverandres erfaring. Det er dette Irene og Ida reflekterer rundt når de snakker om betydningen av «koselige ting» og den norske godheten som de kjenner godt til, samt om den smertefulle hverdagsrasismen som de kjenner på kroppen (Irene) og gjennom venner (Ida). Det er også dette Irene gjør sammen med barna når de snakker om forskjellene og likhetene, utsiden av kroppen og organer inni kroppen, og hvor hun til slutt dytter tre barn på huska mens de roper: «Mere fart! Mere fart!»

Forfatterbiografier

Ida Marie Lyså er førsteamanuensis i tverrfaglige barndomsstudier ved Institutt for pedagogikk og livslang læring ved Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet. Lyså er antropolog og barndomsforsker og har gjort lengre etnografiske feltarbeid i forskjellige kulturelle kontekster, som Argentina, Kina og Ghana. Hennes forskningsinteresser

sentrerer rundt barn og unges hverdagsliv, med fokus på kultur, makt og relasjoner. Hun er redaktør i det nordiske tidsskriftet *BARN*.

Irene Bisasso Hoem er doktorgradsstipendiat i utdanningsvitenskap ved Institutt for pedagogikk og livslang læring, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet. Hennes ph.d. er inspirert av transformativ læringsteori og *ubuntu* (African philosophy). Hun er opptatt av endringsprosesser, inkludering og anerkjennelse av mangfold, tilhørighet og representasjon. Hoem har erfaring med feltarbeid i Uganda og Norge. For tiden underviser hun i barndomsstudier ved NTNU.

Referanser

- Adams, T. E., Ellis, C. & Holman Jones, S. (2017). Autoethnography. I J. Matthes (Red.), *The international encyclopedia of communication research methods*. Wiley. <https://doi.org/10.1002/9781118901731.iecrm0011>
- Andersson, M. (2022). Rase: Et omdiskutert begrep i bevegelse. I C. A. Døving (Red.), *Rasisme: fenomenet, forskningen, erfaringene* (s. 55–73). Universitetsforlaget.
- Anonym. (2021, 19. april). *Sønnen vår ble kalt apekatt på bussen av en voksen dame* [Debattinnlegg]. Nettavisen. <https://www.nettavisen.no/norsk-debatt/sonnen-var-ble-kalt-apekatt-pa-bussen-av-en-voksen-dame/o/5-95-219166>
- Aune, O. & Owe, T. A. (2014, 5. mai). «Kongolandsbyen» går verden rundt. NRK. https://www.nrk.no/kultur/_kongolandsbyen_-gar-verden-rundt-1.11698864
- Bangstad, S. (2017). Rasebegrepets fortid og nåtid. *Norsk sosiologisk tidsskrift*, 1(3), 233–251. <https://doi.org/10.18261/issn.2535-2512-2017-03-03>
- Bell, D. A. & Metz, T. (2011). Confucianism and Ubuntu: Reflections on a dialogue between Chinese and African traditions. *Journal of Chinese Philosophy*, 38, 78–95. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6253.2012.01690.x>
- Berger, R. (2015). Now I see it, now I don't: Researcher's position and reflexivity in qualitative research. *Qualitative Research*, 15(2), 219–234. <https://doi.org/10.1177/1468794112468475>
- Bhabha, H. K. (1984). Of mimicry and man: The ambivalence of colonial discourse. *October*, 28, 125–133. <https://doi.org/10.2307/778467>
- Døving, C. A. (2022). *Rasisme: Fenomenet, forskningen, erfaringene*. Universitetsforlaget.
- Essed, P. (1991). *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory* (Bd. 2). Sage.
- Führer, L. M. (2021). «The social meaning of skin color»: Interrogating the interrelation of phenotype/race and nation in Norway [Doktorgradsavhandling, Universitetet i Oslo]. DUO vitenarkiv. <http://urn.nb.no/URN:NBN:no-91570>
- Führer, L. M. (2022). Hverdagsrasisme. I C. A. Døving (Red.), *Rasisme: Fenomenet, forskningen, erfaringene* (s. 349–362). Universitetsforlaget.
- Gullestad, M. (1989). *Kultur og hverdagsliv: På sporet av det moderne Norge*. Universitetsforlaget.
- Gullestad, M. (1992). Egalitarian individualism. I M. Gullestad, *The art of social relations* (s. 183–200). Universitetsforlaget.
- Gullestad, M. (2002a). *Det norske sett med nye øyne: Kritisk analyse av norsk innvandringsdebatt*. Universitetsforlaget.
- Gullestad, M. (2002b). Invisible fences: Egalitarianism, nationalism and racism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8(1), 45–63. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00098>

- Gullestad, M. (2006a). Imagined kinship: The role of descent in the rearticulation of Norwegian ethno-nationalism. I A. Gingrich & M. Banks (Red.), *Neo-nationalism in Europe and beyond* (s. 69–91). Berghahn Books.
- Gullestad, M. (2006b). *Plausible prejudice: Everyday experiences and social images of nation, culture and race*. Universitetsforlaget.
- Helland, F. (2014). Rasisme uten rasister i Norge. *Agora*, 31(3–4), 108–143. <https://doi.org/10.18261/ISSN1500-1571-2014-03-04-05>
- Helland, F. (2019). *Rasismens retorikk: Studier i norsk offentlighet*. Pax Forlag.
- Howard, C. (2007). Introducing individualization. I C. Howard (Red.), *Contested individualization: Debates about contemporary personhood* (s. 1–23). Palgrave Macmillan.
- Høydahl, E. (2008). Vestlig og ikke-vestlig – ord som ble for store og gikk ut på dato. *Samfunnsspeilet*, (4). <https://www.ssb.no/befolkning/artikler-og-publikasjoner/vestlig-og-ikke-vestlig-ord-som-ble-for-store-og-gikk-ut-paa-dato>
- Kalkman, K. & Ursin, M. (2024). Hijaben: Kampen om frihet, kvinnefrigjøring og den muslimske kvinnens «beste». I C. Ramirez & I. M. Lyså (Red.), *Norskhet i bevegelse* (s. 81–104). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.213.ch4>
- Loftsdóttir, K. & Jensen, L. (2016). *Whiteness and postcolonialism in the Nordic region: Exceptionalism, migrant others and national identities*. Routledge.
- Lyså, I. M. & Ursin, M. (2019). Migration and mobility in childhood (Norway). I K. Hognestad & W. A. Corsaro (Red.), *Bloomsbury Education and Childhood Studies*. <https://doi.org/10.5040/9781350996274.0012>
- Lyså, I. M. & Satish, K. G. (2024). Norsk med hud og hår: Internasjonal adopsjon i Norge. I C. Ramirez & I. M. Lyså (Red.), *Norskhet i bevegelse* (s. 35–56). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.213.ch2>
- Mæland, K. B. (2021, 29. september). *Mann fikk fengselsstraff for rasisme på bussen*. Nettavisen. <https://www.nettavisen.no/nyheter/mann-fikk-fengselsstraff-for-rasisme-pa-bussen/s/5-95-305150>
- Osler, A. & Lindquist, H. (2018). Rase og etnisitet, to begreper vi må snakke mer om. *Norsk pedagogisk tidsskrift*, 102(1), 26–37. <https://doi.org/10.18261/issn.1504-2987-2018-01-04>
- Ramirez, C. & Lyså, I. M. (2024). Norskhet og rasialisering – friksjon, omveltning og utvidelse. I C. Ramirez & I. M. Lyså (Red.), *Norskhet i bevegelse* (s. 9–32). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.213.ch1>
- Rogstad, J. & Midtbøen, A. H. (2009). *Rasisme og diskriminering: Begreper, kontroverser og nye perspektiver*. Norges forskningsråd.
- Said, E. W. (2003). *Orientalism*. Penguin Classics.
- Skjelvik, S., Danielsen, D. J., Kristoffersen, K. J., Klevjer, C. A., Rønning, I. K. & Tjøflot, E. (2022, 15. november). *Politianmelder Atle Antonsen for rasisme: – Sa jeg var for mørkhudet til å være der*. NRK. <https://www.nrk.no/nordland/sumaya-jirde-ali-politianmelder-atle-antonsen-for-rasisme-1.16180349>
- Svendsen, S. H. B. (2014). Learning racism in the absence of ‘race’. *The European Journal of Women’s Studies*, 21(1), 9–24. <https://doi.org/10.1177/1350506813507717>
- Sørsveen, A. T. (2024). Forestillinger om *de andre* i norske landinformasjonsdokumenter. I C. Ramirez & I. M. Lyså (Red.), *Norskhet i bevegelse* (s. 57–79). Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.213.ch3>
- Thobroe, G. (2020, 15. desember). *Godtar ikke rasisme ombord og kasta en fyr av bussen*. NRK. <https://www.nrk.no/trondelag/godtar-ikke-rasisme-ombord-og-kasta-en-fyr-av-bussen---bussjaforen-kan-bli-arets-hverdagshelt-1.15268615>
- Ursin, M. & Lyså, I. M. (2019). Agency and rights in childhood (Norway). I K. Hognestad & W. A. Corsaro (Red.), *Bloomsbury Education and Childhood Studies*. <https://doi.org/10.5040/9781350996281.0018>
- Vassenden, A. (2011). Hvorfor en sosiologi om norskhet må holde norskheter fra hverandre. *Sosiologi i dag*, 41(3–4). <http://ojs.novus.no/index.php/SID/article/view/1034>
- Wikan, U. (2012). *Resonance: Beyond the words*. University of Chicago Press.