

AT DRIKKE ÆBLETE

Om håndteringen af kulturforskelle i institutioner

KIRSTEN HVENEGÅRD-LASSEN

Jeg har også siddet i en lejlighed hos en af mine brugere og siddet og drukket æblete. Og hele familien bare sidder og smiler til mig, fordi de synes, det er godt, at jeg kommer som en del af systemet og gerne vil hjælpe deres far. Så sidder de alle sammen bare og smiler, de siger ingenting, de sidder bare og smiler, og vi drikker æblete. Så tænker man: Hvad laver jeg her? Jamen, jeg ved det ikke [...] (Rahbæk, Hvenegård & Thomsen 2005:91)

Således skildrer en behandler fra en københavnsk misbrugsbehandlingsinstitution sit møde med brugere (klienter) med etnisk minoritetsbaggrund. Den rådvildhed, som kommer til udtryk i citatet, deler behandleren med mange andre, men oftest er man alene om at finde farbare veje, eftersom 'kulturmøder' sjældent optræder på personalemødernes dagsordener i de danske institutioner.




Denne artikel diskuterer kulturmødet med afsæt i en række projekter og undersøgelser, som vedrører relationen mellem etniske minoriteter og (især offentlige) majoritetsinstitutioner i Danmark.¹ Afsættet for artiklen er en undren over, at kultur i mange af de institutionelt indrammede møder, jeg har studeret, synes enten at være mere eller mindre fraværende i udpegningen af relevante faktorer eller at blive hypostaseret som forklaringen på menneskers adfærd. I begge tilfælde forsvinder den mulighed, at kultur kan betyde noget nærmere defineret – dvs. noget specifikt og situationelt frem for noget alment og absolut determinerende – i møderne mellem de etniske minoriteter og majoritetsinstitutionerne. I det følgende dykker jeg gennem en række eksempler ned i nogle af de måder, kultur optræder og ikke optræder på i velfærdsstatslige institutioner. Men inden jeg kommer så langt, er det på sin plads at præsentere mit blik på kulturmødet. For hvorfor er det overhovedet oplysende at studere institutionelle relationer i en kulturmødeoptik? Og hvilken optik drejer det sig om?

Hvad er kulturmøde?

Begrebet kulturmøde har den uheldige konnotation, at kulturer faktisk kan mødes som enhedslige størrelser, der interagerer med hinanden – en begrebsættelse, der historisk skylder den nationale indramning af kultur og fællesskab en hel del. Det er ikke synsvinklen i denne artikel. Kultur kan kun i abstrakt forstand eller analytisk, som Kirsten Hastrup siger, anskues som en enhed (Hastrup 1988). Vender vi derimod blikket mod den menneskelige interaktion, er kultur snarere et reservoir af verdensanskuelser samt ritualiserede og hverdagslige praksisformer. Mennesker trækker på, forstener, forhandler og ændrer de kulturelle ressourcer, de har til rådighed, under de betingelser, som sættes af andre mennesker og af de historisk sedimenterede magtrelationer.

Det er altså altid *mennesker*, der mødes. Disse mennesker bringer hver for sig deres egen historie og deres egen habituelle praksis med sig til disse møder, der samtidig er rammesat som en bestemt slags situationer. Denne rammesætning kan være mere eller mindre stram – dvs. at afhængigt af den konkrete situation er der mere eller mindre rum for at forhandle om mødets dagsorden, om (magt)-relationen mellem de mennesker, der mødes og om formålet med aktiviteten. Analytisk betyder denne begrebsættelse, at kultur ikke på forhånd kan antages at være en fast baggrundsvariabel, således som det ses hos en række fortsat indflydelsesrige kulturmødeforskere (se fx Gullestrup 1992; Hofstede 1999). Derimod handler analysen om at se på, hvordan og hvornår/hvornår ikke kultur udpeges, aktualiseres, negligeres og/eller håndteres i møder mellem mennesker. En sådan analyse fokuserer på mennesket som en produktiv aktør og på kultur som et relationelt og dynamisk fænomen. Som sådan adskiller den sig ikke fra *kulturanalyser*, der tager afsæt i et dynamisk kulturbegreb (se fx Hastrup 2004b). Men der er et twist, som gør det værd at holde fast i kulturmødetermen. Dette twist handler om et fokus på forskelssætning og -håndtering. Derved skylder min udgave af kulturmødeanalysen Frederik Barths interaktionistiske perspektiv på etniske grupper en hel del, dog med den forskydning, at jeg vægter magtrelationer og den historiske sedimentering af rammerne for praksis i noget højere grad, end det var tilfældet i Barths oprindelige behandling af grænsedragninger mellem etniske grupper (Barth 1969).² Dette kommer blandt andet til udtryk i mit fokus på minoritetsmajoritetsrelationer og dermed på magt (Hvenegård-Lassen 1996; Krag 2007).

Samtidig – og her er vi ovre i de historisk sedimenterede magtrelationer – er kultur altså også et fænomen, som bliver hegemoniseret i ritualiserede og institutionelle former, der på én og samme tid indhegner og udgrænser, hvem og hvad der (ikke) hører til i en given sammenhæng. Denne 'givne sammenhæng' har på det generelle plan og med afsæt i Europa siden slutningen af 1700-tallet været præget af nationalstaten, som har udstukket sammenhænge mellem kultur(forskelle) og



fællesskab(safgrænsning), og som stadig i dag i de fleste *common sense*-forståelser danner model for, hvad kultur opfattes som. I Danmark er nationalstaten også en velfærdsstat, og hegemoniske kulturelle normer er i høj grad indlejrede i de velfærdsstatslige institutioner såsom skolen og diverse sociale hjælpeforanstaltninger. Disse institutioner har gennem tiden med varierende indhold og gennem skiftende styringsformer været opdragende og normaliserende i forhold til befolkningen i Danmark.³ Der er således tale om integrerende foranstaltninger, der skaber og genskaber befolkningen som et (stratificeret) fællesskab gennem normen om den gode borger og udgrænsningen af afvigelsen – af Andetheden. Disse institutioners for- og nutid kan derfor også studeres under en kulturmødevinkel med afsæt i, hvordan in- og eksklusion går hånd i hånd og tilsammen bidrager til fikseringen af hegemoniske kulturelle normer (se fx Linde-Laursen 1993; Villadsen 2004; Hvenegård-Lassen 2006).

Jeg plæderer således for en tilgang til kulturmøder, som i sociologiske termer vægter 'aktør' og 'struktur'. Mennesker skaber selv deres liv, men denne skabelse formes gennem det, der til enhver tid giver mening, og det, der giver mening, er samtidig det midlertidigt fikserede resultat af menneskelig interaktion.



Institutionaliserede møder



Når jeg i det følgende skal diskutere institutionelle møder, har jeg i forlængelse af det overordnede syn på kulturmøder også brug for begge dimensioner – det intersubjektive (aktørniveauet) og den fikserede meningshorisont (strukturniveauet). På den ene side fikses det normale og det afvigende på bestemte måder i den institutionelle praksis, på den anden side er institutionerne en ramme om møder mellem mennesker, hvis praksis nok er formet gennem, men ikke entydigt determineret af den herskende institutionelle meningsfuldhed. Mellem de ansatte og de indsatte (i metaforisk forstand) hersker der imidlertid i udgangspunktet en magtforskel, fordi de indsatte altid er objektiverede som subjekter for den behandling, opdragelse og hjælp, som er institutionernes rationale, og som former den ansattes professionelle blik og handlingsmuligheder.

De institutionelle møder, jeg diskuterer i denne artikel, involverer mennesker, der ikke i generationer har været indrullet i den nationale/velfærdsstatslige opdragelse i netop Danmark. Der er derfor tale om møder med en Andethed, som oftest ikke entydigt er kategoriseret på forhånd i den sociale håndtering af forskellige afvigelser (såsom kriminalitet, psykisk sygdom, misbrug, hjemløshed, arbejdsløshed etc.). Disse kategoriseringer har et universelt tilsnit, forstået på den måde at der er tale om udfald fra en universaliseret norm om den gode, raske, arbejdende osv. borger. Møderne kan i forlængelse af dette som udgangs-


punkt karakteriseres ved, at institutioner med en universalistisk selvopfattelse møder en Andethed, som ikke i alle henseender passer i den herskende kategorisering af adfærd.

Når jeg i denne sammenhæng fokuserer på, hvordan kulturforskelle dukker op (eller ikke dukker op), kommer jeg gennem dette fokus til at reducere kompleksiteten i det, der foregår, ganske kraftigt.

For det første er institutionerne temmelig forskellige og strækker sig fra behandlingsinstitutioner for stofmisbrug over kommunale integrationsforvaltninger til børnehaver og projektarbejde. De rationaliteter og styringsteknikker, som er på spil i disse institutioner, er forskellige og undertiden også indbyrdes modsætningsfyldte inden for den enkelte institution. Dette hænger blandt andet sammen med forskellige fagligheder, som hver især objektiverer brugerne gennem et specifikt fagligt blik (se også Valverde 1998). Når jeg derfor i det følgende frit plukker eksempler, så er det dels kun en del af den historie, som kunne fortælles, og dels tjener de mit formål: at trække nogle eksempler frem, jeg anser for illustrative for kulturmødernes forløb. Jeg kommer således til at generalisere institutionerne og de ansatte til en enshed, som ikke er i overensstemmelse med virkelighedens mere komplekse karakter.

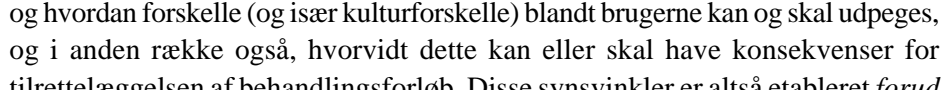
For det andet gælder sorteringen af forskelsparametre i institutionerne ikke kultur i isolation (hvad det end måtte være). Enhver hjælpeinstitution (privat eller offentlig) arbejder gennem eksplicite kategoriseringer, som udpeger, hvem der er berettiget til at modtage hjælp, og denne kategorisering vil i sagens natur in- og ekskludere og udstikke rammer, som ansøgeren om hjælp skal træde ind i. Samtidig optræder der også mere implicite kondenseringer af praksis omkring den prototypiske eller normale bruger. I misbrugsbehandlingen kan en sådan kondensering fx aflæses gennem institutionernes udpegning af grupper, der har *særlige* behov, bl.a. kvinder, etniske minoriteter og psykisk syge. Den hvide mand viser sig på denne måde både at være den statistisk hyppigst forekommende stofmisbruger og den prototype, som praksis kondenseres omkring (Rahbæk et al. 2005:102-3, 117ff.). Set i fugleperspektiv er hverken kvinder, etniske minoriteter eller psykisk syge imidlertid grupper i anden forstand end kategoriens, og enkelt-individer kan placeres i alle kategorier, altså såvel stofmisbruger og kvinde som etnisk minoritet og psykisk syg. Set fra den enkelte brugers perspektiv vil praktiseringen af forskelsparametrene blive erfaret og håndteret i deres gennemskæring af hinanden.⁴ Når jeg i det følgende fokuserer på kultur(forskelle), abstraherer jeg derfor fra dette noget mere komplicerede billede uden at ville påstå, at „det hele er kultur“.

I de eksempler, som følger, diskuterer jeg fire forskellige institutionelle forholdemåder, som sorterer den kulturelle forskelsfølsomhed på hver sin måde. Disse



forholdemåder kan, ikke overraskende, knyttes til genkendelige opfattelser af kultur: fra opfattelser af kultur som et almenmenneskeligt træk, over kultur som grader af dannelse til kultur som det, der adskiller mennesker og mennesker som kulturbærere. Det interessante knytter sig i denne sammenhæng dog ikke til ideerne eller opfattelserne, men derimod til den måde, kulturelle forskelssætninger og -håndteringer dukker op på som forholdemåder i *praksis*.

Universelle mennesker



De behandlere, som er interviewet i forbindelse med kortlægningsundersøgelsen *Stofmisbrug blandt etniske minoriteter i Danmark* (Rahbæk et al. 2005), deler en stor åbenhed i forhold til at tale om deres erfaringer og et ønske om at blive bedre til at håndtere variationen i brugerskaren.⁵ Det er samtidig karakteristisk, at behandlerne pendler mellem på den ene side at påpege, at misbrugere med etnisk minoritetsbaggrund er ligesom alle andre misbrugere, og på den anden side mere tøvende at udpege en række forskelle. Den åbenhed, der præger interviewene, modsvares samtidig af, at misbrugsbehandlere – eller snarere deres institutioner og/eller professioner – har etableret nogle synsvinkler på, hvorvidt og hvordan forskelle (og især kulturforskelle) blandt brugerne kan og skal udpeges, og i anden række også, hvorvidt dette kan eller skal have konsekvenser for tilrettelæggelsen af behandlingsforløb. Disse synsvinkler er altså etableret *forud* for mødet med de etniske minoriteter og bliver i vid udstrækning bestemmende for, hvordan forskelle kan komme til syne.⁶ Der er en vis variation i synsvinklerne, som blandt andet har at gøre med, at der er forskellige behandlingskoncepter i spil, og disse koncepter har hver deres specifikke antagelser om fx menneskets natur og årsager til misbrug. På tværs af disse variationer træder imidlertid et afsæt i en universel menneskelig natur frem.

Tilgangen til behandlingen er den samme, uanset hvem brugeren er, siger en behandler fx: „Det er den menneskelige tilgang, der, synes jeg, er indgangen til klienten.“ En anden behandler bekræfter dette og tilføjer:


... fordi der taler man jo meget om adfærdsanalyser og -træning, og der er det jo noget med krop og tanker og følelser, og det er fandme lige meget, hvor på kloden du er født, så er det noget, du kan forholde dig til. Det er noget, vi alle sammen kan relatere til.

Begge disse to behandlere er ansat i offentlige institutioner med en socialpædagogisk tilgang til arbejdet. Her fremhæves det universelt menneskelige som udgangspunktet, og forskelle mellem mennesker tilskrives sociale omstændigheder. Misbrug ses som forårsaget af netop de sociale omstændigheder eller som et

valg, den enkelte har foretaget som konsekvens af disse. I dette menneskesyn er det muligt at tale om individuelle forskelle, mens kollektive forskelle og især kulturelle forskelle er vanskeligere at italesætte og håndtere, fordi de *opfattes som* en modsætning til det almenmenneskelige udgangspunkt.

Konsekvensen af dette er, at behandlingens tilrettelæggelse og indhold tager afsæt i en universaliseret norm, og derved bliver en del af brugerne med anden etnisk baggrund end dansk til som „besværlige brugere“. Det besværlige knytter sig blandt andet og måske især til afvigende praksisser omkring *familien*, som dukker helt massivt op i interviewene med behandlere og brugere (med etnisk minoritetsbaggrund). „Familien er med, når sønnen skal have sin første samtale, og taler hele tiden, hvis man ikke beder dem tie stille,“ siger en behandler. Og videre lyder listen af problemer set fra behandlerside: De forstår ikke, at det hele ikke er overstået, når afgiftningen er gennemført; de tvinger deres børn i behandling og tvinger dem ud igen. De forhindrer også børn eller ægtemænd i at gå i *døgn*behandling. De hjælper i sådan udstrækning, at de også indimellem sørger for at skaffe stoffer til det abstinensplagede familiemedlem, og de sørger for den daglige omsorg og pleje med det resultat, at misbrugeren aldrig når helt så langt ud som deres danske fæller, der sædvanligvis mister kontakten med familien på et tidspunkt i deres stofkarriere (Rahbæk et al. 2005:110ff).

Der er ingen grund til at romantisere de etniske minoriteters familieforhold, kan vi se i brugernes fortællinger om deres forløb, men uanset at familien optræder både på godt og på ondt, er det et faktum, at den for en del af de etniske minoriteter spiller en anden og mere betydningsfuld rolle i både stofkarriere og behandlingsforløb, end tilfældet er for misbrugere med dansk oprindelse. Dette faktum har behandlingssystemet ganske svært ved at tackle (jf. også indledningscitater i denne artikel). Familien kommer til at optræde som en forstyrrelse af den orden, som er etableret omkring de danske brugeres forløb. Et af de problematiske felter vedrører motivation. En del af behandlerne fremhæver således, at de etniske minoriteter ofte ikke er motiverede for at gå i behandling af hensyn til dem selv, men at det sker af hensyn til familien. Herved fremtræder den foreskrevne måde at være motiveret på som individuelt defineret: Man skal altså gå i behandling for sin egen skyld, ellers virker det ikke. Når man ser nærmere efter i interviewene, dukker der imidlertid undtagelser op, som synes at være acceptable. Det tæller fx som god motivation at gå i behandling af hensyn til *sine børn*. En behandler fortæller os endvidere, at hun i stigende grad får brugere ind, som er blevet motiveret til at gå i behandling af deres *arbejdsgivere*. Dette fremstår ligeledes som en legitim motivationsfaktor. Der er altså tavse afvigelser fra den selv fokuserede motivation, som er vægtige og gode. Tavse, fordi de ikke italesættes som afvigelser fra normen, således som det er tilfældet med den familiefokuserede motivation.



Vægtningen af det almene eller universelle og det individuelle kan ligeledes iagttages i de private behandlingsinstitutioner, som arbejder med forskellige udgaver af Minnesota-modellen (om den alkoholrelaterede Minnesota-behandling, se Steffen 1996; Järvinen 2003). Minnesota-modellen er oprindeligt et behandlingsprogram for alkoholmisbrug, men modellen er siden hen udviklet til at omfatte andre typer af misbrug. Hvad enten der er tale om alkohol eller stoffer, er udgangspunktet for behandlingsmodellen, at misbrug (afhængighed) er en kronisk og medfødt sygdom, som misbrugeren er disponeret for at udvikle. Den syge (i denne artikels sammenhæng 'narkomanen') udvikler en 'afhængig personlighed', som skygger for det oprindelige raske selv bag ved sygdommen. Når sygdommen bryder ud, får afhængigheden overtaget og opretholder sig selv gennem påberåbelsen af forskelle, fx: „Jeg er ikke narkoman“, „jeg er anderledes end narkomanerne“. Disse forskelle rationaliserer for den syge, at vedkommende „godt lige kan tage et fix“. Derfor er første skridt i bekæmpelsen af afhængigheden at erkende den, at overgive sig, som det hedder i modellens sprogbrug. Narkomanen skal indse, at han (eller hun) deler identitet med alle andre narkomaner. Det almene knytter sig således i Minnesota-sammenhæng til sygdommen og den afhængige identitet, som er forskelsløs. Målet med behandlingen er at bearbejde symptomerne, således at det overlejlrede selv kan træde frem af skyggen i en transformeret form (Steffen 1996:81).

Forskelle mellem mennesker må i denne anskuelse enten tilhøre sygdommens orden, dvs. de forskelle, afhængigheden arbejder i og med for at opretholde sig selv, eller selvets orden (Østergaard 1999). At dømmes efter interviewene sættes grænsen mellem disse ordener i de institutioner, vi besøgte i forbindelse med undersøgelsen, således, at forskelle, som ikke tilhører sygdommens orden, er individuelle. En behandler i en af de Minnesota-inspirerede institutioner siger fx:

Det, det meget handler om, det er, at vi som personale, uanset hvem der kommer ind her, har som mål at lære vedkommende bedst at kende. Jo mere jeg kan få at vide om en, der kommer ind i behandlingen, jo bedre er jeg rustet. Ikke omkring afhængigheden, fordi den er den samme, men alle de ting, der ligger nedenunder. Så jo mere nysgerrig jeg er, og jo mere individuelle vi er ud over afhængigheden, jo bedre behandling laver vi.

De forskelle, som bliver synlige for dette blik, er altså de individuelle forskelle, hvorimod kollektive forskelle er vanskeligere at få øje på. Den kollektive identitet, som anerkendes og prioriteres, defineres af den afhængige personlighed, som dog ikke er kollektiv i en fællesskabsforstand, men snarere *almen*, fordi den sætter de afhængige individer som ens. Samtidig forudsætter modellen dog også, at netop denne enighed danner udgangspunkt for et særligt fællesskab i selvhjælps-

grupperne (AA, NA osv., som tager over dér, hvor Minnesota-behandlingen slipper).⁷

Ligesom det var tilfældet i diskussionen af motivation ovenfor, viser det sig altså, at det almene ikke er farveløst. En bruger med etnisk minoritetsbaggrund, som har været igennem behandling på en Minnesota-institution, taler om kulturforskelle inden for 'programsprogets' rammer (dvs. 12-trinsprogrammet, se note 7) på denne måde:

Når man kommer ind – også for danskerne – at den der frygt, man har for at forandre sig, den vil hive alle mulige ting ned. Og der er det klart, der vil det være tydeligere for en udlænding, fordi han har en anden hudfarve, han har en anden baggrund, han har en anden religion. Så er der mange flere ting at rive ned, som han kan sætte imellem det at skulle overgive sig til at få et nyt liv.

Denne bruger har profiteret af behandlingen, og det er der ganske mange, som gør på verdensplan, hvor Minnesota-behandling og ikke mindst selvhjælpsgrupperne har en helt usædvanlig udbredelse på tværs af nationale grænser og sociale, kulturelle og religiøse forskelle. Det fremgår dog samtidig af citatet, at vejen til overgivelsen, til erkendelsen af sygdommen, vanskeliggøres af forskelle eller rettere af forskelssætninger, som har at gøre med afvigelsen fra det danske. Hudfarve, baggrund og religion bliver således til forskelsparametre, som kommer til at stå i vejen for indsigt i, at man er syg – de „rives ned“ og „sættes mellem det at skulle overgive sig til at få et nyt liv“. Det forhold, at de etnisk danske brugere også har en hudfarve, en baggrund og undertiden også en religion, bliver i den forbindelse til et forsvindingspunkt – det danske bliver således til en Førstehed, i relation til hvilken hudfarve, baggrund og religion *ikke* italesættes som barrierer for overgivelse til forandring. Men de forskelle, som omtales i citatet, giver kun mening på baggrund af den usynlige standard, som sættes af det Første – således som det indikeres af det lille ord *anden*. Resultatet af dette rationale er, at (etnisk) danske udgaver af hudfarve, baggrund og religion kommer til at tilhøre selvets individuelle orden og ikke sygdommens.

Det universalistiske menneskesyn, der vægter menneskehedsens enhed, om-sættes, som det vil være fremgået, på forskellige måder i konkrete institutioner og situationer. I disse eksempler fra misbrugsbehandlingen er det den universalistiske tankeform, som er i fokus, en form, som på forhånd begrænser muligheden for, at kulturforskelle kan dukke op som observer- og rationaliserbare for de ansatte i institutionerne. Samtidig viste diskussionen også, at forestillinger om det almene sætter specifikke grænser for mangfoldighed. Det universelle er i praksis ikke indholdstomt eller altfavnende, og de konkrete indholdsudfyldninger af det hænger sammen med etableringen af normen. I disse institutionelle praksis-

ser indebærer det universelle menneskesyn således, at det kulturelt anderledes tenderer til enten at forsvinde fra synsfeltet eller at blive synligt som besværlige afvigelser fra en implicit norm.

Grader af dannelse




I det følgende eksempel, som er hentet fra kommunalt integrationsarbejde i Danmark og Sverige, træder et afsæt i et universelt subjekt ligeledes frem, men udskillelsen af det specifikke eller afvigende foregår på en anden måde, hvor en mere eksplicit hierarkisering mellem det universelle og det knap så universelle træder frem.

Integrationsbegrebet kan både teoretisk og i daglig sprogbrug forsynes med en række temmelig forskelligartede betydninger. Integrationsbegrebet bruges i denne sammenhæng som et hverdagsord og ikke som en teoretisk eller analytisk kategori. Jeg følger begrebsbrugen i de to kommuner, jeg har undersøgt, og lader denne bestemme, hvilket kommunalt arbejde der skal sammenføjes under overskriften *integration*.⁸

I Sverige såvel som i Danmark er udgangspunktet for etableringen af integration som et særligt felt i viften af kommunale sociale hjælpeforanstaltninger rettet mod borgerne, at (især nyankomne) udlændinge (især dem, som kommer fra ikke-vestlige lande) er en særlig gruppe, som har brug for en særlig type indsats. Alligevel har det kommunale integrationsarbejde i Danmark og Sverige siden engang i 1990'erne i kraft af et stadig mere entydigt fokus på arbejde og arbejdsløshed fået en almen karakter, hvor det kun marginalt kan adskilles fra det øvrige arbejde med sociale klienter. Det kommunale arbejde med integration drejer sig således i begge de to stater først og fremmest om, at integranterne skal i arbejde, og andre dimensioner som fx sprogindlæring er underordnet dette mål.⁹


Det betyder, at (løn)arbejdet bliver til den universelle aktivitet, som alle antages at både ville og skulle, og i kommunerne arbejdes der både pædagogisk med viljen og disciplinært med kravet. Integranterne skal således motiveres til at søge arbejde, og hvis dette ikke sker, straffes de økonomisk gennem fradrag i deres sociale ydelser. Det almenmenneskelige bliver i denne sammenhæng (viljen til) arbejde. Den kommunale praksis i de to kommuner, jeg har studeret, ligner hinanden ganske nøje, og de forskelle mellem Danmark og Sverige, som har været fremtrædende i debatten om integration mellem politikere og andre debattører, træder ikke frem på denne praksisarena. I det følgende bruger jeg derfor materialet uden at skelne mellem de to kommuner.

En medarbejder fra den svenske kommune udtrykker det almene rationale – normaliteten – i det arbejdsmæssige fokus på denne måde:




Du ska göra allt vad du kan för att bli självförsörjande. Vi förväntar också att du tar ansvaret för ditt liv, och det innebär att man är självförsörjande. Om man då inte gör det, om man är negativ, så berättar vi, utan att nedlägga värderingar, att vi meddelar tillbaka till socialsekreteraren, som så kan stoppa utbetalningen [...] Ofta är det så, [...] att nu kan man börja att arbeta. Det är ju normalitet, du måste arbeta [...]

Det fremgår af citatet, at det arbejdende subjekt både forudsættes („vi forventer“) og søges iværksat gennem social- og integrationsforvaltningernes praksis. Og dette subjekt bliver netop universelt i kraft af sin forudsatte karakter. Samtidig er udgangspunktet for integrationsforanstaltningerne som nævnt, at den gruppe af mennesker, som er omfattet af dem, karakteriseres ved at have andre habituelle praksisformer end det forudsatte universelle subjekt. De er med andre ord en særlig gruppe, og denne særlighed – eller Andethed – træder også frem i interviewmaterialet gennem integrationsarbejdernes opfattelse af integranterne som urealistiske. „De kommer direkte fra bushen, og så vil de være professorer“, som en medarbejder udtrykker det. Integrationsarbejdet går derfor også ud på at afstemme integranternes valg (af arbejde), således at de afspejler de realistiske (ufaglærte) jobmuligheder.




Spørgsmålet om realisme kommer også op i forbindelse med refleksioner over, hvad der karakteriserer en integreret person. En medarbejder i den danske kommune siger fx:



Det er en person, som kan træffe nogle valg ud fra en viden om, hvad mulighederne er i dette samfund, og tage konsekvenserne heraf [...]. De realistiske muligheder. Det er sådan set det at være voksen i sit eget samfund. Man ved, hvad man gør, hvorfor man gør det, og hvor man går hen. Ansvar for eget liv. Egne muligheder og begrænsninger og samfundets muligheder og begrænsninger – ellers kan man ikke træffe nogen valg.

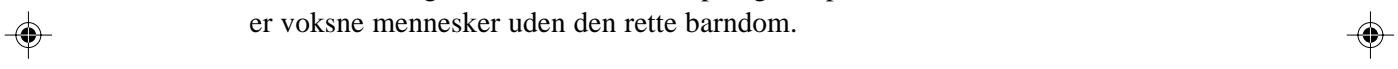
Realisme, valg og voksenhed er nøgleordene i dette citat og peger både mod, hvad integranter *ikke* er og *ikke* kan, og mod de grænser eller lukninger, som er indbygget i vores samfund. Et forhold, som springer i øjnene, er således, at valgfrihed aldrig er en frihed ud i den blå luft, en frihed, hvis præmis er det autonome individ. Præmissen er snarere de muligheder, som åbnes og lukkes i samfundet – og dermed er valget aldrig alene en individuel handling. Igen kan man notere, at mødet med det Andet (og analysen af dette ikke mindst) også bliver til synliggørelsen af det Første.

Det andet aspekt, som træder frem i citatet, er karakteristikkene af den integrerede person som 'voksen'. Hvis den integrerede metaforisk kan beskrives som 'voksen', så bliver integranten samtidig til som et barn, og det træder faktisk frem i flere af interviewene. En ansat i den danske kommune kommer fx til at



kalde lederne i det kommunale aktiveringsværksted for 'de voksne'.¹⁰ Eftersom det voksne realistiske subjekt anskues som universelt, er det også en position, som i princippet kan indtages af alle, og det introducerer i sig selv barnet som en figur at tænke i: barnet som det ikke færdigdannede subjekt, som er undervejs med at tilegne sig de relevante realistiske fornemmelser for sin egen position (på arbejdsmarkedet ikke mindst). På den måde sniger der sig en opadstigende dannelsesforestilling ind, en dannelsesforestilling, som omfatter alle og er uden radikale skel, men som alligevel i sig selv gennem mere-mindre-modstillingen har mere radikale forskelsforestillinger stående i kulissen.


De rationaler og styringsteknikker omkring kravet om og viljen til at arbejde, som benyttes i integrationsarbejdet, implicerer ikke etniske forskelsætninger, men er det universelle udgangspunkt for socialt arbejde i nutidens Sverige og Danmark. De gælder altså for størsteparten af de mennesker, som modtager sociale ydelser. Udfald fra normen rationaliseres på en måde, som læner sig op ad en klassisk universalistisk kulturopfattelse, hvor *dannelse* er noget, individer har mere eller mindre af. Samtidig får dette dannelsessyn en særlig farvning, i kraft af at integranterne som udgangspunkt er udskilt, fordi de er en særlig gruppe. Når de således ikke lever op til kravet om at være realistiske voksne, skyldes dette ikke mangler i dannelses- eller opdragelsesprocessen, men derimod at de er voksne mennesker uden den rette barndom.



Kulturelle normers naturlighed

Hierarkier manifesterer sig på andre måder end den individuelt orienterede barn-voksen-figur, som trådte frem i eksemplet fra integrationsarbejdet. I det følgende eksempel hentet fra børneinstitutionens opdragende verden er det de kulturelle normer og praksisser, som hierarkiseres og følger en figur, hvor det danske ophøjes til det universelle, mens De Andre er partikulære. Det er en figur, der dukker op ganske ofte i forskellige forklædninger, fx i distinktionen mellem modernitet og tradition. I princippet er det altså ikke to ligedannede størrelser, som står over for hinanden – det er ikke bare to kulturer, men derimod den gode kultur over for den knap så gode. Eller fornuften over for kulturen, som arven fra oplysningstiden tilsiger det:

Men der ligger altså også en temmelig grundlæggende distinktion mellem fornuft og kultur, hvor fornuften er på vores side, mens kulturen tilhører den uoplyste fætter. Dette har været en del af kulturbegrebet lige siden; de andre er angiveligt lidt mere fanget af kultur end vi selv (Hastrup 2004a:79).



Kultur bliver i forlængelse af dette en asymmetrisk forklaring på De Andres opførsel, hvor Det Første ikke er genstand for kulturalisering (se også Larsen 2006:61). Denne figur er genkendelig i forhold til diskussionen af misbrugsbehandlingen, men er mere højlydt i dette eksempel, som er hentet ud af et større integrationsprojekt med overskriften „Forældreuddannelse“. Projektet forenede en lang række aktiviteter, som havde at gøre med enten at ruste forældre med anden etnisk baggrund end dansk til et godt forældreskab inden for rammerne af det danske samfund eller med at skabe grundlag for et bedre samarbejde mellem skoler og daginstitutioner og forældrene. I det følgende drejer det sig om et kursus for daginstitutionspædagoger, som jeg observerede i egenskab af evaluator.¹¹ Pædagogernes afsæt for kursusdeltagelsen var oplevelsen af, at mødet med de etniske minoritetsforældre er vanskeligt og giver anledning til tilbagevendende problemer, misforståelser og konflikter.

Kurset tog imidlertid afsæt i daginstitutionernes egen praksis snarere end i de problematiske forældre. Kursuslederen vægtede således i sit indledende oplæg vigtigheden af at prioritere og ekspliciterer de normer og værdier, som i den specifikke institution udgør rammen for børnene såvel som for interaktionen med forældrene. Hun prioriterede altså at rette søgelyset mod de indbyggede normer i den institutionelle praksis. Efterfølgende fik pædagogerne til opgave at udpege, hvilke problemer de så i interaktionen med minoritetsforældrene, og ikke mindst at begrunde, hvorfor de praksisser, som gav anledning til problemer, var vigtige. Det var en meget vanskelig opgave, og atmosfæren i lokalet blev undervejs tyk af indestængte aggressioner. Pædagogerne søgte i gruppediskussionerne lidt tøven de efter entydige og rigtige svar og opfattede opgaven således, at de skulle definere ‘den gode praksis’ snarere end at reflektere over den praksis, de til hverdag var indlejret i. Dertil kom, at det var meget svært for dem at ekspliciterer begrundelser for praksis. Nanna Brink Larsen, som har udført feltarbejde i forbindelse med et lignende forældreuddannelsesprojekt, beskriver dynamikken i relation til konflikterende synspunkter på skolemodenhed således:

På den ene side står kriterier, der er baseret på en (uekspliciteret og derfor for professionseksterne uigennemskuelig) fortolkningsramme omkring skolemodenhed som et stadie i børns udvikling [...] På den anden side står hos forældrene en skeptisk undren over de tilsyneladende mystiske kriterier og efterspørgslen efter pejlemærker, der kan aflæses og begribes med et professionseksternt blik (Larsen 2006:62).

I mit observationsmateriale er kriterier for praksis ved siden af at være uigennemskuelige for professionseksterne (dvs. for forældrene) også vanskelige at begrunde for de professionsinterne aktører, fordi disse kriterier hviler på sandhedsforestillinger om, hvad der er godt for børn, og hvordan den gode pædagogik bedrives.

Det træder fx frem i den følgende diskussion om 'det gode/nødvendige' udendørsliv.

Et af de problemer, pædagogerne udpegede i gruppearbejdet, var således, at minoritetsforældrene ikke forstår institutionernes udendørsliv. Pædagogerne understregede i den forbindelse, at det er vigtigt, at forældrene ikke blot *accepterer*, men også *forstår* institutionens praksis på dette felt. I forklaringen på, hvorfor udendørslivet i sig selv er vigtigt, opregnede pædagogerne lidt tøvende en kæde af ganske forskellige argumenter: Det styrker børnenes helbred (siger videnskabelige undersøgelser, hævdede en af pædagogerne), det er en del af dansk kultur, lød en anden forklaring – og måske kan børnene godt lide det? I øvrigt var der enighed om, at der er proppet alt for mange børn ind i den enkelte institution, og derfor er det nødvendigt, at nogle er udenfor. Endelig blev det fremført, at det ikke er muligt for pædagogerne at holde pause, medmindre børnene er ude.

De begrundelser, det trods ubehaget lykkedes pædagogerne at præsentere, viser, at den naturlige eller universaliserede praksis hviler på en vifte af ganske heterogene betydninger, som rejser en række spørgsmål: Hvad er det for nogle videnskabelige undersøgelser, som 'beviser' påstanden? Og lidt mere grundlæggende: Hvilken status har 'videnskabelige undersøgelser' som henvisningsinstans? Er det for børnenes skyld eller for personalets skyld, at børnene skal være udendørs? Eller sagt på en anden måde: På hvilken måde er normen om udendørslivet *også* begrundet i en ramme, der handler om plads, personaleressourcer og dermed også om økonomi? Det udprægede ubehag ved at skulle begrunde egen praksis ser ud til at hænge sammen med, at det er 'det naturlige', som skal begrundes. Alene gennem kravet om begrundelse sættes der spørgsmålstejn ved naturligheden. Eksemplet demonstrerer, at hvis normen om det gode udendørsliv ikke accepteres eller forstås som uantastelig, fordi „sådan er det jo“, så rejser der sig en række spørgsmål, som gør noget ved normens uantastelighed. I bredere forstand er det den slags ubehagelige spørgsmål til normen, som undertiden kan rejse sig i mødet med Andetheden. Det er værd at hæfte sig ved ubehaget, altså ved, at denne proces gør ondt. Det er således ikke et spørgsmål om intellektuel refleksion, men om en refleksion i forhold til kroppens habituelle indlejring i bestemte naturligheder.

Den scene, som er refereret her, kunne næppe udspille sig i hverken socialforvaltningen eller misbrugsbehandlingscentret. Der er noget betydnings- eller følelsesmættet omkring 'børns behov', som gerne omtales i bestemt form, og som fremkalder stærke meninger. Derfor bliver resultatet også en implicit antydning af, at minoritetsforældrene ikke kender eller møder deres børns behov, og undertiden, at de ikke vil børnene det godt. Herfra opstår også kravet om ikke blot at acceptere en institutionel praksis, men også at *forstå* den.

Entydighedsfordringer: at være repræsentant

Det sidste eksempel, som skal trækkes frem her, ligner det foregående på en række punkter, idet afsættet også er forældre-barn-relationen, og idet modstillingen mellem det universelle og det partikulære også er fremtrædende. Jeg skal dog bruge eksemplet til at illustrere en lidt anden mekanisme, som handler om repræsentation. Det ser nemlig ud til, at forestillingen om enhedslige kulturer ofte også udløser en fordring om entydighed (Kofoed 2003).¹² Det vil sige, at tilhørsforhold til en bestemt kulturel sammenhæng udløser en stereotyp forestilling om repræsentation; mennesker bliver altså repræsentanter for eller bærere af en kultur (Hall 1992; Larsen 2006).

En af de andre aktiviteter i det forældreuddannelsesprojekt, som også er udgangspunkt for det foregående eksempel, var møderækker i netværksgrupper. Sigtet var at skabe dialog om forældrerollen i en dansk kontekst med forskellige etnisk definerede grupper og at udarbejde materiale til daginstitutioner og skoler om minoritetsforældres perspektiv på de danske institutioner. Møderne bestod dels i oplæg – fx om Maslows behovspyramide og Freud – fra en dansk projektansat og dels af dialog med og mellem deltagerne. En af disse grupper var en såkaldt arabisk mødregruppe. Gruppen eksisterede som et netværk, der mødtes regelmæssigt forud for projektforløbet, og bestod af omkring ti arabisktalende mødre, som havde varierende alder og baggrund, fx i forhold til uddannelse, arbejdsmarkedstilknytning, (national/geografisk) oprindelse og opholdslængde i Danmark. Hovedparten havde dog været her i ganske mange år, og en enkelt var opvokset og havde gået i skole i Danmark. Møderne blev tolket, men var karakteriseret af, at kvinderne jævnligt var uenige med tolken i tolkningen. Desuden var der undervejs i møderækken en del konflikter mellem kvinderne og projektteamet.

Der var i projektteamet på forhånd en opfattelse af, at kvinderne i mødregruppen havde forskanset sig i religion og tradition, og at de i øvrigt ikke var særlig interesserede i integration i det danske samfund. Kvinderne respekterede ifølge projektteamet således ikke danske værdier.

Min observation var i modsætning til projektteamets flertydig. På den ene side var der en række markeringer fra kvinderne, som manifesterede grænser: „Vi er muslimer, og derfor gør vi sådan, og I har mistet alle rettesnore og bliver fx skilt hele tiden!“ På den anden side var der også en lang række ytringer, som handlede om noget helt andet. For eksempel understregede alle kvinderne, at de opdrager deres børn til et liv i Danmark, og de mente – ikke helt uden sorg – at deres børn faktisk bliver danske, og at børnebørnene i al fald vil være helt danske. „De ligner arabere,“ sagde en af kvinderne om børnene, „men de er danske.“ Kvinderne understregede endvidere, at der er stor forskel på *deres* børneopdragelse og både deres egen opvækst og børneopdragelse i deres fødelande i dag:

Vi ved godt, hvorfor vi gør sådan og sådan. Men måske er der bedre måder. Måske skal vores børn være selvstændige, når de bliver 18, men vi ved det ikke. Er det den rigtige måde I har, eller er vores måde rigtig? Vi lever jo her i Danmark, vi skal ikke rejse. Nej, vi er igennem den danske kultur.

En anden diskussion, som kom op flere gange, handlede om kønsrelationer. „I tror,“ sagde en af kvinderne, „at vi gør det hele: gør rent, laver mad og sådan, og imens sidder manden og ser tv. Men det har I misforstået.“ Her blev hun imidlertid modsagt af tolken: „Sådan er det hjemme hos mig: jeg laver det hele.“ I den diskussion, som fulgte, viste det sig, at nogle af kvinderne gerne ville have deres mænd til at 'hjælpe mere til': „Jeg vil ikke skilles, fordi han ikke hjælper, men jeg kunne godt tænke mig at få ham til at hjælpe mere,“ sagde en af kvinderne fx.

Kvinderne havde på denne måde udstukket en fælles grænse i forhold til det danske, og den handlede i temmelig overvældende grad om skilsmisser – deres os-dem-dikotomi handlede således overraskende ofte om, at „I“ bliver skilt, det gør „vi“ ikke. Omvendt havde projektteamet konstrueret en dikotomi mellem fundamentalisme/traditionalisme og integrationsvilje, som betød, at forskelle i positioner og uenigheder mellem kvinderne og indbyrdes afvigende udsagn tenderede til at forsvinde. De blev alle til repræsentanter for det samme.


En måde at håndtere møder med de etniske minoriteter på er med andre ord at reducere dem til generaliseringer eller entydigheder. Tørklædet, som blev båret af alle tilstedeværende minoritetskvinder bortset fra tolken, kondenserede i denne som i ganske mange andre sammenhænge indholdet af den symbolske grænse mellem os og dem – set fra majoritetssiden af relationen. Omvendt var skilsmisserne den grænse, som blev sat fra minoritetssiden.

Med til historien hører også, at kvinderne i mødregruppen også var nysgerrige og måske fascinerede af skilsmissetemaet. De ville således meget gerne tale med skilte danske kvinder om, hvordan en skilsmisse udspiller sig, og de var mere generelt sultne efter at vide noget mere om *praksis* frem for om de universalistiske – eller 'internationale', som de udtrykte det – ideer om behov (Maslow) eller psykologisk udvikling (Freud).

Til afrunding

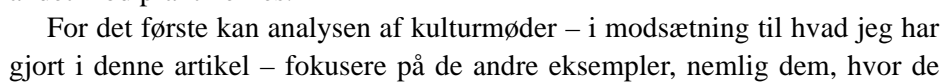
I det foregående har jeg søgt at illustrere en række forholdemåder, som på baggrund af mine undersøgelser tegner sig som fremtrædende i den institutionelle håndtering af kulturmøder.

Gennem mødet med de etniske Andre, som jeg har fokuseret på i denne artikel, skabes der brudflader i den etablerede institutionelle orden. Når misbrugs-



behandleren i indledningscitater drikker sin æblet i tavshed, mens han ikke aner, hvad han skal stille op, befinder han sig midt i en sådan brudflade. Rådvildheden kan ansues som en produktiv sprække i den institutionelle universalitet – en sprække, der principielt åbner for en synliggørelse af og refleksion over såvel som analyse af institutionens karakter og praksis. I de eksempler, jeg har trukket frem i det foregående, synes sprækken dog ofte at blive tildækket gennem forskellige former for neutralisering eller afvisning af det Andet som et ordensforstyrrende element, der bør strømlines.

Tilsammen rejser eksemplerne det prekære spørgsmål om, hvad der så *bør* gøres i stedet. Dette *bør*-spørgsmål er i sidste instans politisk, fordi det handler om, hvilket mål der søges opnået. Dermed er det også efter min opfattelse sådan, at dette ikke *bør være* et videnskabeligt anliggende alene. Af dette kunne logisk følge en fremhævelse af den kritiske men distancerede observation/analyse som formålet med den videnskabelige praksis. Det finder jeg imidlertid hverken er troværdigt eller muligt. Eftersom kultur er (blevet) et centralt politisk kampfelt for såvel majoritære som minoritære formål, vil enhver analyse af kulturmøde også være politisk impliceret, hvad enten den vil det eller ej. Jeg har to bud på *bør*-spørgsmålet, hvor det ene retter sig mod den videnskabelige praksis og det andet mod praktikernes.



For det første kan analysen af kulturmøder – i modsætning til hvad jeg har gjort i denne artikel – fokusere på de andre eksempler, nemlig dem, hvor de stivnede relationer *overskrides*, hvor brudfladen altså ikke forsegles igen. I eksemplet med børnehavepædagogerne ovenfor var oplægsholderen fx tidligere børnehaveleder, og gennem hendes erfaringer og mellemkomst blev en (smertefuld) refleksiv proces igangsat i den gruppe af børnehavepædagoger, som deltog i kurset. Det er således i den sprække, som – modvilligt – åbnes blandt pædagogerne, at jeg kan eksponere både en praksis og dens modsigelse. Det er også den sprække, jeg trækker frem i forhold til den arabiske mødregruppe, men her synes den at blive lukket eller overset. Dertil kommer også, at spørgsmålet om kultur med fordel kan analyseres i samspil med andre distinktionsparametre, når det levede liv skal indfanges i sin kompleksitet.

For det andet vil jeg på god senmoderne vis udpege *refleksivitet* som en central proces til efterfølgelse i uddannelsessystemet såvel som i det institutionelle landskab. Evnen til at gøre egen praksis til genstand for inspektion er således helt central, hvis kultur skal indtage en nuanceret plads i det institutionelle møde mellem mennesker. Ikke fordi dette *nødvendigvis* skal føre til ændringer af forskrifterne for praksis, men fordi det er nødvendigt at kunne begrunde denne eksplicit – inklusive at vove sig ud i en begrundelse, som ikke er legitimeret i Sandhed, men derimod i valget af en bestemt vej. Ved at påtage sig ansvaret for

valget af en bestemt rammesætning frem for at rodfæste denne i sandhedens absolutte terræn åbnes der for, at uenighed kan være legitim, og at denne også (om end ikke nødvendigvis) kan imødekommes. Med dette forsøg på at angive en retning forsøger jeg samtidig at imødegå den type af svar, som peger på kendskabet til De Andres kultur som den faktor, der kan danne afsæt for 'det gode kulturmøde'.

Noter

1. Det første udkast til denne artikel er diskuteret med Brigitta Frello, Jette Kofoed og Dorthe Staunæs, som jeg takker for gode og konstruktive kommentarer. Resultatet – og de fejl og mangler, der måtte forekomme – hæfter jeg selv for.
2. Jeg trækker også på dele af forskningstraditionen omkring interkulturel kommunikation, herunder fx John Gumperz' arbejde (Gumperz & Hymes 1972; Gumperz 1982; se også Jensen 1998). Diskursanalysen, således som den defineres og praktiseres med fokus på interaktion, situation og variation af Jonathan Potter og Margaret Wetherell, skal ligeledes trækkes frem i denne sammenhæng (se fx Wetherell & Potter 1992; Potter 1996).
3. Som det kan aflæses af ordvalget, læner jeg mig op ad Michel Foucault og mere præcist den forskningstradition, som på engelsk går under navnet *governmentality* (Foucault 1991; men se også Foucault 1977, 1994). I Valverde 1996 og 1998 findes en anvendelse af *governmentality*-perspektivet, som er orienteret mod heterogeniteten i styringsteknikker snarere end den ene tekniks afløsning af den anden. Jeg er mere optaget af *national*staten og dens institutioner, end det umiddelbart er tilfældet hos Foucault (se dog Foucault 2004), ligesom jeg også hælder til det syn på subjektet, som kommer til udtryk i den sidste del af forfatterskabet (Foucault 1990, 1992).
4. Det er denne pointe, som søges indfanget i analyser, der benytter sig af det såkaldte intersektionalitetsperspektiv. I denne sammenhæng refererer jeg især til analyser, som retter sig mod subjektniveaet, men perspektivet omfatter også analyser på samfunds og/eller institutionsniveau (se Kofoed 2003; Larsen 2006; Lykke 2003; Mørck 2005; Staunæs 2003; 2004; Staunæs & Søndergaard 2006).
5. Der er tale om en kortlægningsundersøgelse udført for Socialministeriet. Undersøgelsen omfatter analyser af et omfangsrigt kvalitativt og kvantitativt datamateriale, som foreligger i publiceret form. Det er disse analyser, jeg plukker fra og arbejder videre med i artiklen.
6. Det er de specifikke hegemoniserede rammer om møderne på netop dette felt, som dukker op i interviewene med behandlerne. I dette som i de andre eksempler i artiklen er rammerne på det specifikke felt dog også påvirket af den rolle, kultur(forskelle) har fået i den offentlige debat om flytninge og indvanderes adgang til og tilstedeværelse i det danske samfund. Forsigtighed og berøringsangst såvel som det modsatte hænger således også sammen med positionerne i den løbende politiske debat.
7. Anonyme Alkoholikere blev stiftet i USA i 1935, i første omgang inden for rammerne af den religiøse bevægelse Oxford Gruppe Bevægelsen, men i løbet af 1930'erne trådte AA ud af denne sammenhæng og er siden blevet en meget indflydelsesrig model for andre selvhjælpsbevægelser (Steffen 1996; Valverde 1998). AA's program *De tolv trin* er udgangspunktet for søsterbevægelser som Narcotics Anonymous, NA. Minnesota-behandlingsmodellen omfatter de første trin af 12-trins-modellen. Med et pragmatisk syn på handling og med en række teknikker og grænsesætninger, som afmonterer autoritetsstrukturer (men måske opbygger

alternative autoriteter?) og afværger (ned)vurderinger af den enkelte alkoholikers historie og situation, var AA et nybrud i alkoholisme'behandlingen'. I sit studie af alkohol(isme) og styringsteknologier på alkoholområdet i de engelsksprogede lande understreger Marianna Valverde i modsætning til mine betragtninger i denne artikel, at AA's fokus er vaner (habit) og ikke identitet (Valverde 1998:141-2).

8. Dette eksempel bygger på en interviewbaseret undersøgelse af den kommunale integrationsindsats i en svensk og en dansk kommune udført inden for forskningsprogrammet *Integration og migration i Øresundsregionen*. Undersøgelsen er publiceret, og det analytiske fokus omfatter andre dimensioner, end min brug i denne artikels sammenhæng viser (Hvenegård-Lassen 2005, 2007).
9. Jeg bruger begrebet integranter for at sætte fokus på det administrative ved denne kategori. De mennesker, som omfattes af den kommunale integrationsindsats, har Andetheden i forhold til det danske eller det svenske til fælles, men ikke meget andet. Dertil kommer dog også, at det ikke er alle De Andre, de ikke-danske eller ikke-svenske, som er omfattet af integrationsforanstaltninger (se Hvenegård-Lassen 2007).
10. Barnliggørelsen af „det afvigende“ gælder bredere end for integranter – den ser ud til at kunne gribe sociale klienter i al almindelighed (Mik-Meyer 1999).
11. Datamaterialet har en anden karakter i dette og det følgende eksempel, idet analysen bygger på observationsstudier og interview udført i forbindelse med evalueringen af projektet. Materialet er ikke publiceret, og det bruges også analytisk på en anden måde, end den formålsbestemte dataproduktion peger mod. Evalueringen er udført i regi af Als Research ApS sammen med Jacob Als Thomsen.
12. Begrebet entydighedsfordringer har jeg hentet fra Jette Kofoed, som anvender betegnelsen i en analyse af elevnormativitetens komponenter i folkeskolen og påpeger at: „På en måde er [entydigheds]fordringerne ikke omsættelige i socialt liv. De begrunder en del af trægheden, men de blander sig oftest med hinanden og gør socialt liv netop variabelt“ (Kofoed 2003:332). Pointen er således, at entydighedsfordringerne kan fremanalyseres som fikserede betydninger, der spiller en rolle for praksis, men at de ikke (alene) kan indfange den måde, mennesker gør deres liv på.

Litteratur

Barth, Fredrik

1969 Introduction. I: F. Barth (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture Difference*. Pp. 9-38. Oslo: Universitetsforlaget.

Foucault, Michel

1977 *Discipline and Punish*. London: Allen Lane.

1990 *The Care of the Self. The History of Sexuality 3*. Harmondsworth: Penguin Books.

1991 *Governmentality. I: Graham Burchell, Colin Gordon & Peter Miller (eds.): The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Pp. 87-104. Chicago: The University of Chicago Press.

1992 *The Use of Pleasure. The History of Sexuality 2*. Harmondsworth: Penguin Books.

1994 *Viljen til viden. Seksualitetens historie 1*. Frederiksberg: Det lille forlag.

2004 *Society must be Defended*. London: Penguin Books.

Gullestrup, Hans

1992 *Kultur, kulturanalyse og kulturetik: Hvad der adskiller, og hvad der forener os*. København: Akademisk Forlag.

- Gumperz, John & Dell Hymes
1972 Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication. New York: Holt Rinehart and Winston.
- Gumperz, John (ed.)
1982 Language and Social Identity. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, Stuart
1992 New Ethnicities. I: James Donald & Ali Rattansi (eds.): 'Race', Culture & Difference. The Open University. Pp. 252-9. London: Sage Publications.
- Hastrup, Kirsten
1988 Kultur som analytisk begreb. I: Hans Hauge & Henrik Hørsbøll (red.): Kulturbegrebets kulturhistorie. Pp. 120-39. Århus: Aarhus Universitetsforlag.
2004a Kultur. Det fleksible fællesskab. Århus: Univers.
- Hastrup, Kirsten (red.)
2004b Viden om verden. En grundbog i antropologisk analyse. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hofstede, Geert
1999 Kulturer og organisationer. København: Handelshøjskolens Forlag.
- Hvenegård-Lassen, Kirsten
1996 Grænseland. Minoriteter, rettigheder og den nationale ide. København: Det Danske Center for Menneskerettigheder.
2005 Realistic Grown-Ups? Ålborg: AMID Working Paper Series 44.
2006 Velfærdsstatens Andre. In- og eksklusion i den moderne danske stat fra 1800-1980. Tidsskrift for Velferdsforskning 4:198-209.
2008 Viljen til valg. Kommunalt integrationsarbejde i Sverige og Danmark. I: Gunnar Alsmark, Tina Kallehave & Bolette Moldenhawer (red.): Migration och tillhörighet. Göteborg & Stockholm: Makadam Förlag.
- Jensen, Iben
1998 Interkulturel kommunikation i komplekse samfund. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlag.
- Järvinen, Margaretha
2003 Alkoholfortællinger i et institutionelt landskab. I: Margaretha Järvinen & Nanna Mik-Meyer (red.): At skabe en klient. Pp. 30-58. København: Hans Reitzels Forlag.
- Kofoed, Jette
2003 Elevpli. Inklusions-eksklusionsprocesser blandt børn i skolen. Ph.d.-afhandling. København: Danmarks Pædagogiske Universitet.
- Krag, Helen
2007 Mangfoldighed, magt og minoriteter. Introduktion til minoritetsforskningens teorier. Frederiksberg: Forlaget Samfundslitteratur.
- Larsen, Nanna Brink
2006 Fra „interkulturelle kompetencer“ til et intersektionelt blik. Om socialarbejderes sans for arabisktalende mødres positioner. Kvinder, Køn & Forskning 2-3:57-68.
- Linde-Laursen, Anders
1993 Eksilets konkretisering. Tidsskriftet Antropologi 28:133-50.

- Lykke, Nina
2003 Intersektionalitet – ett användbart begrepp för genusforskningen. Kvinnovetenskapelig tidskrift 23(1):47-57.
- Mik-Meyer, Nanna
1999 Kærlighed og opdragelse i socialaktiveringen. København: Gyldendal.
- Mørck, Yvonne
2005 Intersektionalitet og diversitet: Fadimesagen. I: Henning Bech & Anne Scott Sørensen (red.): Kultur på kryds og tværs. Pp. 65-87. Århus: Forlaget Klim.
- Potter, Jonathan
1996 Representing Reality. Discourse, Rhetoric and Social Construction. London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Rahbæk, Helle, Kirsten Hvenegård & Jacob Als Thomsen
2005 Stofmisbrug blandt etniske minoriteter i Danmark. København: Als Research ApS.
- Staunæs, Dorte
2003 Where Have All the Subjects Gone? Bringing Together the Concepts of Intersectionality and Subjectification. Nora 11(2):101-10.
2004 Køn, etnicitet og skoleliv. Frederiksberg: Samfundslitteratur.
- Staunæs, Dorte & Dorte Marie Søndergaard
2006 Intersektionalitet – udsat for teoretisk justering. Kvinder, Køn & Forskning 2-3:43-56.
- Steffen, Vibeke
1996 Erfaring, fællesskab og forandring. Minnesotamodellen og Anonyme Alkoholikere i Danmark. København: Institut for Antropologi, Københavns Universitet.
- Valverde, Marianna
1996 'Despotism' and Ethical Liberal Governance. Economy and Society 25(3):357-72.
1998 Diseases of the Will. Alcohol and the Dilemmas of Freedom. Cambridge: Cambridge University Press.
- Viladsen, Kaspar
2004 Det sociale arbejdes genealogi: om kampen for at gøre fattige og udstødte til frie mennesker. København: Hans Reitzels Forlag.
- Wetherell, Margaret & Jonathan Potter
1992 Mapping the Language of Racism. Discourse and the Legitimation of Exploitation. New York: Columbia University Press.
- Østergaard, Louise Grønbæk
1999 Behandling på den selvejende institution Kongens Ø. En udviklingssammenhæng med flydende overgange og skarpe grænser. Århus: Center for Rusmiddelforskning, Aarhus Universitet.