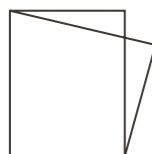


De gode viljers skygger – et dekoloniserende og normkritisk perspektiv på velfærdsarbejdet

20. september 2021, Forskningscenter for ledelse, organisation og samfund, VIA University College



Marta Padovan-Özdemir, lektor, Institut for Mennesker og Teknologi, Roskilde Universitet og tidligere docent på VIA University College

Min ambition med dette docentur er at styrke det spirende forskningsfelt for postkoloniale studier af velfærdsprofessionelt arbejde, som både forskningsmæssigt, samfundsmæssigt og ikke aktualiseret inden for de seneste fem år. Denne ambition har rod i en grundlæggende nysgerrighed på, hvordan kulturel, etnisk og racialiseret mangfoldighed håndteres i det velfærdsprofessionelle arbejde. En nysgerrighed, der rækker ud over herskende integrations- og inklusionsparadigmer, hvor minoriteten bliver gjort til repræsentant for mangfoldigheden, og majoriteten får lov til at passere upåagtet med retten til at rumme, tolerere, integrere og inkludere. Således er jeg interesseret i velfærdsarbejdets skyggesider, selv når der arbejdes med de bedste intentioner

og viljer om at sikre det gode liv, som nogen tydeligvis nyder mindre godt af end andre. Spørgsmålet er, hvordan vi kan udforske velfærdsarbejdets meddelagtighed i opretholdelsen af socialt uretfærdige strukturer i en globaliseret og polyvalent verden, når velfærdsprofessionelle tilsyneladende arbejder for det gode og retfærdige. Som svar på dette spørgsmål vil jeg angive en ubehagets etik som afsæt for at anlægge postkoloniale, dekoloniserende og normkritiske perspektiver på velfærdsarbejdet og slutteligt åbne op for at forstå denne slags forskning som en art affirmativ kritik i velfærdsprofessionsforskningen.

Velfærdsarbejdets gode viljer

Hvad mener jeg egentlig med velfærdsarbejdets gode viljer? Først og fremmest er velfærdsarbejdet historisk set båret

af progressive liberale kræfter, hvilket fx kommer til udtryk i de skriftliggjorte principper for Pædagoguddannelsen i VIA: "Pædagoger tager udgangspunkt i at skabe de bedst mulige vilkår og muligheder for de mennesker, de arbejder med. Altid i et samfundsmæssigt perspektiv" (VIA Pædagoguddannelsen, 2020, s. 6). Velfærdsarbejdet har altså grundlæggende til hensigt at sikre individets ret til udvikling, selvrealisering og det gode liv, samtidig med at dette sker i et samfundsmæssigt perspektiv, hvor der skal sikres en sund og stabil arbejdsstyrke. Velfærdsarbejdet er fyldt med hjælpende hjertter og støttende hænder, hvilket fx kommer frem i velfærdsprofessionernes professionsetiske principper:

Sygeplejersken har ansvar for at yde omsorg, i den hensigt at patienten oplever velvære (Dansk Sygeplejeråd, 2014, s. 5).

Læreren vil med samme engagement påtage sig medansvaret for hver enkelt elevs opdragelse og undervisning (Danmarks Lærerforening, 2002, s. 3).

Socialrådgiveren har i kraft af sin professionelle kompetence og sin kontakt med udsatte og sårbare grupper et særligt ansvar for at vise omsorg og forebygge, modvirke og afhjælpe, at borgeren lider social nød (Dansk Socialrådgiverforenings resolutionsudvalg, 2011, s. 10).

Velfærdsarbejdernes hjertter er medfølelse, tolerante, inkluderende – og deres varme hænder hjælper, støtter, kompenserer, udvikler og opdrager. På denne måde er velfærdsarbejdet omsværmet af en velmenende uskyld. Selvom professionerne er sig deres professionelle defi-

nitionsmagt bevidst, er det værd fortsat at undersøge, hvori definitionsmagten består, og hvilke effekter den har og for hvem. For som Jean-Paul Sartre skriver i forordet til *Fordømte her på jorden*: "hvis hele systemet, selv jeres ikke-voldelige ideer, er betinget af en tusind år gammel undertrykkelse, vil jeres passivitet placere jer i rækken af undertrykkere" (Fanon, 1963, s. 25, min oversættelse).

Ubehagets etik

Sartres advarsel kan bruges til at udvikle en ubehagets etik, som kan hjælpe os med at forholde os kritisk til det, der umiddelbart fremtræder som det selvfølgelig gode. Når jeg således lader min forskning styre af en ubehagets etik, trækker jeg på Michel Foucaults begreber om "ethics of discomfort" og "positiv kritik" (1997; jf. Padovan-Özdemir, 2016). Dette indebærer at forstå sin egen meddelagtighed i genstandsfeltet qua de spørgsmål, man stiller, og den horisont, man vælger at orientere sig mod – men også qua de spørgsmål, man ikke stiller, og de horisonter, man ikke orienterer sig mod. At være styret af ubehaget kan altså forstås som en overskridende praksis, hvor man også stiller kritiske spørgsmål til egne forskningsspørgsmål og horisonter – og tvivler. Det indebærer også at kunne føle et ubehag ved det, der alt for let passerer som det mest naturlige i verden – fx at omsorgsopgaven handler om at sikre udvikling og selvrealisering til gavn for den enkelte såvel som samfundet. Et ubehag, der kan afstedkomme spørgsmål som: Hvem er "den enkelte"? Hvordan ser hen ud, hvad laver han, hvad drømmer hun om, hvor kommer de fra? Hvad betyder velfærdsarbejdets udviklingsimperativ for den enkelte og samfundet? Er det et problem ikke at udvikle og integrere sig?

På denne måde indebærer ubehagets etik en positiv kritik, der arbejder inde fra praksis ved at problematisere velfærdsarbejdets selvfølgeliggjorte problemer og løsninger. Dette står i modsætning til at arbejde med en negativ kritik, der vurderer velfærdsarbejdet ud fra eksterne kriterier. Når man oparbejder en positiv kritik indefra, kræver det en vis grad af (u)lydighed; dvs. at man på den ene side beskriver genstandsfeltet på dets egne præmisser og på den anden side fremkalder dets ambivalenser og paradokser i et slags negativ-billede. Derfor foreslår jeg ligeledes at aktivere et apparat af hjemfølgelses-metodologier, som gør det muligt at indfange det, som spøger i velfærdsarbejdets håndtering af mangfoldigheden (Hvenegård-Lassen & Staunæs, 2019). Velfærdsarbejdets spørgsmål er det, der både er og ikke er til stede. Spøgelser er dem, vi troede vi havde begravet, men som bliver ved med at spøge i baggrunden, og som vi til stadighed forsøger af begrave. Med andre ord er spørgsmål dem eller det, der skaber problemer og gør os usikre og perplekse. Sociologen Avery Gordon skriver, at spørgelset refererer til den socio-politiske og psykologiske tilstand, der opstår

når tingene ikke er på deres plads, når sprækkerne og lappeløsninger er blotlagte, når folk, der burde være usynliggjorte, træder frem uden at gøre antræk til at gå igen, når oprørte følelser ikke kan gemmes væk, når noget andet, noget anderledes fra fortiden synes at kræve sit opgør (2008, s. xiv, min oversættelse).

Fx når mangfoldigheden forstyrrer velfærdsarbejdets indforståede og universaliserede menneskesyn på, hvem den enkelte er, og hvad den enkelte kan og vil.

Tid til at stille nye spørgsmål

Ubehaget ved velfærdsarbejdets håndtering af mangfoldigheden kalder på en problematisering af velfærdsarbejdets omgang med de Andre: Hvorfor har børn med sprogstøttebehov i dansk også brug for en anden skole, så forældrene dermed bliver frataget retten til frit skolevalg? Hvordan forholder vi os til religiøse symboler og beklædninger i offentlige velfærdsinstitutioner, og hvorfor vækker de så stærke følelser? Hvad er det, der skal tolereres, når velfærdsprofessionelle skal drage omsorg for flygtninge? Hvilke national-kulturelle og identitetspolitiske magtkampe udspiller sig om børnenes mad i børnehaven? Hvem skal de heteroseksuelle bade med, og hvornår skal de bekendtgøre deres seksualitet for resten af klassen? Hvornår og hvordan gik socialt boligbyggeri fra at være velfærdsstatens stjerneprojekteringer af det gode liv med lighed, sundhed og grønne områder til at blive sorte ghetto-huller støbt i beton, hvor tidlig indsats ikke kan blive tidlig nok og måske helst helt skal ophøre med forflytningen af såkaldt ikke-vestlige beboere? Velfærdsarbejdets gode viljer og interventioner over for dem, der betragtes som problematisk anderledes og afvigende, viser, hvordan velfærdsarbejde i høj grad har social ordensskabelse og stabilisering som omdrejningspunkt. Dette er muligvis også forklaringen på, hvorfor identitetspolitiske magtkampe udfolder sig i fuldt flor på velfærdsarbejdets arenaer, hvor velfærdsprofessionelle er i fuld gang med at få styr på den uregerlige mangfoldighed af de Andre børn, unge og voksne.

Identitetspolitik – gælder alle

Når jeg her henviser til identitetspolitiske kampe, henviser jeg til majoritetens såvel som minoriteternes investeringer i kam-

pen om retten til at være ”den enkelte” samt definere og nyde det gode liv i velfærdsstaten. Idet velfærdsprofessionelle nyder et statssanktioneret mandat til netop at definere ”den enkelte” og ”det gode liv”, er det fra et dekolonerende og normkritisk perspektiv nødvendigt at afdække den specifikke majoritetsposition, som velfærdsprofessionelle erkender verden ud fra – og dermed punktere myten om velfærdsarbejdets uskyld. Når jeg taler om identitetspolitik skal det altså forstås modsat den udbredte opfattelse af identitetspolitik, som tilsiger, at politiske kampe udgår fra bestemte identiteter. I stedet vil jeg med inspiration fra den postkoloniale racismeforsker Walter D. Mignolo foreslå, at vi forstår og arbejder med identitetspolitik, hvor identitet udgår fra det at være placeret bestemte steder i samfundsstrukturen, som gør det muligt for dig at leve et mere eller mindre privilegeret liv. Det er altså disse steder i samfundsstrukturen, ”hvorfra en identitet baseret på politik (og ikke politik baseret på identitet) er opstået” (Mignolo, 2007, s. 492, min oversættelse).

Postkoloniale perspektiver på velfærdsarbejdet

Som eksempel på, hvordan modernitetens ordensskabelse og frelse spøger i det velmenende velfærdsarbejde, vil jeg her citere fra et sprogpædagogisk undervisningsmateriale:

Sprog er et værktøj, som man må kunne håndtere, når man vil kontakte andre, fremføre sine hensigter, kunne sige fra, påvirke andre, lave sjov, vise respekt, indhente informationer og opfatte humor og ironi. Sproget har mange facetter med et helt repertoire af ord, udtryk, tonefald, tryk og stød, som man kan vælge imellem. Sproget er

nødvendigt, for at man kan udnytte sine demokratiske rettigheder, få adgang til arbejdsmarkedet og kunne klare sig i samfundet. Derfor er spørgsmålet om sprogudvikling et spørgsmål om lige vilkår (Littman & Rosander, 2004, s. 12).

Her fungerer sprogpædagogikken som den velfærdsarena, hvor orden skabes og frelse sikres. Afvigelsen fra den universaliserede ”dansk-etsprogede enkelte” træder frem i form af andetsprog og tosprogethed som det, der fører én væk fra frelse og det gode liv. For læser man citatet som et negativbillede, bliver det tydeligt, hvilken social, kulturel, økonomisk og politisk deroute der venter én, hvis man ikke mestrer det danske sprog: Man bliver socialt isoleret, misforstået og får et trist liv uden latter; man går glip af sine civile rettigheder og kan ikke deltage i det demokratiske samfundsliv; og man bliver ikke i stand til at forsørge sig selv. På denne måde sidestilles mestring af danskundskaber med det at kunne leve et moderne og godt liv (Padovan-Özdemir, 2019).

Når velfærdsprofessionelle – og velfærdsforskere for den sags skyld – på denne måde lader sig forføre og føre med af modernistiske og universaliserede forståelser af den enkelte og det gode liv, kan man tale om kolonial meddelagtighed (Vuorela, 2009) i vide-reførelsen af raciale hierarkier, hvor det rigtige menneske og det gode liv er knyttet til europæisk modernitet, oplysning, industriel kristen arbejdssetik – samt hvidhed, heteroseksualitet og mandekøn, ville intersektionelle raceforskere tilføje (Hvenegård-Lassen & Staunæs, 2020). Det sprogpædagogiske citat er også et godt eksempel på hjælpens cirkularitet i velfærdsarbejdet. Den sproglige

afvigelse eller mangel bliver gjort til et pædagogisk håndterbart problem, hvorved læreren eller sprogpædagogen bliver skudt frem som den naturlige del af løsningen, der kan frelse den andet- eller tosprogede elev.

Jeg låner begrebet om hjælpens cirkularitet fra den australske socialarbejder og antropolog Tess Lea (2008), der har forsket i velfærdens racialiseringsprocesser i arbejdet med australske aboriginere. Dels indebærer hjælpens cirkularitet, at den velfærdsprofessionelle står i et næsten vampyrisk afhængighedsforhold til den, som den velfærdsprofessionelle mener har brug for hjælp, og som derfor hele tiden re-problematiseres. På den måde næres velfærdsarbejdet af en art modernistisk perfektionisme, der i mødet med den ”kulturelt afvigende” aktiverer en racial logik, hvilket afstedkommer andetgørelser og dertilhørende velmenende kultursensitivt velfærdsarbejde.

Dekolonisering

Ifølge Mignolo handler dekolonisering om at dekonstruere den skjulte meddelagtighed mellem modernitetens retorik om udvikling, frelse og de gode universaler og kolonialitetens logik om underordning og udbytning af alt ikke-europæisk grundet dets antagede afvigelse fra det universelle menneske og gode liv og deraf følgende behov for frelsende udviklingsstøtte. En dekolonerende erkendelseshorizont i det velfærdsprofessionelle arbejde handler altså om at stille spørgsmålstejn ved det moderne udviklingsimperativ og progressivistiske jagt på nyt og bedre. For som Mignolo skriver: ”Problemet er, at forherligelsen af det nye og forandringen skygger for konsekvenserne af sådanne forandringer” (2017, s. 477, min oversættelse).

Samtidig indebærer en dekolonerende tilgang til velfærdsarbejdet en agtpågivenhed ift. risikoen for, at det blot bliver metaforisk arbejde, der bevarer velfærdsarbejdets uskyld, når velfærdsprofessionelle siger, at de lytter til og stiller sig solidariske med de undertrykte. Ifølge de dekoloniale forskere Eve Tuck og K. Wayne Yang må vi spørge os selv

hvordan stræben efter kritisk bevidsthed, stræben efter social retfærdighed gennem kritisk oplysning også kan udgøre kolonistens bevægelse mod uskyld – afledninger, distraktioner, som afhjælper kolonistens følelser af skyld og ansvar og skjuler behovet for at opgive land eller magt eller privilegier (2012, s. 21).

Dekolonisering er ikke et abstrakt arbejde, men må tilpasses den konkrete kontekst, hvor de gode viljer kaster skygger. I den danske kontekst handler det i høj grad om at genbesøge integrationsarbejdet med flygtninge og migranter fra det globale syd, velfærdens bistandsarbejde i det globale syd – herunder fx hvordan danske velfærdsuddannelser eksporteres til Asien, Afrika og Sydamerika, eller hvilke fortællinger om førstehed og andethed danske velfærdsprofessionsstuderende trækker med sig hjem fra praktikker i fremmede lande. Eller spørge os selv, hvorfor grøn-lænderen altid bliver beskrevet som det alkoholiske social-tilfælde i casen, som socialrådgiveren skal eksamineres i.

Idet en tiltrædelsesforelæsnings genre jo handler om at angive udforsket land, vil jeg nu give nogle bud på tentative dekolonerende og normkritiske analyser af velfærdsarbejdet med de Andre.

Velfærdsfavela

I regi af forskningsprojektet ”Making it Home”, hvor vi undersøger, hvordan hjem og hjem-skabelse bliver arena for velfærdsstatens regulering af migrantliv, gennemførtes for et år siden en rundbordssamtale om hjem, velfærd, integration og byudvikling i Aarhus. Ud af rundbordssamtalen sprang ordbilledet velfærdsfavela, som jeg bruger som afsæt for en dekolonerende analyse af forviklinger af indvandrerhjem, velfærd, integration og byudvikling som hotspots for velfærdsinterventioner. I 2010 lancerede daværende regering ledet af Lars Løkke Rasmussen en ghetto-strategi, der ville ”tage målrettet fat på de reelle problemer”. Der skulle blive ”færre boliger og beboere i ghettoerne.” De såkaldte ghettoområder blev beskrevet som ”fysiske ’fæstninger’” beboet af ”en stor koncentration af indvandrere, efterkommere og beboere uden arbejde” og derfor som ”et samfundsproblem.” Et problem, som skulle løses med ”helt nye og kontante redskaber til at omdanne områderne til normale, danske byområder ...” (Regeringen, 2010, s. 6). Et dekolonerende blik på et sådan stykke velfærdsarbejde indebærer at undersøge konstruktionen af ghettoen som samfundsproblem, og hvordan dette ”samfundsproblem” trækker på en længere postkolonial historie med udbytning og udvikling.

Den liberale velfærdsstat og hele det vesteuropæiske velfærdsprojekt opstår som en måde at håndtere og stabilisere forholdet mellem kapitalismens arbejdsgivere og arbejdstagere. Velfærdsprojektet er altså ikke kun et spørgsmål om social retfærdighed. Det må også forstås som en måde at sikre nogenlunde sunde og arbejdsdygtige arbejdere, der kan få hjulene til at køre rundt i kapitalismens

produktionsapparater. Således voksede en social ingeniørkunst frem op gennem det 20. århundrede, som bl.a. materialiserede sig i opførelsen af socialt boligbyggeri, hvilket skulle sikre, at arbejderne havde sunde, trygge og økonomisk overkommelige boliger til rådighed. Idet denne sociale vision fungerede inden for kapitalismens produktions-, vækst- og udbytningslogik, blev arbejderne mål at nærme sig det liv og den standard, som ejerne af produktionsapparatet nyder. Ridende på højkonjunkturbølgen i 1950'erne og 1960'erne betød dette, at mange danske arbejdere i Danmark fik råd til at flytte i parcelhus med bil, kernefamilie og vovse. Samtidig tiltrak højkonjunktoren en ny arbejder-figur, nemlig migranten fra syd og øst, som flyttede ind i beton-fæstningernes ledige og billige lejligheder. Velfærdens sociale ingeniørkunsts succes spiser så at sige sine egne børn – og spytter dem ud igen som racialiserede (arbejds)migranter, der kan flytte ind i de boliger, som de hvide arbejdere har arbejdet sig ud af.

Den racialiserede migrant bosiddende i den materialiserede velfærdsutopi, som mestendels er blevet forladt af de hvide arbejdere, er de seneste tyve år blevet et hotspot for sociale og pædagogiske interventioner. Velmenende velfærdsprojekter trænger sig på med en næsten brutal omsorg for de ikke-vestlige indvandrere og deres efterkommere, som grundlæggende opfattes som problematiske, fordi de enten er for mange, er for isolerede, er for anderledes, er for ikke-uddannede, er for arbejdsløse. Men beton-fæstningen er også et sted for modstand og mobilisering af livskraft nedefra. Et sted, som fremkalder alternative samfundsutopier og rum for eksperimenteren på andre præmisser. På denne

måde kan beton-fæstningen forstås som et liminalt sted for samfundsskabelse og social kamp. Et materialiseret socialt rum, der på en og samme tid frigør og undertrykker, aktiverer og pacificerer. Derfor indebærer en dekoloniserende analyse epistemologisk decentrering og destabilisering ved at aktivere andre udlægninger af levet liv i ghettoen. Under førnævnte rundbordssamtale om hjem, velfærd, integration og byudvikling siger en aktivist, kunstner og beboer i Gellerup følgende:

Der er så det menneskelige plan, og så er der så byudviklingsplanet, som er to meget forskellige ... og der skal være noget struktur, tænker jeg også. Men jeg sad virkelig og tænkte på sådan en velfærdsfavela. Det kunne fandeme også være interessant. Altså, sådan en favela-form, der har basic rettigheder – eller deres needs. Der er noget rent vand og der er noget loft. For det er jo i de områder, hvor der opstår sygt meget kultur, som vi her i Vesten sidder i vores parcelhusvarterer og nyder rigtig godt af. Altså, hvis man tænker på sådan noget funk og hip-hop osv. osv. ik! De har så bare ikke ... det opstår så ud fra rigtig meget øh krise og undertrykkelse, som man ikke helt vil have herovre. Men det er også den der frihed ... og den der man-gør-det-selv-agtigt ... (Aktivist, kunstner og beboer i Gellerup).

Velfærdsfavelaen bliver her et billedligt modstykke til beton-fæstningen og forbinder på dekoloniserende vis det globale nord med det globale syd – med levet liv og velfærdsstrukturer. Analysen viser, hvordan identiteter baseret på geo- og biopolitikker i velfærdssamfundet træder frem, forhandles og får konsekvenser for det gode liv, der kan leves af nogen

og mindre af andre. Et dekoloniserende perspektiv fremkalder altså også de (ofte usynliggjorte eller selvfølgeliggjorte) normer, der er på spil i velfærdsarbejdet, hvorfor jeg nu vil rette fokus på denne forelæsnings andet og normkritiske perspektiv på velfærdsarbejdet.

Se glasloftet og mærk det elektriske hegn

Normkritik kan forstås som en slags hjem søgelsesmetodologi, idet vi ved at vende et problematiserende blik mod normen kan indfange, hvordan normaliteten virker som et usynligt glasloft for "afvigerens" adgang til privilegier eller fungerer som et elektrisk hegn, som "afvigeren" støder sig på. Normkritikken kan altså synliggøre, hvordan normer virker (og spøger) som struktur og kultur og producerer afvigelsen. Med inspiration fra queer-teorien kan vi undersøge velfærdsarbejderens definitionsmagt af ikke-forståeligt liv, der frembringes som negativbillede på det universaliserede gode liv, hvilket bebos af førstehedens hvide heteroseksuelle kernefamilier med kapable kroppe, et solidt selvforsørgelsesgrundlag, rugbrød i madpakken og pølser på grillen (Ferber, 2012; Staunæs & Søndergaard, 2006, s. 45). Med andre ord kan normkritikken fungere som fremkaldervæske for de normer, der hjem søger velfærdsarbejdets problemkonstruktioner og vurderinger af værdigt liv (Brade, 2017, s. 258-259).

For at kunne aktivere denne fremkaldervæske handler det om at opholde sig ved dette førstehedens spøgelsesbillede, som vi med empati, anerkendelse og inklusion troede, vi havde begravet, men som alligevel viser sig at rumstere ikke blot i velfærdsarbejdets menneskesyn, men også som en strukturel privilegering

af dem, som indgår i dette billede uden besvær, ubehag eller stød. Dem, som nyder førstehedens privilegie om netop ikke at skulle forholde sig til eller forklare egen kønede, seksuelle, racialiserede, klassede eller kropslige identitet (Ahmed, 2012; Kofoed & Søndergaard, 2008). Netop flertallet af velfærdsarbejdets professionelle nyder godt af ikke at blive afkrævet sådanne forklaringer, som kræves af de Andre børn, unge og voksne i anerkendelsens og inklusionens navn (Christensen, 2018, s. 113).

Derfor melder spørgsmålet sig, hvordan man får øje på uretfærdighed, ulighed, diskrimination, når man selv nyder godt af at tilhøre førstehedens privilegerede majoritet. For som den normkritiske uddannelsesforsker Kevin Kumashiro skriver, "[n]år alt kommer til alt, viser vores skjulte lærestreger, hvordan undertrykkelse går påagtet hen og står uimodsagt i vores liv, og vores analytiske linser demonstrerer, hvorfor vi ofte ønsker kun at forstå verden på særlig betryggende vis" (Kumashiro, 2009, s. 37, min oversættelse).

Installerer af et normkritisk perspektiv

At installere et normkritisk perspektiv i og på velfærdsarbejdet handler i strukturel og hjem søgelsesmetodologisk forstand først og fremmest om at erkende, at undertrykkende -ismer såsom racisme, sexismen, ableisme findes og trives fint uden -isterne, dvs. racisterne, sexisterne og ableisterne. Det handler nemlig om at forstå, at undertrykkelse, diskrimination og andengørelser virker gennem normalisering i hverdagens banale praksisser. Som når pædagogen ved bordet beder Fatma om den hudfarvede blyant. Og når den pansseksuelle elev bliver gjort til genstand for resten

af den heteroseksuelle klasses anerkendende nysgerrighed og oplysende dannelse. Eller når socialrådgiveren skuffet og frustreret fortæller kollegaerne om den utaknemmelige flygtning, der vægrer sig ved at tage et rengøringsjob, idet hun nu er uddannet laborant. Som en kamæleon skifter undertrykkelsen altså farve med omgivelserne.

Derfor må man iagttage, hvordan forskellige praksisser og forventninger forstærker og reproducerer normer, som bestemte grupper af mennesker støder sig på. Hvor normstød slår gnister og skaber et spektakel af minorisering og andethed, så cementerer normforstærkende praksisser førsteheden i tavshed.

Men førstehed og andethed er ikke stabile størrelser, hvorfor et normkritisk perspektiv også kalder på kompleksitets-sensitiv analyse af intersektionelle undertrykkelsesregimer (Staunæs & Søndergaard, 2006, s. 47), som de tager med sig ud i velfærdsarbejdet. Dette indebærer at undersøge, hvordan forskellige sociale kategorier væver sig sammen i individer eller grupper af mennesker (Mørck, 2005) og skaber dynamiske differentieringsmekanismer. Fx når kategorien mellemøstlig forstærker forventningen om vildhed og mangel på verbale konflikthåndteringskompetencer hos drengen Ali, der har taget Mettes skovl i sandkassen: Ali bliver irettesat og får lov til at løbe videre i legen, hvorimod Mette bliver inviteret til at verbalisere sine følelser (Scott, 2010). For at trække "racisme-kortet" i denne situation må man nødvendigvis være villig til at ødelægge den gode stemning (Ahmed, 2018) og stå imod anklager om, at man ser spøgelses. Faktisk indebærer det normkritiske perspektiv en stædig fastholden

af, at spøgelserne er reelle og socialt virksomme.

Græsstrå i næsen

I det afsluttede forskningsprojekt "Normkritisk og normkreativ evalueringsskulptur i dagtilbud" har vi indsamlet praksisfortællinger fra den pædagogiske hverdag. En hverdag der fx udfolder sig på en bustur til stranden. Ved frokosttid bliver børnehavebørnene samlet på græsplænen i en stor rundkreds. De skal sidde stille, før maden kan blive delt ud.

Frederik har proppet græsstrå i begge næsebor og viser det til Serdal. Da Christa [pædagog] ser dette, siger hun: "Aj, det er ulækkert! Tag det ud!". Frederik tager græsset ud. Christa giver Serdal besked på at sætte sig et andet sted i rundkredsen. Christa udpeger en plads mellem to drenge, men ombestemmer sig: "Nej, herover mellem Sofie og Frida!" Serdal tager plads uden indsigelser. Og pigerne protesterer heller ikke, selvom de er i (ubemærket) interaktion med hinanden. Jeg undrer mig over, at det er Serdal, der skal sanktioneres. Jeg synes nemlig ikke at have set, at han gjorde noget.

Situationen viser, hvordan normer virker gennem privilegeringer og sanktioner, der klæber til bestemte identiteter og således skabes bestemte identitetspositioner. Her er der normer om madro og hygiejne, som drengene Frederik og Serdal støder sig på. Dette bliver sanktioneret af pædagogen ved at flytte Serdal og placere ham mellem to piger, som tydeligvis er i interaktion med hinanden. Mit ubehag ved situationen bunder i en grundlæggende oplevelse af uretfærdighed. Normen om ro, renlighed og regelmæssighed hjem søger

pædagogen, hvilket synes at fremkalde Serdal som den orientalsk vilde, hvorfor pædagogen sanktionerer og gør Serdal tavs. Samtidig fremkaldes Sofie og Frida som de pæne piger, som på den ene side slipper ubemærket af sted med at bryde normen om ro, men på den anden side bliver gjort ansvarlige for netop at opretholde roen med deres pænhed. Frederik, som bebor en hvid mandligt mærket krop, passerer næsten uantastet gennem situationen og slipper med at tage græsstrået ud af næsen. Således reproduceres differentieringshierarkiet, hvor den hvide mandlige krop forbliver næsten uantastet på toppen efterfulgt af hvide pigekroppe, som sikrer stabiliteten, og nederst den brune mandekrop, der gøres til legitim genstand for sanktion mhp. at statuere et eksempel for opretholdelse af madro og hygiejne. Inklusionen er dog ihukkommet. Rundkredsen er stor og fleksibel nok til at rumme alle børnene – selv dem, der må oplaceres. Og stadig er der nogen, der nyder mere godt af det gode liv i rundkredsen end andre.

Affirmativ kritik

Du (læser) sidder muligvis nu tilbage og føler dig lidt ubehageligt tilpas og tænker, at de dekolonerende og normkritiske perspektiver på velfærdsarbejdets håndtering af mangfoldigheden måske nok får fat i det, der spøger med differentiering og hierarkisering af menneskelige forskelle som konsekvens. Men hvilket handlerum efterlader dekoloneringen og normkritikken velfærdsarbejderne med? Mit umiddelbare svar er, at dekolonering og normkritik er handling i sig selv. At stoppe op og erkende, hvordan man som velfærdsarbejder er meddelagtig i historisk betinget undertrykkelse, er handling. På den måde handler deko-

lonisering og normkritik om at gøre livet lidt mere besværligt for majoriteten, men med sigte på forandring til noget mere socialt retfærdigt. Således kan dekolonering og normkritik også forstås som en art affirmativ kritik.

I den affirmative kritik handler det ikke kun om at blotlægge paradokserne inde fra, men opholde sig ved og bekræfte virtualiteten i den praksis, der gøres til genstand for kritik. Virtualiteten er det uforløste både i form af hjem søgende spøgelse og muligheden for forandring. På den måde har en affirmativ kritik til hensigt "at genåbne, reproblematisere og genudfordre det kendte og vedtagne" (Raffnsøe et al., 2020, s. 59). I den forstand læner den sig op ad Foucaults positive kritik, men lægger en drømmende dimension til ved at tilbyde en spekulativ kritik om, hvad der kunne have været og kunne være anderledes (Bank et al., 2020, s. 40-41).

En affirmativ kritik, der aktiverer dekolonering og normkritik i velfærdsarbejdet, fordrer en bekræftelse af det komplekse, dobbelttydige og uafgjorte i velfærdsarbejdet – både forstået som de gode viljers skygger og som modstandens muligheder, der ulmer. Samtidig er jeg inspireret af Tuck og Yangs (2012) dekoloniale forsvar for en usammenlignelighedens etik, som nok kalder på midlertidig strategisk solidaritet mellem velfærdsarbejderen og de undertrykte, marginaliserede og minoriserede, men understreger at det dekolonerende projekt for forandring og social retfærdighed ikke kun kan lægge til, som megen aktuell normkritik præsenterer sig som. Der må også trækkes fra; dvs. at nogen må afgive privilegier.

Således ønsker jeg med udviklingen af forskningsfeltet for dekolonerende og normkritiske velfærdsstudier at genbesøge og gentænke velfærdsarbejdet i et socialt retfærdighedsprojekt, der forbinder det globale nord med det globale syd, de majoriserede med de minoriserede og udfordrer den moderne hjælpe-relation. Dels indebærer dette at gå på spøgelsesjagt i velfærdsarbejdets praksis med de Andre børn, unge og voksne. Dels indbefatter det, at der afprøves epistemologier og metodologier, som sætter eksperimenterende aftryk på den måde, vi skaber kritisk-affirmativ viden om velfærdsarbejde i et dekolonerende og normkritisk perspektiv.

Dette arbejde vil helt sikkert skabe ballade, som ifølge Judith Butler er uundgåelig. "[O]pgaven er, hvordan man bedst kan lave ballade, og på hvilken måde man på bedst mulig vis er i problemer" (Butler, 2007, s. xxix).

Ballade eller ej, Frantz Fanon minder os om, at dekolonering er en historisk proces: "Det vil sige, at det ikke kan forstås, det kan ikke gøres forståeligt eller stå klart for sig selv med undtagelse af det eksakte greb, hvor vi kan identificere de bevægelser, som gav det historisk form og indhold" (1963, s. 36, min oversættelse). Så vi må væbne os med vagtsom – og balladeskabende – tålmodighed.

REFERENCER

Ahmed, S. (2012). *On being included: Racism and diversity in institutional life*. Duke University Press.

Ahmed, S. (2018). *Killjoy manifest*. Informations Forlag.

Bank, M., Staunæs, D. & Raffnsøe, S. (2020). Affirmativ kritik: Håb og begejstring, uhygge og vrede. *Nordiske Udkast*, 48(1), 40-52.

Brade, L.H. (2017). *Vi, de neutrale: Skitser til udfordring af akademisk førstehed*. Ph.d.-afhandling, Lund Universitet. http://portal.research.lu.se/ws/files/50695842/Vi_de_neutrale_Lovise_Haj_Brade_revideret_version_2018.pdf

Butler, J. (2007). *Kønsballade: Feminisme og subversionen af identitet*. THP.

Christensen, J.F. (2018). Queer organising and performativity: Towards a norm-critical conceptualisation of organisational intersectionality. *ephemera – theory and politics in organization*, 18(1), 103-130.

Danmarks Lærerforening. (2002). *Professionsideal for Danmarks Lærerforening*.

Dansk Socialrådgiverforenings resolutionsudvalg. (2011). *Professionsetik*. Dansk Socialrådgiverforening.

Dansk Sygeplejeråd, S. R., Sygeplejeetisk Råd. (2014). *De sygeplejeetiske retningslinier*. Dansk Sygeplejeråd.

Fanon, F. (1963). *The Wretched of the Earth*. Grove Press.

Ferber, A.L. (2012). The Culture of Privilege: Color-blindness, Postfeminism, and Christonormativity. *Journal of Social Issues*, 68(1), 63-77.

Foucault, M. (1997). *The Politics of Truth* (S. Lotringer, red.). Semiotext(e).

Gordon, A. (2008). *Ghostly matters: Haunting and the sociological imagination* (New University of Minnesota Press ed.). University of Minnesota Press.

Hvenegård-Lassen, K. & Staunæs, D. (2019). Elefanten i (bede)rummet. Raciale forsvindingsnumre, stemningspolitik og idiomatisk diffraktion. *Kvinder, Køn & Forskning*, 1-2, 44-57. <https://doi.org/10.7146/kkf.v28i1-2.116116>

Hvenegård-Lassen, K. & Staunæs, D. (2020). Race Matters in Intersectional Feminisms. Towards a Danish Grammar Book. *NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 28(3), 224-236. <https://doi.org/10.1080/08038740.2020.1758206>

Kofoed, J. & Søndergaard, D.M. (2008). Blandt kønsvogtere og -udfordrere. Camouflagekaptajner og diversitetsdetektiver på spil i børnehaven. *Dansk pædagogisk Tidsskrift*, 2, 46-55.

Kumashiro, K. (2009). *Against Common Sense: Teaching and Learning Toward Social Justice*. Routledge.

Lea, T. (2008). *Bureaucrats and bleeding hearts: Indigenous health in northern Australia*. University of New South Wales Press.

Littman, C. & Rosander, C. (2004). *Sprogmosaik: Ideer til sprogstimulering og sprogiagttagelse* (M. Engel, I. Høirup & A. Winther, overs.). Haase.

Mignolo, W.D. (2017). DELINKING. The rehtoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural Studies*, 21(2-3), 449-514. <https://doi.org/10.1080/09502380601162647>

Mørck, Y. (2005). Intersektionalitet og diversitet: Fadimesagen. I A. Scott Sørensen & H. Bech (red.), *Kultur på kryds og tværs* (1. udg., s. 65-87). Klim.

Padovan-Özdemir, M. (2016). *The Making of Educationally Manageable Immigrant Schoolchildren in Denmark, 1970-2013: A Critical Prism for Studying the Fabrication of a Danish Welfare Nation State*. Ph.D. Thesis. University of Copenhagen.

Padovan-Özdemir, M. (2019). Fabricating a Welfare Civilization. I T. Øland, C. Ydesen, M. Padovan-Özdemir & B. Moldenhawer (red.), *Statecrafting on the Fringes: Studies of Welfare Work Addressing the Other* (s. 91-164). Museum Tusulanum Press.

Raffnsøe, S., Staunæs, D. & Bank, M. (2020). Hvad er affirmativ kritik? En respons på responsen. *Nordiske Udkast*, 48(1), 58-64.

Regeringen. (2010). *Ghettoen tilbage til samfundet: Et opgør med parallelsamfund i Danmark*. Regeringen. www.stm.dk

Scott, K. (2010). Det usynlige køn og den iøjnefaldende etnicitet: Konfliktløsning, køn og kulturelle forestillinger i børnehaven.

I A.H. Kirk, K. Scott, K. Siemen & A. Wind (red.), *Åbne og lukkede døre: En antologi om køn i pædagogik* (1. udg., s. 76-89).

Frydenlund; Foreningen Køn i Pædagogik.

Staunæs, D. & Søndergaard, D.M. (2006). Intersektionalitet: Udsat for teoretisk justering. *Kvinder, Køn & Forskning*, 2(2), 43-56.

Szulevicz, T., Khawaja, I. & Kousholt, D. (2020). Replik til "Affirmativ kritik: Håb og begejstring, uhygge og vrede". *Nordiske Udkast*, 48(1), 53-57.

Tuck, E. & Yang, K.W. (2012). Decolonization is not a metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 1(1), 1-10.

VIA Pædagoguddannelsen. (2020). *Studieordning*. VIA Pædagoguddannelsen. VIA University College.

Vuorela, U. (2009). Colonial Complicity: The 'Postcolonial' in a Nordic Context. I S. Keskinen, S. Tuori, S. Irni & D. Mulinari (red.), *Complying With Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region* (s. 19-33). Ashgate Publishing.