

**UNGE MIDDELKLASSEKVINNER I DET
OFFENTLEGE ROM**

Ein antropologisk studie frå Jaipur, India.

Marianne Fuglestrand



**Masteroppgåve
Institutt for sosialantropologi
Universitetet i Bergen
Haust 2015**

Takk

India er eit land med stor sosial, kulturell og religiøs variasjon. Å skrive ei avhandling om eit så komplekst land har ikkje vore ei lett oppgåve. India er så mykje, men forhåpentlegvis er denne avhandlinga eit bidrag verdig. Det har vore ein krevjande og lærerik prosess, og den har ikkje alltid gått på skinner. Derfor er eg utruleg stolt av å vere i mål med prosjektet. No ventar nye utfordringar.

Det er mange som fortener ei stor takk. Først og fremst vil eg takke alle dei fantastiske menneska som eg blei kjent med i Jaipur. Dykk tok imot meg med ein stor openheit og gjestfrihet, og det er noko eg aldri vil gløyme. Eg har sakna våre møter kvar einaste dag i skriveprosessen. Ein stor takk for at eg fekk eit innblikk i dykkas kvardag i Jaipur. Det er dykk som har gjort denne avhandlinga muleg.

Eg vil også takke mine studievenner i åttande etasje på instituttet i Bergen. Takk for kler og diverse då eg trengte det som mest i dei dramatiske vekene i mai. Takk til Oda, Marte, Sissel og Ida for gjennomlesning av tekst, og for uvurderlege kommentarar til ein tidvis forvirra og stressa student. Takk til Hilde på instituttet som har vert så snill, og som alltid har døra open. Takk til masterkollokvium gruppa på Blindern, og til Ingvild for fine pausar med ein lett tone. Takk til rettleiaren min Anne Karen for å vere støttande og positiv i skriveprosessen. Dine tilbakemeldingar og raske respons har betydd mykje for meg. Rettleiaren min i planleggingsfasen og gjennom feltarbeidet, Kathinka, takk for inspirerende samtalar og diskusjonar. Du får meg alltid til å tenke nye vegar, og du har inspirert meg stort gjennom dette masterløpet.

Eg vil og rette ei stor takk til gode vener for å alltid stille opp, og for å minne meg på at livet er meir enn ei masteroppgåve. Turar på Bergensfjella og i marka i Oslo, kafèbesøk og tv-kveldar har vore fantastiske avbrekk frå skrivinga. Eg skyldar dykk så uendeleg mange middager.

Sist men ikkje minst, takk til Terence. Du var ein fantastisk støtte under feltarbeidet, og du har alltid hatt trua på meg og mitt prosjekt. Utan deg hadde oppgåva (og livet) vore fattigare. Å flytte til Oslo med deg halvveis i skriveprosessen har vore så fint. Takk for at du har heldt ut med mine emosjonelle berg- og dal baner gjennom denne prosessen. Eg skyldar deg mykje!



Kart over India. Den raude sirkelen på kartet markera byen der eg gjorde feltarbeid- Jaipur i delstaten Rajasthan.

Kjelde: Terence Coffy (Photoshop).

Innholdsliste

Takk	i
Kart.....	ii
Innholdsliste	iii
Kapittel 1: Innleiing og bakgrunn.....	1
Tema og siktemål	1
Kvinnespørsmålet i India- eit historisk tilbakeblikk	4
Nasjonalisme og skiljet mellom privat og offentleg domenet	6
Indisk kvinnebevegelse	8
Teoretisk rammeverk	11
Offentlege rom	11
Antropologiske perspektiv på offentleg og privat	12
Rom, kjønn og sosiale relasjonar	14
<i>Agency</i> (handlingsrom, handlingsmogelegheiter)	15
Analyseperspektiv og oppbygging av oppgåva	16
Kapittel 2: Felt og metode.....	18
Rajasthan og Jaipur.....	18
Innpass i felt	20
Informantar	22
Deltakande observasjon	24
To sentrale utfordringar	26
1. Feltarbeid i storby	26
2. Språk	27
Mi rolle, posisjon og refleksivitet.....	28
Etiske dilemma	31

Kapittel 3: Klasse, kjønnsrollar og synleggjera sosial status.....	31
Framveksten av den indiske middelklassen	32
Det problematiske klassebegrepet	33
"Middeklasserom" i byen	36
" <i>My mum is a housewife of course</i> "	40
Klasse og kaste	44
Middelklassekvinner- <i>The New Indian Women?</i>	46
<i>Moral policing</i>	48
Oppsummering.....	50
Kapittel 4: <i>Nirbhaya</i>; det grufulle og dets implikasjonar	50
Vald mot kvinner i det offentlege rom	51
<i>Nirbhaya</i> - den fryktlause	54
Risikovurderingar- val av transport	56
<i>Priyanka</i>	56
<i>Madhu</i>	59
"Women only"	61
Protestar i etterkant av <i>Nirbhaya</i> - saka	63
Rammer for ferdsel på bakgrunn av tid	65
<i>Hostels</i>	68
Grenseflate mellom respektabilitet og sikkerheit	69
Kapittel 5: Fortid, notid og framtid. Vidare drøfting og refleksjon	73
Unge middelklassekvinnens erfaringar - ei oppsummering	74
Risikovurderingar- ein kjønna praksis?	77
Dokumentarfilmen <i>Indias Daughter</i> (Indias dotter).....	79
Vegen vidare- refleksjonar.....	83
Litteraturliste	85

Kapittel 1: Innleiing og bakgrunn

Gjennom studieløpet mitt i sosialantropologi har kjønn vore ei ekstra stor interesse i faget. Kjønn er ein nøkkeldimensjon ved sosialt liv. Forståinga for korleis kjønnsrelasjonar og kjønnsroller blir oppfatta og kommunisert i ulike kulturelle kontekstar, var noko eg var interessert i å undersøke i ein by i Nord-India. Det var opphaldet mitt som utvekslingsstudent ved *University of Hyderabad*¹ som triggja mi interesse for India ytterlegare. Den første veka under dette opphaldet, blei vi utvekslingsstudentar (spesielt vi jenter) advart om ei rekke ting. Vi blei fortalt at vi ikkje burde gå ute åleine, ikkje eingong inne på universitetet sin campus. Dette trass i at campusområdet hadde eit strengt vakthald, med vakter utanfor og rundt alle bygningar. Ute i byen blei vi råda til å reise i grupper, og at vi burde kle oss etter indisk standard. Under opphaldet la eg også merke til at det nesten alltid var eit fleirtal av menn i offentlege rom, og spesielt framstående var dette på kveldstid. Dette gjorde meg nysgjerrig på i kva grad sosiale og kulturelle normer i India, legg føringar på kvinners frie bevegelse i offentlege rom.

Det som også var utslagsgivande for interessa min rundt dette, var den såkalla *Nirbhaya*-saka frå desember 2012, der ein 23 år gamal kvinneleg student blei gjengvaldtatt av seks menn ombord på ein privatbuss i Delhi. Saka fekk stor nasjonal og internasjonal merksemd. Eg befann meg i India då dette skjedde, og eg blei skremd av at noko slikt kunne skje. Samtidig vekte det ei interesse til å forstå dei større samanhengane bak ei slik handling.

I lys av mi erfaring frå opphaldet i India, stilte det seg ei rekke spørsmål. Kvifor er det så få indiske kvinner i offentlege rom? Er kvinners nærvær i offentlege rom problematiske? I så fall, på kva måte?

Tema og siktemål

Denne avhandlinga er ein antropologisk studie av unge middelklassekvinnens erfaringar i offentlege rom i byen Jaipur i Nord-India. Korleis offentlege rom oppfattast, og korleis mine

¹ Hyderabad ligger i staten Telangana.

kvinnelege informantar navigerer seg i offentlege rom vil vere sentrale perspektiv i denne avhandlinga. Masteroppgåva tar utgangspunkt i mitt empiriske materiale som eg samla inn på feltarbeid frå slutten av juli til midten av desember 2014.

India har ofte vore omtala som eit farleg land for kvinner. Den ujamne kjønnsraten i landet (940 kvinner pr. 1000 mann), samt tendensar til ei auke i seksualisert vald mot kvinner, har skapt ein aukande pessimisme i spørsmåla om kvinners stilling i India (Bo Nielsen og Waldrop 2014). Dei siste åra har det spesielt vore eit aukande fokus på vald mot kvinner i offentlege rom i India. Som nemnt innleiingsvis, var gjengvaldtekte i Delhi i 2012 eit slags vendepunkt, som satte temaet i eit offentleg og politisk søkelys.

Tankekorset ved dette er at indiske kvinner, statistisk sett, er meir utsett for vald i det private domenet enn det offentlege, og det av personar som står dei nære²³. Det sentrale i avhandlinga vil nettopp vere at offentlege rom oppfattast som meir farlege enn "private" rom. Det er derfor interessant å undersøke ulike sider ved kva som formar valdsdiskursen mot kvinner i India i dag. Er det nære og eigne ubehagelege erfaringar, eller er det dei spektakulære hendingane som massemedia har skrive om, som formar valdsdiskursen? Kjenner unge middelklassekvinner seg utrygge når dei ferdast i offentlege rom? I så fall, på kva måte og korleis handterer dei dette i sitt daglege liv? Nokre av eksempla frå materialet mitt vil peike på at mine kvinnelege informantar har førestillinga om offentlege rom som farlege, og at *safety* (sikkerheit) er sentrale dimensjonar i kvardagslivet deira. Sentrale spørsmål eg då vil stille er: Kva legg føring på desse førestillingane, og korleis blir sikkerheit ivaretatt?

I materialet mitt er bakgrunnen den overordna faren for vald og seksuell trakassering, som gjer at mine kvinnelege informantar har eit ambivalent forhold til offentlege rom. Risikoen for vald er med på å forme mine kvinnelege informantars persepsjon og erfaringar, som vidare etablerer risikovurderingar eller at foreldra pålegg begrensingar på deira ferdsel.

Nirbhaya- saka kastar eit viktig lys på problemstillinga mi, og derfor vil den ligge som eit bakteppe for denne avhandlinga. Eg vil beskrive kva denne hendinga gjekk ut på, og peike på nokre av dei sosiale og politiske implikasjonane som hendinga skapte. Det sentrale er at

² <http://ncrb.nic.in/index.htm>

³ Ein slik statistikk er ikkje unik for India. I Noreg til dømes, viser statistikken at flesteparten av partnerdrap og valdtekte utføres av personar i nær relasjon til offeret.

hendinga ofte blei nemnt av dei unge menneska eg møtte i Jaipur. Dei fleste eg møtte ville forsikre meg om at eg fekk vite om hendinga, og alle hadde ei meining om den. Mitt inntrykk var at hendinga var ein illustrasjon, som mine kvinnelege informantar brukte aktivt for å belyse kvinners erfaringar i byrommet. Som eg vil kome nærmare innpå i avhandlinga, trur eg og at mine kvinnelege informantar kunne identifisere seg med offeret for gjengvaldtekte, på bakgrunn av alder, klasse og utdanningsløp.

I denne avhandlinga vil middelklasse stå sentralt. Som oppgåva vil peike på, er middelklasse eit problematisk begrep utan ein enkel definisjon. Eg vil argumentere for at temaet må forståast innanfor eit sosioøkonomisk rammeverk med utgangspunkt i betydninga av middelklasse i India. Dei siste tjue åra har eit stor antal indiske kvinner tatt steget ut av det private domenet (heimen) og ut i det offentlege domenet av utdanning, arbeid og politikk (Waldrop og Nielsen 2014: 1). Waldrop og Nielsen hevdar at desse kvinnene "...challenge, by their very movement in public spaces, traditional patriarchal high-caste gender ideologies" (2014: 6). Kvinnene som dei omtaler er middelklassekvinner. Utifrå dette blir sentrale spørsmål: kva ringverknader har sosiale og økonomiske endringar i det indiske samfunnet for unge middelklassekvinner sin posisjon og mobilitet? Kva skjer når unge kvinner (frå middelklassen) trer inn i det offentlege rom?

Eit studie som belyser dette er forskingsprosjektet *Gender and Space* gjennomført av dei indiske forskarane Shilpa Phadke, Sameera Khan og Shilpa Ranade ved forskingssenteret PUKAR i 2005-2006. Prosjektet førte fram til boka *Why Loiter? Women & Risk on Mumbai Streets* (2011), og prosjektet gjekk ut på identifisere dei kjønna dimensjonane ved bruken, og erfaringane av offentlege rom i Mumbai. Målet med prosjektet var å kjenne att faktorar som spelar inn på kvinners redsel for vald i offentlege rom, for på den måten å iverksette tiltak for å auke deira tryggleik.

I sine funn konkluderer dei tre forskarane med at fokuset på unge middelklassekvinner sin sikkerheit er med på å avgrense deira tilgang til offentlege rom (Phadke mfl. 2011). Utgangspunktet er at unge middelklassekvinner sin nærvær og deltaking i offentlege rom, har auka dei siste åra i lys av utdanning og arbeid, men at: "women in Mumbai have, at best, conditional access to public space" (2011: 15). Risikoen og faren for seksuell vald mot kvinner er framstående aspekt som avgrensar kvinners tilgang og mobilitet, hevdar Phadke mfl. Dei

belyser også at ei vanleg haldning er at kvinner som stiger ut i offentlege rom bør ha ei hensikt (studiar, jobb, handle mat, hente/bringe barn til skule) og at dette blir relatert til ei kvinnes respektabilitet.

Perspektiva til Phadke mfl. belyser mine egne døme frå Jaipur. I denne avhandlinga vil eg belyse ferdsel og mobilitet blant mine kvinnelege informantar, og oppgåva vil peike på at det ikkje er utan begrensingar. Spesielt er det framståande at mange av mine informantar har bestemte rammer, som legg føringar på når dei er ute. Eg vil diskutere grenseflata mellom sikkerheit og respektabilitet.

Det er ikkje berre kjønn som påverkar ferdsel og mobilitet i offentlege rom. Det er også kategoriar som klasse, kaste, religion, alder, utdanning og arbeid som påverkar kvar, når og korleis ein ferdist i offentlege rom. Kompleksiteten rundt desse kategoriane vil stå sentrale i avhandlinga på ulike måtar.

Vidare vil eg gje ein historisk kontekst for korleis "kvinnespørsmålet" har blitt belyst og problematisert i India⁴. Eg vil også gje ei historisk skildring over utviklinga av indisk kvinnebevegelse, nettopp fordi kvinnebevegelsar i India har stått i front for diskusjonar om vald mot kvinner innan både det offentlege og private domenet.

Kvinnespørsmålet i India- eit historisk tilbakeblikk

I artikkelen "Toward a Feminist Politics? The Indian Women's Movement in Historical Perspective" (2000) forklarar den indiske historikaren Samita Sen korleis kvinner, modernitet og sivilisering blei avgjerande i ein politisk diskurs, som prega forholdet mellom India og britisk kolonistyre på 1800- og 1900- talet.

I introduksjonen til boka *Women, Gender and Everyday Social Transformation in India* (2015) hevder antropologane Kenneth Bo Nielsen og Anne Waldrop at der finst tre historiske retningar i korleis kvinnespørsmålet i India har blitt problematisert og belyst.

⁴ Med kvinnespørsmålet meinast det korleis indiske kvinners status og posisjon har blitt belyst i sosiale og politiske prosessar, samt i den offentlege debatten.

Den første retninga finn ein allereie tilbake på 1800-talet, då India var under britisk kolonistyre. Som del av sitt siviliseringsprosjekt, kritiserte britane bestemte indiske tradisjonar, som dei hevda var primitive og barbariske. Indiske hindutradisjonar som *sati*, der enker blir brent på likbålet saman med ektemannen, praktiseringa av barneekteskap og "primitive" abortpraksiser av jentebarn, var nokre av tradisjonane som britane hevda var del av ein patriarkalsk samfunnsstruktur der menn stiller kvinner lågare på rangstigen.

I boka *Dislocating cultures: identities, traditions, and Third- World feminism* (1997) diskutera den indiske filosofen Uma Narayan, korleis vestlege framstillingar av vald, i land som India, har blitt sett i relasjon til "kultur". Ho hevda at valdshandlingar som *sati* og *dowry deaths* (medgiftsdrap) blir framstilt som døme på kvinners "death by culture". Imidlertid er "kultur" sjeldan ei forklaring på vald mot kvinner i vestlege land (1997). Narayan hevdar at det dermed oppstår asymmetri mellom representasjonar av eit og same problem, nemleg vald mot kvinner: "I believe that such asymmetries in `cultural explanation` results in pictures of Third-World women as `victims of their culture` in ways that are interestingly different from the way in which victimization of mainstream Western women is understood" (1997: 85).

Ifølgje Samita Sen blei den sosiale posisjonen og statusen til indiske kvinner eit politisk spørsmål i relasjonen mellom Storbritania og India:

The `women`s question` not only came to dominate public discourse for more than a century, it also became the touchstone of the colonial-nationalist encounter, inscribed with the trope of modernity and the legitimation of political power (2000: 6).

Ei slik historisk tilnærming kan sjåast i lys av perspektiva til den palestinsk-amerikanske litteraturhistorikar og forfattar Edward Said (1978) og hans perspektiv omkring orientalisme. Ifølgje Said, var Vesten gjennom sin imperialisme på 1800- og 1900- talet med på å essensialisere Østen og "de andre" ved å presentere feilaktige, barbariske og ofte romantiserte representasjonar av samfunn i Østen, gjennom blant anna tekst, kunst og reisedagbøker. Eit døme er myta om *oriental Haram*, der kvinner blei presenterte som sensuelle og eksotiske forførarar, samtidig som dei var ofre for menns undertrykking (1978). Ifølgje Said dominerte

slike representasjonar, vestlege førestillingar om orientalisten i aust, som vidare legitimerte deira siviliseringsprosjekt under kolonitida (1978).

Under kolonitida i India på 1800-talet blei patriarkalske tradisjonar som vedrørte kvinner, ein plattform der britane kunne framstå som beskyttar av indiske kvinner, og britenes siviliseringsprosjekt kunne derfor legitimerast på grunnlag av moralske dimensjonar.

Det var i denne perioden at *The social reform movement (SRM)* blei danna i møtet med den britiske kolonimakta. *SRM* bestod av indiske menn frå den urbane eliten, som hovudsakleg var frå høgkaster. Gjennom utdanningssystemet som britane etablerte, fekk menn frå den indiske eliten innblikk i liberale idear, som fungerte nærast som eit spegelbilete der dei anerkjente at bestemte patriarkalske tradisjonar i det indiske samfunnet bremsa framveksten av modernitet og utvikling. Dermed skulle kvinnespørsmålet prege bevegelsen sin agenda utover på 1800- og 1900- talet. Blant anna gjennomførte *SRM* ei rekke lovendringskampanjar som førte til at *sati*-praksisen blei forbudt i 1829, og i 1856 avskaffa dei lova om at enker ikkje kunne gifte seg på nytt (Sen 2000). På bakgrunn av ei rekke kampanjar spelte *SRM* derfor ei sentral rolle i redefinsjonar av dei patriarkalske kjønnsrelasjonane (Sen 2000).

Imidlertid, fantes det også ein indisk opinion som var meir konservativ enn *SRM*, og dei hadde ei meir kritisk haldning til britenes innblanding i tradisjonelle kjønnsrelasjonar. I etterkant har "kampen" mellom desse to gruppene blitt sett på som ein kamp mellom *tradisjon* og *modernitet*, der kategorien *kvinner* blei arenaen for denne kampen. Imidlertid, var den konservative opinionen og *SRM* begge med på å redefinere *tradisjon* og kva som inneberer i det *indiske* (Sen 2000).

Nasjonalisme og skiljet mellom privat og offentleg domenet

I framveksten av nasjonalisme i India blei det private domenet (heim og familie) eit viktig aspekt for å distansere seg frå britisk kolonimakt. Ifølgje samfunnsvitaren Partha Chatterjee (1993) blei konstruksjonen av kjønn og nasjonsbygging sett i relasjon (1993). Chatterjee utdjupar at indiske nasjonalistar brukte distinksjonen mellom *material* og *spiritual*, der den

førstnemnte representerte det verdslige og den sistnemnte det heimlege. *Material* var teknikkar for organiseringa av det materielle liv (vitskap, rasjonalitet, styring av økonomi og stat), som India inkorporerte frå britane sine tradisjonar og inn i si eiga nasjonsbygging. Chatterjee hevdar at: "This was one aspect of the nationalist project of rationalizing and reforming the traditional culture of their people" (1993: 120). Imidlertid var *spiritual* (spirituelle) det som kunne oppretthalde den nasjonale indiske identiteten: "It followed that as long India took care to promises and adjustments necessary to adapt itself to the requirements of a modern material world without losing its true identity" (1993: 120). Med andre ord brukte dei indiske nasjonalistane det spirituelle liv for å oppretthalde og fremme si eiga nasjonale identitet, som motsats til britisk kolonimakt.

Ideologien til *SRM* handla om skiljet mellom *ghore* (innside) og *baire* (utside) der den førstnemnte representerte den hinduistiske identiteten og tradisjonen og den sistnemnte representerte det offentlege. Innanfor dette skiljet blei kvinner assosiert med *ghore*, som oppretthaldarar av tradisjonar og identitet. I motsetning blei *baire* sfæren for modernitet og utvikling der menn styrer. På denne måten blei menn symbolet på kvinners beskyttar, medan kvinner beskytta den hinduistiske tradisjonen⁵. Blant den urbane middelklassen skulle dette skiljet prege forståinga av kjønnsrelasjonar frå 1800-talet og utover, slik som også Chatterjee (1993) skildra det i boka *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*:

Applying the inner/outer distinction into the matter of concrete day-to-day living separates the social space into *ghar* and *bahir*, the home and the world. The world is external, the domain of the material; the home represents one`s inner spiritual self, one`s true identity (1993: 120).

Med dette kan ein dra ein historisk parallell tilbake til framveksten av modernitet og den urbane middelklasse i Europa på midten av 1700-talet. Antropolog Jorun Solheim hevdar at denne perioden i Europa bar med seg ein kjønnsrevolusjon der skiljet mellom offentlig og privat oppstod, og der ei splitting mellom familie og arbeidsliv, og mellom privatliv og offentlegheit blei framståande (2007: 19). Utifrå dette hevdar Solheim, oppstod det ei

⁵ Samita Sen (2000) påpeikar imidlertid at blant den øvre middelklasse var utdanning for kvinner viktig i nokre delar av India. Men utdanninga var i stor grad retta mot kvinners primære roller innan hushaldet, som husmødrer og mødrer.

differensiering mellom kvinners og menns rollar innanfor den kapitalistiske marknadsøkonomien. Der kvinner før var sentrale økonomiske aktørar og partnerar i hushaldsbedrifta blei dei no assosiert som milde og moderlege skikkelsar i heimen, eller slik som Solheim kallar det: *angels of the house* (2007: 70). Kvinners roller og status blei utelukkande knytta til den private sfæren, og Solheim hevdar at dette blei nærast som eit familieideal i den europeiske middelklassen (2007).

Ein vid parallell til dagens India, er utsegn til *RSS supremo* Mohanrao Bhagwat om at valdtekter ikkje førekjem i *Bharat*, men i *India*⁶⁷. Ved denne påstanden hevda Bhagwat at valdtekter i det indiske samfunnet er meir utbreidd i urbane områder, som er påverka av vestlege verdier og ikkje av dei rurale og indiske verdiane. Bhagwat møtte stor kritikk på bakgrunn av at utsegnet ikkje var basert på empiriske bevis. I samanlikning med Chatterjee sitt skilje mellom *spiritual* og *material*, peikar også utsegn til Bhagwat i nyare tid, på ei ytring og eit ønskje om å distansere seg frå det "vestlege" for på den måten å forsvare og oppretthalde det "indiske".

Indisk kvinnebevegelse

Det var reformene til *SRM* i India som la grunnlaget for den indiske kvinnebevegelsen i India. Kvinnespørsmålet blei eit sentralt tema i møtet mellom India og den britiske kolonimakta på 1800-talet, og konflikten påverka korleis befolkninga konseptualiserte kjønn i sosiale, kulturelle og politiske prosessar. Denne rekonstruksjonen av kjønnsroller og kjønna forventningar påverka også kjønnsdebatten i seinare tid. Slik som Samita Sen (2000) påpeikar er sjølve begrepet "kvinnebevegelse" eit noko problematisk begrep, som insinuerer at der finst ein homogen politisk og kulturell kvinnebevegelse utan sosiale og kulturelle ulikskapar. Gjennom tida har det eksistert tallause indiske kvinnebevegelsar som varierer på bakgrunn av blant anna klasse, kaste og region. Det kvinnebevegelsane har felles, hevder Sen, er at dei kan kjennast igjen ved ulike kampanjar som tar tak i dei utfordringane som kvinner står ovanfor i

⁶ <http://www.timesofindia.indiatimes.com>

⁷ *Bharat* er det originale sanskrit namnet på India.

det indiske samfunnet (2000). I dag er kvinnebevegelsane i India mangfaldige på tvers av klasse, kaste, regionale og religiøse skiljelinjer⁸.

Frå 1880 og utover retta ei rekke indiske kvinner frå øvre kaste og classesjiktet kritikk mot ein del diskriminerande praksisar innanfor den hindu-patriarkalske samfunnsstrukturen. Dei oppretta lokale kvinneforeningar, og dei var spesielt opptatt av å auke kvinners politiske deltaking på lokalt plan. Det var desse lokale kvinneforeningane som la grunnlaget for dei nasjonale kvinneforeningane. Mellom 1917-27 blei tre store kvinneorganisasjonar etablert *Women`s India Association (WIA)*, *All India Women`s Conferance (AIWC)* og *National Council of Women in India*.

I utgangspunktet hevda kvinnene innanfor desse organisasjonane at dei representerte alle indiske kvinner, men på dette tidspunktet dominerte urbane, hindukvinner frå eliten. Ein slik elitebasert kvinnebevegelse var ein tendens som skulle prege kvinnebevegelsane utover på 1900- talet. I perioden frå 1920-1970 var indiske feministar mest opptatt av å oppnå likestilling gjennom to sentrale arenaer; å danne kvinneforeningar og å jobbe for ei auke av kvinners deltaking i politikk. Imidlertid blei kvinnerelaterte problemstillingar overskygga av nasjonalisme og kamp om sjølvstende på 1940-talet. Kvinners deltaking i denne kampen spelte ei viktig rolle. Likevel spelte frigjeringskampen på tradisjonelle kjønnsrollemønstre der kvinner framsto som symbolske deltakarar. Kvinner aksepterte i stor grad, i kampen om sjølvstende, at den sosiale og kulturelle oppfatninga om det indiske der skiljet mellom private og offentlege sfærar og mannleg "guardianship" stod sterkt (Sen 2000).

Den andre hovudretninga som Bo Nielsen og Waldrop (2014) hevdar var utslagsgivande for kvinnespørsmålet i India, kom på 1970-talet. Det var i denne perioden den indiske kvinnebevegelsen fekk gjennomslagskraft med impulsar frå den feministiske bølgen som oppstod i Vesten.

⁸ Der finns også ein kvinnebevegelse i India kalla "Durga Vahini" (*Carrier of Durga*), som har blitt omtalt som ein militant og hindu-ekstremistisk kvinnebevegelse. Denne bevegelsen blei aktualisert gjennom dokumentarfilmen *The World Before Her* frå 2012.

Med initiativ frå FN (Forente Nasjonar) blei det oppretta ein komité kalt *Committee on the Status of Women* i India, og dei ga ut ein rapport med same namn i 1974, som for alvor viste kritiske tall og aspektar ved kvinners sårbare situasjon i India. Rapporten viste til aukande sosiale og økonomiske forskjellar mellom kvinner og menn, på bakgrunn av helse, arbeid, utdanning og politisk deltaking⁹. Det var i denne perioden at kvinnespørsmålet vart sett i samheng med den patriarkalske samfunnsstrukturen, og kvinners undertrykking i samfunnet. Sentrale problemstillingar som kvinnebevegelsen jobba for frå 1970-talet og utover, var blant anna lover som skulle kriminalisere både privat og offentleg vald mot kvinner. *Custodial rape* (valdtekt av kvinner i varetekt og fengsel frå statlege aktørar) var ein av dei konkrete sakene som kvinnebevegelsen var engasjert i. Også "dowry"- (medgifts) relaterte valdshandlingar, der vald og drap av kvinner som ikkje møtte krava til medgift frå sin ektemanns familie, blei sentrale problemstillingar. Resultatet av kvinnebevegelsens press på myndighetene førte dermed til at ei rekke lover blei innført angående valdtekt og medgiftsrelaterte valdshandlingar. Kvinnebevegelsens bevisstgjerjing av vald mot kvinner i det indiske samfunnet på 1970-talet førte til ei rekke reformer, samtidig som det blei oppretta politiske reservasjonar for kvinner i lokale landsbyråd (Bo Nielsen og Waldrop 2015).

Den feministiske historikaren Urvashi Butalia (2002) hevdar også at det er problematisk å snakke om *ein* kvinnebevegelse, i eit land som er så sosialt og kulturelt komplekst som India. Imidlertid er det vald som på et vis foreina dei ulike indiske kvinnebevegelsane frå 1970-talet og utover.

Den tredje og siste hovudretninga som Bo Nielsen og Waldrop hevdar har hatt stor betydning for kvinnespørsmålet i India, er nettopp *Nirbhaya*- saka frå 2012. Denne saka har blitt omtalt som eit vendepunkt i den offentlege og politiske debatten om vald mot kvinner i India. Det er i all hovudsak denne retninga, som gjer temaet for avhandlinga aktuelt og relevant.

⁹ Eit paradoks ved dette, som Kenneth Bo Nielsen (2010) skildra i boka *Demokrati på indisk*, er at India historisk sett har fostra eit imponerende antal kvinnelege politiske leidarar. Bo Nielsen nemner blant anna Indira og Sonia Gandhi som begge hadde ein internasjonal politisk profil (2010: 63). Til dømes var Indira Gandhi, Indias første kvinnelege statsminister, og ho satt ved makta i to periodar frå 1966-1977 og 1980-84. I nyare tid nemner Bo Nielsen at India også har hatt eit imponerende tal kvinnelege delstatsministre (2010).

Teoretisk rammeverk

I denne avhandlinga vil eg diskutere unge middelklassekvinnens erfaringar i offentlege rom i Jaipur. For å diskutere dette trengs det eit teoretisk rammeverk som kan belyse mitt empiriske materiale. Først vil eg forklare kva eg meina med *offentlege rom* i lys av Erving Goffman (1963) sine perspektiv. Eg vil også dra nytte av dei meir overordna perspektiv på rom ved å trekke inn Doreen Massey (1994) sitt viktige bidrag frå boka *Space, Place and Gender*. Til slutt er Anne Waldrop (2012) sine perspektiv om *agency* (handlingsrom, handlingsmogelegheiter) sentrale i spørsmålet om middelklassekvinnens *agency*.

Offentlege rom

I boka *Behavior in Public Places; Notes on the social organization of gatherings* hevdar sosiolog Erving Goffman (1963) at *public places* (offentlege rom) er ein stad der framande møtes. I hans forståing er offentlege rom uavgrensa og open for alle (1963: 9). Goffman var opptatt av å studere personers åtferd og sosiale samspel i offentlege og semi-offentlege rom, som han hevda kunne peike på dei meir overordna prinsippa for sosial organisasjon og sosial orden (1963).

Goffmans forståing av offentlege rom som uavgrensa der framande møtes, finst det tallause døme av i den urbane konteksten av Jaipur. I mitt feltarbeid har eg fokusert på offentlege rom som offentleg transport (transportmidla som buss, tog, *autorickshaws*, *shared autos*), gater, marknader, busstopp og parker. Jaipur, som andre byar, har også semi-offentlege rom som kjøpesentre, *coffeeshops*, kinoar og restaurantar. Desse romma er eigd av private bedrifter og dei er dermed regulerte rom, med andre ord er dei ikkje opne for alle. Til dømes må ein ha råd til å konsumere i dei semi-offentlege romma, eller i det minst sjå ut som om du kan konsumere.

Både dei offentlege og dei semi-offentlege romma er sentrale i denne avhandlinga. Spesielt er dei semi-offentlege romma stadar som mange av mine kvinnelege informantar tilbrakte tid i. Avhandlinga vil peike på at mine kvinnelege informantar føler ubehag eller usikkerheit i offentlege rom som ikkje er regulerte på nokre måte. Eg vil hevde at dette heng saman med

korleis offentlege og private rom er konseptualiserte i ein urban indisk kontekst, og at middelklassetilhøyrse spelar inn på dette.

Goffman definerer skiljet mellom offentleg og privat slik "...private places refer to soundproof regions where only members or invitees gather- the traditional concern for public order beginning only at the point where a private gathering beings to obtrude upon the neighbours" (1963: 9). Undervegs i mitt feltarbeid blei det klart at det offentlege blir oppfatta som farlig og uforutsigbart med mange framande. Heimen derimot, representerer noko trygt. Avhandlinga vil peike på at førestillingar om offentlege rom, påverka unge middelklassekvinner sine bevegelsesfridom utanfor den antatte trygge sfæren.

Antropologiske perspektiv på offentleg og privat

I den antropologiske tradisjonen vaks det på 1970-talet fram eit engasjement for å forklare kvinners underordning. Utgangspunktet for debatten var påstanden om at kvinner universelt og kryss-kulturelt er underordna menn. I denne debatten blei *public* (offentleg) og *private* (privat) sentrale kategoriar for å danne ein strukturell modell, som omhandlar dei psykologiske og kulturelle dimensjonane ved sosial organisering i samfunnet. I boka *Women, Culture & Society* (1974) brukar Michelle Rosaldo offentleg og privat som eit universelt motsetningspar, som kan forklare aktivitetar som kvinner og menn blir assosiert med i alle samfunn. Rosaldo knytter kvinner opp mot den private sfæren ved å peike på kvinners rolle som mødrer: "Their economic and political activities are constrained by the responsibilities of child care, and the focus of their emotions and attentions is particularistic and directed toward children and the home" (1974: 24). Ifølgje Rosaldo blir kvinners økonomiske og sosiale posisjon begrensa til heimen, på bakgrunn av deira rolle som mødrer. I motsetning til kvinner, får menn mogelegheita til å byggje autoritet i den offentlege sfæren, som på den måten skapar større økonomisk verdi og posisjon enn kvinners (1974: 19).

Samtidig som dikotomien mellom *domestic* og *public* i studiet av kjønn, makt og status blei toneangivande i den feministiske antropologien, blei Sherry Ortners bidrag omkring *natur/kultur* begrepa også brukt for å forklare kvinners antatte universelle underordning. I

artikkelen "Is female to male as nature is to culture" (også publisert i *Women, Culture & Society* 1974) hevdar Ortner at alle samfunn skilje mellom *natur* og *kultur*. Vidare argumentera Ortner for at *kultur* sitt prosjekt er å kontrollere og transformere *natur* på ein slik måte at det tjener "kulturens" interesser (1974: 72). Dette begrepspara hevda Ortner kunne vere med på å forklare kvinners underordning ved at kvinner assosieras med *natur* og menn med *kultur*. Kvinnens fysiologi gjennom hennar reproduktive eigenskapar og kvinnens rolle som mor gjer at kvinner står nærmare "naturen". Sidan mannen ikkje føda barn får han moglegheit til å produsere langvarige objekt i "kulturen" gjennom teknologi og symbolar, og kvinnens rolle begrensas til å bære fram barn (1974: 75).

Rosaldo og Ortners perspektiv møtte mykje kritikk frå blant anna Marilyn Strathern og ikkje minst av Philippe Descola i boka *Beyond Nature and Culture* frå 2013. Kritikken peika på dei teoretiske perspektiva som vestlege generaliseringar som ikkje nødvendigvis er empirisk haldbare i alle samfunn. Til dømes kan Ortners syn på "primitive" samfunn kritiserast: "...it has even been argued that primitive peoples (some or all) do not see or intuit any distinction between the human cultural state and the state of nature at all (1974: 72). Kritikken peika og på at ein må ta høgde for at kategoriane mann/kvinne variera krysskulturelt og at det må undersøkjast innanfor spesifikke kontekstar.

Likevel kan Rosaldos distinksjon mellom offentleg og privat, vere ein fruktbar innfallsvinkel til å belyse korleis unge middelklassekvinnens roller og nærvær i privat og offentleg rom, blir førestelt og kommunisert i ein indisk kontekst. Empirien min viser til ei familieorganisering der gifte kvinners roller er å vere *housewives* (husmødrer). Til dømes hadde alle mine kvinnelege informantar mødrer som var heimeværande, og fedrene deira var sysselsatt i arbeid utanfor heimen. Utgangspunktet mitt vil ikkje vere at dette impliserer ein statisk forståing av kvinners underordning (slik som Rosaldo og Ortner hevdar), men privat/offentleg og kjønnsrollemønstre utad er sentrale i spørsmåla om mine kvinnelege informantars ferdsel og mobilitet mellom desse to domena.

Rom, kjønn og sosiale relasjonar

I den betydingsfulle boka *Space, place and gender* argumenterer geografen Doreen Massey (1994) for at betydninga av *space* (rom) ikkje må bli tatt for gitt. Massey sitt bidrag springer ut frå den teoretiske retninga av *feminist geography* på 1980-talet. Massey knytter forståinga av *space* og *place* oppimot sosiale relasjonar, med vekt på kjønn: "The only point I want to make is that space and place, spaces and places, and our senses of them (and such related things as our degrees of mobility) are gendered through and through" (1994: 186). Vidare hevdar Massey at *space* og *place* overlappar kvarandre, men *space* er eit vidare begrep som omhandlar mangfaldet av sosiale relasjonar, på tvers av ulike nivå frå globale prosesser gjennom økonomi og kommunikasjon, til politisk makt og til det lokale som sosiale relasjonar innan i ein landsby eller hushald (1994: 4). Like fullt, hevdar Massey, er *place* meir avgrensa enn *space*: "...a place is formed out of the particular set of social relations which interact at a particular location" (1994: 168). Dermed vil eg ta utgangspunkt i at offentlege rom er *space*, og spesifikke stadar i offentlege rom som til dømes ei bestemt gate er eit døme på *place*.

Masseys teoretiske ståstad er at personers erfaringar og opplevingar av rom er kjønna, at kvinner erfara *space* og *place* ulikt frå menn, og at dermed "...the spatial is social relations `stretched out`" (1994: 2). Dette hevdar Massey vil variere mellom samfunn og over tid. Massey hevdar vidare at måten ein konseptualiserar *space* og *place* innan ulike sosio-geografiske områder, kan fortelje noko om dei overordna konstruksjonane av kjønn og kjønnsrelasjonar i eit samfunn.

I ein indisk kontekst vil det derfor vere relevant å undersøke korleis forståinga av, og erfaringane i offentlege rom i byen, er påverka av dei indiske førestellingane på kjønn og kjønnsrelasjonar forøvrig. Kan mine observasjonar av at menn tilsynelatande er i fleirtal i offentlege rom i Jaipur, peike på større samanhengar til forståinga av kjønnsrelasjonar?

Massey hevdar imidlertid at *space* og *place* aldri er statiske einingar, dei kan forståast som dynamiske på lik linje som sosiale relasjonar er dynamiske. Poenget til Massey er at dette er noko som skapast sosialt, med andre ord at rom er noko som etableras, vedlikehaldas og endras

gjennom sosiale prosessar, som også inkluderer definisjonsmakt (1994). Dermed erfarer menneskjer rom ulikt utifrå den sosiale posisjonen dei har. Massey understreker at ein må ta høgde for sosial status, klasse og makt for å danne seg ein førestelling på kven som erfarer kva i ulike rom. Massey sine perpektiv kastar lys på sosiolog Shilpa Phadke (2013) sine skildringar av offentlege rom i India. Phadke belyser at byrom kan gå frå å vere *unfriendly* til *friendly* på bakgrunn av kontekst, situasjon og tilgang på god infrastruktur:

It is also important to notice that cities are not relentlessly unfriendly but rather move from being friendly to unfriendly depending on various contextual and situational factors, including among other things, temporality, crowds, lighting and availability of infrastructure and amenities such as transport and toilets (2013: 53).

Dette belyser også mitt eige materiale der enkelte kvinner fortel om stadar i byrommet dei føler er utrygge, medan andre kvinner ikkje ser på dei som utrygge. Erfaringar i ulike rom er dynamiske på bakgrunn av kven ein snakkar med. Til dømes vil personar som har tilgang på eigen bil erfare byrommet annleis enn dei som omgås framande menneskjer ombord på offentlig transport. Perspektiva til Massey om at *space* (rom) er dynamiske, spesielt med tanke på tid, vil stå sentrale seinare i analysen også.

Agency (handlingsrom, handlingsmogelegheiter)

I boka *Social and cultural anthropology: the key concepts* blir *agency* definert slik: "Agents act, and agency is the capability, the power, to be the source and originator of acts; agents are the subjects of action" (Rapport og Overing 2000: 1). *Agency* kan oversettes til å gjelde det handlingsrommet eller de handlingsmogelegheiter som utgjer individets kapasitet til å handle sjølvstendig. Teoretisk springer debatten om *agency* ut frå to perspektiv; den aktør-baserte og den struktur-baserte. Den første tar utgangspunkt i individets sjølvstendige val og handling, og den andre at sosiale strukturer og sosiale omgjevnadar er med på å styre personers handlingar.

Artikkelen til antropolog Anne Waldrop (2012) "Grandmother, Mother and Daughter: Changing agency of Indian, middle-class women, 1908-2008" (2012) kastar lys på kva som meinast med kvinners *agency* i ein indisk kontekst. Waldrop skildra livshistorier til tre

generasjonar utdanna middelklassekvinner i New Delhi, og ho diskuterer i kva grad kvinners *agency* har endra seg med tida.

Waldrop forstår *agency* slik: "...agency is about being in control of one`s own life and the decisions related to oneself, and it is something individuals and group may have more or less of" (2012: 604). Waldrop hevdar vidare at *agency* omfattar handlingane til personar, men i kva grad dei kjem til uttrykk vil variere utifrå dei sosiale strukturane som personene er omgitt av (2012). I Waldrop sine empiriske døme frå tre kvinner, handlar det om deira *agency* i lys av kontroll over ressursar, og avgjersler i spørsmål om ekteskap, utdanning og arbeid (2012). Før ein kan hevde at globalisering og økonomisk liberalisering har ført til endring i indiske kjønnsrelasjonar og kjønnsroller, hevdar Waldrop, må det innfris på to ulike nivå:

Firstly, local social structures that directly affect groups or individuals have to be transformed. Secondly, when local social structures are transformed, and the hegemonic cultural meanings, no longer fit, a space is opened up so that new and/or old alternative meanings may develop (2012: 606).

Waldrop sine perspektiv på *agency*, forståinga av handlingsrom og handlingsmogelegheiter er sentrale i diskusjonar med mine kvinnelege informantar. Har dei til dømes meir *agency* enn sine mødre? Den overordna faren om vald og seksuell trakassering blant kvinner i offentlege rom, aktualisera kva handlingsmogelegheiter dei har for å handtere dette. Kva vurderingar finst der, og kva legg føringar på deira handlingsmogelegheiter? Som eg vil vise i avhandlinga er deira mobilitet utanfor heimen styrte av oppfatningar om offentlege rom som farlege, også slik som Shilpa Phadke (2013) viser i ein middelklassekontekst, er kvinners mobilitet og nærvær i offentlege rom i India styrte av hensikt og respektabilitet.

Analyseperspektiv og oppbygging av oppgåva

Denne avhandlinga vil som sagt ha eit fokus på unge middelklassekvinner. Avhandlinga vil beskrive perspektiv og erfaringar frå mine kvinnelege middelklasseinformantars ståstad. Eg har gjort ei rekke avgrensingar i prosessen, blant anna ved at eg har valt å fokusere på dei yngre middelklassekvinnene istadenfor å fokusere på dei eldre kvinnene. Eg understreke at

erfaringane til mine informantar, som er unge middelklassekvinner, høgst sannsynleg vil vere svært ulik erfaringane til andre grupper av kvinner, til dømes unge lågklassekvinner. Avhandlinga er farga av dei erfaringane eg fekk tilgong til i feltarbeidet. Derfor vil avhandlinga i liten grad ha med erfaringar og innsikt frå eit mannsperspektiv. Avhandlinga vil og i stor grad vere komparativ der eg trekker på døme frå andre delar av India, som til andre statar og byar. Dette meina eg er viktig for å nyansere forskjellar og likskapar i eit land som er så sosialt og kulturelt komplekst som India.

Eit av siktemåla med avhandlinga er å diskutere korleis førestillingar om offentlege rom legg føringar på korleis fare, risiko og sikkerheit blir konstruert, erfart og forhandla i ulike kontekstar og situasjonar. Analyseperspektivet vil i stor grad handle om korleis mine unge kvinnelege informantar kategorisera "de andre" i sin ferdsel i offentlege rom. For å få til dette vil eg først i kapittel 2 presentere byen eg gjorde feltarbeid i. Eg vil presentere kva framgangsmåte og metode eg brukte i felten, og kva implikasjonar desse metodiske vala fekk å seie for mitt empiriske materiale.

I kapittel 3 vil begrepet middelklasse problematiseras. Eg vil forsøke å beskrive korleis mine kvinnelege informantar kategorisera seg sjølve og andre. I tillegg vil kapittelet peike på betydinga av utdanning og kjønnsrollemønstre i deira familiar. Forståinga av middelklasse vil vere ein inngang til å beskrive ulike rom i byen, og førestillingar om unge middelklassekvinnerens nærvær i desse romma. Gjennom empiriske døme frå feltet, vil det vise seg at mine kvinnelege informantar føler seg tryggare i offentlege rom som er avgrensa på ulike måtar. Kapittelet vil problematisere likskapar og ulikskapar mellom kaste og klasse.

I Kapittel 4 vil *Nirbhaya*-hendinga stå sentral, og eg vil nemne nokre av dei sosiale og politiske implikasjonane som hendinga genererte i det indiske samfunnet. Kapittelet vil problematisere vidare forståinga av fare, risiko og sikkerheit, som ofte knyttes til kvinner og offentlege rom i India.

Eg vil beskrive at *Nirbhaya*-hendinga også prega dagleglivet til mine kvinnelege informantar. I lys av gjengvoldtekta i Delhi, som hendte ombord på ein buss, vil to av mine kvinnelege informantars syn på offentlig transport bli beskrive i dette kapittelet. Kapittelet vil ta for seg

nokre av risikovurderingane som dei tar i sin ferdsel gjennom byrommet. Kapittelet vil og problematisere på andre måtar, kva førestillingar om det farefulle offentlege rom kan føre til blant mine kvinnelege informantar. Gjennom empiriske døme vil eg beskrive at dei har begrensingar på sin ferdsel, i form av når dei er ute. Eg vil argumentere for at offentlege rom kan forståast som dynamiske, fordi dei oppfattast som farlegare for kvinner etter mørkets frambrot. Kapittelet vil til slutt beskrive grenseflata mellom sikkerheit og respektabilitet.

I kapittel 5 vil eg vende tilbake til avhandlingas siktemål, ved å oppsummere dei viktigaste momenta i kvart kapittel. Kapittelet vil og reise nokon nye spørsmål, som reflekterer rundt tematikken vidare. Til dømes vil eg nemne Shilpa Phadke (2007) sine perspektiver på ulike typar risiko, som indiske kvinner står ovanfor i sin ferdsel i offentlege rom, og eg vil diskutere om det å ta risiko er ein kjønna praksis. Vidare vil eg presentere dokumentarfilmen *Indias Daughter* (Indias dotter) frå 2015, som er ein film som på nytt aktualiserte *Nirbhaya*-saka, tre år etter det skjedde.

Kapittel 2: Felt og metode

Rajasthan og Jaipur

Feltarbeidet utførte eg i byen Jaipur, som ligg i delstaten Rajasthan i Nord-India. Ifølgje tal frå *Census 2011* gjort av *Census Organization of India* er Rajasthan den åttande største staten i India, med høvesvis 5,6 % av Indias totale befolkning¹⁰. Rajasthan er delt inn i 33 distrikt.

Når det gjeld kvinner og utvikling skilje kjønnsraten i Rajasthan seg ut i samanlikning med Indias totale kjønnsrate. Rajasthan har om lag 928 kvinner per. 1000 menn, medan kjønnsraten på landsbasis er 940 kvinner per. 1000 menn. Rajasthan har vist ei positiv utvikling sidan 2011

¹⁰ <http://www.census2011.co.in/census/state/rajasthan.html>

(921 kvinner per. 1000 mann), men den er fortsatt låg i forhold til nasjonalt nivå. Statistikken peikar også på den skeive utviklinga av lese- og skriveferdigheiter i Rajasthan der kvinners *literacy* ligger på 52,12 % og menn på 79,19 %. På nasjonalt nivå ligg kvinners *literacy* på 65,46 % og menn på 80 %. Totalt ligg Rajasthan på tredje sistede plass over lese- og skriveferdighetar av alle dei 35 statane i India, ifølgje *Census Organization of India*.

Bakgrunnen for slike tal henger saman med det faktum at majoriteten av innbyggjarane i Rajasthan bur i rurale områder (75, 13%), og dei resterande bur i urbane områder (24,87 %). Skulegong og utdanning er mindre utbredt i rurale områder, der fattigdom er svært utbredt.

Valet om å gjere feltarbeid i Jaipur var eit ønskje om å belyse temaet utanfor dei indiske storbyane. Rapportar og spesielt media har skrive mykje om kvinners situasjon i storbyar som Delhi og Mumbai. Imidlertid ønskja eg å belyse temaet i ein by, som eg meina har fått lite merksemd rundt desse problemstillingane. På ei anna side var personar eg møtte i Jaipur overraska over at eg ikkje valde å gjere feltarbeidet i enten Delhi eller Mumbai. Dei hevda at storbyane er meir utrygge for kvinner å ferdast i, enn akkurat Jaipur. Deira førestillingar om "store og farlege" Delhi eller Mumbai, viste at mitt val for feltby var nokså utradisjonell, men ikkje mindre relevant av den grunn hevda eg.

Ifølgje tall frå *Census 2011* har Jaipur omlag 3 millionar innbyggjarar, og blir dermed rekna for å vere ein mellomstor by i indisk målestokk. Byen blir kalla *The Pink City* på grunn av gamlebyen sine karakteristiske bygningar som er malt i rosa. Under styresettet til *Sawai Ram Singh* på 1700-talet blei gamlebyen malt i rosa til ære for besøket av Edward, prinsen av Wales. I dag er framleis dei rosa bygningane karakteristiske for byen, og Jaipur blir også omtalt som *The Paris of India*. Gamlebyen med sine palass og vakre bygningar, og travle *bazaarer* (marknader) er nokre av faktorane som gjer Jaipur til ein av dei viktigaste turistbyane i India. Jaipur har også det største universitetet i Rajasthan og ei rekke *colleges* og dette gjer at byen er prega av studentar¹¹. Etter *Secondary higher education* (alder 18+) kan ein søke opptak til bachelorprogram ved enten college eller universitet, og flesteparten av mine informantar studerer ved kvinnecollege i byen.

Mine kvinnelege informantar beskrev Jaipur som meir tradisjonell enn andre indiske byar.

¹¹ Tilsvarande høgskule i Noreg. I avhandlinga vel eg å bruke *college* framfor høgskule eller universitet.

Dette meinte dei var reelt på bakgrunn av at Jaipur ikkje er ein moderne metropol slik som Delhi eller Mumbai, og fordi majoriteten av innbyggjarane i delstaten bur på landsbygda. Skiljet mellom tradisjonell og moderne, ifølgje mine informantar, er basert på skiljet mellom rural og urban. Sidan majoriteten av innbyggjarane i Rajasthan bur i rurale områder hevda mine informantar, at Jaipur som by er prega av meir tradisjonelle verdiar enn andre byar.

Innpass i felt

Med tanke på at dette var mitt første feltarbeid, var innpass i felt den første utfordringa eg møtte på. Som antropolog Jean Briggs (1970) også beskriver i sin monografi *Never in Anger-portrait of an eskimo family* tar feltarbeidet ofte uventa retningar som er utanfor eins eigen kontroll. Dette kunne eg identifisere meg med på mitt første feltarbeid. Med andre ord var det tidkrevjande å få innpass i felt, og å etablere nære relasjonar i felten. Også det å gjere feltarbeid i eit dynamisk og til tider uhandgripeleg felt, som offentlege rom i byen, skapte store metodiske utfordringar for feltarbeidet. Nokre av desse utfordringane vil eg reflektere over seinare i kapittelet.

I startfasen av feltarbeidet var det to faktorar for innpass i felt som eg hadde reflektert over, men som eg likevel undervurderte. Det første var å ikkje ha skaffa meg kontaktar i Jaipur på førehand av feltarbeidet. I starten av feltarbeidet oppsøkte eg derfor utdanningsinstitusjonar i Jaipur for å få førstegongskontakt med personar i byen. Det gjorde eg også for å få tips om kva stadar eg burde oppsøke i Jaipur i "jakta" på potensielle informantar. Ved universitetet i Rajasthan møtte eg ein professor som tipsa meg om å oppsøke kvinnelege *colleges* i byen. Den kvinnelege professoren understreka at det er vanleg for kvinnelege collegestudentar (og menn) å benytte seg av offentleg transport til og frå *college*, og at deira erfaringar omkring dette kunne vere ein interessant inngang til temaet mitt. Til dømes fortalte professoren at kvinnelege studentar ofte klaga på ubehagelege episodar som hadde oppstått på bussane.

Etter møtet reiste eg til byens største jentecollege i Jaipur. Eg gjekk inn inngangsporten til campusen og satte meg ned ved det som verka for å vere administrasjonsbygget. Eg hadde håp om at unge studentar ville kome bort å byrje å prate med meg, og etter kort tid var det nettopp dette som skjedde. Dei var veldig nysgjerrige på kvifor ei vestleg kvinne (som i tillegg var

kledd i indiske klede) var på deira campus. Merksemda eg fekk var overveldande, og eg fekk mange nysgjerrige blikk retta mot meg. Det var også her eg oppdaga den enorme språkbarrieren som skulle prege heile feltarbeidsperioden.

Ein annan framgangsmåte eg brukte for å få innpass i felt, var å forsøke å oppsøke organisasjonar i byen som jobba med kvinnerelaterte problemstillingar. Eg opplevde denne prosessen krevjande etter tallause mail utan å få svar, og telefonsamtalar som aldri blei noko av. Prosessen var krevjande fordi veldig få av organisasjonane hadde heimesider, der eg kunne få tak i kontaktinformasjonen deira. Likevel kom eg i kontakt med ein ungdomsorganisasjon ved namn *Javaani*. *Javaani* er ein ikkje-statleg styrt organisasjon som driv *social awareness* arbeid blant unge i Jaipur. Det var her eg møtte det som skulle bli mine kvinnelege informantar. Organisasjonen blei ikkje feltstaden, men etter å ha opphalde meg der ein god del tid, blei det naturleg å følgje nokre av kvinnene eg møtte der, ut i andre situasjonar og kontekstar. Til dømes ved *Javaani*, blei eg invitert med på ei søndagssamling kalla *Cafè Mohalla*. Her samlast ei gruppe ungdomar seg for å diskutere ulike samfunnsaktuelle tema, og der ein gjorde ulike praktiske aktivitetar. Eg ville i utgangspunktet kun observere, men eg blei etterkvart med på dei ulike aktivitetane til tross for at eg ikkje forsto kva som gjekk føre seg (sidan alt gjekk på hindi). Det var her eg møtte min første hovudinformant, *Priyanka*. Første gong vi møttes hjalp ho meg å oversette frå hindi til engelsk, og på ein slik hjelpsom måte oppstod vår relasjon. Gjennom *Priyanka*, fekk eg møte ei rekke av hennar kvinnelege collegevener. Eg besøkte collegecampusen deira mange gongar, og eg fortalde dei at eg ønskte å bli med dei rundt slik som dei ferdast i offentlege rom.

Eit døme på utfordringane ved innpass i felt er då eg forsøkte å møte kvinnelege tilsette ved eit Call-Center i Jaipur¹². Gjennom *Javaani* møtte eg ein person som jobba nattesjift ved eit av Jaipur sine Call-Centers, og vår relasjon blei ei form for *snowballing*, der han ønska å introdusere meg for nokre av hans kvinnelege kollegaer. Dette såg eg på som ein god moglegheit til å treffe framtidige informantar. Ein kveld blei eg med til Call-Centeret, slik at eg kunne treffe nokre av dei kvinnelege tilsette før dei starta skiftet sitt. Planen var å nærme meg

¹² Call Center er kontor der tilsette jobbar med kundeservice over telefon. I India er dette kalla BPO (*Business Process Outsourcing*) der særleg amerikanske eller britiske bedrifter *outsourcer* arbeidskraft til land som India, fordi India tilbyr ein stor del engelskspråklege personar samt at arbeidskrafta blir mykje billigare.

kvinnene i ei uformell setting, men situasjonen blei ein heilt annan. Eg undervurderte tryggleikstiltaka denne bedrifta opererer under. For det første måtte eg ha løyve for å kome inn på området. Sjefane var skeptiske til om eg var journalist. Eg opplevde eit "forklaringsproblem" rundt mi rolle og hensikt ved besøket. Eg antok dei var redde for at eg skulle lekke ut informasjon til andre bedrifter eller media. Det var utfordrande å ikkje ha ei formell avtale før eg dukka opp der. Etter ei stund fekk eg lov å kome inn i bygningen for å snakke med leiinga og nokre av dei kvinnelege tilsette. Situasjonen utspelte seg til å bli høgst formell. Eg fekk adgangskort, og eg blei følgt opp til eit stort møterom som var utstyrt med ei rekke moderne teknologiske verktøy. Om lag ti kvinnelege tilsette blei "henta inn", og tre av sjefane deira satt ved enden av bordet. Det var sjefane som leda samtalen, der dei fortalte om korleis bedrifta ivareta sikkerheita til dei kvinnelege tilsette. Dei kvinnelege tilsette var tause, og det var sannsynlegvis fordi sjefane deira satt der. Eg var også interessert i å ta del i taxiferdselen med dei kvinnelege tilsette til og frå Call-Centeret, men dette lot seg ikkje gjennomføre på grunn av tryggleiksårsakar. Eg fekk heller aldri svar frå kvinna som lova å hjelpe meg med dette. Det blei ikkje til at eg knyta gode kontaktar ved dette Call-Centeret. Døme viser kor uforutsigbart og rart feltarbeidet kan utspele seg, og i enkelte situasjonar har ein liten kontroll på kva som kan skje.

Informantar

Informantane mine er unge kvinner i alderen 18-28 år. Eg har to hovudinformatar, og ei rekke sekundærinformatar, som eg møtte med jamne mellomrom. Hovudinformatane mine *Madhu* og *Priyanka* kjenner kvarandre så vidt gjennom organisasjonen *Javaani*, men dei tilbrakte aldri tid saman utanom *Javaani*. Sekundærinformatane mine er personar eg har møtt gjennom *Madhu* og *Priyanka*, det er collegevener, familiemedlemmar og andre bekjente av dei.

Etableringa av relasjonar har bore preg av *snowballing*, der eg har blitt introdusert for personar gjennom personar.

At eg sjølv er kvinne og ung vaksen trur eg var avgjerande for at dei unge kvinnene ville dele sine erfaringar med meg. I starten oppstod det situasjonar mellom meg og mine hovudinformatar, der dei synast det var rart at eg ville følgje dei rundt. Til dømes det at eg

ville bli med dei å ta bussen, utan at eg nødvendig skulle besøke dei heime. Etter kvart blei dei fleste vant til min "rare" oppførsel. Det var til tider tungt å skulle forklare sin metode og kvifor eg var interessert i å ta del i deira kvardag med alle deira gjeremål. Informantane mine og andre personar var gjennom feltarbeidsperioden veldig opptatt av kven eg tilbrakte tid med elles, når eg ikkje var med dei. Dei ville vite kva yrke, familiebakgrunn, kva religion dei tilhøyrar (hindu eller muslim som det viktigaste skilje) og kvar dei bur. Dei viste og sin gjestfrihet der dei uttrykte at meg og kjærasten burde flytte inn til dei.

Heilt i starten då eg byrja å møte informanten min *Priyanka* på hennar collegecampus, fortalte ho meg at eg kunne starte å stille spørsmåla mine. Ho organiserte det også slik at ho samla ei gruppe jenter slik at eg kunne intervju dei. Fleire gongar blei eg og ei gruppe jenter sittande i ein sirkel på graset, der alle saman såg på meg med forventingsfulle blikk. Fleire spurte kvar spørjeskjemaet mitt var hen. I utgangspunktet hadde eg sett for meg at samtalen skulle vere uformell og flyte lett, men dei forventa eit strukturert intervju. Noko Briggs (1970) belyser er at det kan oppstå to ulike empiriske data på bakgrunn av kva folk seier, og over kva dei faktisk gjer: "The two kinds of data provide quite different perspectives on a culture and complement each other" (1970: 5). Dette var også noko eg erfarte i situasjonar beskrive ovanfor. Eit lite døme er korleis dei i starten fortalte at Jaipur er ein trygg by for kvinner. Imidlertid viste det seg at det var ei rekke risikovurderingar og begrensingar på deira ferdsel, som motseier dette på ulike måtar. Dette vil avhandlinga utdjupe i seinare kapitler. Det var utfordrande å stille dei rette spørsmåla utan å få dei svara som kvinnene trudde eg ville høyre. I felten ønskjer ein at informantane skal snakke om relevante detaljer heile tida, men i dei fleste situasjonar går samtalen over til å handle om noko heilt anna (og dette er sikkert nokså vanleg i feltarbeidssituasjonar).

Sjølv om mine informantar og eg har ulik kulturell og sosial bakgrunn følte eg at vi klarte å oppnå resonans (Wikan 1992). I feltet erfarte eg ein resonans mellom meg og informantane ved at vi hadde ei felles forståing gjennom at vi var kvinner og at vi alle var under utdanning (unntaksvis *Madhu*, som er ferdig med utdanninga si). Kvinnene var også interessert i å lære om min kulturelle bakgrunn og korleis kvinners stilling er i Noreg. Gjennom feltarbeidet veksla ofte samtalan mellom våre erfaringar frå to vidt forskjellige land.

Likevel var det naturlegvis ein viss avstand mellom meg og mine informantar. Dei hadde lita

forståing for kva eg egentleg gjorde der. Det dei studerte var så fjernt frå mitt type studie, både oppbygginga og feltarbeidet i seg sjølv. Dei studerte *Bachelor of Commerce*, som inneberer ei rekke business-relaterte fag som *accounting, banking, economics* og *human resources*.

Min "vestlighet", mitt ytre med blåe auge og blondt hår vart ofte møtt med begeistring. Begeistringa handla i all hovudsak om at mine informantar aldri hadde hatt ein *foreign* venn eller bekjent før. Eg var ikkje vant med slik type merksemd, og til tider var det slitsamt å vere den "eksotiske" utanforståande. Det var høgst vanleg at menneskjer snudde seg etter meg på gata, eller dei stirra på meg inne på dei offentlege bussane. Eg tok meg sjølv i å reflektere over kven som egentleg observerte kven. Med andre ord følte eg at eg blei observert og lagt merke til i alt eg gjorde. Dette la også informantane mine merke til, og dei synes det var morosamt. Informanten min *Priyanka* kommenterte dette ved å seie "*They all look at you, it's because you have blue eyes and blond hair*".

Deltakande observasjon

Under feltarbeidet brukte eg kontinuerleg deltakande observasjon som metode. Deltakande observasjon kan forståast som ei veksling mellom innside og utside, der ein kombinerer deltaking og observasjon for å forstå som ein "insider" samtidig som ein beskriver på ein slik måte at "outsidere" kan forstå (Fangen 2004). Ei av styrkene ved deltakande observasjon er at ein deltar i den sosiale samhandlinga til den ei studera. På den måten kan ein oppnå forståing for den sosiale verkelegheita til dei ein tilbringar tid med. Deltakande observasjon opnar opp for inntrykk som kan vere vanskeleg å sette ord på, men i det heile vil det skape eit samansett bilete av den ein studerer (Fangen 2004).

Den første tida av feltarbeidet brukte eg tid på å bli kjent i byen. Eg vandra mykje rundt og observerte menneskjer og omgivnadane, samtidig som eg prøvde å orientere meg for kva stadar unge kvinner ferdast i.

I feltarbeidet brukte eg deltakande observasjon ved å ta del i dei kvardagslege ferdsleane gjennom byrommet, slik mine kvinnelege informantar erfarte det. Eg var med dei til ulike stadar i offentlege rom der dei hadde ærend som skule eller jobb, og eg fekk også eit innblikk i

kvar dei var på fritida si. Til dømes var det å vere med som deltakande observatør på ulike transportmiddel, samtidig som ein pratar i ein uformell tone, med på gi meg ein nyansert innsikt i mine informantars erfaringar i offentlege rom. Ved å vandre gatelangs opnar det seg også moglegheiter til å spørje og peike på materielle fenomen i byen, som ikkje hadde vore mulig om ein berre prata om det inne.

Slik som Fangen beskriver det kan deltakande observasjon vere med på å trenge bak det sjølvsgate (2004). Samtidig som å observere kva mine informantar sa eller gjorde, kunne eg også som deltakande observatør gjennom syn, hørsel og lukter erfare kroppsleg korleis det er å ferdast gjennom byrommet som ung kvinne. Å gå inn på ein stappfull buss av menneskjer, og å vandre gatelangs er også eit innblikk i korleis mine kvinnelege informantar kan ha erfart det. Antropologisk feltarbeid er på mange måtar delte erfaringar mellom meg og mine kvinnelege informantar. Derfor vil mine egne erfaringar som ung kvinne i offentlege rom i Jaipur, stå sentralt i avhandlinga.

Store delar av mitt empiriske materiale er forankra i uformelle samtalar med mine informantar. Materialet mitt omfattar også uformelle samtalar eg har hatt med personar gjennom tilfeldige møter i byrommet. Til dømes har eg snakka med unge kvinner ombord på ulike transportmiddel, og eg har hatt samtalar med kvinner i *Javaani* samt hatt samtalar med familiemedlemmer av mine informantar.

Under feltarbeidet tok eg aldri feltnotatar når eg var saman med informantane mine. Det var ikkje naturleg å ta fram notatblokka, og eg var redd for at det ville påverke eller styre samtalanane våre. Eg bestemte meg tidlig i feltarbeidet for å ta feltnotatar "på kammerset" (heime). Derfor er sitat og utsegn i teksten parafraserte, dei er med andre ord ikkje direkte sitat, men dei er tilnærma like det som blei sagt, og eg meina at dei gjev eit godt bilete av det informantane mine sa. Dei parafraserte sitata frå informantane mine er markerte i kursiv i teksten.

To sentrale utfordringar

1. Feltarbeid i storby

Å gjere feltarbeid i ein storby som Jaipur bar med seg ei rekke utfordringar. Antropolog Kathinka Frøystad (2003) peikar på nokon utfordringar knyta til feltarbeid i komplekse storbysamfunn, der ho blant anna hevdar at: "Jo større feltstedets befolkning er, desto mindre andel av den kan antropologen regne med å treffe eller høyre om" (2003: 45). Dette kunne eg kjenne meg igjen i mitt feltarbeid. Ofte hadde eg eit ønskje om å møte bestemte personar igjen, men som aldri skjedde fordi dei enten ikkje hadde tid, eller fordi potensialet for relasjonane forsvann i den store og til tider uoversiktlege byen. Det var også utfordrande å avgrense "feltet" i den store byen. Å ikkje ha eit klart avgrensa felt i byrommet, førte med seg ei rekke utfordringar i måten eg kom i kontakt med informantar på. Eg hadde ingen felles plattform å møte informantar på sidan feltet var "der ute" i det offentlege rom. Til tider fortonte derfor feltarbeidet seg som litt slitsamt, uoversiktleg og fragmentert.

Antropolog Sawa Kurotani (2004) problematisera det å ikkje definere eit felt fysisk. Dette viser ho gjennom sine studie av japanske husmødrer som er busett i USA, og der ho gjer feltarbeid i ulike byar¹³. Ho er inspirert av George Marcus sin oppfordring til å drive *multi-sited fieldwork*, som på mange måtar utfordrar synet på det tradisjonelle antropologiske feltarbeidet der ein fysisk avgrensar eit felt, tildømas til ein landsby (2004). George Marcus (1998) foreslår å drive *multi-cited fieldwork* ved å 1) Følgje bevegelsen av personar, 2) følgje sirkulasjonen av materielle objekt som pengar, gåver, ting, 3) følgje sirkulasjonen av symbol, teikn og metaforar, 4) følgje historier og myter, 5) følgje livshistorier til personar eller folkegrupper, 6) følgje konflikhtar, 7) følgje interaksjonen mellom lokale subjekt og "the world system" (1998: 106-111).

Mitt feltarbeid kan likne på eit *multi-cited fieldwork* på den måten at eg ikkje fysisk avgrensa

¹³ Kurotani følgjer japanske husmødrer gjennom dei transnasjonale koblingane som dei opprettheld mellom heimland og USA.

eit felt (tildømas eit bestemt nabolag eller område i byen), men at eg heller følgde "flyten" og ferdsleane til mine kvinnelege informantar i byrommet. Frøystad (2003) peikar også på det at eit "feltunivers" ikkje nødvendigvis treng å vere geografisk definert, men at ein kan "temadefinere et univers" (2003: 45). Dette går ut på at informantar delar ei rekke eigenskapar som kan belyse eit og same tema eller problemstilling.

I mitt tilfelle delar alle informantane mine eigenskapar der dei alle er unge kvinner, dei er eller har vore collegestudentar, og alle mine kvinnelege informantar hadde nokså lik sosioøkonomisk bakgrunn. Frøystad (2003) hevdar imidlertid at byantropologar går glipp av spennvidda som oppstår ved eit landsbyfeltarbeid. Valet av informantar ved storbyfeltarbeid kan derfor bli nokså homogene (2003). Informantane mine var ikkje i same gjeng, og dei kunne belyse temaet mitt på ulike måtar. Informanten min *Priyanka* var collegestudent og ho benytta seg av offentleg transport til og frå *college* kvar dag. Informanten min *Madhu*, som var nokre år eldre, jobba på kontoret til *Javaani* og ho hadde råd til å ta *autorickshaw* til og frå arbeid. Deira ferdsel og erfaringar i det offentlege rom var ulike, men dei belyser likevel interessante dimensjonar på bakgrunn av ei og same problemstilling.

For meg var ei av utfordringane å finne personar som hadde tid til å tilbringe tid med meg. Dei fleste eg møtte hadde forpliktelsar i familien og hushaldet, og som eg skal belyse i avhandlinga seinare, hadde mine kvinnelege informantar begrensingar på når dei måtte vere heime om ettermiddagen. Det offentlege rom blei oppfatta som farleg, spesielt for kvinner, etter mørkets frambrot, og derfor hadde dei rammer for når dei måtte vere heime på ettermiddagen. Feltarbeidet hadde dermed eit temporalt (tid) aspekt ved seg, ved at eg sjeldan fekk studert korleis mine kvinnelege informantar navigerte sin ferdsel i offentlege rom etter mørkets frambrot, nettopp fordi dei sjeldan gjorde det. Den tida eg oppheldt meg med mine bekjente på kveldstid, var som oftast heime hos dei.

2. Språk

Språk var ei stor utfordring for meg i felt. Det dominerande språket i Jaipur er hindi, og

engelskkunnskapane blant personar i Jaipur var sprikande¹⁴. Gjennom eit språkkurs på utvekslingsopphaldet i Hyderabad fekk eg grunnleggande innføring i hindi. Imidlertid hadde mykje av denne kunnskapen gått i gløymeboka idet eg skulle ut i feltarbeid. Eg bestemte meg derfor for å undersøke kva moglegheiter for hindikurs som fantes i Jaipur. Etter eit par veker var eg igong med hindikurs, som varte i omlag 5 veker. Språkkurset tok eg på eit privat språkintitutt hos ei kvinne som underviste språk i første etasje av huset sitt.

Gjennom dette kurset fekk eg friska opp den grunnleggande forståinga for språket, og eg lærte å bruke ulike høflegheitsfraser, samt stille og svare på enkle spørsmål. Eg fekk god kontakt med den kvinnelege hindilæraren min, og ho gav meg også sosiale og kulturelle innsikter om det indiske samfunnet som eg tok med meg inn i feltarbeidet.

Imidlertid fekk språkproblema metodiske implikasjonar for mitt feltarbeid. For det første var det vanskeleg å kome i kontakt med menneskjer, og å finne informantar. Det var utfordrande å i det heile tatt forklare si rolle og hensikt ved feltarbeidet når folk ikkje forsto engelsk, eller når mine hindikunnskapar ikkje var tilstrekkelege nok. For det andre var eg avhengig av å finne informantar som snakka og forsto engelsk til ei viss grad. Dette førte med seg ein klassedimensjon ved at informantgruppa mi tilhøyrar middelklasse og/eller øvre middelklasse. At informantane mine uttrykte seg på sitt andrespråk, engelsk, kan også ha fått metodiske implikasjonar i mitt feltmateriale. Eg er bevisst på at dei ville ha uttrykt seg annleis på sitt morsmål (hindi), og derfor er mitt empiriske materiale prega av denne språkbarrieren.

Mine basiskunnskapar i hindi fungerte likevel som ein *icebreaker* i enkelte situasjonar. Folk syntest det var kjekt at eg ville lære språket deira, og at eg kunne konversere enkelt på hindi. Dette trur eg var med på å skape tillit mellom meg og informantane mine. Når eg no ser tilbake på språkutfordringane eg hadde i felten, ville eg ha tatt eit lengre språkkurs i forkant av feltarbeidet.

Mi rolle, posisjon og refleksivitet

¹⁴ Andre språk som brukas i Jaipur er *Rajasthani* og *Marwari*.

Underveis i feltarbeidet blei eg tildelt ulike deltakarroller. Anette Fangen (2004) peiker på at posisjonen ein har i feltet, er i kontinuitet med utviklinga av relasjonane ein inngår med personar i felten. Eg opplevde at det til tider var utfordrande å få personar til å forstå kva eg eigentleg gjorde der. Sosialantropologi og feltarbeid var for dei fleste ukjent. Nokre antok at eg var turist, sidan Jaipur er ein av dei viktigaste turistbyane i Nord-India. Enkelte trudde eg jobba frivillig for ein NGO (ikkje statleg-styrt organisasjon), som det finst mange av i byen. Nokre antok eg var utvekslingsstudent ved universitetet. Dermed opplevde eg at eg veksle mellom roller som forskar, venn og turist. Eit av verkemidla for å distingvere meg frå turistrolla var å busette meg sør i byen, eit godt stykke unna turistområda. At meg og kjærasten min leigde ei leilegheit i eit boligkompleks var også med på å underbygge at vi ikkje berre var der på ferie. Det oppstod ei lita kvardagsleg konflikt ved det lokale yogasenteret, der turistar vanlegvis betalar fire gongar meir for yogatimar enn dei lokale. Dette kravde dei også av meg, men eg fekk krangla meg til å betale den lokale prisen. Dette synes eg var riktig fordi eg ikkje var ein vanleg turist, men eg var busett i Jaipur over lengre tid.

Eg var ofte med informantane mine til stadar i Jaipur, som dei synes er flotte og som dei ville vise meg. I slike situasjonar var mi rolle meir som turist og venn, enn som forskar. Undervegs i feltarbeidet følte eg skiljet mellom forskar og venn var uklart, for eg blei veldig god venninne med informantane mine. Dette såg eg ikkje på som ei ulempe, så lenge eg bevisstgjorde dei gjennom heile prosessen at dei var del av eit forskingsprosjekt. Det var imidlertid utfordrande å få informantar til å skjønne at feltarbeidet mitt pågjekk heile tida. Til dømes var eg ikkje alltid like sikker på om dei forsto at uformelle settingar også var del av feltarbeidet.

Likevel fekk min posisjon som lyshuda og blond jente frå Vesten metodiske implikasjonar i felten. Eg fekk mykje merksemd, og mange stirra på meg. Det var rett og slett vanskeleg å "gli inn" i miljøet, fordi eg alltid blei lagt merke til. Til dømes stirra alltid eit titals personar på meg med nysgjerrige blikk når eg entra ein lokal buss. Eg følte at dei lurte på kvifor eg tok bussen saman med dei, og ikkje ein *autorickshaw* på eiga hand. Folk spurte gjerne kvar eg kom ifrå og kva hensikt eg hadde i Jaipur. Då eg svara at eg var der for å gjere eit studie, stilte flesteparten seg positive til det. Likevel følte eg meg som ein utanforståande i dei fleste situasjonar, og i enkelte stunder kunne eg føle meg einsam i den store byen.

Kjærasten min var med på feltarbeid, og vi busette oss i ein leilegheit i det eg vil kalle eit øvre

middelklasse-område. Å leige ei leilegheit framfor å leige eit rom hos ein familie, var eit bevisst val. Eg tenkte at å bu med ein familie ville føre med seg bestemte avgrensingar på kven eg kunne møte og når. Det var også ein fordel å kunne trekke seg tilbake frå feltet når eg hadde behov for det. Dette valet førte også med seg ulemper ved at eg ikkje fekk praktisert hindi like mykje som eg kunne ha gjort hadde vi budd hos ein familie. Det var også ei ulempe å ikkje bu midt iblant (potensielle) informantar, slik at man kan omgås på dagleg basis.

På mange måtar brøyt meg og kjærasten min dei indiske sosiale normene om å ikkje bu saman før ein er gift. Derfor utga vi oss for å vere forlova, men utan å ha bestemt ein bryllaupsdato. Dette gjorde vi for å minke ein del skepsis til oss som kjærastepar. Personar eg møtte spurte ofte kvar kjærasten min var, og kvifor han ikkje var med meg rundt heile tida. Eg var veldig klar på at han ikkje skulle vere med når eg møtte informantane mine. Derimot anbefalte informantane mine å ha med kjærasten slik at han kunne beskytte meg. Dette trur eg handlar om korleis kjønnsrelasjonar kommuniseras i India, der ektemenn ofte er den som beskyttar kvinna. Personar spurte meg ofte om eg var åleine i Jaipur, og når eg sa at eg var der med kjærasten min utbraut folk: *"Good, so he is your bodyguard!"*.

Under feltarbeidet opplevde eg å måtte "dempe" min eigen person. Med dette at eg kledde meg meir konservativt enn eg ville ha gjort heime. Dei fyrste dagane gjekk eg til innkjøp av ei rekke *salwar-kameez* som er eit vanleg plagg blant kvinner i Jaipur og Nord-India generelt. Eg unngjekk å bruke jeans og tettsittande klede. Det ironiske oppstod i enkelte situasjonar der eg opplevde å vere kledd meir "indisk" og konservativt enn dei unge kvinnene. Spesielt merkbart var dette ved deira *collegecampus*, der dei unge kvinnene ofte gjekk kledd i jeans og t-skjorte. Ein dag underveis i feltarbeidet, utbraut ei venninde av informanten min Priyanka: *"You look more indian than us"*.

Feltarbeidet blei utført i eit avgrensa tidsrom og i ein bestemt kontekst. Situasjonane eg skildrar vil ikkje kunne bli beskrive igjen på lik måte i andre avhandlingar. Mine empiriske døme er kontekstuelle, og materialet mitt vil derfor vere påverka av mitt eige innblikk, min bakgrunn og interesser, og ikkje minst av mine informantars interesser.

Etiske dilemma

I vår tid fører bruken av sosiale media undervegs og etter eit feltarbeid med seg ei rekke etiske problemstillingar. Til dømes utfordrar det antropologen si oppgåve i det å anonymisere den ein studera. I feltet erfarte eg at *facebook* og *what's up* var populære sosiale medier å bruke blant unge menneskjer i Jaipur. Det var uunngåeleg å kommunisere med mine informantar gjennom desse medium. Det etiske dilemmaet som oppstod, var kor vidt informantane mine kunne bli gjenkjent som mine informantar gjennom desse medium. Til dømes opplevde eg at dei la ut bilete av oss på facebook. Eg handterte dette ved å fjerne "tagginga" av meg på biletet, og eg skreiv aldri offentleg på deira profiler. Den positive sida var at sosiale media blei ei plattform der eg kunne følgje med på ulike diskusjonar som omhandla temaet mitt. Sosiale media var også ein måte som gjorde det lettare å halde kontakt med menneska eg møtte i Jaipur.

Ifølgje NESH¹⁵ (2006) sine forskningsetiske retningslinjer er det eit krav om at ein informerer den eller dei som utforskas. Underveis i feltarbeidet forsøkte eg å gje tilstrekkeleg informasjon om forskingsfeltet mitt til mine informantar, og kva hensikt prosjektet hadde. Informantane mine ga meg godkjent samtykke munnleg. I NESH (2006) sine retningslinjer er det også eit krav om tilstrekkeleg anonymisering, og derfor er alle personar i avhandlinga anonymiserte med pseudonym.

Kapittel 3: Klasse, kjønnsrollar og synleggjera sosial status

I dette kapitlet vil *middelklasse* problematiseras. Eg vil hevde at mine kvinnelege informantar høyrer til middelklassen, og for å forstå betre deira erfaringar i offentlege rom, vil eg

¹⁵ Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitskap og humaniora.

presentere ulike tilnærmingar for å forstå kva som utgjer den indiske middelklassen. Indias økonomiske vekst sidan 1990-talet har ført til framveksten av den indiske middelklassen, og den er ein viktig pådrivar for landets økonomiske, sosiale og politiske utvikling. Det finns ingen konsensus for definisjon av middelklasse. Nokre studie tar utgangspunkt i statistiske analyser over inntekt, utdanning og konsum, medan andre studie peikar på aspirasjon og sjølvopfatning av middelklassetilhøyrse.

I denne avhandlinga vel eg i større grad å definere klasse utifrå performative praksisar (Brosius 2011) og nærvær i ulike urbane rom, og i mindre grad på målbare einingar som inntekt og konsum. Dette fordi det er mine kvinnelege informantars ferdsel og erfaringar av offentlege rom som er sentrale perspektiv. I tillegg vil eg beskrive korleis betydinga av utdanning og kjønnsrollemønstre i deira familiar er to faktorar som peikar i retning av middelklassetilhøyrse, og dette heng naturlegvis saman med kva dei eller familien tenar. Ulike teoretiske perspektiv vil underbygge dette ytterlegare. Eg skal problematisere likskap og forskjellar mellom kaste og klasse. Til slutt i kapittelet vil eg presentere ulike urbane rom, og belyse kva betyding middelklasse har å seie for nærværet i desse romma. Ulike differensieringsmekanismer blir viktige her i spørsmåla om korleis mine kvinnelege informantar klassifiserer og kategoriserer framande i offentlege rom. Utifrå dette vil problemstillingar ved unge middelklassekvinnens nærvær i desse urbane romma bli diskutert.

Framveksten av den indiske middelklassen

India blei del av det globale opne marknaden på 1990-talet ved at dei opna opp for utanlandske investeringar. Blant anna var de-reguleringa av mediaverda, opninga av kabel-TV i 1992 og internett frå 1995 betydingsfulle endringar under liberaliseringa av den indiske økonomien. Ifølgje samfunnsvitaren Leela Fernandes (2000) har representasjonar av den urbane middelklassen og deira konsummønstre blitt sentrale nasjonale symbalar utad i verda, og dette har samtidig blitt viktig for etableringa av nasjonalstaten:

The urban middle classes are, in effect, the central agents in this revisioning of the Indian nation. Images of mobility associated with automobiles and cellular phones serve to

create a standard of progress to which the urban middle classes can hold and should aspire (2000: 620).

Fernandes nemna til dømes at i perioden før den økonomiske liberaliseringa, var eigarskapet til varer *from abroad* assosiert med dei øvre klassene sin økonomiske kapasitet til å enten reise utanlands, importere varer eller ha familie som migrerte. Der India tidligare fokuserte på tung industri som bærande for utvikling og modernisering, endra visjonen om den indiske nasjonalstaten seg i lys av globaliseringsprosessar frå siste halvdel av 1980-talet. I denne perioden var statsminister Rajiv Gandhi opptatt av konsum og den indiske middelklassen¹⁶. Indias deltaking på den globale marknaden skapte utsegn som *abroad is now in India* (Fernandes 2000). 90-talets reformer har på denne måten påverka framveksten av middelklassen i India, og middelklassen har blitt omtalt som symbolet på Indias veg til modernitet (Fernandes 2000).

Det problematiske klassebegrepet

I desember 2014 publiserte den indiske avisa *The Hindu* ei undersøking gjennomført av *Lok Foundation* i samarbeid med *The Center for the Advanced Study of India* (CASI) frå University of Pennsylvania, der dei spurde ca. 70 000 tilfeldige menneskjer frå alle dei ulike statane i India om dei definerer seg som middelklasse¹⁷¹⁸. Undersøkinga peika på to interessante funn. Respondentane blei delt inn i fem ulike inntektsgruppe, basert på deira eigne rapportar om inntekt i hushaldet. Ettersom ein antar at personar frå dei øvste inntektsgruppene ville ha definert seg som middelklasse, viste imidlertid funna at ein stor del respondentar på tvers av alle dei fem inntektsgruppene definerte seg som middelklasse. Undersøkinga peika på at definisjon av middelklassetilhørsle ikkje berre kan basere seg på inntekt og utdanning, men også aspirasjon og sjølvopfatning spela ei viktig rolle.

Undersøkinga belyser at definisjon av middelklasse er problematisk. I mitt eige feltarbeid,

¹⁶ Gandhi var statsminister frå 1984-1989.

¹⁷ <http://www.thehindu.com/opinion/op-ed/being-middle-class-in-india/article6673580.ece-lb?ref=infograph/0/>

¹⁸ <http://casi.sas.upenn.edu>

spurde eg til dømes informanten min *Madhu* om hennar familie betrakta seg som middelklasse. Ho svara med å seie at "*Yes, we are a middle-income family*". *Madhu* sin spontane respons var å sikte til inntekt som definisjon av hennar families middelklasseposisjon. Ved besøk heime hos *Madhu* og andre informantar og bekjente, fekk eg innblikk i kva levestandard dei hadde og korleis dette kan underbygge utsegn til *Madhu*. Utifrå observasjonane fekk eg inntrykk av at dei verken lever eit fattig liv, eller eit veldig rikt liv økonomisk sett. Det verkar for at dei har det meste dei treng, og i dei fleste hushald er det menna som jobbar utanfor heimen, medan kvinnene i hushaldet er husmødrer. På ein måte indikerer kjønnsrollemønstra i mine informantars familiar at dei har råd til å halde den eine parten utanfor det betalte arbeidslivet, i motsetning til familiar der både menn og kvinner jobbar utanfor hushaldet. På ei anna side finst det også tilfelle der familiar har råd til å ansette hushjelp fordi begge parter er i jobb. Derimot hadde ingen av mine informantars familie hushjelp.

Undersøkinga innleiingsvis kan og knyttes til antropologen Christiane Brosius (2011) sine studie av middelklassen i India, der ho var opptatt av korleis den økonomiske liberaliseringa har ført til produksjonen av ein heilt ny livsstil blant middelklassen. Ho hevdar at det ikkje berre handlar om middelklassens evne til kjøpe moderne varer (teknologi, kler osv.), det handlar om aspirasjonen for å tilhøyra ei urban og moderne middelklasse, det Brosius definerer som ein *global Indian* (2011: 49). Middelklassen må forståast som ein dynamisk og kompleks kategori, ifølgje antropologen. Brosius er opptatt av praksisar knytta til den indiske middelklasse, og korleis desse kommuniseras gjennom media og ved nye arenaer for konsum og *leisure* (fritid).

Brosius er inspirert av Bourdieu sine perspektiv på klasse: "Class, according to Bourdieu is a cluster of individuals who take up a similar position in social space that is determined by pedigree, symbolic and financial capital and class-consciousness" (2011: 15). Aktørar vil dermed heile tida posisjonere sin status utifrå performative dimensjonar gjennom sosial, kulturell og økonomisk kapital. For Brosius er *middleclassness* ikkje berre eit spørsmål om *kva* ein konsumerer, men *korleis* ein gjer det (2011). Hennes perspektiv springer og ut frå Bourdieu sine teoriar om ei gruppes *habitus*, og Brosius er opptatt av korleis dette manifesteras gjennom både erfaring, praksis og *imagination* (førestillingar) omkring det å vere del av middelklassen (2011).

Også antropolog Sarah Dickey har vore opptatt av å belyse informantars sjølvoppfatning av middelklasseidentitet. Gjennom sin empiri frå Tamil Nadu, sør i India, var Dickey opptatt av korleis informantar spelte ut sin middelklasseidentitet, i lys av Erving Goffman sine perspektiv frå *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959). Til dømes korleis informantane "spelar ut" sin middelklassetilhøyrse som om dei skulle stått på ei scene der dei blir vurdert:

Much of this reproduction requires the performance of proper class behaviours such as language, consumption, ritual practices, public comportment, and hygiene. Madurai residents 'in the middle' emphasize their sense of being on a stage where their choices are scrutinized and judged every day (Dickey 2012: 596).

Spesielt belyser Dickey dette ved å peike på personars tilgang på materielle gode og måten ein viser dei fram på. Kunnskap om bruken av materielle gode er også viktig for å rekne seg som middelklasse (2012). Vidare er det ikkje berre materielle gode som definerer middelklasseidentitet, men det er også praksisar knytta til rituelle samkome, hevdar Dickey. Til dømas er rituala omkring bursdagar og bryllaup sentrale arenaer der middelklassetilhøyrse kan bli "spelt ut". På den eine sida handlar det om å ha økonomiske ressursar til å gjennomføre rituala. På den andre sida er kunnskapen om trendar innan kler og mat også ein måte å vise sin klassetilhøyrse på, ifølgje Dickey (2012). Vidare kan familiars status vises fram ved å invitere gjestar med høg status, og som har innflytelse i lokalsamfunnet, slik som politikarar.

Måten Dickey forklarar korleis ein konsumerer "riktig" liknar mine egne observasjonar frå felt. Frå mi eiga erfaring som gjest i både eit hinduistisk og eit muslimsk bryllaup i Jaipur, blei eg fortalt at dei med veldig god råd, hovudsakleg familiar frå øvre middelklasse, ville ha dei største og mest overdådige bryllaupsrituala. Desse bryllaupa ville ha enormt mange gjestar, og ein ville ikkje berre nytte seg av hestar (vanleg at brudgommen kjem til lokalet på hest), men også elefant. Bryllaup er ein viktig arena der ein viser fram både sin økonomiske posisjon, men også sosiale posisjon.

"Middelklasserom" i byen

Den performative tilnærminga som Brosius og Dickey belyser om det å "spele ut" sin middelklassetilhørsle, hevdar eg står sentral i spørsmåla om kva urbane rom middelklassen assosieras med. Eksemplet nedanfor er skildringa frå eit av mine besøk ved det største kjøpesenteret i Jaipur, lokalisert sør i byen. Som nemnt tidligare er kjøpesenteret eit semi-offentleg rom, som er eigd av private bedrifter og det er dermed ikkje ope for alle. Til dømes finns der sikkerheitsvakter ved inngangen, som er med på å regulere kven som slepp inn. På mange måtar handla tilgangen til kjøpesenteret om ei kategorisering av kven som kan konsumere (eller i det minste sjå ut som om du kan konsumere), og til dei som ikkje er stand til det.

Frå utsida ser det gedigne kjøpesenteret ut som ein futurisk bygning. Heile bygget er i blått glas, og ein kan ikkje sjå gjennom vindauga frå utsida. Ved inngangen står det ein eller to sikkerheitsvakter som sjekkar sekker og vesker. Kjøpesenteret har 5 etasjar og huser nokre av dei mest kjende merkekjedene, fleste av dei er vestlege kjeder. Her finn ein også ulike *fast-food* kjedar, *coffeshops* (kaffekjedar) og iskremerkjedar. Interiøret er overdådig med lysekroner og gull- liknande belagde søyler. Inne i butikkane ser ein få eller ingen kundar, i samanlikning med tala på tilsette som er cirka. 4-5 tilsette per. butikk. Imidlertid ser ein unge og gamle menneskjer som traskar rundt på kjøpesenteret, utan bestemte hensikter eller intensjonar om å ville kjøpe noko. Grupper av venner, par og familiar. Mange av dei stiller seg ved rekkverket for å la seg fotografere av den dei er med. Nokre unge menn har pilotbriller på. Nokre unge kvinner har høge hælar. Så går dei vidare, kanskje opp til tredje etasje der *food-court* ligger. Der delar dei kanskje på ein rett eller to.

Eg hevdar at døme illustrerer ein type praksis av middelklasseheit. Utifrå observasjonane verkar det ikkje som at fokuset er å kjøpe eller konsumere varer, men det er sjølve nærværet ved kjøpesenteret som er viktig.

Dette er også noko antropolog Meredith Lindsay Mcguire har påpeika i artikkelen "How to Sit, How to Stand; Bodily Practice and the New Urban Middleclass" (2011). Mcguire belyser at urbane rom som *coffeeshops*, kjøpesentre, *fastfood*- kjeder og iskremerkjeder blei eit vanleg syn i

indiske storbyar frå midten av 1990-talet. Utifrå dette er Mcguire opptatt av korleis den kroppslege praksisen til dei som brukar desse urbane romma går føre seg.

Mcguire sitt fokus på kroppsleg praksis kastar lys på mine egne døme frå kjøpesenteret i Jaipur. Butikkane i kjøpesenteret hadde få eller ingen kundar, imidlertid var området utanfor og rundt butikkane fylt av unge og eldre menneskjer. Eg observerte at det var viktig å tydeliggjere sine besøk ved bestemte stadar i byrommet. Til dømes var bildetaking inne på kjøpesenteret sentralt blant besøkande. Det verka som at det ikkje nødvendigvis var viktig å vise til kjøpte vare, men det var viktig å kunne dokumentere at ein hadde vore der. Blant mine kvinnelege informantar var det blant anna vanleg at dei logga seg på *facebook* gjennom sine smarttelefonar for å publisere bilde eller *sjekke inn* (ein funksjon på *facebook* der ein registrerar på sin profil kvar ein er) når vi besøkte dette området. Betydinga av å vise sitt nærvær ved kjøpesenteret, belyser også Mcguire gjennom eit døme frå det semi-offentlege rommet *coffeeshops*:

For instance, new middle class Indians may make coffee at home, but drinking coffee is not, in itself, a new middle class practice. However, by visiting a particular restaurant (a Barista, or a food court in a mall) to drink coffee, members of this class perform their class position. Drinking coffee in these open and visible spaces becomes a key practice through which people declare their membership in a new middle class, and thus constitute a new class category (2011: 120)

Mcguire påpeikar at middelklassens nærvær i eit semi-offentleg rom som *coffeeshops* er ein måte å vise fram sin klasseposisjon og klassetilhøyrslø. Mcguire har også studert korleis tilsette i dei "nye" urbane romma har fått *personality development and enchancement training* (PDE), som er kurs der ein lærer korleis ein skal sitte, stå, snakke og samhandle med kundar (lære *habitus*). Denne type kursing er blitt vanleg blant bedrifter eller kjeda som har butikkar i kjøpesentre eller på *entertainment complexes* (kinoer) i New Delhi. Mcguire (2011) utdjuper: "To work and shop in a new urban space, one must know how to work and shop in it, and this knowledge is neither given nor obvious" (2011: 118).

Mcguire påpeikar at tilhøyrsla til desse nye urbane romma krevjar bestemte praktiske kunnskapar. Eit døme på dette observerte eg også ved kjøpesenteret i Jaipur:

I enden av rulletrappa står det ein familie på fire. Mora i familien har på seg ein tradisjonell sari, og ho har ei enkel veske slengt over skuldra. Dei står og nøler, ser seg omkring. Det er då eg skjønar at dei er usikre på korleis rulletrappa fungera, og korleis ein skal stige inn på første trinnet. Det verkar for at familien aldri har prøvd ei rulletrapp før. Eg går mot rulletrappa og smiler til familien. "Asan hai" (det er enkelt) seier eg, og eg stiger inn på første trinnet i rulletrappa. Om litt følgjer familien etter. Det gjekk bra.

Dømet viser at det verka for at familien besøkte kjøpesenteret for første gong, og dei var usikre på korleis rulletrappa fungere. På den måten hadde dei ikkje den fulle kunnskapen som kravst i dette urbane rommet. For min eigen del tar eg bruken av rulletrapp som sjølvsgt kunnskap, men for den lille familien var dette ikkje sjølvsgt. McGuire underbygge dømet mitt ved å hevde at: "knowing how to shop in a mall is as much about knowing how to board an escalator as it is about knowing how to exchange money for a product" (2011: 132).

Eg hevdar at kjøpesenteret er ein arena der middelklasse utspelast. Kjøpesenter er også eit semi-offentleg rom, som mine kvinnelege informantar tilbringar tid i. Gjennom mine observasjonar ved ulike offentlege og semi-offentlege rom i Jaipur, og ved samtalar med mine kvinnelege informantar verkar det for at dei "nye" urbane romma som kjøpesentre og *coffeeshops* oppfattast som tryggare enn andre offentlege rom, som ikkje er regulerte på nokre måte.

I dømet nedanfor vil eg gje ein skildring av eit anna rom i byen, som kan seiast å vere eit heilt uavgrensa offentleg rom, i motsetning til det semi-offentlege rommet som kjøpesenteret representerer.

Frå hovudvegen utanfor *University of Rajasthan*, går det ein parallell- veg som går ned mellom eit boligområde og ut mot ein anna stor hovudveg. Hundretals av studentar spaserer ned parallell vegen kvar dag, for å finne bussane dei treng å ta frå hovudvegen. Heile dette området verkar for å vere eit naturleg møtepunkt for unge universitets og collegestudentar.

Langs denne vegen finns det *dhabas* (matboder), *chaiwallas* (teboder) og eit stort marknad som blir kalt "Janta Store". Matbodene som er plassert langs vegen sel forskjellig gatemat.

I tebodene kan ein kjøpe krydra te, som serveras i små pappkopper. *Wallaen* (han som lagar teen) har berre eit bord (som ofte er pallar stabla oppå kvarandre), ei enkel kokeplate og ei mellomstor panne som han kokar teen i. To av tebodene, som ligger på kvar si side av vegen er plassert under store trær som kasta skygge for sola. Nokre av tedrikkarane sitter på gamle malingsspann eller kasser, og nokre står. Dei sitte eller står opent ut mot vegen, og på denne måten kan dei studere flyten av biler og menneskjer som passerer. Tebodene er dominert av menn, hovudsakleg rickshaw og taxisjåførar, arbeidarar og studentar. Kvinner er nærast fråverande i desse romma. Gruppene av menn kan bli opptil 10-20 stk., avhengig av når på dagen. Rommet verka for å vere ein stad der menn henger med vener, og slår av ein prat over ein kopp *chai*.

Skildringa av tebodene illustrera at dei er opne offentlege rom, som ikkje er regulert på nokon måte. Med andre ord har tebodene ingen avgrensing på kven som "slepp inn", i motsetning til dei semi-offentlege romma i byen. Tebodene er ofte plassert i vegkantar nærme vegkryss, og dei er sjeldan konstruerte med tak eller veggar. Ein merkbar karakteristikk ved tebodene er at dei domineras av menn.

Ein dag då informanten min *Priyanka* og eg går langs hovudvegen, passerer vi desse tebodene som dømet skildra. Eg peike i retning mot ei av dei, og spør *Priyanka* om ho pleier å sette seg ned der for å drikke te. Ho svara: "*No, never. It's not comfortable to sit there, it's usually just menn sitting around gossiping and teasing*". Ho ser ingen hensikt ved å sette seg ned ved tebodene, legger ho til. Eg budde like ved dette området i Jaipur, og eg satte meg heller aldri ned der for å drikke te. På lik linje som *Priyanka*, følte også eg det var ubehageleg fordi det aldri var andre kvinner der.

Priyankas utsegn peike i retning av at ho ikkje føler seg komfortabel ved tebodene fordi kvinner ikkje opphalde seg der. For at *Priyanka* skal føle komfort og nytte av eit slikt offentleg rom, må ho føle at ho høyrer til der. Også i samtalar med andre kvinnelege bekjente er tebodene ikkje eit rom dei føler tilhøyrsløse til. Det kan tenkas at grunnen til dette er fordi tebodene ikkje er eit kjønnsnøytralt rom, og det er heller ikkje eit middelklasserom. I motsetning er kjøpesenteret eit middelklasserom, for slik som McGuire beskreib det blir middelklassens nærvær i slike type rom sentral ved at: "members of this class perform their

class position" (2011:132). Eit middelklasserom, som kjøpesenteret, brukas av både kvinner og menn, og det er kanskje med på å skape tilhørsle for middelklassekvinner, og vidare for mine kvinnelege informantar.

I artikkelen "Anonymous encounters: class categorisation and social distancing in public places" tar antropolog Kathinka Frøystad (2006) til ordet for å sjå på tilgang til offentlege rom som "a matter of degree" (2006: 159). Ho peika på at bestemte stadar i offentlege rom er regulerte, som til dømes gjennom billettsystem ved tog og kinoar, medlemskap, fysiske grensar og nærværet av sikkerheitsvakter. På bakgrunn av hennar empiriske døme frå feltarbeid i Kanpur, Uttar Pradesh, hevde ho at middelklassekvinner føler ubehag ved offentlege rom som ikkje er regulerte på nokon måte, og dermed er det "...this comfort, I will argue, that favours the emergence of restricted spaces which `homogenise` the people present" (2006: 159). Frøystad sine døme belyser også *Priyanka* sine betraktningar på at det heilt uavgrensa, offentlege rommet som tebodene, er eit rom som *Priyanka* ikkje føler seg komfortabel i. Frøystad (2006) nemner vidare at graden av offentlegheit i byrommet også handla om personers kategorisering av framande, ved at ein posisjonerer "de andre" på bakgrunn av markører som blant anna hudfarge, kler, væremåte, høgde og talemåte. Det kan tenkast at *Priyanka* føler seg meir komfortabel i semi-offentlege rom, der grupper av menneskjer er meir "lik" ho sjølv. På denne måten er graden av offentlegheit sentral for om informanten min føler tilhørsle eller tryggleik til ulike rom i byen. Døme kan og kaste lys på det Doreen Massey (1994) hevda om at måten offentlege rom fortolkas og forståast på, gjer dei dynamiske på bakgrunn av kven som oppheld seg i rommet.

"My mum is a housewife of course"

Mine informantars klasseposisjon i Jaipur er som sagt problematisk å stadfeste, men eg hevdar at ei rekke andre faktorar indikerer at dei er del av middelklassen, blant anna betydinga av utdanning og kjønnsrollemønstra i deira familiar.

I mitt materiale finst det ikkje målbare tal på kva mine informantars familie tente eller kva dei konsumerte til ei kvar tid, men eg meina at deira økonomiske posisjon og

middelklassetilhørsle, er ei føresetnad for å kunne satse på utdanning for sine døtrer og søner. Vidare meina eg at utdanning er ein sosial føresetnad for middelklassen.

Alle mine informantar og unge kvinnelege bekjente i Jaipur studera eller har studert ved *college*. I boka *The Violence of Development: the politics of identity, gender & social inequalities in India* påpeika den indiske historikaren Nirmala Banerjee (2002) at økonomisk liberalisering har gitt ein del indiske kvinner moglegheit til å delta i høgare utdanning og arbeid i formell sektor. Han snakkar her om kvinner hovudsakleg frå middelklassen: "Although their numbers are too small to be statistically significant in any macroinquiry, they are highly visible in all public arenas (Banerjee 2002: 58).

Ein framstående generasjonsforskjell mellom mine kvinnelege informantar og deira mødrer er blant anna at ingen av mødrene har lengre utdanning enn til *10th standard* (tilsvarande ungdomsskule). Eksempelvis kunne informanten min *Priyanka* fortelle at hennar bestemor er analfabet. *Priyanka* fortalte også at: "*I'm the first woman in my family to study in college. They are very proud of me*". Generasjonsforskjellane mellom dei tre kvinnene er med andre ord store når det gjeld utdanning, og utviklinga viser at utdanning gjer høgare status, då *Priyankas* familie er veldig stolte av kva ho har oppnådd. Kjønnssrollene i mine informantars familie er organisert slik at mødrer er husmødrer. I mine spørsmål om kva yrker foreldra deira hadde, var svara prega av ein sannsynlegheit at deira mødrer var heimeværande.

Eit slik kjønnsrollemønster indikerer likskap med det urbane middelklasseidealet, som Henrike Donner (2008) belyser i boka *Domestic Goddesses; maternity, globalization and middle-class identity in contemporary India*. I boka skildra Donner at hennar kvinnelege middelklasseinformantar i Calcutta i West-Bengal, er opptatt av å reprodusere middelklasseidentitet gjennom sine roller som husmødrer: "...the overarching concern in these women's lives was the reproduction of class-based, middle-class identities, which favour the role of the housewife and stay-at-home mother in order to produce the perfect family" (2008: 3). Donner hevdar vidare at *making of mothers* handlar i like stor grad om å vere gode mødre som å *doing class* (2008: 62). Idealet i middelklassefamiliar som Donner skildra, endras i takt med sosio-økonomiske endringar i samfunnet, og utdanning blir i større grad enn tidligare vektlagt som eit viktig element i reproduksjonen av middelklasse:

Education, as an ideology of middleclassness, makes modern Indian citizens possible and allows middle-class people to insert status and refinement into everyday life through institutions and practices. Thus, education, quite literally produces middle-class people (Donner 2008: 126).

For Donner sine informantar, i ei tid der ein global industri har skapt attraktive jobbar i privatsektor og i IT-relaterte jobbar, blir investering i barns utdanning særskilt viktig for å lukkes sosialt og økonomisk. I denne prosessen, hevdar Donner, blir mødrene nøkkelpersonar i planlegginga av utdanningsstrategiar, og oppfølging av sine barns utdanning. Deira roller som husmødrer blir utvida til arenaer som går utanfor hushaldet (2008). Donner nemner blant anna at hennar kvinnelege informantar fraktar barna til og frå skule, og dei er opptatt med tilrettelegging av utdanning som gjer at dei tilbringar mykje tid utanfor hushaldet. Donner hevdar at middelklassemødrene "...therefore depended more heavily on the support of female relatives, notably their mother-in-law" (2008: 135). Donner snakka altså utifrå middelklassemødrer sitt perspektiv i desse døma. Like fullt har dei likskapstrekk med mitt materiale frå Jaipur, der også utdanning for barn og unge var viktig i mine middelklasseinformantars familiar.

I eit intervju eg gjennomførte ved *Institute of development studies* i Jaipur kunne to kvinnelege professorar frå *Gender studies* underbygge døma ovanfor. I spørsmåla om utdanning og ekteskap blant middelklassekvinner, hevda professorane at utdanning er viktig for å sosialisere kvinner til å bli gode mødrer og husmødrer. At kvinner har høgare utdanning veier og positivt i jakt på potensielle ektefeller ved arrangerte ekteskap. Dette perspektivet belyste og informanten min *Priyanka* ved at ho sa at: "*These days everyone has an education, if you don't have one then who will marry you?*". Med "alle" kan ein gå ut ifrå at *Priyanka* meina andre som tilhøyrer middelklassen.

Dei kvinnelege professorane hevda vidare at kjønnsroller i den indiske middelklassen heng saman med *division of labor* (arbeidsfordeling) i det private og det offentlege domenet. I middelklassen er kvinner tradisjonelt assosiert med det private domenet som husmødrer, og menn som *breadwinners* (forsørgjarar). Dei kvinner som likevel er sysselsatt i arbeid utanfor

hushaldet opplev eit dobbeltansvar, der dei framleis vil ha hovudansvaret for arbeidsoppgåver i hushaldet. Undervegs i feltarbeidet blei eg fortalt at maten som blir servert i hushaldet, og korleis den smakar er sentral i vurderinga av å vere god husmor og vidare som kvinne.

I diskusjonane om utdanning og ambisjonar for framtida uttrykte mine kvinnelege informantar som studerer ved *college*, at dei ikkje ønska å bli husmødrer slik som sine mødrer. Imidlertid var det motstridande kjensler og meiningar knyta til dette. Til dømes fortalde informanten min *Priyanka* at ho gjerne vil bruke utdanninga si til å jobbe utanfor heimen, også etter ho er gift. Likevel påpeika ho at det ikkje fullt ut er hennar avgjersle, det vil vere avhengig om hennar framtidige mann lar ho jobbe utanfor heimen: *"I would like to work in an office or something, or maybe in an NGO, but let's see what my future husband has to say"*.

På den eine sida impliserer *Priyankas* utsegn individuelle ønske og drøymar, samtidig som ho er klar over dei kollektive forventningane som stilles til ho.

Det interessante er korleis *Priyanka* og hennar collegevenner skildra sin noverande livsfase som *free*, i motsetning til tida etter giftemål: *"In our collegetime we are free and we are enjoying. After we get married we will never be free again. We will have to cook and look after our children and parents. It will be so boring"*.

Dei ytra dette med ein spøkefull tone ved å påpeike at unge kvinner mistar sin fridom etter dei er blitt gift. Kvinner roller vil då bli knyta til det private domenet. Dei unge kvinnene uttrykte at collegetida er eit slags fritt domene for ei avgrensa tid i livet. Utifrå desse utsegna verka dei unge collegekvinnene å vere nokså konforme. Det verkar for at dei ikkje viser særleg motstand, til tross for at dei uttaler at dei ikkje ønskje å bli husmødrer som sine mødrer. Spørsmålet som stiller seg er kva handlingsmogelegheiter eller kva grad av *agency* dei har i forhold til sine mødrer. Slik som Anne Waldrop (2012) påpeika i sine studie av urbane middelklassekvinner frå tre generasjonar var:

...the overall finding is that the granddaughter has had more controll over her own life than her mother and grandmother, and from this I infer that there has been a change from the previous generations to the present towards increased power and agency for women from the particular urban, educated, upper middle-class segment...(2012: 604).

Utifrå min informant *Priyanka* sin situasjon har ho meir *agency* i form av at ho er den første kvinna i familien som studera ved *college*. Dette er og med på å auke hennar ferdsel og mobilitet utanfor det private domenet. Derimot det som avhandlinga vil belyse i seinare kapittel, er at collegekvinnene sitt tilsynelatande frie domene har bestemte føresetnadar, til dømes på når dei er ute.

Klasse og kaste

Samfunnsvitaren Leela Fernandes påpeika at økonomiske reformer og den politiske kulturen under statsminister Rajiv Gandhi, var prega av eit auka fokus på konsum blant den urbane middelklassen (2000). Den indiske middelklassen som sosial kategori, hevdar Brosius, kan seiast å dele ein konsensus om konsumpraksisar og ein viss livsstil i det urbane India (Brosius 2011). I byar der sosiale og økonomiske endringar har ført til framveksten av middelklassen, har klasse erstatta kaste opp i alt dette?

Kaste har blitt omtalt som eit portvakt-begrep i samfunnsvitenskaplege studie av det indiske samfunnet (Gupta 1991). Innan samfunnsvitskapen eksisterer det tallause teoriar om det indiske kastesystemet. Mange av dei har peika på kastesystemet som eit sosialt "onde", som har skapt vedvarande økonomiske og sosiale ulikskapar i India¹⁹. Det mest betydingsfulle bidraget om kastesystemet er kanskje boka *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications* frå 1966 av den franske antropologen Louis Dumont. Han hevda blant anna at kaste er ein sosial institusjon som er manifestert på alle områdar innanfor det hinduistiske liv, dermed at kaste er ein religiøs idé. Han såg på skiljet mellom *pure-impure* (rein og urein) som den viktigaste dimensjonen ved kaste. Vurderinga av substansar inn i ein skala av rein og urein, og personers handtering av desse substansane, plasserer også personane inn i ein skala

¹⁹ Antropolog Arjun Appadurai har skreve om "faren" ved slike portvakt-begrep som kaste, som han hevdar identifisera ein heil region med eit bestemt begrep som fører til: "...totalizing, that is, making specific features of a society's thought or practice not only its essence but also its totality (1988: 41). Appadurai hevda at dette fører til eksotifisering av "den andre", som skapar statiske representasjonar av ein bestemt idé (som kaste) innanfor ein region.

av rein og urein, som vidare seier noko om deira status og posisjon i samfunnet (Dumont 1991)²⁰.

Christiane Brosius understreka at både klasse og kaste er former for sosial stratifikasjon der ulikskapar i ulik omfang blir forhandla i forskjellige kontekstar (2011). Den indiske sosiologen Dipankar Gupta hevdar også at "caste and class both bring to our minds inequality and hierarchy" (1991: 9). Hovudskilnaden mellom kaste og klasse, ifølgje Brosius, er at kaste er del av ein kollektiv og meir statisk kategori, som ein blir fødd inn i. Imidlertid er klasse ein meir åpen kategori der alle menneskje i utgangspunktet kan akkumulere ulike former for kapital ved å konsumere og omfange ein middelklasse livsstil (2011).

Eg kan ikkje på bakgrunn av mitt empiriske materiale ta stilling til, i kva stor grad kaste spela ei sentral rolle i det sosiale liv for informantane mine. Likevel hevdar eg at klasse og kaste overlappar kvarandre. På bakgrunn av økonomiske faktorar blant mine bekjente i Jaipur, var det framståande at dei som hørde til middel- eller øvremiddelklasse i Jaipur også hørde til høgare kaster. Eg såg ikkje på kastetilhøyrsla til mine kvinnelege informantar som ein direkte avgjerande dimensjon for deira ferdsel og tilgang til offentlege rom, men kaste var avgjerande ved andre sosiale arenaer.

Til dømes verka kaste å spele ei sentral rolle i diskusjonar om ekteskap i Jaipur. Praksisen av endogame ekteskap (at ein giftar seg innan same kaste) verkar for å vere norma i mine bekjentes familiar og omgangskrets. I møtet med fleire unge kvinner og menn i Jaipur var det å ha ekteskapsutsikter utanfor sin eigen kaste, nærast umulig og sosialt uakseptabelt. Men sjølv om det blei omtalt som uakseptabelt finst det tilfelle der personar går imot denne norma. Ei av mine bekjente *Jasmin*, gifta seg med ein mann som er frå ein høgare kaste enn ho sjølv. Ho fortalde at mannen og familiens hans er *Brahminar* (høgaste kasten), og svigerfaren hennar er prest. *Jasmin* og ektemannen hennar møttes under studietida og det tok nokre år før foreldra til mannen hennar godtok at dei ville gifte seg. *Jasmin* delte også at ho og svigerforeldra har eit ansent forhold, og at det verka for at dei framleis ikkje godtar ho ubetinga.

²⁰ Dumont hevda til dømes at personar som aldri ete kjøtt eller handtera ureine substansar vil stå rangert over dei som ete kjøtt og handtera ureine substansar. Barberaren vil vere rangert over dei som handtera lær frå døde dyr. Dumont hevda at synet på rein-urein ved substansar og personar hadde sitt opphav frå religiøse tekstar og praksisar innan hinduismen (1991).

Dette viser at kaste framleis gjerast relevant, og at dei er bevisste på kva kaste dei sjølve og andre tilhøyra.

Delar av dette belyser også antropolog Kathinka Frøystad (2005) i boka *Blended boundaries: caste, class and shifting faces of "Hinduness" in a North Indian city*. På bakgrunn av at kastediskriminering er forbode gjennom lovverket i India, er det å forsvare at ein handlar utifrå kaste blitt nærast sosialt uakseptabelt, hevdar Frøystad. På den måten blir sosial ulikskap i større grad kommunisert i termar av klasse framfor kaste, samtidig som betydinga av kaste ikkje heilt utelukkes: "Thus, urban upper and middle class people who discuss inequality today, often prefer to do so in terms of class, literacy or hygiene- even when reluctantly acknowledge that caste may come into play as well" (2005: 68). I mine relasjonar med personar i Jaipur var kaste ikkje noko ein snakka høgt om, og på mange måtar samsvarar det med perspektiva til Frøystad om at det oftare pratas i termar av klasse framfor kaste. Men slik som Frøystad også påpeika har kaste framleis betyding på ulike sosiale arenaer i det indiske samfunnet.

Middelklassekvinner- *The New Indian Women*?

Som nemnt innleiingsvis, blei representasjonar av den nye indiske middelklassen nasjonale symbol på modernitet og utvikling, ifølgje Fernandes (2000). Det er også her representasjonen av *The New Indian Women* står sentral. Rajeswari Sunder Rajan (1993) hevdar i si bok *Real and Imagined women; gender, culture and postcolonialism*, at medias framstilling av *The New Indian Women* i kjølvatnet av økonomisk liberalisering, er del av ein diskurs om modernitet: "She is `new` in the senses both of having evolved and arrived in response to the times, as well as of being intrinsically `modern` and `liberated`" (1993: 130). Rajan påpeika at framstillinga av den urbane, moderne øvre-middelklassekvinne spesielt blei framstilt i reklamer gjennom TV og trykte medie, og i ei rekke filmar og såpeoperaer.

Rajan skildra at representasjonen av *The New Indian Women* viser kvinna som attraktiv, utdanna og hardtarbeidande, samtidig som ho setter familieverdiar høgt. I tillegg til at desse bilda symboliserer ein type moderne kvinneideal, er framstillingane også retta mot kvinners tradisjonelle roller i hushaldet. Den urbane middelklassekvinna blir framstilt som forbruker i

det "nye" India hevdar Rajah, men samtidig skriver Rajan at kvinna må: "...attend to her national identity as well as her modernity: she is Indian as well as new" (1993: 132).

Skildringa av *The New Indian Women* kan belyse spørsmåla om urbane rom som middelklassekvinner inntar i lys av økonomiske endringar i samfunnet. Middelklassekvinner er sentrale forbrukarar og symbol på økonomisk utvikling. Dette underbygger til dømes perspektiva til Doreen Massey (1994) om at globaliseringsprosesser fører til "...changing forms of the spatial organization of social relations" (1994: 168). Med andre ord at økonomiske endringar i samfunnet har ført til at visse middelklassekvinner, inntar arenaer i det offentlege rom, som tradisjonelt har vore dominert av menn.

Det er imidlertid problemstillingar til middelklassekvinnens nærvær i dei nye urbane romma som er interessante. I boka *Why Loiter? Women & Risk on Mumbai Streets* (2011) viser Phadke mfl. til byen Mumbai der dei hevdar middeklassekvinna har fått auka tilgang til offentlege rom, men at tilgangen ikkje er ubetinga:

However, parallel to this visibility of the `modern` Indian women is an increasing neo-traditionalism that locates women back in the private space of the home. This is buttressed by the increased reportage about public violence against women, which furthers the narrative that women are not safe in public spaces, sanctioning even greater restrictions on their movements (Phadke mfl. 2011: 10).

Shilpa Phadke mfl. (2011) hevda at det eksisterer ein generell diskurs om fare og risiko i offentlege rom i India. Dei hevdar at den offentlege diskursen om kvinner og *safety* (sikkerheit) i første omgang ser ut til å handle om alle kvinner, men diskursen omfattar hovudsakleg middelklassekvinner (2011: 23). Dei begrunna det ved å hevde at middelklassekvinner er sentrale i førestellinga om *Indian womanhood*: "It is her education and employment that become the measure of a family/community/nation`s progress. Her clothing and visibility in particular places becomes a marker of desirable modernity" (2011: 23).

Utifrå mitt eige materiale kan desse perspektiva underbygge måten mine kvinnelege informantar omtalar Jaipur som meir konservativ by enn andre byar i India, som til dømes Delhi. Undervegs i feltarbeidet mitt skulle informanten min *Madhu* to-tre gongar på jobbreise

til Delhi. Hovudkontoret til organisasjonen ho jobbar for ligger nemleg i Delhi. *Madhu* skildra at ho kler seg annleis i Delhi, enn ho kler seg heime i Jaipur:

"Delhi is more modern and I can wear other clothes than the traditional salwar kameez there. In Jaipur, I rarely wear jeans. It will attract to much attention. For example, one day when I actually were wearing jeans, a group of guys outside my office was passing inappropriate comments. It must have been because I was wearing jeans and I had my hair down. After that I decided to only wear jeans outside of Jaipur".

Døme viser at *Madhu* er bevisst på kva kler som er passande å bruke utifrå om ho oppheld seg i den meir moderne byen Delhi, eller i den meir tradisjonelle byen Jaipur. Å bruke jeans i Jaipur følars ubehageleg, og kan vekke uønskt merksemd frå menn som ønskjer å halde kvinner på sin plass, ifølgje *Madhu*. Utifrå *Madhu* sine utsegn, er Delhi meir mottakeleg for jeanskleddde kvinner.

Phadke mfl. (2011) sine argumenter underbygger dette eksemplet ved å peike på sentrale problemstillingar som oppstår for middelklassekvinner. For det første må desse kvinnene innfri eit ideal om *the modern desirable women*, samtidig som dei må oppretthalde bestemte sosiale normer om *the respectable Indian womanhood* (2011: 43). Forfattarane hevdar at middelklassekvinner dermed balanserer mellom to verdener av *Indian/traditional* og *global/modern* (2011: 43).

Moral policing

Balansen mellom det moderne og det tradisjonelle som nemnt ovanfor, kjem til uttrykk i hendingar som omfattar *moral policing*. *Moral policing* kan forståast som personars eller grupper sine interesse og vilje til å oppretthalde bestemte "moralske" kodar i det indiske samfunnet. I India har enkelte nasjonalistiske høgregrupper påtatt seg rolla som beskyttarar av "indisk kultur", og dei er imot det dei kallar er umoralsk påverknad frå Vesten.

Nasjonalistgrupper har tidligare protestert mot feiring av *Valentine`s day*, som dei hevdar er

ein vestleg innflytelse som oppfordra unge til umoralske handlingar²¹. Eit slik prinsipielt syn må forståast på bakgrunn av andre liknande hendingar, som også omhandlar *moral policing* ved bestemte kvinners nærvær i offentlege rom.

Eit døme er hendinga som blir kalla *The Mangalore pub attack* frå 2009 der ei gruppe kvinner blei angripne på ein bar, av medlemmar frå den hinduistiske ekstremistgruppa *Sri Ram Sena* ("The army of Lord Rama"). Angriparane legitimerte handlinga ved å skulde kvinnene for å omfamne ein vestleg kultur, ved å kle seg i jeans, og å konsumere alkohol på ein bar. Hendinga blei filma og publisert på indisk fjernsyn, og hendinga skapte sterke reaksjonar blant motstandarane av *moral policing*²². I etterkant av hendinga vaks det fram ein kampanje kalt *Pink Chaddi Campaign*, som gjekk ut på å sende rosa undertøy i posten til ulike hinduekstremist leddarar på valentinsdagen. Denne kampanjen og andre kampanjar som *Take back the night* krev at kvinner på lik linje som menn, har rettmessige krav på fri ferdsel i offentlege rom i India²³.

I eit innlegg på internettsida *Infochange* hevdar spaltist Padma Govindan²⁴ at ofra for *The Mangalore pub attack* representerer:

...the nuanced decisions around risk, power, pleasure, and consumption that women make every day as subjects in the global flows of money, imagery, consumption patterns, and cultural narratives that shape the modern Indian middle class (Govindan 2009).

Denne framstillinga av ofra som Govindan presentera, peika på komplekse strategiar som middelklassekvinner tar i bruk for å ta del i konsumkultur og sosialisering, samtidig som dei må operere under normer for bestemte respektabilitetsgrenser²⁵.

²¹ http://www.telegraphindia.com/1100215/jsp/jharkhand/story_12106579.jsp

²² http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/7852837.stm

²³ <http://takebackthenight.org>

²⁴ Padma Govindan er initiativtaker for *Shakti Centre*, ein NGO i Chennai. Ho er også spaltist.

²⁵ <http://infochangeindia.org/human-rights/the-body-politic/understanding-indias-pub-going-loose-and-forward-women.html>

Hendingar omkring *moral policing* indikerer at konseptualiseringa av kjønn og kjønnsrelasjonar i det indiske samfunnet er med på å danne førestillingar om middelklassekvinnens nærvær i "nye" urbane rom.

Oppsummering

I dette kapitlet har middelklasse stått sentralt. Eg har hevda at performative praksisar og nærvær i ulike urbane rom er ein fruktbar tilnærming til forståinga av middelklasse. Kapitlet har tatt for seg betydninga av utdanning og kjønnsrollemønstre i mine informantars familiar, som eg hevda peika i retning av middelklassetilhørsle. Kjønnsrollemønstra i familiane er prega av at kvinner er husmødrer, og menn er *breadwinners* (forsørgjarar). Kapitlet har og belyst korleis middelklasse blir "spelt ut" i dei semi-offentlege romma som til dømes kjøpesenteret, der konsum og performativitet av klasse står sentral. Eg beskreiv at ulike urbane rom må forståast utifrå ulik grad av offentlighet, og at kategorisering av framande er sentral i erfaringane av ulike urbane rom. Kapitlet har og problematisert forholdet mellom kaste og klasse, der eg hevda at dei overlappar kvarandre som kategoriseringsbegrep. Til slutt i kapitlet har eg nemnt Phadke mfl. (2011) sine perspektiv på at konseptualiseringa av fare og risiko knyttes til indiske middelklassekvinner, der dei hevda at middelklassekvinner balanserar mellom to verdener av *Indian/traditional* og *modern/global* (2011).

Kapittel 4: *Nirbhaya*; det grufulle og dets implikasjonar

26 desember 2012 blei ein 23 år gamal kvinneleg student gjengvaldtatt av seks menn, ombord på ein privatbuss i Indias hovudstad Delhi. Hendinga har blitt omtalt som eit vendepunkt i korleis vald mot kvinner blir adressert i den offentlege og politiske debatten i det indiske samfunnet. Få dagar etter hendinga, blei Delhi og fleire indiske storbyar prega av store demonstrasjonar. Demonstrantane, som besto av kvinner og menn frå ei brei sjikt av samfunnet

fekk indiske myndigheter til å reagere. I dette kapittelet vil eg beskrive nokre av dei sosiale og politiske implikasjonane denne hendinga fekk. Den vil vere ei kontekstuell ramme for diskusjonen vidare om dei meir generelle narrativ om fare, risiko og sikkerheit som ofte knytes til kvinner og offentlege rom i India.

Eg vil argumentere for at hendinga også har prega dagleglivet til mine kvinnelege informantar i Jaipur. Dette vil eg illustrere ved å ta for meg nokre av dei risikovurderingane som mine kvinnelege informantar tar i sin ferdsel gjennom byrommet. Gjengvaldtekta i Delhi skjedde ombord på ein *moving* (bevegelig) buss, og eg vil bruke dette aspektet vidare til å beskrive mine kvinnelege informantars syn på offentleg transport. Døma vil beskrive kva transportmidla to av mine kvinnelege informantar ser på som tryggare enn andre, og kva faktorar som spelar inn på dette.

I kapittelet vil eg og ta for meg perspektiva til Doreen Massey (1994) om at *space* (rom) er dynamiske på lik linje som sosiale relasjonar er dynamiske. Eg vil argumentere for at måten offentlege rom forstås og fortolkas på, gjer at dei er dynamiske på bakgrunn av tid på døgnet. Med andre ord at førestillingar om offentlege rom endrar karakter i brotet mellom dag og kveld. Utifrå dette vil eg beskrive korleis mine kvinnelege informantar opplev temporale (tid) begrensningar på sin ferdsel i offentlege rom. Til slutt vil eg diskutere grenseflata mellom respektabilitet og sikkerheit.

Vald mot kvinner i det offentlege rom

I rapporten "Understanding Women`s Safety: Towards a Gender Inclusive City" utgitt av den indiske kvinneorganisasjonen *Jagori* i 2010 hevdar dei at: "*Safety, or the lack of it, has concrete consequences on the lives of people*"²⁶. Utgangspunktet for rapporten er intervjuar med kvinner på tvers av klasse, kaste, alder, utdanning og arbeidsbakgrunn i Delhi. Eit av siktemåla med rapporten er å utvide forståinga for faktorar, som er med på å skape usikkerheit og frykt i

²⁶ http://www.safedelhi.in/draft_strategic_framework.html

byrommet for indiske kvinner. Det overordna målet med rapporten er å utarbeide strategiar, praksisar og utformingar som kan skape tryggare byar for kvinner (Jagori-rapporten 2010).

Delhi har blitt omtalt som Indias *rapecapital* (valdtektshovudstaden), og blant Indias 35 største byar, reknast Delhi for å vere den mest utrygge for kvinner (Jagori-rapporten 2010).

Hovudstaden opplev ein aukande befolkningsvekst, og det forventas at byen vil nå 22 millionar innbyggjarar i utkanten av 2022. Jagori-rapporten hevdar at dette vil få alvorlege implikasjonar for sårbare grupper i byrommet, deriblant kvinner (2010).

Ifølgje indiske myndigheter og *National Crime Records Bureau* (NCRB), ein seksjon under *Ministry of Home Office* (MAH), har vald mot kvinner i perioden 2008 til 2012 auka gradvis med høvesvis 6,8 %²⁷ ²⁸. Statistikken viser likevel at det er vald i det private domenet som har auka mest, der tal peikar på at 43, 6 % av dei rapporterte valdshandlingar var utført av ektemenn eller nære slektningar. Det er derfor interessant at det er vald mot kvinner i offentlege rom som skapar sensasjonelle overskrifter i media.

På den eine sida kan det tenkast at vald i det private domenet er forutsigbart, og nærast forventa i samanheng med den patriarkalske samfunnsstrukturen i India. Blant anna har debatten om kor vidt *marital rape* (valdtekt innan i ekteskap) skal kriminaliseras eller ikkje, vore ein pågåande diskusjon i lang tid i India²⁹ ³⁰. Motstandarane har til dømes hevda at ei kriminalisering vil true ekteskapet som sosial institusjon.

På den andre sida, kan ei forklaring vere at vald mot kvinner i det offentlege, som utføres av framande forståast som uforutsigbart og uventa. Phadke mfl. (2011) underbygger dette ved å hevde at sikkerheitsdiskursen rundt middelklassekvinner er retta mot eit ønskje om å oppretthalde *sexual endogamy*, med andre ord å halde seksuelle relasjonar innafor bestemte grupper, til dømes innan kaste (2011: 17).

Phadke mfl. hevdar vidare at det toneangjevande i spørsmåla om vald mot kvinner i det

²⁷ <http://ncrb.nic.in/index.htm>

²⁸ Ein må ta høgde for at valdsstatistikken inneheld store mørketal.

²⁹ <http://blogs.wsj.com/indiarealtime/2013/03/26/why-india-allows-men-to-rape-their-wives/>

³⁰ Andre land som ikkje har kriminalisert *marital rape* er blant anna Kina, Afghanistan, Pakistan og Saudi Arabia.

offentlege, er spørsmål som omhandlar seksuell vald. Phadke mfl. utdjupar at "...women`s safety is connected not as much to their own sense of bodily integrity or to their consent, but rather to ideas about *izzat* and honour of the family and the community" (2011: 53). Seksuell vald utført av framande er dermed ikkje kun krenkande for kvinner fysisk, men denne type vald kan og forståast som skadeleg for kvinners og familiars ære.

Tanusree Paul (2011), ein PhD scholar ved universitetet *Jawaharlal Nehru* i Delhi, underbygger dette ytterlegare i artikkelen "Space, Gender, and fear of crime: Some Explorations from Kolkata" (2011). Paul forska på unge kvinner sin oppfatning av fare i byen Kolkata. Dei kvinnelege respondentane i studien fortalte at dei var opptatt av å bevare sitt rykte om å vere "a good woman" i tråd med sosiale og kulturelle normer som omhandla synet på kvinners respektabilitet. Paul forklarar at: "socialized with such notions, safety through respectability is what women strive to attain through their negotiation of public space" (2011: 419). Paul vektlegg, slik som Phadke mfl., at synet på kvinners seksualitet som oppretthaldarar av ære i den patriarkalske samfunnsstrukturen veier tungt i spørsmåla om fare og sikkerheit.

Jagori-rapporten fokuserer nettopp på at kvinner erfarer ei auka risiko for å bli utsatt for fysisk vald (overgrep, valdtekt) og *eveteasing*³¹ (stirring, verbalt misbruk, plystring, beføling, forfølgelse), og *flashing* (blotting) gjennom sin ferdsel i byrommet i Delhi. Eit interessant moment som rapporten peikar på, er at risikoen skapar redsel som er gjennomgåande både på dag og kveldstid. Dette motstrider til ei viss grad mine egne empiriske døme frå Jaipur, der førestillingar om det farefulle offentlege rom er meir framståande på kveldstid enn på dagtid.

Offentlege stadar som blir trukke fram som utrygge for kvinner i Delhi er blant anna veikantar (40 %), offentlig transport (31 %, særleg metro og buss), marknadsplassar (17 %), stadar der ein ventar på offentlig transport (10 %) og parkar (2%). Rapporten peikar også på infrastruktur der mangel på belysning langs gatene og busshaldeplasser, mangel på offentlig toalett, og dårlege fortau er nokre av dei medverkande faktorane som skapar utryggheit for kvinner i Delhi. Studien til Jagori antyda at vald og seksuell trakassering mot kvinner opplevas som normalisert i offentlege rom i Delhi. Den er normalisert på tvers av klasse, kaste, alder, utdanning og arbeidsbakgrunn, og den er normalisert til alle døgnets tider. Samanlikna med

³¹ Ein samlebetegnelse på seksuell trakassering som blir særleg brukt i Sør-Asia.

mine egne empiriske døme frå Jaipur, vises det og at fare og redselen for seksuell vald er normalisert for mine unge middelklasseinformantar.

Jagori-rapporten konkluderer med at frykta for vald avgrensar kvinners frie ferdsel og moglegheit til   delta i byrommet fullt ut (2010).

***Nirbhaya*- den fryktlause**

Ei hending som kastar lys på Jagori- rapporten, som nemnt innleiingsvis, er gjengvaldtekte som tok stad 16 desember 2012 i Delhi. *Jyoti Singh*, alias *Nirbhaya*³² (den "fryktlause") blei gjengvaldtatt av seks menn, inkludert sjåføren, ombord på ein privatbuss.

Denne fatale kvelden hadde *Nirbhaya* og ein mannlege ven vore på kino, og rundt kl. 20.30 gjekk dei ombord på ein privatbuss som dei antok skulle bringe dei heim (Pokharel & Beckett 2013). Ombord på bussen blei kvinns ven banka opp, og ho blei dratt bak i bussen der ho blei så brutalt valdtatt at det ga ho utvendige og innvendige fysiske skadar. Den yngste av valdtektsmenna, drog nokre av innvolane ut av ho utan anger. Dei to blei deretter kasta ut av bussen og etterlatt i vegkanten. *Nirbhaya* skal ha fortalt fr  sjukehuset i ettertid, at valdtektsmenna brukte eit metallr yr under valdtekte, og skadane var dermed for omfattande til   reverseras. Ho blei frakta til eit sjukehus i Singapore, men ho d yde to veker seinare.

Eg vil seinare i kapitlet beskrive kva implikasjonar denne hendinga fekk i form av protestar og lovendringar, men fyrst vil eg rette søkelyset på korleis mine kvinnelege informantar og bekjente omtalte saka.

Blant mine kvinnelege informantar i Jaipur, var redselen for   bli utsatt for seksuell vald toneangjevande i diskusjonar om trygghet og risiko i byrommet. Gjengvaldtekte var eit tema som kom opp tidleg i v re samtalar, og eit typisk spørsmål som dei stilte meg var "*Have you heard about the Delhi gangrape?*". Hendinga var og eit samtaleemne i møter med tilfeldige

³² Aliaset *Nirbhaya* blei brukt fordi det indiske lovverket ikkje tillater media   trykke valdtektsofferets navn. Hennar virkelege navn blei seinare publisert med tillatelse fr  foreldrene hennar.

personar i Jaipur. Det framståande var at hendinga nærast blei brukt som ein illustrasjon på kvinners sårbar situasjon i offentlege rom. Mine kvinnelege informantar og andre bekjente fortalde at hendinga har påverka deira førestillingar om offentlege rom, dei er blitt endå meir forsiktige i sin eigen ferdsel gjennom byrommet i Jaipur. Informanten min *Madhu* sa blant anna at "*I never use the buses in Jaipur, it's not safe. And Marianne, you should never take the bus by yourself either, especially at night*". Også min kvinnelege hindilærer *Mira* sa at "*As soon as my daughter turns 18 years old, me and my husband will buy her a car. She now uses the bus to and from school, but it's not as safe, you know. In her own car she will at least be safer*". Utsegn frå hindilæraren min peikar på fordelene av å ha økonomiske midler til å kjøpe egne transportmidla, som på den måten skapar auka tryggleik, ikkje berre for dottera men også for resten av familien.

Som døma ovanfor skildra påverka denne saka mine informantar og bekjente på ulike måtar, og spesielt framståande var det i måten dei omtalte offentleg transport som ein arena der ein må vere forsiktig. Det er viktig å understreke at eg ikkje veit kva forhandsreglar dei tok før denne hendinga skjedde, men det som er sikkert er at gjennom samtalanene deira blir det tydeleg at hendinga har prega deira opplevelse og blick på offentlege rom. Også ved eit tilfeldig møte på ein offentleg buss i Jaipur, svarte ein kvinneleg collegestudent: "*No, I'm not that brave*" på spørsmålet mitt om ho tar bussen også på kveldstid. Svaret til den unge kvinna impliserte at det å ta buss på kveldstid ikkje er trygt, og at ein i sofall må ha mot for å gjere det.

Fordi offentleg transport er ein arena der mange framande møtes, uttrykte mine kvinnelege informantar at ein aldri kunne vite kven ein møtte, eller kva som kunne skje. Dette underbygger faktoren om uforutsigbarhet, som i høgare grad forventas i offentlege rom imotsetning til det private domenet.

Dette kan relateras til korleis Erving Goffman (1963) skildra *public places*, som uavgrensa rom der framande møtes. I lys av dette uttalte mine kvinnelege informantar at uavgrensa, offentlege rom fører med seg eit potensiale av fare for vald og seksuell trakassering.

Dei kunne til dømes fortelje om episodar der dei hadde erfart at menn befølte dei på bussen, og dei fortalde om andre bekjente som hadde erfart liknande episodar. Fleire av dei fortalde og at dei opplever *eveteasing* ved busshaldeplassar og ombord på offentleg transport. Måten dei

snakkar om det på indikerer i stor grad, at slike tilfelle er normaliserte ved unge kvinners erfaringar i byrommet³³.

Informanten min *Priyanka* var bevisst på dette og hadde sin eigen strategi på korleis ho kunne takle ein slik situasjon: "*It`s practical to have long nails, you know. Especially on the bus. If someone touches me I can use my long nails to poke back*". *Priyanka* svarte dette etter at eg hadde uttrykt min fasinasjon for hennar lange skarpe negler. Kommentaren hennar eksemplifiserer korleis kvinner er observante ikkje berre for sine omgivningar, men også med tanke på sin eigen kropp.

Like fullt var ikkje risikoen alltid begrunna i faktiske opplevingar av vald eller trakassering, men i moglegheita for å bli utsatt for det. Mine informantars tilsvaret til å handtere denne risikoen, var å vurdere eller ha strategiar som kan skape sikkerheit, og auke tryggleik i byrommet. Ei av strategiane som mine informantar brukte aktivt, var å velje det transportmidlet i byrommet som skapar mest tryggleik. Også blant tilfeldige unge kvinner eg diskuterte dette med, var følelsen av tryggleik ulik frå transportmidla til transportmidla. Eg vil no illustrere kva desse vurderingane gjekk ut på, og kvifor nokre val var meir gunstige enn andre, ved å bruke døme frå to av mine informantar, *Priyanka* og *Madhu*.

Risikovurderingar- val av transport

Priyanka

Informanten min *Priyanka* tar buss til og frå college fem dagar i veka. Strekninga frå hovudvegen like bortanfor huset hennar, og til college er på ca. 9 km. Gata der ho går på bussen for å reise heim, går langs ein av dei mest travle gatene i Jaipur. Langs denne vegen finns der små og store butikkar, kontorbygningar, restaurantar, små *dhabas* (matboder) og *chaiwallas* (teboder), og ei rekke av Jaipur sine private og offentlege ingeniørcolleges ligger

³³ Eg har ikkje empirisk materiale på om eldre kvinner erfarar det same. Fokuset er på dei unge kvinnene.

her. Ved denne vegen er trafikken prega av tallause *autorickshaws*³⁴, *shared autos*³⁵, taxiar, og private og offentlege bussar. Desse transportmidla stoppar langs vegen der det står store grupper av menneskjer å ventar, og det verkar for at transportmidla sjeldan eller aldri har faste stoppestadar. Alle desse transportmidla har unge menn som "henger" ut av køyretøyet å roper endestoppet, dei fungerer nærast som "innkastarar" til dei ulike transportmidla.

Det er langs denne høgst trafikkerte vegen at *Priyanka* står og ventar på "sitt" transportmiddel. For *Priyanka* er det ikkje tilfeldig kva slags ho veljar. Ho veljar det som kallast ein *low-floor bus*. Dette er ein statleg eigd buss med sitte og ståplassar til totals passasjerar. *Priyanka* understreker at betydinga av at bussen er statleg eigd, og ikkje privat er viktig: "*People behave on the low-floor buses, since they are afraid of the consequences*". Haldninga som *Priyanka* har til den statleg eigde bussen impliserer ei viss tillit til staten. *Priyanka* delar ei oppfatning om at medpassasjerar på *low-floor* bussane vil vere flinke til å seie ifrå til bussjåføren om ein ubehageleg episode skulle oppstå. På dei statlege bussane observerte eg at der var busskonduktørar som tok i mot betaling og utstade billett, og i mange tilfelle var det kvinner som var konduktørar. Dette er og med på å skape tryggare omgivadar på bussen, ifølgje *Priyanka*.

Priyanka uttaler at det er ein større risiko å nytte dei private bussane (ein slags minibuss). Dei er mindre, og dei har ein tendens til å vere stappfulle av menneskjer. Ho seier ho blir skremd av tanken på dei private små bussane, som ofte har store grupper som reiser saman og der dei ofte drikker. Ho understreker at det er antakingar, men ho meina at der finns bestemte menn eller grupper av menneskjer som med større sannsynlegheit vil trakassere eller skape ubehag. Ho omtalar desse menna som *those kind of people*. Med dette meinar *Priyanka* personar som ikkje har utdanning, ofte arbeidarar som tar privatbussar frå utkantstrøk og inn til byen. Måten *Priyanka* beskrive andre personar, viser at ho kategoriserer framande som ho møter på i byrommet.

Privatbussane køyrer lengre avstandar enn *low-floor* bussane. For *Priyanka* sin del er ho ikkje avhengig av dei små privatbussane, for den offentlege bussen stoppar nærme huset hennar.

³⁴ Tre-hjuling som er svært vanleg i India. Plass til 3-4 personar.

³⁵ Ein større versjon av rickshawen. Lågare kostnad enn ein vanleg rickshaw.

Utifrå mine egne observasjonar ombord på både *low-floor*- bussar og minibussar er det ein tendens til at flest studentar benytta seg av *low-floor*- bussane. Dette har samanheng med at fleire *low-floor* bussar passerer fleire colleges enn det privatbussane gjer.

Som døme skildra, er samansetninga av passasjerar på offentleg transport ein av faktorane, som er utslagsgivande for om *Priyanka* føler seg trygg eller ikkje på bussen. Ho hevdar at private bussar har *those kind of people*, som på ein måte indikerer ei kategorisering av menn med lågare klasse eller kastestatus enn ho sjølv. Det kan tenkast at *Priyanka* føler seg ukomfortabel ved å omgås bestemte framande som har ein heilt annleis klasse, kaste, livsstil eller bakgrunn enn ho sjølv. Derfor følas den statlege offentlege bussen tryggare fordi den er prega av at passasjerane er studentar, ei gruppe ho sjølv er ein del av.

I eit tidligare kapittel beskreiv eg korleis *Priyanka* omtalte *dhabas* (matboder) og *chaiwallas* (teboder), og at ho ikkje nyttar seg av desse fordi ho følte ubehag på bakgrunn av at rommet er prega av menn, og fordi det er eit heilt opent og uregulert rom. Eg vil hevde at dette kan sjåast i samanheng med hennar utsegn om skiljet mellom den offentlege og private bussen.

Eit antropologisk bidrag som underbygger dette ytterligare er Kathinka Frøystad sin artikkel "Anonymous encounters; Class categorisation and social distancing in public places" (2006). I artikkelen skildra Frøystad korleis hennar middelklasseinformantar i Kanpur, Uttar Pradesh, klasse og kasteosisjonerer framande i offentlege rom. Ho er opptatt av: "...how people `classify` the strangers they encounter- that is, how they recognise a stranger as being either of roughly equal status to themselves, or as belonging to a different, most often inferior, social segment" (2006: 160). På den eine sida, ifølgje Frøystad, tar posisjoneringa utgangspunkt i synlege indikatorar som personars hudfarge, høgde, kler eller talemåte. Denne *labelling* (sette merkelapp) på fremmande kom og til uttykk gjennom informantars bruk av termar som *acche log* (bra folk) og *chote log* (mindre folk), som antyda til personar med høgare eller lågare status. Det interessante med Frøystad sine perspektiv er korleis denne posisjoneringa av framande er med på å skape distansering og *enclosures* (avgrensingar) som også framstår som kjønna. Til dømes skildra Frøystad korleis to av hennar kvinnelege informantar aldri drog på kino: "Although watching films was one of their favorite pastimes, she labelled the cinemas downtown `dirty`, partly because she feared eveteasing, but primarily because she loathed the

thought of having to sit along `rickshaw drivers and the like`..." (2006: 173). Frøystad utdjupar at ein slik type tilbaketrekking frå offentlege rom var mest typisk blant kvinner.

Døma til Frøystad belyser også mitt empiriske døme på korleis informanten min *Priyanka* omtalte passasjerar på dei private bussane som *those kind of people*, som også antydar ei form for klasse eller kastepposisjonering av framande. For *Priyanka* sin del er valet om å benytte seg av den offentlege bussen, og ikkje den private, ei slags distansering og *enclosure* (avgrensning) frå bestemte framande, som på denne måten aukar hennar følelse av tryggleik.

I neste døme som omhandlar informanten min *Madhu* vil også ei form for *enclosure* (avgrensning) bli beskriven på bakgrunn av valet om å bruke *autorickshaws* framfor bussar i Jaipur.

Begge mine informantar handlar ut ifrå prinsipper om tryggleik, men det er deira økonomiske situasjon som begrensar eller opnar opp for mulege val for korleis dei kan navigere seg gjennom Jaipurs offentlege rom.

Madhu

Informanten min *Madhu* er 28 år gamal, og ho jobbar som administrator ved ungdomsorganisasjonen *Javaani*. I si "collegetid" pleidde ho å ta buss til og frå college, men no når ho er i arbeidslivet benyttar ho seg av *autorickshaws*. Bakgrunnen for dette er både hennar økonomiske situasjon der ho har inntekt til å betale for det, og fordi ho meina det er tryggare og betre enn å ta buss. Det er nokså kostbart å gjere det på denne måten, noko *Madhu* er klar over. Ein veg med *autorickshaw* kostar ca. 100 *rupees* (tilsvarande 10 kroner). For *Madhu* er det mest praktisk å reise på denne måten, ifølgje ho sjølv. Ho kan ta *autorickshawen* like frå der ho bur, og den køyrer ho heilt fram til kontorbygningen der ho jobbar. På den måten, seier ho, slepp ho folkemengda og trengselen. Til samanlikning med *Priyanka*, slepp *Madhu* og å omgås framande i like stor grad.

Ein ettermiddag går *Madhu* og eg ut frå kontorbygningen hennar, og ut mot den trafikkerte vegen. Sola er i ferd med å gå ned. *Madhu* ser seg omkring for å finne ein *autorickshaw* vi kan *booke* (bestille). Ein sjåfør ser i vår retning, og han vil at vi skal sitte på i hans *autorickshaw*. *Madhu* avviser tilbodet ved å riste på hovudet, og ho ser ein anna veg. "*He is always drunk, he can't be trusted*", seier ho. Utsegna viser at folks oppførsel påverka korleis *Madhu* navigerer seg i offentlege rom. *Madhu* tar ikkje berre forhandsregler på staden ho oppheld seg, men ho tar også forhandsregler på bakgrunn av *kven* som oppheld seg på desse stadane. Dette er ein måte for ho å forstå sine omgjevnadar.

Vi finner ein anna ledig *autorickshaw* lenger borti vegen. I dette området vankar dei same sjåførane, og med tida har *Madhu* lært seg kva slags sjåførar ho bør unngå. Sidan *Madhu* er i dette området kvar dag, og sidan sjåførane er i det same området, har *Madhu* tillit til nokre sjåførar, samtidig som ho har mistillit til andre. *Madhu* fortell at ho alltid må forhandle tøft, nærast krangle om pris kvar gong ho snakkar med sjåførane. Eg la også merke til at *Madhu* er bestemt. Gjennom denne interaksjonen forklarar *Madhu* at ho får eit viss inntrykk om sjåføren er berusa, og om han kan stolast på eller ikkje.

Eit anna døme belyser også aspektet med tillit. Ein dag når *Madhu* og eg er i bydelen der kontoret hennar var lokalisert kort tid tilbake, legger eg merke til at *Madhu* seier hei til ein av *rickshaw*- sjåførane langs vegen. "*He used to be my driver*", seier ho. Ho forklara at denne sjåføren tidligare venta på ho kvar morgon i hovudgata like ved der ho budde, og han køyrte ho til og frå kontoret. På denne måten hadde *Madhu* ein strategi der ho opparbeida tillit til ein av Jaipur sine *autorickshaws*-sjåførar.

Denne måten å bruke transport på ser eg på som ein aktiv strategi for å skape tryggleik, forutsigbarhet og tillit frå *Madhu* si side i Jaipurs offentlege rom. Kvifor ho slutta å nytte seg av same sjåfør dagleg, fortalde ho meg ikkje, men kontoret til *Madhu* har skifta lokalitet sidan den gong.

Gjennom heile feltarbeidsperioden sa *Madhu* fleire gongar til meg, at eg ikkje måtte ta offentleg buss åleine i byrommet. Ho råda meg til å nytte meg av *autorickshaws*, for bussane er ikkje trygge for kvinner. *Madhu* seier at ho sjeldan føler seg utrygg i *autorickshaw*ene. Sidan ho kjenner vegane i Jaipur så godt vil ho fort merke om sjåføren køyrer i gal retning, eller om han køyrer til avsidesliggande områder.

Begge dei empiriske døma belyser at mine informantar vurderer risiko oppimot ulike typar offentleg transport i byrommet. Både *Priyanka* og *Madhu* har eit ambivalent forhold til offentleg transport og det er ikkje utan grunn.

Priyanka og *Madhu* sine førestillingar om offentleg transport og tryggleik kan belyse Doreen Massey (1994) sine perspektiv på at *space* (rom) er dynamiske på bakgrunn av dei sosiale relasjonane som utgjer rommet (1994). Det er ikkje berre ulike stadar i seg sjølv som kan føljas utrygge, men det er også på bakgrunn av kven som oppheld seg på desse stadane.

Madhu og *Priyanka* legger vekt på sjåførane personlige trekk og eigenskaper, og det underbygger Massey sitt argument om at stadar og rom er dialektisk bunde saman med sosiale relasjonar. *Madhu* og *Priyanka* har begge ei førestelling om kva for eit transportmiddel dei føretrekkje, men i tillegg vel dei strategisk utifrå dei spesifikke stadene som oppstår i møte mellom personane som kjører desse transportmidla. Rommet påverkar *Priyanka* og *Madhu* like mykje, som dei sosiale relasjonane påverkar rommet dei befinn seg i (Massey 1994).

Både *Priyanka* og *Madhu* nemner blant anna at personar som drikker i offentlege rom er med på å skape utrygghet og mistillit. *Priyanka* fortalde at ho føler seg utrygg ved hovudvegen der ho går av bussen på veg heim frå *college*. Ho fortell at det ligger ein *beershop* (ølutsalg) like ved vegen og der sitter grupper av menn og drikker. Grupper og sosiale relasjonar der alkohol er involvert, er eit døme på faktorar som er med på å skape utrygge stadar i byrommet. Utifrå mine egne observasjonar i Jaipur finst det få slike ølutsalg, og det er svært uvanleg at ein ser kvinner ved slike stadar.

"Women only"

Det er ikkje berre individuelle strategiarn som er viktige for kvinners sikkerheit, det er også fleire statlege tiltak som er satt i gang for å ivareta kvinners sikkerheit på offentlege transportmidler. I enkelte storbyar i India finst der reservasjonar for kvinner ombord på bussar og tog, som har som mål å beskytte kvinner mot seksuell trakassering og vald.

Ved eit av mine besøk i Delhi observerte eg at der eksisterer egne vogner på metroen som er forbeholdt kvinner. På perrongen ved metrostasjonane er den siste vogna merka med eit rosa skilt der det står "women only". Også i Hyderabad, ein by eg har budd i tidligare, finns der egne kupear for kvinner på det lokale toget. Det finns også bestemte bussar som er konstruerte med fysiske skiljeveggar inne i bussane. På denne måten er menn og kvinner fysisk åtskilt ved at kvinner er lokalisert fremst i bussen, og menn bakarst.

Desse ulike tiltaka stiller spørsmålsteikn ved den midlertidige beskyttelsen kvinner får. Kva skjer når dei stiger ut av metroen, toget eller bussen? Enkelte feministar, deriblant Shilpa Phadke (2003) har påpeika at reservasjonar for kvinner på offentleg transport ikkje adresserer eller løyser rota til problema omkring seksuell trakassering og vald i offentlege rom. Dei hevdar blant anna at sosiale normer og tenkemåtar, som muliggjer at personar utøver vald eller trakasserer kvinner må endrast, framfor å berre beskytte gjennom praktiske og synlege tiltak.

Likevel er ikkje reservasjonar for kvinner på offentleg transport eit sær-indisk fenomen. I artikkelen "Pink transportation in Mexico City" (2013) skildra sosiolog Amy Dunckel-Gratlia korleis mexicanske myndigheter på 1990-talet innførte egne rosa busser for kvinner, med mål om å forhindre at kvinnelege pendlarar blir seksuelt trakassert. I sine studie var Dunckel-Gratlia opptatt av korleis kjønn og ulikskapar påverka urban design og infrastruktur (2003). I Jaipur fantes det ikkje egne bussar for kvinner, men eg observerte at dei offentlege bussane hadde seter reservert for kvinner fremst i bussen. Ved fleire anledningar la eg merke til at menn ga opp plassen sin for kvinner (men ikkje alltid). Ein anna tendens som eg også observerte ombord på dei offentlege bussane i Jaipur, var at kvinner nesten alltid plasserte seg fremst i bussen. Mine informantar uttrykte også eit ønskje om plassere seg fremst i bussen, dei ville unngå å sitte bakarst for der var trengselen størst.

Tiltaka med dei rosa bussane i Mexico City, som Dunckel-Gratlia skildra, blei supplement til sosiale utviklingsprogram og lovendringsforslag for å fremme likestilling mellom menn og kvinner i samfunnet. Dunckel-Gratlia skildra at bussane hadde eit eller fleire bilete av historiske kvinneskikkelsar som dekorasjon på bussane. Bileta skulle symbolisere kvinners sterke posisjon i Mexicos historie: "Each bus is filled with visual images expressing women`s

courage, strenght, and ability to go fight for their country at any time: an image traditionally reserved for men" (2013: 271). Dei rosa bussane hadde berre kvinnelege sjåførar og stoppa berre for kvinner.

Ein parallell kan dras til Noreg og Bergen der det i 2012 blei innført eit fåtal rosa "jentetaxiar". Tiltaket blei sett i verk på grunn av valdsepisodar mot kvinner. Ved innføringa av desse "jentetaxiane" tok ein sikte på å transportere kvinner trygt heim etter ei natt på byen, og det gratis. Målet var å få færre jenter til å ta pirattaxi heim eller vandre åleine heim på nattetid (Bergensavisen 2012).

Protestar i etterkant av *Nirbhaya*- saka

I kjølvatnet av gjengvaldtekte protesterte tusenvis av indiske kvinner og menn i Delhis gater, samt i andre indiske storbyar. Saka fekk også stor pressedekning internasjonalt.

Kva var det med akkurat denne hendinga som fekk titusenar av menneskjer til å protestere i gatene? Det openbare var brutaliteten gjengvaldtekte hadde, men i all hovudsak handla protestane om indiske myndigheters manglande handtering av kjønnsbasert vald i samfunnet. Protestane trigga den generelle misnøya over myndighetenes mangelfulle tiltak.

I artikkelen "Rape Protests in India and the Birth of a New Reportoire" (2015) hevder sosiologane Soma Chaudhuri og Sarah Fitzgerald at protestane etter gjengvaldtekte var unike samanlikna med tidligare protestar i India. Dei hevdar at *Nirbhaya*-protestane, som oppstå nokså raskt og spontant etter hendinga, ikkje var leda av spesielle organisasjonar eller grupper. Dei nemner til dømes at kvinnebevegelsar eller kvinnegrupper tidligare har initiert slike protestar, men i *Nirbhaya*-protestane var det personar med ulike sosio-økonomiske bakgrunnar som tok til gatene. Dermed var det ikkje lenger berre kvinnegrupper som adresserte temaet om *valdtekt*, men temaet fekk nå eit breiare nasjonalt fokus (2015: 2).

På mange måtar representerte *Nirbhaya* eit ideal om det "nye" og økonomisk- progressive India, der fleire og fleire kvinner tar utdanning og sysselsetter seg i arbeid utanfor det private domenet. *Nirbhaya* hadde dei fire siste åra før gjengvaldtekte, studert fysioterapi ved eit

universitet i Dehradun i fjellområda i Himalaya. For å kunne betre finansiere utdanninga, jobba ho nattskift ved eit lokalt Call-Center. I forkant av studieløpet hadde *Nirbhaya* og familien hennar solgt jorda dei eigde på landsbygda, flytta inn til Delhi, slik at familien kunne få råd til hennar utdanning. Pengane som var spart opp til *Nirbhayas* bryllaup blei i staden investert i hennar utdanning (Pokharel & Beckett 2013). På denne måten representerer familien hennar ei form for *klassereise* og sosial mobilitet, der investering i *Nirbhayas* utdanning og arbeid kunne løfte familien økonomisk og sosialt. Foreldra har uttalt i etterkant av hendinga, at dei hadde håp og drøymmer om at *Nirbhaya* si utdanning skulle gje familien ein betre sosial og økonomisk posisjon i samfunnet (Pokharel & Beckett 2013). Gjengvaldtekte blei eit brot med dette håpet. Hendinga skapte ein kjedereaksjon av protestar i eit slik omfang, som landet aldri hadde erfart tidligare.

Som sagt handla demonstrasjonane i stor grad om mangelen på eit berekraftig rettsapparat. Uttrykk som *the failure of governance* blei brukt som ein strukturell forklaring på korleis ei slik hending kunne skje (Kumar 2014). Kort tid etter hendinga blei det etablert ein juridisk komité, som skulle bistå indiske myndigheter med tiltak og lovendringsforslag. Komiteen utarbeida *Verma*-rapporten som inneheldt forslag til strengare straffar for valdtekt og seksuell vald, med ei minimum straff på 20 år for gjengvaldtekt. Forbetringar i rettssystemet, reformer innan politiet og utvida definisjonar av seksualbrottsverk var alle forslag som *Verma*-komiteen utarbeida kort tid etter hendinga i Delhi.

I kjølvatnet av saka kunne ein og peike på ei auking av talet på valdtektsmeldingar. Året etter *Nirbhaya*-saka publiserte *Indian Supreme Court* ein rapport som viste til ein dobling av antall meldingar av valdtekter i Delhi, samanlikna med året før. Sjølv om ein slik statistikk inneheld store mørketal, kan den imidlertid peike på ein tendens til større openheit rundt det å rapportere valdtekt i etterkant av *Nirbhaya*-saka. I ein artikkel frå den indiske avisa *The New Indian Express* året etter gjengvaldtekte, påpekas det at meldingar av valdtekt frå desember 2012 og fram til oktober hadde auka med 125 %³⁶. Også statistikkar over andre typar overgrep peika

³⁶ <http://www.newindianexpress.com/thesundaystandard/A-Year-After-Nirbhaya-Rapid-Rise-in-Number-of-Rape-Complaints/2013/12/15/article1946075.ece>

oppover med høvesvis 440 % auke frå 2012 til 2013. Artikkelen belyser at auka sosial bevissthet etter gjengvaldtekte i Delhi har ført til ei merkbar auking av valdtekstmeldingar.

Store demonstrasjonar og press på myndighetene førte dermed til at indiske styresmakter iverksette ei rekke tiltak og lovendringsforslag for å betre ivareta kvinners sikkerheit i India. Det kan også seiast at den offentlege debatten i etterkant av hendinga, bidrog til ei auka sosial bevissthet om temaet vald mot kvinner, noko mine informantars stadige kommentarar om hendinga også peika mot.

Rammer for ferdsel på bakgrunn av tid

Som nemnt innleiingsvis, vil eg vidare hevde at måten offentlege rom forståast og fortolkas på, gjer at dei endrar karakter i brotet mellom dag og kveld. Underveis i feltarbeidet var det framståande at spesielt dei unge collegekvinnene hadde begrensingar frå sine foreldre om når dei kunne vere ute i det offentlege rom. Det framsto som at foreldre på denne måten utøvde ei slags disiplinering, og dette vil eg diskutere utifrå informanten min *Priyanka* og hennar collegevenner sine erfaringar.

Det er tirsdagsettermiddag og *Priyanka* er saman med amatørteatergruppa si. Denne dagen skal dei framføre eit *streetplay* i samarbeid med ein av Jaipur sine organisasjonar som arrangerer "Save the Girlchild Campaign". Teatergruppa skal framføre det tjue minuttar lange stykket utanfor Albert Hall Museum, lokalisert sentralt i byen. Klokka er blitt 17.00 når stykket deira er ferdig. Det har byrja å mørkne, men det er likevel delar av programmet som gjenstår. *Priyanka* får ikkje med seg siste delen av programmet fordi ho må forte seg å ta bussen heim. Ho uttrykker at ho er stressa for at ho kanskje ikkje rekker heim før det er blitt mørkt. Ho vil gjerne bli til programmet er over, men *Priyanka* veit at mora hennar blir veldig bekymra om ho ikkje er heime før mørkets frambrøt. Mora hennar ringjer idet vi skal til å seie farvel, ho lurar på om *Priyanka* er på veg.

Døme ovanfor skildra eit typisk møte mellom meg og informanten min *Priyanka*, der ho var opptatt av å rekke heim før det var blitt mørkt. Dei gongane vi møttes ved organisasjonen *Javaani*, opplevde eg fleire gongar at *Priyanka* plutselig reiste heim utan å seie ordentlig hadet, mens eg ofte blei verande ved *Javaani* lenger. I alle desse tilfella måtte ho reise heim fordi klokka nærma seg seks.

I møte med kvinnelege collegebekjente av *Priyanka* fekk eg og høyre at dei måtte vere heime før ei viss tid på kvelden. Dei fortalde samtidig at brødrane deira ikkje hadde dei same begrensingar, og på svaret på kvifor det var slik svarte dei: "*It's the mentality*". Eg tolka utsagnet utifrå at dei sikta til internaliserte og kjønnede normer, som handlar om når unge kvinner bør eller ikkje bør vere ute etter mørkets frambrøt.

Dei unge kvinnene såg ikkje vekk ifrå at det vil variere frå familie til familie, men i all hovudsak oppfattast offentlege rom som faretruande for kvinner etter mørkets frambrøt, og begrensingar på når unge kvinner får vere ute er heilt vanlege, ifølgje *Priyanka* og hennar collegevenner. Slik som tidligare døme har vist, blei også eg undervegs i feltarbeidet råda til å aldri reise åleine rundt i byrommet, spesielt på kveldstid.

Priyanka fortalde meg at vekedagane hennar er travle, ho påpeika at: "*My parents want me to be home by 6 o'clock. So the daytime is very busy for me. I have to make sure that all work is done and that I meet the collegefriends I usually meet before I go home. And if the practice with my theatergroup takes more than two hours, I usually leave before we are done*". Sjølv om *Priyanka* uttrykker at ho helst skulle hatt meir tid med vener og teatergruppa, er ho innforstått med kvifor ho har desse begrensingane. Utifrå eksemplet med *Priyanka* og hennar collegebekjente meina eg at førestillingar om det farlege offentlege rommet, legg klare føringar på deira ferdsel og mobilitet utanfor det private domenet.

Eit døme som også er med på å belyse mitt empiriske døme innleiingsvis, er perspektiv frå den indiske sosiologen Reena Patel. I boka *Working the Night Shift; Women in India's Call Center Industry* (2011) illustrerer også Patel, korleis oppfatningar om offentlege rom endras frå å vere trygge på dagtid, til å transformeras til farlege, spesielt for kvinner, på kveld og nattetid (2011). Utgangspunktet er hennar studie av indiske middelklassekvinner og deira yrkesdeltaking i BPO-sektoren (Call-Center). Desse kvinnene jobbar natteskiift, og deira ferdsel etter mørkets

frambrot utfordrar tradisjonelle normer om når kvinner er ute. Patel skildra at kvinnenes ferdsel etter mørkets frambrot bærer med seg ein dimensjon av ambivalens omkring deira sikkerheit, og ikkje minst omkring deira respektabilitet.

I ein liknande artikkel som belyser same tema, skildra Patel dette ved å peike på at kvinners sikkerheit har to betydingar: *physical safety* (fysisk sikkerheit) og *social safety* (sosial sikkerheit), der den sistnemnte handlar om å oppretthalde sitt rykte om å vere "a good girl that keeps to her place" (2014: 22)³⁷. Derfor, hevdar Patel, omfattas de kvinnelege Call-Center tilsette av ein sikkerheitsdiskurs, som skilje dei frå *bad and improper women*, som uteliggere og prostituerte (2011). BPO-sektoren er nemleg pålagt å tilby dei kvinnelege tilsette ein eigen *pick up/drop off* transportordning til og frå arbeid (2011)³⁸. Transportordninga er eit synleg (men også symbolsk) sikkerheitstiltak som legitimerer dei kvinnelege tilsettes nærvær i det offentlege på kveld og natt, samtidig som det opprettheld deira respektabilitet (2011). Patel sine perspektiv på desse kvinnenes fysiske og temporale (tid) mobilitet i offentlege rom etter mørkets frambrot, er interessante i lys av at mine informantars begrensingar også er begrunna i sikkerheit. Begrensingane, som legg føringar på mine informantars ferdsel utanfor det private domenet, viser på mange måtar det Patel argumenterer for om at graden av grupper eller personers mobilitet, eller mangelen på mobilitet er med på å belyse kven som har definisjonsmakt over bestemte rom eller ikkje (2011: 5).

Eg hevdar at sikkerheitsdiskursen rundt unge middelklassekvinner viser at deira mobilitet er forbeholden, og at kvinner på ein måte er "out of place" i offentlege rom etter mørkets frambrot (Patel 2011) Doreen Massey understreka også at mobilitet i rom har eit maktaspekt ved seg. Sidan sosiale relasjonar alltid vil vere influert av makt, vil også rom naturlegvis vere influert av maktrelasjonar: "Moreover, since social relations are inevitably and everywhere imbued with power and meaning and symbolism, this view of the spatial is as an ever-shifting social geometry of power and signification" (1994: 3). Massey hevda og at personar vil erfare rom ulikt utifrå den sosiale posisjonen som dei har. Ein sikkerheitsdiskurs rundt unge

³⁷ I boka *Women, Gender and Everyday Social Transformation* (2014) av Kenneth Bo Nielsen og Anne Waldrop.

³⁸ Patel skildra at kvinnene blir transportert til og frå arbeid i egne taxiar.

middelklassekvinner kan vere med på å belyse korleis: "stretched-out social relations confronts an important aspect of the spatiality of power itself" (1994: 4). På ein måte kan ein forstå begrensingane på ferdsel blant mine unge bekjente, som ein forlengelse av dei øvrige kjønnsrelasjonane i det indiske samfunnet. Sosiale og kulturelle normer, som legg føring på når det er respektabelt for unge kvinner å vere ute, internaliseres ved at foreldre legg begrensingar på deira ferdsel.

I mine egne observasjonar av kvinners og menns nærvær i offentlege rom etter mørkets frambrøt var det framstående at kvinner alltid var i mindretal, og i enkelte tilfelle kunne eg også føle meg "out of place".

Hostels

Ved *college* der *Priyanka* studera finst det eit kvinne-*hostel* (internat) inne på *campusen*. Kvinnene som bur der har også begrensingar, som legg føringar på deira ferdsel i offentlege rom. Ein ettermiddag fekk eg bli med inn på *tea-time* saman med to bekjente av *Priyanka*, som bur på hostellet. Collegeområdet hadde eg besøkt tidligare, men ikkje kvinnehelstellet. Rundt heile collegeområdet er det konstruert ein cirka. 3 meter høg mur, og ved inngangsporten sitter det alltid ein eller to sikkerheitsvakter. Sikkerheitsvaktene (som er menn) sjekkar studentanes ID-kort slik at ingen uvedkommande slepp inn. Liknande sikkerheitstiltak observerte eg og ved eit anna kvinnecollege i Jaipur.

Hostellbygget går over to etasjar og i midten finns det ein stor open grasplen. På hostellet bur det cirka. 100 jenter i alderen 18-24 år. Flesteparten av dei unge kvinnene eg prata med denne dagen var frå ulike delar av Rajasthan, medan tre av kvinnene var frå Uttar Pradesh. Kvinnene fortalde meg om korleis deira kvardag er forma utifrå rammene, som collegeleiinga pålegg deira ferdsel utanfor collegeområdet. Alle dagar må dei unge kvinnene vere innanfor collegeområdet og hostellet innan halv seks på ettermiddagen. Kvinnene fortalde at det er collegeleiinga som har ansvar for deira sikkerheit, og derfor er deira ferdsel utanfor collegeområdet regulert. Ei av dei unge kvinnene fortalde at:

"The restrictions are more strict here than in my hometown in Uttar Pradesh. My parents were not this strict. If I knew that we would not be allowed to go out after 5.30, I don't think I would want to come here. I wanted to study in Delhi, but my parents did not allow me. They said that Delhi is too big, unsafe and expensive".

Kvinnene følger opp med å seie at hennar foreldre ser på begrensingane ved hostellet, som ein føresetnad for at ho får bu i Jaipur. Under samtalen nemner også to av kvinnene gjengvaldtektane i Delhi, som dei hevdar illustrerer at Delhi er meir utrygt enn Jaipur.

Like fullt uttrykte kvinnene personlege meininger om at begrensingane er for strenge. I første rekke ønskjer dei å tilbringar meir tid med venner utanfor collegeområdet. Spesielt syntest dei det er urettferdig at *housewarden* (ansvarspersonen ved hostellet) kan straffe jentene ved å nekte dei å reise ut i helgene, om nokre bryter reglane for *hostelcurfews* (tida dei må vere inne på). Eit døme på dette hadde skjedd ei veke tidligare.

Hostelcurfews ved eit av Jaipur sine kvinnecollege, som døme skildra, finns også i andre byar og colleges i India. I Delhi til dømes har det vakse fram ein kampanje kalla "Break the cadge", der kvinnelege studentar protesterer mot det dei meina er diskriminerande restriksjonar ved collegehostels fordi kvinner har strengare *curfews* enn menn³⁹.

Grenseflate mellom respektabilitet og sikkerheit

Kvifor har desse unge kvinnene begrensingar på sin ferdsel? På den eine sida er det ikkje uvanleg at barn og unge i ulike samfunn har rammer eller begrensingar frå foreldre om når ein bør kome heim på kvelden. Det er på ulike måtar del av oppsedinga.

I Jaipur hevdar eg at begrensingane tar form i lys av førestillinga om at offentlege rom er farefulle, spesielt for kvinner, etter mørkets frambrøt. På denne måten er begrensingane i aller høgste grad baserte på kjønn og måten kjønnsrelasjonar kommuniseras i ein indisk kontekst.

³⁹ <http://www.bbc.com/news/world-asia-india-34486891>

Slik som døma viser om deira temporale begrensingar, verka det for at offentlege rom etter mørkets frambrøt, ikkje er ei ung kvinnes stad å vere.

Eit døme som kan underbygge dette er at mine kvinnelege informantar fortalde at det er heilt vanleg at begrensingar oftare blir pålagt kvinner enn menn. *Priyanka* fortalde at hennar tre år eldre bror (han er 21 år) ikkje har dei same rammene. Det einaste er at foreldra gjerne vil vite kvar han har tenkt seg når han reiser ut av heimen, og når han har tenkt seg heim. *Priyanka* seier at det knytter seg større forventingar til hennar heimkomst på ettermiddagen, enn til sin brors heimkomst. Begrensingane er med andre ord der med eit ønskje om å beskytte kvinner frå ytre farar i offentlege rom (som det å møte på framande), ved at unge kvinner blir bedt om å gå heim til ei viss tid på ettermiddag og kveld. Slik som døma illustrerer, og slik som det blei omtalt i miljøet i Jaipur, var grunngevinga for begrensingane eit spørsmål om sikkerheit.

Imidlertid meiner eg også at begrensingane, som tilsynelatande blir pålagt kvinner i større grad enn menn, har samanheng med korleis kvinner og menn i India blir sosialiserte inn i bestemte kjønnsrollemønstre. Tanusree Paul understrekar på ein god måte at:

Women and men experience space in general and public space in particular differently. This is partly because their cognitive understanding of their environment is essentially based on their sociocultural norms which they are socialized into and partly because they are subject to different subjects to social legitimacy (2011: 417).

Paul hevdar at kvinner og menn opplev offentlege rom ulikt, på bakgrunn av korleis dei er sosialiserte inn i ulike måtar å oppføre seg på. På den måten kan ein sjå på kvinners ferdsel i offentlege rom i forlenging av dei øvre kulturelle oppfatningane av kjønnede relasjonar i India. Paul utdjupar at: "a male or a female body, through its occupancy of space, reproduces the material social relations, and by being governed by the dominant social discourse of what is 'right' and 'wrong' they re-entrench these social structures" (2011: 420). For å forstå ei slik tilnærming betre, vil eg igjen nemne korleis kjønnsrollene var organiserte i mine unge informantars familiar. I familiarane var det framståande at mødrene var husmødrer, og fedrene var *breadwinners* (forsørgjarar). I informanten min *Priyanka* sitt tilfelle var det dagar der ho måtte reise heim tidleg frå *college*, eller det var dagar der ho ikkje reiste til *college* i det heile

tatt, fordi ho måtte hjelpe mora med husarbeid. Spesielt var dette vanleg rundt tider der det var hinduistiske festivalar som *Durga Puja* og *Diwali*, der arbeidsmengda i hushaldet var større enn vanleg. Derfor kan begrensingane på ein måte forståast i relasjon til forventningar knyta til desse hushaldsoppgåvene. Eg hevdar også at begrensingane på dei unge kvinnene sin ferdsel, ikkje kun kan sjåast i lys av spørsmål om sikkerheit eller kjønnsroller, men at det også handlar om synet på kvinners respektabilitet og formål med sitt nærvær i offentlege rom.

Shilpa Phadke mfl. (2011) hevdar at synet på middelklassekvinnens respektabilitet må sjåast i relasjon til skiljet mellom det offentlege og private domenet: "For women, respectability is fundamentally defined by the division between public and private spaces. Being respectable for women, means demonstrating linkages to private space even when they are in public space" (2011: 24). Phadke mfl. hevdar at kvinner derfor må vise til legitimerede formål ved sin ferdsel, som er i tråd med dei sosiale og kulturelle normene om det å vere *a good woman* (2011: 36). Shilpa mfl. gir eit døme frå ein gruppediskusjon som dei gjennomførte med ei gruppe middelklassekvinner i byen Mumbai. Til dei kvinnelege respondentane delte dei ut eit kart over eit gatehjørne i eit tilfeldig nabolag i Mumbai. I gruppediskusjonen blei dei kvinnelege respondentane bedt om å markere kvar ein mann, og ei kvinne ville stått å venta på ein ven ved dette gatehjørnet. Dei kvinnelege respondentane plasserte kvinna ventande ved busstoppet, for på den måten antyda kvinna at ho hadde eit bestemt formål eller hensikt, ho venta på bussen. Mannen derimot, var vanskeligare å plassere, fordi "men could be anywhere" (2011: 26). Eksemplet viste at respondentane ikkje ville plassere kvinna kvar som helst, utan å vise til eit bestemt formål ville kvinna vore "out of place", og ho kunne til dømes risikere å bli stempla som prostituert (2011). Forklaringa på kvifor dei kvinnelege respondentane valte å gjere det på denne måten, hevda Shilpa mfl. var at: "To access public space then, women are expected to conform to the larger patriarchal order by demonstrating respectability and legitimate purpose" (2011: 36).

Poenget med spesifikke formål med nærværet i offentlege rom, spesielt etter mørkets frambrøt, blei tydeleggjort ein kveld då informanten min *Madhu* og eg var på kino. Klokka var blitt 21.00 då filmen var over, og vi gjekk ut av kinobygningen og ut mot parkeringsplassen. Eg la merke til at *Madhu* blei småstressa, og ho ville at vi skulle finne ein *autorickshaw* så fort som muleg.

"We should not just stand here when it's this late", sa *Madhu*. Utsagnet indikerer at *Madhu* har ei internalisert kjønnet haldning om at vi ikkje burde "henge" rundt på den åpne og offentlege plassen utanfor kinoen utan eit bestemt formål.

Madhu hadde ved ein tidligare anledning uttrykt sine betraktningar til at kvinner tilsynelatande har fleire begrensingar på ferdsel og nærvær i offentlege rom på kveldstid enn menn: *"Men can defend themselves if something happens to them. That is why they can go wherever, whenever. If something happens to a woman, people might question why she was at a particular place at a particular time"*. Utsegna viser for det første at *Madhu* hevdar at menn i større grad enn kvinner, er i fysisk stand til å kunne forsvare seg sjølve mot eventuelle valdsepisodar. Eg hevdar også at utsegna peikar på at *Madhu* er bevisst på at kvinner har eit rykte og ein respektabilitet å oppretthalde, og at dei derfor må ta atterhald på kvar og når ein er ute. Undervegs i feltarbeidet var det merkbart at *Madhu* ikkje hadde like strenge begrensingar som *Priyanka* og hennar collegevener. *Madhu* var ofte på kontoret eller på besøk hos vener også etter mørkets frambrøt. *Madhu* er ein del år eldre enn mine andre informantar, og ho jobbar. *Madhu* understreka at alder og hennar jobbsituasjon har gitt henne større mobilitet utanfor heimen enn då ho var student ved college:

"I have managed to negotiate with my parents over the years. They have accepted that I work in Javaani, and that I'm out till late sometimes. However, what they are concerned about is what our community will think. Some neighbours have asked them what I'm working with, and why I come and go as I want".

For det første kan det hevdast at *Madhu* gradvis med tida har fått meir *agency* enn tidligare. Ho fortel at foreldrene ikkje med det første likte at ho skulle jobbe i *Javaani*. Men med tida har ho forhandla fram ein felles plattform og forståing med foreldra, som gjer at ho tar fleire sjølvstendige val no enn tidligare. Ho har og fått større bevegelsesfridom med åra.

Sjølv om *Madhu* ikkje har begrensingar om å kome heim før mørkets frambrøt, slik som informanten min *Priyanka*, vises det at *Madhus* ferdsel og mobilitet ikkje er heilt utan begrensingar. Ho nemner at hennar rykte og respektabilitet er noko som også opptar personar i nabolaget hennar, ved at dei har henvendt seg til foreldra hennar, og stilt spørsmålsteikn ved

kva ho jobbar med og når ho beveger seg inn og ut av huset. Familien til *Madhu*, som er muslimar, bur i eit nabolag med andre slektningar, og ellers i nabolaget bur det andre muslimske familiar.

Til samanlikning med Henrike Donner (2006) sine skildringar av eit middelklassenabolag i Calcutta, hevdar ho at unge kvinners restriksjonar omkring deira mobilitet utanfor heimen eller nabolaget er "...dressed as a concern for the safety of children, but partly stem from parental fears about `affairs` and love marriages, which occur frequently in this locality" (2006: 149). *Madhu* påpeika at hennar foreldra var opptatt av hennar tryggleik utanfor det private domenet, men at dei også var opptatt av kvar ho skulle og kven ho skulle møte. *Madhu* delte at ho dei to siste åra har hatt eit hemmeleg forhold til ein mann, som familien hennar mest truleg ikkje vil godta fordi han er hindu. På ulike måtar under feltarbeidet viste *Madhu*, korleis ho utfordra dei sosiale og kulturelle normene og grensene for kva som blir sett på som *proper behaviour* i lys av kjønne forventningar. Eit anna døme som også belyser dette er då eg sjølv hamna i ein situasjon der eg blei brukt som "alibi" for *Madhu*. Ein kveld skulle ho møte kjærasten sin, og det kunne ho ikkje fortelle til foreldra sine. Istadenfor fortalte ho foreldra at ho skulle på besøk til meg, og at vi hadde planar dagen etter også. Situasjonen blei anspent då faren ville avklare dette med meg, idet han droppa ho av scooteren. I denne situasjonen spelte eg med på *Madhu* si side, og bekrefta til hennar far at det stemte det ho sa.

Kapittel 5: Fortid, notid og framtid. Vidare drøfting og refleksjon

På bakgrunn av dei empiriske døma og dei analytiske perspektiva som avhandlinga har peika på tidligare, vil eg i dette siste kapittelet primært løfte fram nokre spørsmål som kan opne opp

for vidare drøfting og refleksjon. Først i kapittelet vil eg gå tilbake til oppgåvas siktemål, ved å oppsummere dei viktigaste momenta frå kvart kapittel.

Deretter vil eg reise nokre spørsmål, som problematisera kor vidt risikovurderingar kan forståast som ein kjønna praksis i ein indisk kontekst. Eg vil bruke perspektiv frå Shilpa Phadke (2007) som nemner fire ulike "risikonivå" som indiske kvinner omfattes av i ferdslene gjennom offentlege rom. Vidare vil eg nemne Phadke mfl. (2011) sine forslag, eller det som dei kalla *imagining utopias* til korleis offentlege rom kan bli tryggare og meir inkluderande for kvinner (2011).

Deretter vil eg trekke fram eit viktig bidrag, dokumentarfilmen *Indias Daughter* (Indias dotter), som i byrjinga av 2015 på nytt aktualiserte *Nirbhaya*-saka. Dokumentarfilmen blei sensurert av indiske myndigheter, og dermed har ingen av mine kvinnelege informantar eller kjente i Jaipur sett filmen. Imidlertid hevdar eg at den kastar eit viktig lys over hendinga og implikasjonane den fekk, 3 år etter det skjedde.

Unge middelklassekvinnens erfaringar - ei oppsummering

I denne avhandlinga har eg skildra unge middelklassekvinnens erfaringar i offentlege rom i Jaipur. Dette har eg gjort ved å beskrive korleis dei navigerer seg i offentlege rom, korleis dei kategoriserer framande i byrommet, og kva førestillingar dei har om offentlege rom.

Med utgangspunkt i eige empirisk materiale, har eg vist at mine kvinnelege informantars ferdsel og mobilitet i offentlege rom har ulike føresetnadar, som er prega av den øvrige sosiale og kulturelle forståinga av kjønn og kjønnsrelasjonar i India.

Det er først og fremst førestillingar om offentlege rom som farefulle for kvinner, som legg føring på korleis sikkerheit, fare og risiko blir erfart, forhandla og konstruert i ulike situasjonar.

Gjennom avhandlinga har eg vert inspirert av Doreen Massey (1994) sine perspektiv om at måten *space* (rom) forståast og fortolkas på, gjer offentlege rom dynamiske på bakgrunn av dei sosiale relasjonane som utgjer rommet, på bakgrunn av tid på døgnet, og rommet i seg sjølv.

Avhandlinga har belyst at mine kvinnelege informantar kategoriserer personar dei møter i byrommet, og dette legg føring på kva rom dei opplev som trygge eller utrygge.

I kapittel 3 stod det problematiske begrepet *middelklasse* sentralt. Eg tok sikte på å tilnærme meg klasse ved å hevde at performative praksisar og nærvær i ulike urbane rom, er fruktbart i forståinga av den indiske middelklassen. I lys av økonomisk liberalisering på 1990-talet i India, har spesielt middelklassekvinner tatt større del på ulike offentlege arenaer gjennom utdanning og arbeid (Bo Nielsen og Waldrop 2014). I kapitlet har eg beskrevet at mine kvinnelege informantar kan seiast å vere del i dette, til dømes ved at informanten min *Priyanka* er den første kvinna i hennar familie som studera ved *college*. Eg har hevda at dette kan indikere at mine kvinnelege informantar har meir *agency* enn sine mødrer og bestemorar.

Kapitlet har og belyst at offentlege rom må sjåast i lys av ulik grad av offentlegheit (Frøystad 2006). Til dømes at mine kvinnelege informantar erfarar byrommet ulikt på bakgrunn om det offentlege rom er heilt opent og uavgrensa (Goffman 1963), eller om dei er regulerte på nokon måte. Eg brukte empiriske døme for å beskrive to ulike urbane rom i Jaipur. Det første var eit kjøpesenter som eg hevda var eit typisk middelklasserom. Det andre var dei karakteristiske *dhabas* (teboder) som er opne og uavgrensa rom. Den sistnemnte var ikkje eit offentleg rom som mine kvinnelege informantar følte tilhøyrsløse til. Dette hevda eg hang saman med at tebodene ikkje er eit kjønnsnøytralt rom, ei heller er det eit middelklasserom.

I kapitlet ønska eg å belyse at auka deltaking og nærvær av unge middelklassekvinner i offentlege rom i India, aktualiserar ei rekke problemstillingar som utfordrar "... traditional patriarchal high-caste gender ideologies" (Bo Nielsen og Waldrop 2014).

Ei av konsekvensane av denne type problemstillingar blei beskrevet i kapittel 4 der eg tok for meg hendinga der den kvinnelege studenten *Nirbhaya*, blei gjengvaldtatt av seks menn ombord på ein privatbuss i Delhi i 2012. Hendinga har vore sentral i avhandlingsa, og eg har argumentert for at hendinga har intensivert førestellingane om offentlege rom som farlege for kvinner, nettopp fordi det var eit samtaleemne som opptok mine informantar i stor grad.

Først danna eg kontekst for hendinga ved å peike på Jagori-rapporten som i 2010 påpeika at eit stort antal kvinner på tvers av klasse, kaste, religion, alder og arbeidsbakgrunn opplev offentlege rom i Delhi som utrygge til alle døgnets tider.

Eg hevda vidare at *Nirbhaya*-hendinga var eit viktig vendepunkt for korleis vald mot kvinner blir adressert i den offentlege og politiske debatten i India. Det sentrale i kapittelet var at hendinga også opptok mine kvinnelege informantar i Jaipur. Dei fortalde at offentlege rom er utrygge for kvinner, og at dei er blitt endå meir forsiktige i sin ferdsel gjennom byrommet, i etterkant av *Nirbhaya*-saka. Eg hevda at denne spesifikke hendinga har lagt store føringar på korleis førestillingar om det farefulle offentlege rommet konstrueras. Med andre ord at det offentlege rom oppfattes som endå meir farefullt i etterkant av *Nirbhaya*-saka. Samtidig er dei nære og eigne erfaringane om det utrygge offentlege rom til mine kvinnelege informantar, framleis personlege, og dei er ikkje nødvendigvis farga av *Nirbhaya*-saka. Dermed er det både personlege erfaringar omkring fare, risiko og sikkerheit, som påverkar måten dei bevegar seg på i offentlege rom, og at *Nirbhaya*-saka kan seiast å ha forsterka førestellinga om det farefulle offentlege rom.

I kapittelet belyste eg *Priyanka* og *Madhu* sin bruk av offentleg transport i byrommet, og kva val og vurderingar dei tar på bakgrunn av sine forståingar av risiko, sikkerheit og fare. I begge tilfelle viste det seg at deira val, baserer seg på kjensla av at tryggleik er ulik utifrå kva type transportmiddel ein vel. *Priyanka* føretrekk den offentlege *low-floor* bussen framfor den private minibussen. Og *Madhu* føretrekk *autorickshaws*. Døma viste at begge mine informantar handlar utifrå prinsippar om tryggleik, men måten dei bevegar seg på, og val dei tek er ulike utifrå sosiale og økonomiske føresetnader. Dei empiriske døma viste og at vala er basert på ei kategorisering av framande, som på kvar sin måte skapar *distancing* (avstand) og *enclosures* (avgrensingar) i byrommet (Frøystad 2006). Eg hevda at døma underbygge Doreen Massey (1994) sitt argument om at stadar og rom er dialektisk bunde saman med sosiale relasjonar.

Til slutt i kapittelet belyste eg korleis mine kvinnelege informantar opplev temporale (tid) begrensingar på sin ferdsel i offentlege rom. Spesielt framståande var det i informanten min *Priyanka* og hennar collegevener sitt tilfelle. I møte med desse unge collegekvinnene, blei eg gjort kjent med begrensingane dei hadde, i form av at dei var ønska heim frå foreldra før mørkets frambrøt. Kapittelet nemnte og eit døme på unge kvinners erfaringar av å bu på *collegehostels*, der dei har *curfews* (innetid) frå kl 17.30 på ettermiddagen.

Både begrensingane til min informant *Priyanka* og hennar collegevener viser ei type disiplinering, som påverka dei unge kvinnes sin ferdsel i offentlege rom. Eg hevda at ein av

forklaringane på dette var fordi offentlege rom, etter mørkets frambrøt, oppfattes som farefulle for kvinner. Offentlege rom forståast dermed som dynamiske på bakgrunn av tid, der brotet mellom dag og kveld er det viktigaste skiljet i spørsmål om kvinners sikkerheit.

Like fullt, hevda eg, kan dei temporale begrensingane sjåast i lys av internaliserte sosiale og kulturelle normer som antyd at unge kvinner er "out of place" i offentlege rom etter mørkets frambrøt (Patel 2011). Dette såg eg i lys av den indiske forståinga av kjønnsrelasjonar og kjønnsroller i mine informantars familiar, der kvinner er assosierte med det private domenet som husmødrer. Eg meiner at ei slik forståing påverkar korleis mine unge informantar ferdes og korleis deira ferdsel blir forhandla og forstått.

Til dømes brukte eg Tanusree Paul (2011) sine perspektiv, der ho hevda at kvinner og menn sosialiseres inn i ulike måtar å oppføre seg på. Dermed forholder kvinner og menn seg ulikt til offentlege rom (2011). Desse døma viser at offentlege rom er kjønna, like fullt som sosiale roller er kjønna.

Til slutt i kapittelet såg eg på grenseflata mellom sikkerheit og respektabilitet, og eg foreslo ei tilnærming der den eine ikkje utelukkar den andre. Begrensingane på unge kvinners ferdsel har ikkje kun samanheng med sikkerheit og reel fare, men det handlar og om opprettholdinga av kvinners respektabilitet på bakgrunn av eit patriarkalsk syn på kvinner som oppretthaldarar av ære. På den måten er sikkerheit også viktig å ivareta.

Risikovurderingar- ein kjønna praksis?

Phadke mfl. (2011) hevdar at narrativ om fare, risiko og *safety* (sikkerheit) i offentlege rom i India utelukkande rettes mot kvinner (hovudsakleg middelklassekvinner), og mindre mot menn. Å ta risiko, hevdar dei, blir anset for å vere ein akseptabel praksis for menn, og ikkje kvinner: "Risk-taking is often considered acceptable, even desirable masculine behaviour. For women, on the other hand, it is not only seen as unfeminine, but as potentially the behaviour of a 'loose' woman" (2011: 58). På bakgrunn av dette hevdar Phadke mfl., er risikotaking kjønna ved at menn har større handlingsrom i byar fordi dei ikkje treng å bekymre seg i så stor grad på sin eigen sikkerheit eller rykte og ære.

Gjennom døma om mine kvinnelege informantars risikovurderingar, stiller det seg spørsmål om kvinner i større grad enn menn risikovurderer sin ferdsel i byrommet. Eg kan ikkje underbygge denne antakelsen fullt ut, sidan eg ikkje har diskutert dette tilstrekkeleg nok med menn. Imidlertid då eg nemnte dette for broren til informanten min *Priyanka*, delte han at hans risikovurderingar og val om bruken av ulike transportmidler, aldri var relatert til sikkerheit eller tryggleik. I avhandlinga har eg belyst at redselen for seksuell vald var toneangjevande i diskusjonar om tryggleik og sikkerheit i byrommet blant mine kvinnelege informantar. Dermed er det ikkje risikoen for å bli påkøyrte av ein buss eller å bli rana i byrommet, som er av størst betydning, men det er risikoen for å bli utsatt for seksuell vald som gjer at kvinner føler seg utrygge i offentlege rom. Dette hevdar eg kan underbygge Phadke mfl. sine perspektiv om at risikotaking har ein kjønna dimensjon ved seg.

Eit bidrag som kan underbygge dette vidare er Shilpa Phadke (2007) sin artikkel "Dangerous liaisons: Women and Men: Risk and reputation in Mumbai". Der nemner ho fire potensielle nivå av risiko som indiske kvinner står ovanfor i sin ferdsel i offentlege rom. Det første nivået er risikoen for å bli utsatt for fysisk overfall, som kan føre til fysiske og psykiske skadar. Phadke understrekar at dette er ein risiko som kvinner delar med menn (2007: 1511). Det andre nivået er risikoen for bryte sosiale og kulturelle normer, som assosiera kvinner med det private domenet. Med andre ord risikoen for å bryte med normer som handlar om kvinners anstendige oppførsel, som kan føre til "...loss of matrimonial opportunity and a questioning of sexual virtue" (2007: 1511). Tredje nivået er risikoen for å bli klandra for seksuell vald eller overgrep i offentlege rom, om eins oppførsel blir oppfatta som uanstendig. Ein slik risiko kan føre til manglande rettsleg beskyttelse eller stigmatisering. Det fjerde, og siste nivået som Phadke nemner, er risikoen for å miste moglegheita "to engage city spaces and the loss of the experience of city spaces" (2007: 1511). Phadke påpeika at dei tre første nivåa av risiko handlar om kvinners tilgang til offentlege rom, og det siste nivået om kvinners manglande tilgang (2007: 1512). Utifrå Phadke sine fire nivå av potensielle risikoar som indiske kvinner må handtere, er opprettholdinga av respektabilitet ein gjennomgåande dimensjon for å ivareta sikkerheit. På denne måten, hevdar Phadke, er risikotaking kjønna fordi menn i større grad kan ta risikoar til alle døgnets tider, og dei treng ikkje bekymre seg i like høg grad for sitt rykte og ære på same måte som kvinner (2007).

I boka *Why Loiter* (2011) foreslår Phadke mfl. at kvinner bør utfordre den kjønna risikoforståinga, ved å proklamere retten til å ta risiko på lik linje som menn: "*What we might demand then is an equality of risk- that is not that women should never be attacked, but that when they are, they should receive a citizen`s right to redress and their right to be in that space should remain unquestioned*" (2011: 60). Dei presentera eit slags utopia, der kvinner bør bedrive *loitering* (henge rundt) i offentlege rom, slik som menn, utan bestemte formål: "Loitering as an act is about the purposeless occupation of public space- something that precludes the possibility of creating sanitized homogenous spaces" (2011: 185). Som nemnt i avhandlinga tidligare, hevdar Phadke mfl. at sikkerheitdiskursen rundt middelklassekvinner begrensar deira frie tilgang til offentlege rom. Framfor å begrensa kvinners tilgang, til dømes ved temporale (tid) begrensingar, bør ein "...instead of safety, what women would then seek is the right to take risks, placing the claim to public space in the discourse of rights rather than protectionism" (2011: 60). Til dømes har Shilpa Phadke (2013) i ettertid av *Nirbhaya*-saka uttalt at offentlege rom i India, etter gjengvaldtekta i 2012, verken har blitt verre eller tryggare for kvinner. Ho hevdar at unge indiske kvinners tilgang til offentlege rom har blitt meir begrensa, fordi foreldre legger strengare restriksjonar på sine døtrer. Phadke mfl. (2011) hevdar at offentlege rom i indiske byar ikkje blir tryggare av at kvinner blir trekt inn i det private domenet etter mørkets frambrøt, men at det er nærværet av alle type menneskjer, kvinner og menn frå alle samfunnsklasser som vil skape ein trygg by. Det vil utfordra kjønna forventningar og sosiale relasjonar i det romlege. Dette hevdar dei "...has the greatest potential to disrupt the structures of power in public" (2011: 179).

Dokumentarfilmen *Indias Daughter* (Indias dotter)

Samtidig som eg skreiv denne masteravhandlinga blei den britiske dokumentarfilmen *Indias daughter* (Indias dotter) produsert og deretter vist på BBC i England, og i ei rekke andre land i tilknytning til den internasjonale kvinnedagen i 2015⁴⁰. Dokumentarfilmen er produsert av den britiske filmskaparen Leslee Udwin, og den tar utgangspunkt i gjengvaldtekta av *Nirbhaya*.

⁴⁰ Den blei og vist på NRK.

Som avhandlinga har peike på tidligare, fekk denne hendinga enorm nasjonal og internasjonal merksemd i 2012/2013, og i 2015 fekk hendinga gjennom denne dokumentarfilmen, igjen mykje merksemd. Ein av hovudgrunnen til dette var fordi indiske myndigheiter bestemte seg for å sensurere filmen frå å bli vist i India. På bakgrunn av sensuren hevdar eg at debatten rundt *Nirbhaya*-saka blei løfta til eit nytt nivå.

Ein av grunnane til at dokumentarfilmen blei sensurert, var at indiske myndigheiter meinte at filmen ville sette India i eit dårleg lys utad i det internasjonale samfunn. Bakgrunnen for sensuren var blant anna retta som ein kritikk mot vestlege aktørars moralske peikefinger på India. Dokumentarfilmen, hevda indiske myndigheter, antyda at India er eit eksepsjonelt land for valdtekt, ved å peike på den "indiske kulturen" som årsaka til problema omkring valdtekt⁴¹. Kritikken kom og frå indiske kvinnebevegelsar, deriblant kvinneaktivisten Kavita Krishnan frå organisasjonen *All India Progressive Women`s Association* (som sjølv deltok i demonstrasjonane) som er kritisk til sjølve tittelen til filmen (Indias dotter). Ho hevdar at det er problematisk at *Nirbhaya*, og indiske kvinner forøvrig kun blir assosiert som døtrer, mødrer, svigerdøtrer eller søstrer og ikkje som sjølvstendige individ. Ho hevda tittelen beskrive *Nirbhaya* som kvinne og dotter av nasjonen, som antyda at indiske kvinner bør oppføre seg på ein bestemt måte. Dette er problematisk, ifølgje Krishnan, for indiske kvinner har meir *agency* enn som så⁴².

Det som vekker størst oppsikt i dokumentarfilmen er intervjuet med eine voldtektsmannen Mukesh Singh, inne frå fengselet. Det er gjerningsmannen sine kvinnefiendtlige uttalelser, som fekk mange til å reagere. Singh uttaler at anstendige kvinner i India ikkje er ute på kvelden, og at kvinner har meir ansvar for ein valdtekt enn det menn har. Forsvarsadvokaten til Singh forsvara desse haldningane ved å påstå at det indiske samfunnet ikkje tolerera at kvinner er ute etter ei viss tid på kvelden. I filmen beskrive forsvarsadvokaten med ein metafor at kvinner er som ein blome; den er vakker, yndig og mjuk. Menn er som tornar; sterk og tøff. Blomsten og derav kvinner må beskyttas. Han seier vidare at om kvinner skal utanfor heimen etter ei viss tid på kvelden, må ho ha følge av eit eller fleire mannlige familiemedlemmer. Han uttaler at

⁴¹ BBC: <http://www.bbc.com/news/world-asia-india-31811129?ocid=fbindia>

⁴² <http://www.npr.org/sections/goatsandsoda/2015/03/10/392111392/an-anti-rape-activist-is-disturbed-by-indias-daughter>

Nirbhaya og hennar mannlege ven oppførte seg uanstendig ved å vere ilag ute på kveldstid. Han seier vidare at dei har gløymt den indiske kulturen, og at unge i dag får dårleg innflytelse frå filmar. I etterkant av gjengvaldtekta kom liknande utsegn også frå andre hold. Under ein appell året etter, uttalte den spirituelle leiaren Asaram Bapu at valdtekta kunne vore unngått om *Nirbhaya* hadde gått ned på sine knær og kalla gjerningsmenna for sine brødrar⁴³.

Slike utsegn er spegla av eit patriarkalsk syn på kvinners stilling og roller i det indiske samfunnet, der kvinner assosieras med det private domenet. Utsegna viser og korleis dei ser på kvinner som lågare på rangstigen enn menn, og at kvinner må beskyttas av sine mannlege familiemedlemmar.

I dokumentarfilmen gir ein kvinneleg professor eit samfunnsmessig bakteppe for utsegn i filmen. Ho hevdar at gjengvaldtekt har eit bestemt budskap, som omhandlar ein maktdemonstrasjon ovanfor dei som trår over bestemte grenser. Slik som utsegn frå gjerningsmannen impliserer, trådde *Nirbhaya* og hennar ven over bestemte grenser for *proper social conduct* (akseptabel og respektabel oppførsel), ved at dei var ute saman så seint på kvelden. Den britiske professoren uttaler at *Nirbhaya* symboliserte eit håp for dei mange unge kvinnene, som no i større grad enn for 20 år sidan, tar del i utdanning og arbeidsliv. Imidlertid viser brutaliteten rundt gjengvaldtekta og utsegn til dei involverte bestemte syn på korleis middelklassekvinner oppfattast i India i dag.

Dokumentarfilmen bytter mellom perspektiv frå både offerets familie og til gjerningsmenna sin familie. Sosio-økonomiske dimensjonar blir tydelege ved at ein får innblikk i kvar gjerningsmenna har vokse opp. Dei har vokse opp i slumområder i utkanten av Delhi, og slik som *Mukesh Singh* seier, er fattigdom og vald normalisert i deira liv. I den andre enden av skalaen, representerer *Nirbhaya* og hennar familie ei form for *klassereise*, der Jyoti si utdanning og karriere forhåpentlegvis skulle løfte familien sosialt og økonomisk. Dokumentarfilmen kastar lys på at gjerningsmenna og deira familiar mest truleg ikkje vil kunne ta del i denne samfunnsutviklinga.

⁴³ <http://www.nydailynews.com/news/world/swami-blames-rape-victim-article-1.1234924>

Ein av kritikane som låg til grunn for sensuren av dokumentarfilmen, var blant anna argumentet om at dokumentarfilmen dannar stereotypiar av valdtektsmenn. Slik som kvinneaktivisten Kavita Krishnan hevda: "In the process, it ends up profiling Indian men from poor and deprived backgrounds as potential rapists. It doesn't show you that men from such backgrounds may not be rapists — many of them are not" (National Public Radio, NPR 2015). I dokumentarfilmen uttaler også bekjente og naboar av gjerningsmenna, som bur i slummen, at dei er redde for at alle skal tru at dei har likt syn og haldningar som valdtektsmenna, noko som dei påpeika at dei ikkje har.

Phadke mfl. (2011) har perspektiv på dette ved å hevde at der eksistera eit stereotypisk bilete av kva type menn som utøver vald mot kvinner i det indiske samfunnet, og korleis dette påverka kvinners ferdsel og tilgang til offentlege rom. Dette bilete har klare klasse og kastedimensjonar ved seg:

Safety for women is framed through the creation of a fallacious opposition between the middle-class respectable women and vagrant male (read: lower class, often unemployed, often lower caste or muslim). By creating the image of certain men as the perpetrators of violence against women, women's access to public space is further controlled and circumscribed and acquires an unquestionable rationality (Phadke mfl. 2011: 19).

Mine informantars utsegn om at det er bestemte typer personar som vil plage eller trakassere kvinner i offentlege rom, kan og belyse at stereotypien bygger på synet på lågklasse, lågkaste og fattige menn som potensielle overfallsmenn. Døma med informantane mine *Priyanka* og *Madhu*, som mislikar personar som drikker alkohol i offentlege rom, indikera at det er lågklasse eller fattige menn som sitter på gatene å drikker, og at dette er med på å skape farar. På denne måten oppstår det ei kategorisering av bestemte menn som farlege, og som ein må unngå. Slik som avhandlinga har peika på tidligare, viser valdsstatistikken at det er vald mot kvinner i det private domenet som har auka mest frå 2008-2012. Med andre ord at vald mot kvinner i større grad er meir vanleg i det private domenet, enn i det offentlege domenet. Spørsmålet som stiller seg er kor vidt stereotypien av menn som utøver vald i det private domenet, dermed er eins eige familiemedlem eller familiemedlemmar.

I kjølvatnet av sensuren av dokumentarfilmen var det stemmer innad i India som var ueinige om sensuren var riktig eller ikkje. Sjølv om filmen ikkje blei vist i India snakkar personar om hendinga framleis, og sjølv om ingen av mine bekjente i Jaipur har sett filmen var *Nirbhaya* ei hending som dei var opptatt av.

Debatten rundt denne hendinga er ikkje over, og informasjon om vald mot kvinner i India spres ut internasjonalt, som vidare kan skape ein auka bevisstheit om at vald mot kvinner er eit globalt problem, og ikkje berre eit indisk problem.

Sensuren og diskusjonen rundt dokumentarfilmen viser kor kompleks og problematisk denne tematikken er i India. Den kastar og eit viktig lys på tematikken for denne avhandlinga, som også er problematisk og kompleks utan eit enkelt svar.

Vegen vidare- refleksjonar

Ei rekke personlege tiltak for å auke eins tryggleik i offentlege rom, har blitt belyst gjennom døme frå mine kvinnelege informantars vurderingar og erfaringar. Det som avhandlinga i liten grad har fått belyst, er korleis infrastruktur i byrommet også spelar ei sentral rolle for å skape tryggare byar for sårbare grupper, deriblant kvinner. Det hadde vore interessant å undersøke vidare, korleis infrastrukturen i det offentlege rom i Jaipur påverkar unge kvinners kjensle av tryggleik. Til dømes om byen har tilstrekkeleg kvalitet av gatelys, offentlege toalett og gode fortau.

Statlege tiltak som eigne transportmidler for kvinner og reservasjonar for kvinner ombord på offentleg transport, er døme på konkrete og synlege tiltak, som er iverksett av staten.

Lovendringar i etterkant av *Nirbhaya*-saka, der ein blant anna har utvida definisjonar av seksualbrottsverk, og reformar innad i politiet er alle viktige tiltak for å skape tryggare og inkluderande byar for alle. I tillegg ser ein ei betydeleg auke i antal anmeldelsar av kriminelle handlingar utført mot kvinner.

I takt med sosio-økonomiske endringar i samfunnet, der unge middelklassekvinner inntar offentlege arenaer i større grad enn tidligare, må statlege tiltak iverksettes og intensiveras

deretter. Like fullt må ein skape haldningsendringar, der sosiale og kulturelle normer ikkje moraliserer kvinners nærvær i offentlege rom. Kvinner må ha like stor rett på offentlege rom som menn. Deira nærvær, hensikt og deltaking i offentlege rom må bære preg av sikkerheit og tryggleik.

Samtidig må ein huske på at vald mot kvinner i den offentlege sfæren, heng saman med vald i den private sfæren. Korleis kvinners nærvær i offentlege rom blir oppfatta, heng saman med korleis deira status i det private domenet blir oppfatta. Med andre ord vil forståinga av kvinners status og posisjon i det offentlege, vere gjenspegla av måten deira status og posisjon i det private domenet blir forstått på. På den måten kan ein ikkje sjå på offentlig og privat som statiske einingar i opposisjon til kvarandre.

Dermed er det ikkje kun vald i det offentlege som bør skape overskrifter i media. Det er og viktig å belyse problema med vald i det private domenet. I tillegg må medier, og den offentlege og politiske debatten belyse slike saker frå alle sjikt i samfunnet ved å skape ein meir representativ diskurs, som går vekk ifrå å kun fokusere på eit urbant øvre klasse og kasteperspektiv.

Litteraturliste

Appadurai, A. (1988) Putting Hierarchy in Its place. *Cultural Anthropology* (internett), vol.3 (1), s. 36-49. DOI: 10.1525/can.1988.3.1.02a00040.

Bakken, L, I. (2012) Denne skal frakte jentene trygt hjem. *Bergensavisen* (internett), 8.august. Tilgjengeleg frå: <http://www.ba.no/nyheter/denne-skal-frakte-jentene-trygt-hjem/s/1-41-6180467> (lest 4.april 2015).

Banerjee, N. (2002) Between the Devil and the Deep Sea: Shrinking Options for Women in Contemporary India. I Kapadia, K. red. *The Violence of Development: The Politics of Identity, Gender and Social Inequalities in India*. London: Zed Books, s. 43-68.

BBC News (2009) Arrests in India women bar attack. *BBC NEWS* (internett), 27 januar. Tilgjengeleg frå: http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/7852837.stm (lest 2.februar 2015).

BBC News (2015) Claiming Delhi's streets to 'break the cadge' for women. *BBC News* (internett), 14.oktober. Tilgjengeleg frå: <http://www.bbc.com/news/world-asia-india-34486891> (lest 16.oktober 2015).

Beckett, P. og Pokharel, K. (2013) *Crimes against women*. India: Thomson Press Ltd.

Bo Nielsen, K. (2010). Kvinnelige ledere i indisk politikk. I Heierstad, G. og Ruud, E, A. red. *Demokrati på indisk*. Oslo: Unipub, s. 63-88

Bo Nielsen, K. og Waldrop, H. (2014) *Women, Gender and Everyday Social Transformation*. London: Anthem Press.

Briggs, L. Jean. (1970) *Never in anger: portrait of an eskimo family*. Cambridge: Harvard University Press.

Brosius, C. (2010) *India`s middleclass: new forms of urban leisure, consumption and prosperity*. New Delhi: Routledge

Butalia, U. (2002) Confrontation and Negotiation: The Women`s Movement`s Responses to Violence Against Women. I Kapadia, K. red. *The violence of Development. The Politics of identity, gender & social inequalities in India*. London: Zed Books, s. 207-243.

Chatterjee, P. (1993) *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.

Chaudhuri, S. og Fitzgerald, S. (2015) Rape Protests in India and the Birth of a New Repertoire. *Social Movements Studies* (internett), s. 1-7. DOI: 10.1080/14742837.2015.1037261

De Nasjonale forskningsetiske komiteene. (2006) *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi* (internett). Tilgjengeleg frå: <https://www.etikkom.no/forskningsetiske-retningslinjer/Samfunnsvitenskap-jus-og-humaniora/>

Descola, Philippe. (2013) *Beyond nature and culture*. Chicago: University Press.

Dickey, S. (2012) The Pleasures and Anxieties of Being in the Middle: Emerging Middle-Class Identities in Urban South India. *Modern Asian Studies* (internett), vol. 46 (3), s. 559-599. DOI:10.1017/S0026749X11000333.

Donner, H. (2006) The politics of gender, class and community in a central Calcutta neighbourhood. I Donner, H. og De Neve, G. red. *The meaning of the local: Politics of Place in Urban India*. London & New York: UCL Press, s. 141-158.

Donner, H. (2008) *Domestic Goddesses; maternity, globalization and middle-class identity in Contemporary India*. Aldershot: Ashgate.

- Dumont, L (1991) *Hierarchy, Status and Power: The Caste System and Its Implications*. I Gupta, D. red. *Social Stratification*. India: Oxford University Press, s. 471-491.
- Dunckel-Gratlia, A. (2013) 'Pink transportation' in Mexico City: reclaiming urban space through collective action against gender-based violence. *Gender & Development* (internett), vol.21 (2), s. 265-276. DOI: 10.1080/13552074.2013.802131.
- Fangen, K. (2004) *Deltagende observasjon*. Oslo: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.
- Fernandes, L. (2000) Nationalizing 'the global': media images, cultural politics and the class in India. *Media, Culture & Society* (internett), vol. 22, s. 611-628. Tilgjengeleg frå: <https://umich.academia.edu/LeelaFernandes>
- Frøystad, K. (2003) Forestilling om det "ordentlige" feltarbeid og dets umulighet i Norge. I Rugkåsa, M. og Thoresen, T, T. red. *Nære steder, nye rom: utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo: Gyldendal Akademisk, s. 32-60.
- Frøystad, K. (2005) *Blended boundaries: caste, class and shifting faces of "Hinduness" in a North Indian city*. New Delhi: Oxford University Press.
- Frøystad, K. (2006) Anonymous encounters: class categorisation and social distancing in public places. I De Neve, G og Donner, H. red. *The Meaning of the Local: Politics of Place in Urban India*. London & New York: UCL Press, s. 159-181
- Goffman, E. (1963) *Behavior in Public Places; Notes on the social organization of gatherings*. New York: Free Press
- Govindan, P. (2009) Understanding India's pub-going, loose and forward women. *Infochange India* (internett), 5 mai. Tilgjengeleg frå: <http://infochangeindia.org/human-rights/the-body-politic/understanding-indias-pub-going-loose-and-forward-women.html> (lest 25.september 2015).
- Gupta. D. (1991) *Social Stratification*. India: Oxford University Press.

- Jagori. (2010) *Understanding Women's Safety: Towards a Gender Inclusive City*. Delhi.
Tilgjengelig frå: http://www.safedelhi.in/draft_strategic_framework.html
- Kapur, D. og Vaishnav, M. (2014) Being middle class in India. *The Hindu* (internett),
9. desember. Tilgjengeleg frå: <http://www.thehindu.com/opinion/op-ed/being-middle-class-in-india/article6673580.ece - lb?ref=infograph/0/> (lest 13. oktober 2015).
- Khan, S., Phadke, S. og Ranade S. (2011) *Why Loiter? Women & Risk on Mumbai Streets*.
New Delhi: Penguin Books.
- Kumar, S, R. (2014) Sexual Violence in India: The Discourses of Rape and the Discourses of Justice. *Indian Journal of Gender Studies* (internett), vol. 21 (3), s. 451-460. DOI:
10.1177/0971521514540711.
- Kurotani, S. (2004). Multi-cited Transnational Ethnography and the Shifting Construction of Fieldwork. I Hume, L og Muldock J. red. *Anthropologists in the field. Cases in Participant Observation*. New York: Columbia University Press, s. 201-215.
- Lamphere, L. og Rosaldo, Z, M. (1974) *Women, culture and society*. Stanford: Stanford University Press.
- Marcus, G. (1998). *Ethnography through thick and thin*. Princeton: Princeton University Press.
- Massey, D. (1994) *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Mcguire, L, M. (2011) "How to Sit, How to Stand; Bodily Practice and the New Urban Middleclass". I Clark-Decès, I. red. *A Companion to the Anthropology of India, Cities, Cosmopolitan Styles, and Urban Critics*. UK: Wiley Blackwell, s. 115-136.
- Narayan, U. (1997) *Dislocating cultures: identities, traditions, and Third-World feminism*.
New York: Routledge

- Ortner, S. (1974) Is female to male as nature is to culture? I Lamphere, L. og Rosaldo, Z, M. red. *Women, culture and society*. Stanford: Standford University Press, s. 67-87
- Otis, A, G. (2013) Swami claims Indian rape victim was `as guilty` as her attackers. *New York Daily News* (internett), 7.januar. Tilgjengeleg frå:
<http://www.nydailynews.com/news/world/swami-blames-rape-victim-article-1.1234924> (lest 23.oktober 2015)
- Overing, J. og Rapport, N. (2000) *Social and cultural anthropology: the key concepts*. London: Routledge.
- Paul, T. (2011) Space, Gender, and fear of crime: Some Explorations from Kolkata. *Gender, Technology and Development* (internett), vol.15 (3). s. 411-435. DOI:
<http://dx.doi.org/10.1177/097185241101500305>.
- Patel, R. (2011) *Working the Night Shift: Women in India`s Call Center Industry*. New Delhi: Orient Black Swan.
- Patel, R. (2014) Today`s `Good Girl`: The Women behind India`s BPO Industry. I Bo Nielsen, K. og Waldrop, H. red. *Women, Gender and Everyday Social Transformation*. London: Anthem Press, s. 21-33.
- Phadke, S. (2007) Dangerous liaisons: Women and Men: Risk and reputation in Mumbai. *Economic and Political Weekly* (internett), vol. 42 (17), s. 1510-1518. Tilgjengeleg frå:
<http://www.jstor.org/stable/4419517?sid=primo>
- Phadke, S. (2013) Unfriendly bodies, Hostile Cities: Reflections on Loitering and Gendered Public Space. *Economic & Political Weekly* (internett), vol. 48 (39). s. 50-59. Tilgjengeleg frå:
<http://www.epw.in/special-articles/unfriendly-bodies-hostile-cities.html>

Rajan, S. R. (1993) *Real and imagined women: gender, culture and postcolonialism*. London: Routledge.

Raj, T. (2015) A Women`s Rights Activist Has Mixed Feelings About `Indias Daughter`. *National Public Radio* (Internett), 16.november. Tilgjengeleg frå: <http://www.npr.org/sections/goatsandsoda/2015/03/10/392111392/an-anti-rape-activist-is-disturbed-by-indias-daughter> (lest 10.desember 2015).

Rana, P. (2013) Why India stills allows marital rape. *The Wall Street Journal* (internett), 26 mars. Tilgjengeleg frå: <http://blogs.wsj.com/indiarealtime/2013/03/26/why-india-allows-men-to-rape-their-wives/> (lest 28.oktober 2015).

Rowlett, J. (2015) How India`s ban on rape film backfired. *BBC NEWS, Delhi* (internett), 10.mars. Tilgjengeleg frå: <http://www.bbc.com/news/world-asia-india-31811129?ocid=fbindia> (lest 15.september 2015).

Said, W, E. (1979) *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Sarda, K. (2013) A Year After Nirbhaya, Rapid Rise in Number of Rape Complaints. *The Sunday Standard* (internett), 15.desember. Tilgjengeleg frå: <http://www.newindianexpress.com/thesundaystandard/A-Year-After-Nirbhaya-Rapid-Rise-in-Number-of-Rape-Complaints/2013/12/15/article1946075.ece> (lest 10.mai 2015).

Sen, S. (2000) Toward a Feminist Politics? The Indian Women`s Movement in Historical Perspective. I Kapadia, K. red. *The violence of Development. The Politics of identity, gender & social inequalities in India*. London: Zed Books, s. 459-524.

Solheim, J. (2007) *Kjønn og modernitet*. Oslo: Pax Forlag A/S.

The Telegraph. (2010) Moral police runs riot in capital. *The Telegraph* (internett). Tilgjengeleg frå: http://www.telegraphindia.com/1100215/jsp/jharkhand/story_12106579.jsp (lest 3.oktober 2015).

The Times Of India. (2013) Rapes occur in India, not Bharat: RSS supremo Bhagwat. *The Times of India* (internett), 4. januar. Tilgjengeleg frå: <http://timesofindia.indiatimes.com/india/Rapes-occur-in-India-not-Bharat-RSS-supremo-Bhagwat/articleshow/17880248.cms> (lest 28.november).

Udwin, Leslee. (2015) *Indias Daughter*. (Dokumentarfilm). Tilgjengeleg frå: <https://tv.nrk.no/program/KOID26007914/indias-datter> (sett 1.september 2015)

Waldrop, H. (2012) Grandmother, Mother and Daughter: Changing agency of Indian, middle-class women, 1908-2008. *Modern Asian Studies* (internett), vol 46 (3), s. 601-638. DOI: 10.1017/S0026749X11000448

Wikan, U. (1992) Beyond the words: The Power of Resonance. *American Ethnologist* (internett), vol 19 (3), s. 460-482. Tilgjengeleg frå: <http://www.jstor.org/stable/645196>

