

Innenfor og utenfor i Frankrike

Sosiale og byråkratiske utfordringer for maghrebinske muslimer i interetniske parforhold



Masteravhandling i sosialantropologi

Universitetet i Bergen

Vår 2016

Ellen Seljestokken

Forord

Først og fremst vil jeg takke informantene for å ha åpnet hjemmene og hjertene sine. Jeg har satt pris på hver og en av dere og at dere har brukt deres tid sammen med meg. Jeg setter også pris på den fortsatte kontakten med mange av dere.

Jeg vil gi en spesiell takk til Mikhaïl, Chérine og Souhil for utfordrende spørsmål, gode kommentarer og spennende innspill under og etter feltarbeidet.

Feltarbeidet hadde ikke blitt det samme uten organisasjonen Les Amoureux au Ban Public som tok varmt i mot meg fra første stund. En særlig takk til Jean-Yves for nyttige råd.

Jeg ønsker å takke min dyktige veileder, Anh Nga Longva, for gode innspill og kommentarer gjennom hele prosessen. Likeens vil jeg takke medstudenter for tilbakemeldinger på tidligere tekstutkast.

Takk til familien min for all støtte dere har gitt meg. En særlig takk til foreldrene mine, Eli og Arvid, som alltid stiller opp for meg og har lært meg verdien av å arbeide hardt.

Til slutt vil jeg si at dette prosjektet har vært en spennende og utfordrende reise som jeg er veldig takknemlig for å ha utført.

Framsided bildet er hentet fra Les Amoureux au Ban Public med tillatelse.

Bergen, juni 2016

Ellen Seljestokken

Innholdsfortegnelse

Forord	ii
Innholdsfortegnelse	iii
Kapittel 1: Teoretisk og metodologisk tilnærming	1
Introduksjon	1
Informanter	3
Begrepsavklaringer.....	6
Metodologiske og etiske betraktninger	9
Forskningsspørsmål og teoretisk rammeverk.....	11
Etnisitet og nasjonalisme.....	13
Stereotyper og diskriminering.....	14
Kategorisering og identifisering.....	15
Avhandlingens funn	16
Kapitteloversikt	18
Kapittel 2: Kontekstualisering	19
Lyon og tallfesting	19
Historisk bakgrunn fram til dagens situasjon.....	20
Maghrebinsk diaspora i Frankrike.....	22
Syn på muslimer og maghrebiniere.....	26
Terror og islamfrykt	27
Charlie Hebdo-drapene.....	28
Konklusjon	31
Kapittel 3: Parennes dagligliv	32
Endogami og eksogami: Etnisk, nasjonalt og religiøst	32
Familiebesøk og kulturelle forskjeller.....	34

Stereotypier og kategorisering.....	36
Sosiale miljø og aksept.....	39
Hverdagens kompromiss	42
Matvaner og høytider	42
Konvertering: «Ekte» eller «halvveis»?	45
Barn, religion og navngiving.....	48
Familie og (manglende) aksept	50
Konklusjon	52
Kapittel 4: Byråkratiske utfordringer	53
Byråkrati og prefekturet i Lyon.....	54
Organisasjonen Les Amoureux au Ban Public.....	57
Ekteskapsinngåelse.....	60
Borgermesteren	62
Søknadsprosesser	64
Konsekvenser av (det upersonlige) byråkratiet	66
Fransk statsborgerskap	68
Statsborgerskap: Utvikling og kriterier	68
Dobbelt statsborgerskap	72
Framtidsbosted	72
Instrumentelle årsaker til fransk statsborgerskap	74
Konklusjon: Mistenkeliggjøring, eksklusjon og uforutsigbarhet.....	75
Kapittel 5: Uoverkommelige forskjeller?	79
Stereotypisering.....	79
Visuelle markører og navn	80
Forskjeller.....	82
(Kulturell) rasisme.....	83

Kulturfundamentalisme	84
Integrasjon og assimilering	87
Avsluttende kommentarer	91
Referanser.....	94

Kapittel 1:

Teoretisk og metodologisk tilnærming

Introduksjon

I søken etter informanter får jeg hjelp av en ny bekjent. Den fransk-algeriske, muslimske kvinnen foreslår at jeg bør møte venninnen hennes som er i et interetnisk parforhold. Hun lar ikke vente på seg og ringer venninnen umiddelbart. Over telefonen forteller hun venninnen med en høy og entusiastisk stemme: «Du må komme nå, en forsker ønsker å vise at alle slags mennesker kan leve sammen med muslimer!». Undrende sitter jeg igjen med hennes begeistring samt hennes tolkning av prosjektet. (Jeg la vekt på hvordan interetniske par lever sammen og takler forskjellige utfordringer.)

Min nye bekjent, en fransk-algerisk «andregenerasjonsinnvandrer»,¹ var tilsynelatende svært begeistret over at noen skulle illustrere at maghrebinske muslimer i Frankrike er «normale» mennesker man kan leve sammen med. Kvinnen var ivrig og introduserte meg til alle de interetniske parene mellom etnisk franske borgere og maghrebinere som hun kjente i løpet av kun to dager. Gjennom avhandlingen skal jeg forsøke å forklare hvorfor det å være muslim i Frankrike kan være så problematisk samt hvilke utfordringer mine muslimske informanter møter i sosiale og byråkratiske situasjoner.

Det er en flod av negativitet rundt omtalen av ikke-europeiske innvandrere og særlig muslimer i media i de fleste land i Europa i 2015 og 2016. Terrorangrep har preget Frankrike i stor grad gjennom året i 2015 og videre i 2016. Samtidig som terroren har preget omtalen av muslimer som enhetlig gruppe, har også den såkalte flyktningstrømmen med ikke-europeiske migranter (som ofte er muslimer) satt spørsmålet om kulturelle forskjeller på agendaen. Slike (forestilte eller faktiske) forskjeller blir et sentralt fokus gjennom avhandlingen.

Frykten for nye terrorangrep vises igjen i nyere endringer i lovverket² som et forsøk på å få bukt med problemet. Frykten vises også gjennom islamkritikk, hvor negativt ladede begreper som islamist, ekstremist eller terrorist florerer og nærmest brukes synonymt med det å være

¹ Jeg bruker betegnelsen «andregenerasjonsinnvandrer» for å kunne enkelt forklare at disse informantene har foreldre som innvandret til Frankrike. Begrepet er ikke uproblematisk i den grad at det «foreviger» innvandrerbakgrunnen, til tross for at «andregenerasjonsinnvandrere» ikke er innvandrere, men født og/eller oppvokst i Frankrike. Jeg har likevel valgt å bruke betegnelsen, som er vanlig i norsk innvandringsforskning, av pragmatiske hensyn.

² Endringen blir diskutert i kapittel fire. Hentet 25.02.16.

[<http://www.theguardian.com/world/2015/dec/24/hollande-accused-betraying-republic-dual-nationality-plan>]

muslim. Samtidig har det blitt stilt spørsmål ved integrasjonsmodellen til Frankrike og hvor godt den egentlig fungerer.

Samtidig som det er mye negativitet rundt ikke-europeiske innvandrere og muslimer er det også en annen tydelig trend. Det blir stadig flere interetniske og interreligiøse par etter hvert som mennesker reiser og flytter oftere. Behovet for å forstå dette globale fenomenet, altså «blandede» par,³ er så stort at det dukker opp såkalte selvhjelpsbøker. Eksempler er «Viv(r) le couple interculturel!» (Bieselaar 2014) og «Couples protestants – musulmans»,⁴ som lager en slags guide med spørsmål som anbefales å tenke over før man gifter seg med noen som er annerledes religiøst, etnisk og/eller kulturelt. I tillegg gav organisasjonen Les Amoureux au Ban Public ut en liten bok⁵ i 2015 som omhandlet fransk-utenlandske pars utfordringer og gleder. Samtidig lages det også filmer om tematikken, eksempelvis komedien «Qu'est-ce qu'on a fait au Bon Dieu», som ble gitt ut i 2014. Den viser konflikter og gleder i en fransk, katolsk familie hvor de fire døtrene i familien gifter seg med menn med utenlandsk bakgrunn og andre religioner, til foreldrenes fortvilelse. I tillegg lages det tv-programmer. Et av de mest populære tv-programmene i den fransktalende verden er «Zone Interdite». De laget et program om «blandede» par som skulle gifte seg i oktober 2015.⁶ Det er mulig å tolke populariteten til slike bøker, filmer og tv-programmer som nysgjerrighet og åpenhet i samfunnet mot slike «blandede» par.⁷

Før feltarbeidet og i den første tiden av det lå hovedfokuset i prosjektet på interetniske parforhold og hvordan de lever sammen på tross av sine forskjeller og hvilke kompromiss de gjorde. Jeg ønsket blant annet å undersøke hvilken berikelse det kan være å være i et slikt par, og hva det flerkulturelle samfunnet kan lære av parenes erfaringer. Med en stadig stigende migrasjonstrend er dette noe som er høyst aktuelt og viktig å ha solid kunnskap om. Innfallsvinkelen med interetniske parforhold mellom («førstegenerasjons»-) innvandrere fra Maghreb⁸ og etnisk franske borgere virket spesielt interessant ettersom innvandrerene og muslimen i forholdet allerede har fått en fot innenfor det franske samfunnet takket være sin

³ Betegnelsen «blandede» par (*couples «mixtes»*) ble brukt flittig av informantene og inkluderer både fransk-utenlandske, interetniske og interreligiøse par.

⁴ Boken *Couples protestants – musulmans* ble skrevet av Commission des relations avec l'Islam de la Fédération protestante de France, utgitt av Olivetan i 2015.

⁵ Hentet 26.10.15. [<http://www.amoureuxauban.net/2015/03/23/haut-les-coeurs-lettres-damoureux-au-ban-public-parution-le-6-fevrier-2015/>]

⁶ Hentet 26.10.15. [<http://www.metronews.fr/culture/vu-de-twitter-les-twittos-font-la-fete-aux-mariages-mixtes-de-zone-interdite/mojz!od3qjMUVbiox6/>]

⁷ Hentet 01.02.16. [<http://www.leparisien.fr/cinema/actualite-cinema/gerard-neyrand-un-pied-de-nez-au-racisme-04-05-2014-3814547.php>]

⁸ Landene Marokko, Algerie og Tunisia utgjør Maghreb.

franske partner. Likevel kommer avhandlingen min til å vise at situasjonen er mer kompleks enn som så og at maghrebnerne og parene møter mange utfordringer. De fleste maghrebinske muslimene blir til stadighet minnet på deres «forskjeller».

Med bakgrunn i litteratur om nettopp «andregenerasjonsinnvandrere» med bakgrunn fra Maghreb i Frankrike antok jeg at fokus på forskjeller gjennom diskriminering og eksklusjon (se blant annet Bouregba-Dichy 1990; Cesari 2002; Iteanu 2013; Jacobsen 1999; Mehta 2010; Sabatier 2008) ville være et gjennomgående tema i min forskning. I Frankrike består «andregenerasjonsinnvandrere» hovedsakelig av etterkommere av maghrebnerne, en etnisk gruppe som en del av den franske majoritetsbefolkningen anser som «uassimilerbare» og uønsket. Denne negative holdningen berører alle maghrebnerne i Frankrike, inkludert mine informanter. Bruken av forenklete framstillinger, for eksempel stereotyper, reduserer og potensielt forskjellsbehandler mennesker.

Som jeg påpekte i innledningen rettes fokuset i denne avhandlingen mot negative sider ved det å være muslim i Frankrike. Dette preger mine informanternes hverdagsliv i stor grad. Følgelig følte jeg et ansvar for å formidle dette budskapet. Men samtidig kommer vi til å se at parene har mye kjærlighet og latter i hverdagen også. Dessuten kan det økende antall av «blandede» par mellom innvandrere og majoritetsbefolkningen i Frankrike anses som at aksept for landets nye borgere er økende (Hamel, et al. 2010:88).

Informanter

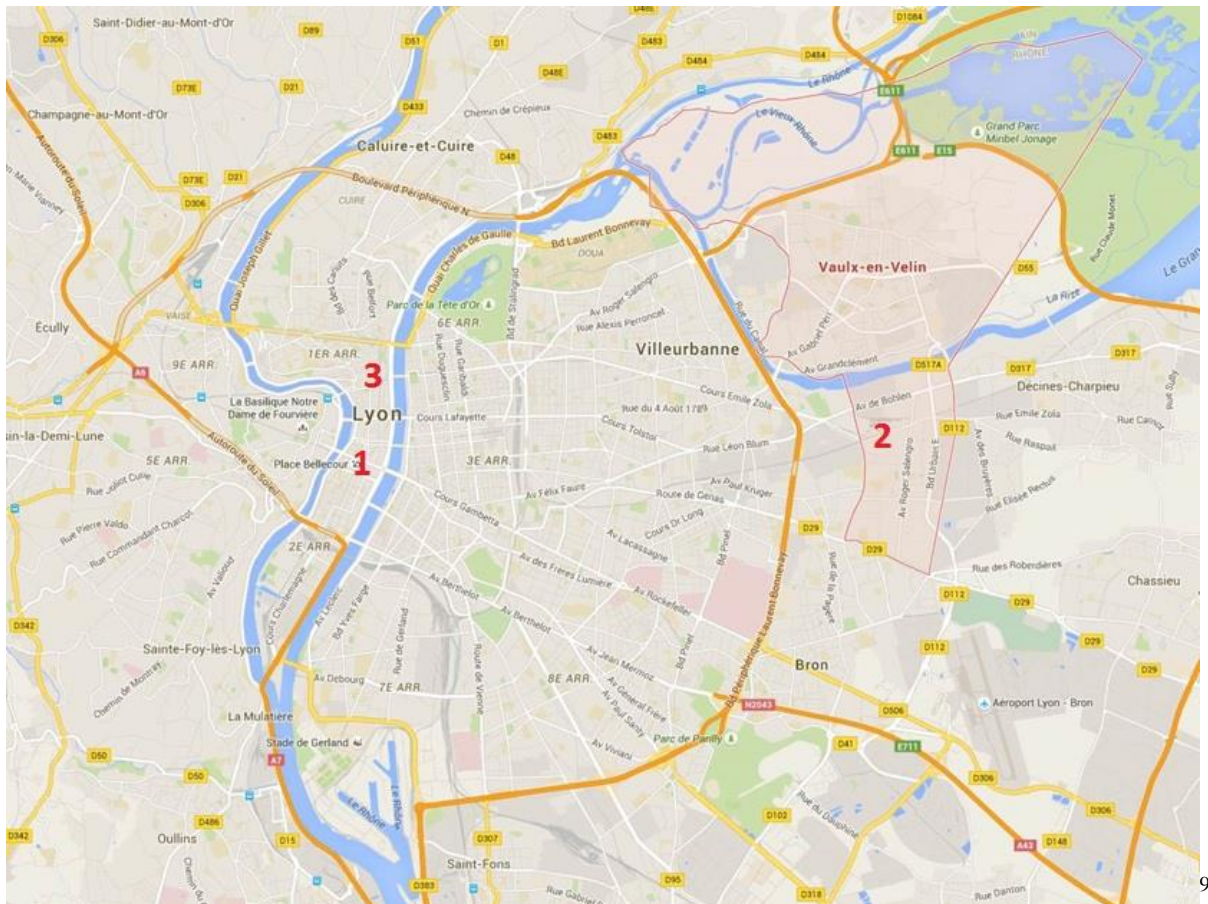
Under det seks måneders lange feltarbeidet møtte jeg et mylder av ukjente mennesker. Hoveddelen av tiden tilbrakte jeg med de interetniske parene, men jeg møtte også andre personer som økte forståelsen av konteksten, som for eksempel venner av informantene, kollegaer, familiemedlemmer samt en slags støtteorganisasjon for fransk-utenlandske par kalt Les Amoureux au Ban Public.

Hovedkriterium i utvelgelsen av parene var at de skulle være interetniske mellom franske borgere og maghrebnerne. Disse kategoriene kan forstås på flere måter og jeg avklarer under Begrepsavklaringer. Noen hadde kommet til Frankrike enten for å arbeide eller studere, og deretter møtt sin partner. Andre hadde møtt sin partner i utlandet på et tidligere tidspunkt og hadde kommet til Frankrike for å ha et samliv. Disse maghrebnerne som bor i Frankrike karakteriseres altså som innvandrere. Rundt halvparten hadde fått innvilget fransk

statsborgerskap og hadde dobbelt statsborgerskap. Felles for de maghrebinske informantene er at de er i, eller nylig har fullført, den byråkratiske prosessen med å søke eller fornye oppholdstillatelser eller fransk statsborgerskap.

Den maghrebinske personen var i alle mine empiriske funn selverklært troende og praktiserende muslim, dog i varierende grad; noen fulgte (de fleste) muslimske regler, mens andre kun fulgte enkelte regler. Blant de franske borgerne varierte deres selvtilskrivning av religiøs identitet mellom katolikk, agnostiker, ateist og muslim. Sistnevnte, muslim, er grunnet konvertering, som vil bli utdypet senere. Også blant de franske borgerne varierte graden av religiøs praktisering. I kapittel tre kommer jeg til å eksemplifisere den overnevnte informasjonen samt noen få tilfeller hvor etnisk franske borgere konverterte til islam. Informantenes respektive sosioøkonomiske bakgrunner og statsborgerskap blir også oppgitt underveis. Majoriteten av informantene er i tyve- og trettiårene, som gjerne anses for å være i etableringsfasen.

Konteksten var preget av en urban tilværelse og lange arbeidsdager, noe som gjorde det vanskelig å komme tett på menneskene i starten. Jeg plasserte meg på tre hovedsteder for å møte informanter: 1) I bykjernen av Lyon hvor jeg selv bodde og ble kjent med mange. Jeg valgte å bo med en fransk, katolsk familie med tre døtre og en sønn i tyveårene, i håp om å få kontakter via dem og deres perspektiv på maghrebinske og interetniske parforhold. I tillegg ville mange av informantene mine som bodde og jobbet i sentrum møtes på kafé i det området, ettersom det er så sentralt; 2) Vaulx-en-Velin, et forsted (*banlieue*) hvor jeg fikk en sentral nøkkelinformant som gav meg innpass til flere interetniske par. Her tilbrakte jeg stort sett tid i hjemmet til nøkkelinformanten og hennes familie. Hennes hjem ble stort sett møtestedet når jeg skulle møte disse parene. Flere av disse informantene var arbeidsledige eller arbeidet deltid og vi fikk derfor mye tid sammen; 3) På møter hos støtteorganisasjonen for fransk-utenlandske par, Les Amoureux au Ban Public.



Jeg møtte et betydelig antall interetniske par på feltarbeidet. De jeg baserer hoveddelen av empirien i avhandlingen på er de informantene jeg ble godt kjent med. Med dette menes at vi møttes flere ganger, jeg hadde både samtaler og semi-strukturerte intervju med dem og de ble også kjent med meg. Jeg møtte elleve interetniske par som jeg ble noe kjent med, altså hadde minst et intervju og noe kontakt med. Blant parene bor fire av dem i forstedet Vaulx-en-Velin og syv bor i sentrums kjernen. Blant de elleve parene er det seks par som jeg vil si at jeg ble «godt kjent med» fordi vi hadde kontakt over lengre tid, mange uformelle intervjuer og samtaler, møter med deres venner eller familiemedlemmer samt deltakelse i deres hverdag.

Dette materialet fører til at jeg har et visst grunnlag for å generalisere funnene disse to ulike stedene og i de to ulike sosiale lagene. Med sosialt lag menes det at de gitte informantene i forstedet tilhører en slags lavere middelklasse. Blant informantene i forstedet mottar mange ulike stønader som arbeidsledighetstrygd og bostøtte. Arbeidsledigheten blant disse informantene er høyere, med de ringvirkninger det har, og det er mer utbredt å jobbe svart enn blant informantene i sentrums kjernen. Blant informantene i forstedet har ingen høyere

⁹ Hentet 07.09.15.

[<https://www.google.no/maps/place/Lyon,+Frankrike/@45.7552553,4.8452486,13z/data=!4m5!3m4!1s0x47f4ea516ae88797:0x408ab2ae4bb21f0!8m2!3d45.764043!4d4.835659>]

utdanning utover videregående opplæring. Informantene boende i sentrumskjernen kan sies å tilhøre middelklassen: De har høyere utdanning, bor bedre og generelt sett trenger de ikke trenger stønader. Arbeidsledigheten er lavere blant disse informantene. Til tross for forskjellene har alle informantene som er muslimer med maghrebinsk bakgrunn *opplevd* diskriminering, sosial eksklusjon og å bli møtt med stereotypier i Frankrike, dog i varierende grad. I tillegg har ei etnisk fransk kvinne også opplevd diskriminering på grunn av at hun er muslim. Ettersom forskningsmaterialet i denne avhandlingen baserer seg på ulike sosiale lag av samfunnet kan det sies å belyse et gjennomgående samfunnsproblem innebærende sosiale utfordringer som stereotypier, diskriminering og sosial eksklusjon (i visse situasjoner, ikke hele tiden).

Begrepsavklaringer

«Du må ikke få barn med en muslim i alle fall!», ler tyveåringen. Vi er totalt tre kvinner som sitter og snakker sammen en kveld. De to er venninner fra før av, og det er første gangen jeg møter dem. Begge er franske, ikke-religiøse og uten innvandrerbakgrunn. Jeg hadde fortalt dem kort hva jeg forsket på. Vi snakket imidlertid ikke om prosjektet mitt, men snarere om barns øyenfarge. Tyveåringen påpekte mine blågrønne øyne og skjøt inn at jeg ikke måtte få barn med en muslim, og antydte at barna våre ikke ville få samme øyenfarge som meg.

Hvorvidt man er muslim eller ikke kan man ikke se på det som Allen og Nielsen (2002:35) kaller visuelle markører, som øyenfarge. Kvinnen ovenfor så ikke ut til å mene noe vondt, men bak hennes utsagn ligger det likevel noen (u)bevisste tanker om hva en muslim er og ikke er. Sosiale konstruksjoner lages for å skille mellom «oss» og «de andre» (Barth 1969). Man kan lure på om det går an å si noe om mennesker uten å stigmatisere eller homogenisere dem (Palmberg, et al. 2012; Skalle, Gjesdal og Tveit 2015). Vi vet at språket som sosial praksis, og derfor diskurser, har innebygde maktstrukturer (Schaanning 1997).¹⁰ Diskurs kan være det som blir uttrykt eksplisitt, men også implisitt. I denne avhandlingen blir diskurs brukt om både verbale så vel som ikke-verbale måter å uttrykke seg på og reflektere over et spesifikt tema eller visse grupper mennesker. Diskurser er gitt i visse sosiale, økonomiske, politiske og historiske kontekster og det er alltid konkurrerende diskurser (Jacobsen 1999:10-11). Diskurser om muslimer i Frankrike har blant annet utspring i franske elitediskurser om

¹⁰ Diskursbegrepet til Foucault er komplekst, men jeg bruker begrepet i den forstanden gjengitt ovenfor.

gruppen (Fredette 2014). Det er imidlertid ikke et særfransk fenomen at elitediskurser har mye påvirkningskraft.

Hva menes med begrepene maghrebiner, araber, *beur*, muslim og innvandrer? Hva ilegges begrepene fransk-algerisk (fransk-tunisisk, og så videre), «andregenerasjonsinnvandrere» og «*musulman(e) modéré(e) ou islam islam*» («moderat muslim eller islam islam»)? Sistnevnte brukte en muslimsk informant for å forklare hvilket oppfølgingsspørsmål hun ofte får dersom hun innrømmer at hun er muslim. Dette utsagnet illustrerer eksplisitt et syn hvor islam som religion er noe ekstremt med en binær opposisjon som er en «moderat» muslim. Slike utsagn, tilskrivninger og ikke minst stereotypier var en del av hennes dagligliv som jeg fikk erfare flere ganger sammen med henne.

De overnevnte begrepene kan være vriene å definere, og det er overlapp mellom flere. Jeg kaller i utgangspunktet mine informanter, med den gitte bakgrunn som innvandrer og muslim med bakgrunn fra Maghreb boende i Frankrike, for maghrebiniere. Det franske substantivet og adjektivet *maghrébin(e)* betyr «fra Maghreb».¹¹ Teknisk sett er det derfor en korrekt betegnelse på disse informantene. Likevel er det en del forvirring rundt begrepene: «[...] *there has been a growing lexical confusion, leading to the designation of French people born in France as 'Maghrebins', 'Africans', 'foreigners' or 'immigrants' [...]*» (Fassin 2001:6). I denne avhandlingen kalles mennesker som er født eller oppvokst i Frankrike med foreldre fra Maghreb for «andregenerasjonsinnvandrere». Imidlertid er det ikke uproblematisk å klumpe sammen mennesker med bakgrunn fra tre ulike land til en (forestilt homogen) gruppe. Særlig fordi disse landene har hatt ulike erfaringer med (den tidligere kolonimakten) Frankrike. Algeries blodige frigjøringskamp og konsekvensene har resultert i et mer konfliktfylt forhold mellom algeriere og den franske majoritetsbefolkningen, sammenlignet med forholdet mellom tunisere, marokkanere og den franske majoritetsbefolkningen (Jacobsen 1999:17-18). Likevel har mine informanter, uavhengig av hvilket opprinnelsesland, forklart lignende utfordringer i Frankrike, noe som kan forklares med at de, tilsynelatende, blir plassert i samme kategori av den franske majoritetsbefolkningen. Derfor har jeg valgt å bruke betegnelsen maghrebiniere når jeg beskriver generelt, og jeg spesifiserer underveis i enkelttilfeller hvilket land informanten er fra.

Morsmålet til majoriteten av mine maghrebinske informanter i interetniske parforhold er arabisk og alle snakker (fra greit til veldig bra) fransk. Maghrebiniere består imidlertid av både

¹¹ Hentet 11.11.15. [<https://www.ordnett.no/search?search=maghrebin&lang=fr>]

arabere og berbere. En av mine øvrige informanter, ei fransk-algerisk kvinne («andregenerasjonsinnvandrere») kalte seg oftere som en araber enn en maghrebiner. Da jeg gjentok hennes selvtilskrivning og stilte et konkret spørsmål om arabere i Frankrike, rettet hun meg og sa at jeg måtte bruke betegnelsen maghrebiniere. Men det tok ikke lang tid før hun begynte å gjenta formuleringer som «*nous, les arabes...*» («vi, araberne...»). Tre av informantene fra Algerie er berbere. For å trå videre i dette potensielle minefeltet ønsker jeg å si at begrepet *beur* ikke ble brukt av mine informanter under feltarbeidet. Dette begrepet dukket opp på 1980-tallet om «andregenerasjonsinnvandrere» med bakgrunn fra Maghreb (Fredette 2014:51-52). *Beur* er baklengs-slang for ordet *arabe*, og har ofte en negativ konnotasjon.

Når det gjelder resten av de overnevnte betegnelse, så er en innvandrere, *un immigré*, noe man forblir hele livet, i motsetning til det å være utenlandsk, *un(e) étranger(-ère)*, som endres dersom man får statsborgerskap i «vertslandet», altså Frankrike i dette tilfellet. Betegnelsene fransk-algerisk, fransk-tunisisk og fransk-marokkansk dreier seg om statsborgerskap. I disse tilfellene illustreres et dobbelt statsborgerskap, men det sier ikke noe om personen er en innvandrere eller en «andregenerasjonsinnvandrere» i Frankrike, derfor kommer jeg til å legge til denne informasjonen underveis i disse tilfellene. Betegnelsen *naturalisation* oversettes til det å få innvilget statsborgerskap. Verbet *naturaliser* oversettes til det å bli statsborger eller det å forfranske, med andre ord å gjøre mer fransk.¹²

Muslimere og maghrebiniere er ikke homogene grupper, selv ikke muslimere med maghrebinsk bakgrunn i Frankrike. Grad av religiøsitet, praksiser og tolkninger varierer enormt. Det samme gjelder sosioøkonomiske forhold, arbeidsledighet, utdanningsnivå og tilknytning til Frankrike (Fredette 2014:47-48). Når det skrives om muslimere og maghrebiniere i denne avhandlingen ønsker jeg at dette skal ligge til grunne.

Til slutt ønsker jeg å påpeke at jeg har valgt å bruke betegnelsen franske borgere når jeg beskriver de etnisk franske informantene, i stedet for franskmenn, fordi informantene mine stort sett er i parforhold og det kunne blitt misvisende. Når det gjelder maghrebiniere, har som sagt rundt halvparten av mine maghrebinske informanter fått innvilget fransk statsborgerskap. Jeg bruker likevel betegnelsen maghrebiniere når jeg beskriver informantene generelt for å unngå misforståelser og ved gjengivelse av eksempler spesifiserer jeg slik informasjon.

¹² Hentet 11.11.15. [<https://www.ordnett.no/search?search=naturalisation&lang=fr>]

Metodologiske og etiske betraktninger

Antropologiens styrke ligger i fagets sentraler metoder, nemlig etnografisk feltarbeid over tid og deltakende observasjon. Deltakelse, observasjon og kombinasjonen av de to åpner opp for en dypere forståelse av andre mennesker og deres innsikt. Jeg har erfart, *deltatt* i, hvordan det er å være ny i Frankrike, en type innvandrere, samt noen av konsekvensene av dette. Jeg har delt og sammenlignet enkelte erfaringer med informantene, eksempelvis det å bli spurt til stadighet hvor man kommer fra på grunn av en (liten) aksent. Et annet eksempel er det franske byråkratiet som er en håndfull å takle. Jeg opplevde ukevis med problemer og papirarbeid over noe så banalt som å trene på treningssenter. Etter hvert som jeg måtte innom ulike kontorer og forholde meg til nye kontorarbeidere, bet jeg meg merke i hvor slitsomt byråkratiet kan oppleves. Frustrasjonen over byråkratiet ble raskt en del av min habitus, altså en del av mitt tillærte tanke- og adferdsmønster. Informantene satte pris på at jeg, til en viss grad, forsto de byråkratiske utfordringene de sto ovenfor. De byråkratiske prosessene de måtte gjennomgå var naturligvis atskillig mer omfattende og alvorlig enn et treningsabonnement.

Dessuten har jeg deltatt gjennom å være i et «blandet» par selv, med min italienske mann. Slik har jeg fått en viss innsikt i kulturelle forskjeller og tilpasninger i parforhold. Jeg antar at dette bidro til å ufarliggjøre meg som en ellers rar forsker. Ofte stilte informantene mine samme spørsmål tilbake til meg. Mange av informantene synes det var hyggelig at min svigerfamilie er fra Sicilia og morsomt at vi kan høre på tunisisk radio der, ettersom det er så geografisk nært. Jeg har altså posisjonert meg som en norsk (utenlandsk), ugift, men forlovet, kvinne og forsker i et «blandet» par. Gjennom å framheve disse elementene ved meg selv, samt mine interesser for andre kulturelle levemåter og religioner, har jeg forsøkt å virke seriøs samtidig som jeg har ønsket at informantene skal være avslappet nok rundt meg slik at jeg får tilgang til deres «*backstage*» verden, i goffmansk forstand. Likevel ble jeg oppfattet ulikt i ulike situasjoner. På den ene ytterkanten ble jeg sett på som ei ung jente og kalt «jenta», mens på den andre ytterkanten ble jeg ansett for å være en høytstående forsker som på nærmest magisk vis klarer å gjøre feltarbeid på sitt tredje språk. I den sistnevnte situasjonen brukte jeg tid på å leke med barna som en måte å bli bedre kjent og ufarliggjøre (den underlige) forskerstatusen på. I tillegg var det faktum at jeg er ikke-muslim noe som legitimerte min interesse for islam og en døråpner til religiøse diskusjoner.

Deltakende observasjon tar tid, som O'Reilly beskriver (2012:92-94). Først skal man se ting gjennom «nye øyne». Det er viktig å legge merke til små detaljer og notere dem ned, for potensielt å forstå eller oppdage et mønster umiddelbart eller i ettertid. Jeg forsøkte også å skrive feltnotatene på en meta-narrativ måte med mest mulig konkrete detaljer om eksempelvis kroppsspråk og stemmebruk (Briggs 1995). Jeg ankom altså Lyon 4. januar 2015, det vil si tre dager før Charlie Hebdo-drapene skjedde. Lite visste jeg hvor viktig dette ville bli som referanse resten av feltarbeidet. Gjennom observasjon og flittig notering merket jeg i ukene etter Charlie Hebdo hvordan mine informanter konsekvent senket stemmen når de brukte ordet muslim, islam og Charlie Hebdo når det var flere mennesker til stede, eksempelvis på kaféer. I ukene etter hendelsen virket det nærmest tabu å snakke om islam og Charlie Hebdo.

Metodisk sett har jeg brukt mest uformelle intervjuer, altså samtaler, og semi-strukturerte intervjuer (Bernard 1994) med noen spørsmål å gå ut i fra, samtidig som jeg har forsøkt å følge eventuelle temaer og tankestrømmer informantene har fått av spørsmålene og temaene som ble diskutert. Jeg valgte å la være å bruke båndopptaker fordi jeg tror at informantene i den gitte konteksten hadde blitt veldig forsiktige med hensyn til hva de ville dele og la være å dele. Jeg har fått tilgang til den private sfæren i menneskers hjem og satte heller pris på at informantene kunne snakke så fritt de følte for. Jeg skrev notater i de fleste tilfellene under samtalene og intervjuene og fylte ut eventuelle stikkordsnotater samt ekstra detaljer og observasjoner i de påfølgende timene. Der hvor direkte sitater gjengis i avhandlingen er det fordi jeg har notert ned utsagnene umiddelbart og ordrett. Der hvor jeg ikke har et ordrett sitat bruker jeg snarere beskrivelser av hva som ble sagt og gjort. Jeg har kun notert i de tilfellene hvor jeg har fått samtykke.

Jeg har forsøkt å få med så mange detaljer som mulig i de empiriske gjengivelsene slik at leseren kan tolke både det som skjer og samtidig vurdere min tolkning, à la Geertz' «*thick description*» (1973). For eksempel spurte jeg en algerisk mann gift med ei fransk kvinne om han ønsket fransk statsborgerskap. Jeg forventet et ja eller nei-svar, men fikk det som kan beskrives som en kroppslig reaksjon på mitt spørsmål:

Stående, med høyre arm løftet og den høyre hånden knyttet, beveger han pekefingeren fra en side til den andre. Samtidig lager han en lyd med tungen, og beveger hodet forsiktig fra side til side. Han holder øynene lukket et ekstra sekund eller to før han åpner dem igjen.

Kroppsspråket hans gjør at jeg tolker svaret hans som et nei.

Når det gjelder etiske betraktninger er informantene naturligvis anonymisert gjennom navnebytter. Majoriteten av de interetniske parene har ikke noen tilknytning til hverandre (utenom noen vennepar som uansett delte informasjonen foran hverandre) og derfor har jeg ikke sett det nødvendig å anonymisere ytterligere. Videre har jeg passet på å være veldig tydelig på hvem jeg var og hva jeg gjorde, eksempelvis gjennom å ha en notatbok og penn synlig. Jeg møtte mange potensielle informanter, og jeg uttrykte et ønske om å snakke med dem og gav dem min kontaktinformasjon. Flere tok aldri kontakt og noen innrømmet også at de syntes det var for privat å snakke med en fremmed om disse tematikkene. Uansett takket jeg alltid for tilbakemeldingen. Samtidig var også mange åpne, som igjen har resultert i etnografien gjengitt i denne avhandlingen.

Språkmessig ble det snakket fransk konstant. Unntaket var et fåtall ganger hvor visse informanter ønsket å praktisere engelskkunnskapene sine. Det ble også snakket arabisk noen ganger i ett hushold, som heldigvis ble oversatt til meg like etter. Min beherskelse av arabisk er ikke-eksisterende utover noen enkle ord, men de få ordene fungerte likevel som døråpner i visse sammenhenger. En annen bemerkning i forhold til språket er at i Vaulx-en-Velin ble det snakket betydelig mer slang, *l'argot*, i forhold til i sentrumskjernen. I tillegg ble skildringene, måtte det være familieproblemer, irriterende naboer eller diskriminering, mer eksplisitt forklart i forstedet enn i sentrumskjernen og ofte med et røffere språk.

Forskningsspørsmål og teoretisk rammeverk

1. Hvilke utfordringer møter de interetniske parene, og særlig de maghrebinske muslimene, sosialt og byråkratisk?
2. Hvilke forskjeller blir gjort relevante og hvorfor?

I den første problemstillingen kommer jeg konkret til å se på sosiale og byråkratiske utfordringer. De sosiale utfordringer som er fokuset her er stereotypier, fordommer, diskriminering, eksklusjon og tilgang til sosiale miljø. Familierelasjoner er sentralt i hvorvidt de maghrebinske informantene opplever aksept og det å ha tilgang til sosiale miljø. Sosiale miljø brukes i vid forstand, og inkluderer både enkeltpersoner, vennegrupper, nettverk og organiserte sosiale møter (som vil bli eksemplifisert i kapittel tre). En slik tilgang er essensielt for opplevelsen av å bli akseptert, forstått og respektert. Det er noe grunnleggende menneskelig som gjør at man søker seg til sosiale miljø, eller til enkeltindivider, hvor ens likheter og positive sider blir anerkjent og framhevet. Sosial støtte er sentralt i

oppretholdelsen av et positivt selvbilde (Légal og Delouvé 2015:73). Mange av parene slet med å finne et sosialt miljø hvor både de og partneren passet inn. Noen lyktes med å finne slike miljø, mens andre drømte seg til andre land hvor de forestilte seg at sosiale og inkluderende miljøer var lettere å få tilgang til.

De byråkratiske utfordringene innebærer for maghrebinerne å søke om ulike tillatelser til å bo og leve i Frankrike, gifte seg samt å søke om fransk statsborgerskap. Slike årelange prosesser kan skape eller forsterke følelsen av eksklusjon og ikke å høre til uavhengig av hvor «korrekt» man oppfører seg. De maghrebinske informantene har mange negative opplevelser til tross for at de har et godt utgangspunkt: De snakker fransk (dog ikke nødvendigvis med «perfekt» aksent), forholder seg til franske regler samt de har fransk partner.

Når det gjelder den andre problemstillingen kommer jeg til å se på følgende forskjeller som informantene har fokusert på eksplisitt eller implisitt: Utenlandsk statsborgerskap, etnisk bakgrunn, religion og kultur, språk og visuelle markører. Fokuset i avhandlingen ligger ikke på hvorvidt forskjellene er forestilte eller faktiske, men at forskjellene blir framhevet i sosiale og byråkratiske situasjoner. Jeg beveger meg nå mot det teoretiske rammeverket som underbygger avhandlingen.

Det abstrakte begrepet forskjell forutsetter likhet. I mange stater lever man i nasjonale «forestilte fellesskap» (Anderson 1994). Dette impliserer at man forestiller seg at landets statsborgere er like på viktige områder som etnisk bakgrunn, kulturelle normer, språk og religion. Denne likhetstankegangen blir drevet av homogeniserende og nasjonalistiske statsprosjekter (Gellner 1994), hvor et sentralt eksempel er at alle skal gjennom samme obligatoriske skolesystem hvor man får indoktrinert nasjonale verdier (Brubaker 1992:15). Slike prosjekter er med og sørger for at nasjonalstaten har trofaste statsborgere. Hvorvidt likhetene er forestilte eller faktiske er ikke fokuset siden det foreligger en diskurs om at «slik er vi»¹³ som kontrasteres med «de andre».

Tilbake til forskjellene. Forskjeller gjenspeiles for eksempel i lovverket: Eksempelvis hvilke lover og rettigheter statsborgere og utenlandske borgere har og ikke har samt hvordan utenlandske borgere blir innlemmet i det nasjonale fellesskapet. Sistnevnte blir utdypet i kapittel fire, og handler om å bevise at forskjellene minskes og at man derfor blir mer lik. Et

¹³ Dette vil ikke si at det er nødvendigvis enighet om hva det eksempelvis vil si å være fransk. Hva som ligger i fransk nasjonal identitet diskuteres (offentlig) med jevne mellomrom i Frankrike (Brubaker 1992:182; Jeannot, Tomc og Totozani 2011), ofte med fokus på plassen til de nye borgerne med utenlandsk bakgrunn.

sentralt krav er mestring av det franske språket (Jeannot, Tomc og Totozani 2011), som kan regnes som det fremste symbolet på fransk nasjonalisme (Eriksen 2002:109). Et annet sentralt krav er mestring av kulturelle normer samt å bevise sin tilknytning til Frankrike (som for mine informanter vil si framheve sin franske partner og eventuelt felles barn). Forskjeller kommer også til uttrykk i hverdagslige, sosiale samhandlinger. Stereotypier og diskriminering er nøkkelord her. Fokuset ligger på hvordan forskjeller blir et middel for stereotypisering og forskjellsbehandling. Tanker om hvem som hører til og ikke hører til er sentralt i avhandlingen og kan knyttes opp til både etnisitet, nasjonalisme og statsborgerskap, stereotypier og diskriminering samt det pågående samspillet mellom kategorisering og identifisering.

Etnisitet og nasjonalisme

Kategorisering er en grunnleggende kognitiv aktivitet for å forstå verden. Mennesker har behov for sosial organisering og lager skiller mellom grupper. Etnisitet er en sosial konstruksjon for å skille «oss» fra «de andre», og bygger på et fiktivt slektskap gjennom myten om felles opprinnelse (Barth 1969). Etnisitet er prosessuelt og situasjonelt: Det blir gjort relevant i møter med andre (ibid). I følge Fredrik Barths grenseteori tar ikke etnisitet utgangspunkt i fellestrekk mellom gruppemedlemmene, men bygger snarere på markeringen av «de andre» som forskjellige. Markering av forskjeller blant «de andre» er derfor sentralt for en etnisk gruppe (Barth 1969). Eugene Roosens (1994) åpner opp for at konstruksjonen av etnisk identitet blant innvandrere fokuserer både på ytre forskjeller blant «de andre» og indre likheter blant «oss». Til forskjell fra Barth mener Roosens at det er viktig å se på gruppens forestilling om felles opphav fordi den er kilden til felles identifisering (Roosens 1994:84-85, 100-101). Generelt sett opprettholder mange innvandrere et tett forhold til opphavsstedet gjennom reiser, tilbakesending av penger, telefonsamtaler og lignende (Roosens 1994:88).

Etnisitet og nasjonalisme er med andre ord ikke noe «naturlig», men konstruksjoner.

[But] nationalism is not the awakening of an old, latent, dormant force, though that is how it does indeed present itself. It is in reality the consequence of a new form of social organization, based on deeply internalized, education-dependent high cultures, each protected by its own state (Gellner 1994:63).

Nasjonalismen er en svært sterk kraft i dagens moderne nasjonalstater.¹⁴ Nasjonalismen bruker allerede eksisterende, historiske kulturelementer på en selektiv måte og endrer dem som oftest radikalt (Gellner 1994:64). Man kan snakke om at nasjonale tradisjoner blir oppfunnet (Hobsbawm 1994). Eksempler er oppfinnelsen av offentlige seremonier (for å knytte folket sammen) og masseproduksjon av offentlige monumenter, nasjonale figurer og nasjonalsang (Hobsbawm 1994:77-79). Nasjonalisme tingliggjør kultur på en sånn måte at det gjør at mennesker kan snakke om deres kultur som om det var noe uforanderlig (Eriksen 2002:102). Nasjonalismen som politisk ideologi, spilt ut gjennom statlige lovreguleringer, forskjellsbehandler utenlandske statsborgere nettopp fordi de ikke tilhører staten. Homogeniserende statskrefter er derfor med på å skape stigmatiserte «andre», som ofte er innvandrere.

Stereotypier og diskriminering

Stereotypier, fordommer og diskriminering kan overlappe hverandre. For klarhets skyld kan det sies at begrepet fordommer sikter til tendensen til å reagere negativt mot en person på grunn av eksempelvis klasses tilhørighet (Légal og Delouvée 2015:10). Stereotypier bygger også på forutinntatte og forenklete idéer om noen eller noe, men stereotypier kan være positive så vel som negative. Diskriminering vil kort forklart si negativ oppførsel som ikke «rettferdiggjøres» mot en gitt gruppe eller enkeltindivider (ibid). Eksempler på diskriminering kan være å behandle noen annerledes på grunn av eksempelvis kjønn, religiøs tilhørighet eller visuelle markører. Diskriminering dreier seg om handlinger som kan være ubevisste eller bevisste (Rogstad og Midtbøen 2009:23). I visse situasjoner, som gjengitt i avhandlingen, opplevde mine informanter feilaktig tilskrivning av egenskaper, eksklusjon og mistenkeliggjøring. I mange tilfeller kalte informantene erfaringene for diskriminering. Jeg vil understreke at i min behandling av stereotypier og diskriminering handler min data om mine informanternes subjektive opplevelse av diskriminering, og ikke majoritetsbefolkningens syn på handlingene.

Når man diskuterer diskriminering er det viktig å huske på skillet mellom objektivitet og subjektivitet. Diskriminering kan studeres fra minst to perspektiv: Ved å rette fokus mot handlingenes forløp eller ved å rette fokus mot aktørenes mening bak og fortolkning av

¹⁴ Nasjonalisme impliserer tilhørighet til en nasjon. En nasjon trenger ikke å være en stat selv om begrepene ofte brukes om hverandre i dagligtale. Begrepet nasjonalstat vil si en stat som «inneholder» en gruppe med felles kulturell identitet.

handlingen. De som anklages for å begå en diskriminerende handling påstår ofte at forskjellsbehandlingen ikke skjer, mens de som opplever å bli diskriminert påstår at det er et objektivt faktum. Ofte er det altså ord mot ord. Selv om en handling har diskriminerende konsekvenser er det vanskelig å objektivt vurdere om den er ment slik eller ikke. Det er ytterst uvanlig at de som diskriminerer innrømmer at de diskriminerer, fordi slik behandling er generelt sett moralsk fordømt og ikke minst ulovlig i mange land, inkludert i Frankrike. Dessuten, selv om en person opplever subjektivt å bli diskriminert betyr ikke at aktøren som «diskriminerer» hadde intensjon om å diskriminere. Situasjonen er med andre ord kompleks. Uten en ordentlig måte å «måle» diskriminering kan den noen ganger (feilaktig) antas for å være ikke-eksisterende.

Stereotypier finnes fordi mennesker har behov for å forenkle verden ettersom mennesker må forholde seg til mye informasjon (Légal og Delouvé 2015:83) og de er i stor grad en tankeprosess som er automatisert (ibid:69). Stereotypier kan basere seg på selv det minste empiriske «bevis» et vilkårlig møte kan føre til (McDonald 1993:231). Bruken av stereotypier bidrar til å produsere og reprodusere forestillinger om likheter og forskjeller mellom grupper. I tillegg deles generelt sett stereotypier i sosiale miljø som familien, venner, media og det øvrige samfunnet (Légal og Delouvé 2015:9). Dette gjør stereotypier, og derfor deres konsekvenser, krevende å utfordre. Avhandlingen kommer til å vise hvilke personlige konsekvenser informantene opplever på grunn av stereotypier, fordommer og diskriminering.

Kategorisering og identifisering

For å identifisere og kategorisere noen er det nødvendig å spesifisere likheter og forskjeller, hva og hvem noen er og ikke er (Jenkins 2000:7). Det er viktig for mennesker å vite hvem vi og de andre er for å kunne samhandle (Jenkins 2000:8). Dersom man ikke hadde kategorisert og forenklet den sosiale verden, hadde den ikke vært håndterbar fordi den sosiale verden er for kompleks (ibid). Stereotypier er en vanlig måte å forenkle og håndtere den sosiale verden på.

Barth (1969; 1994) bruker de analytiske begrepene tilskrivning og selvtilskrivning i sine etnisitetsstudier. Richard Jenkins (2000) bruker begrepet identifisering som tilsvarer selvtilskrivning og begrepet kategorisering som tilsvarer tilskrivning. Jenkins fører analysen videre gjennom å diskutere samspillet mellom kategorisering som blir definert utenfra og intern selv- og gruppeidentifisering. Identifisering er prosessen som munner ut i at grupper

oppstår og er noe medlemmene gjenkjenner. Kategorier er, i motsetning til identifisering, ikke nødvendigvis noe medlemmene kjenner seg igjen i. Kategorier er en slags merkelapp medlemmene blir påtvunget gjennom maktpraksiser som at majoritetsbefolkningen kategoriserer minoriteter, statistikk eller nasjonal lovgivning. De fleste begrepene man bruker for å dele inn mennesker er resultater av både intern gruppeidentifisering og ytre kategorisering. Dessuten, som Jenkins understreker, kan skillet mellom kategorisering og identifisering være uklart i virkeligheten.

Ytre kategorisering kan skje på grunnlag av stereotypier, men det er også mulig å bli kategorisert på grunn av objektive kriterier som utdanning og statsborgerskap. Uansett er identifisering prosessuelt i den grad at likheter og forskjeller konstrueres og forandres i sosial samhandling (Jenkins 2000). Det er med andre ord et pågående samspill mellom kategorisering og identifisering.

Avhandlingens funn

Et overordnet mål med avhandlingen er å nyansere synet på muslimer, fordi de ofte klumpes sammen som noe naturlig og homogent. Gjennom å vise noen av nyansene kommer avhandlingen til å utfordre kunnskapssvake stereotypier, epistemologisk sett, om maghrebinske muslimer i Frankrike. Mange av stereotypiene er feilaktige, noe som resulterer i at maghrebenerne blir tilskrevet ukorrekte egenskaper og at de blir redusert som mennesker. Mine funn stemmer overens med at muslimer blir (feilaktig) framstilt som en homogen gruppe (se for eksempel Fredette 2014). I tillegg er mine funn en bekreftelse på det som allerede er godt dokumentert, nemlig at det er mange utfordringer for maghrebinske muslimer i Frankrike.

Mitt bidrag vil også være å vise mer av mangfoldet gjennom kompromissene parene inngår, som igjen kan forstås som (relativ) åpenhet til det franske samfunnet. For en del personer i den franske svigerfamilien var det nettopp de dagligdagse kompromissene som gjorde at de aksepterte den maghrebinske svigerdatteren eller -sønnen i større grad. Forbedrede familierelasjoner skjedde likevel ikke hos alle.

De maghrebinske informantene i interetniske parforhold, gjengitt i denne avhandlingen, kan regnes som godt integrerte: De snakker fransk, har fransk partner, er ikke veldig religiøst praktiserende, bor i Frankrike og forholder seg til franske lover. Dette utgjør et svært godt

utgangspunkt for å bli akseptert og fungere godt i samfunnet, men likevel opplever de maghrebinske informantene mistenkeliggjøring, stereotypisering, eksklusjon og tidvis diskriminering. Disse negative erfaringene er konsekvenser av de sosiale og byråkratiske utfordringene maghrebinerne og parene møter i Frankrike. Funnene mine viser at de gjennomgående utfordringene gjennomsyrrer ulike sosiale lag ettersom informantene både i sentrumskjernen og i forstedet hadde lignende erfaringer med stereotypier og diskriminering.

Det skal likevel påpekes at informantene hadde varierende fokus på de negative erfaringene sosialt og byråkratisk. Det var et skille mellom de maghrebinske informantene som hadde fått innvilget fransk statsborgerskap eller utført andre søknadsprosesser for flere år siden, og de som var i prosessen nå eller nylig hadde fullført. Sistnevnte ytret mer negative og stressfylte kommentarer om livet i Frankrike. I tillegg var det de nyeste som oftest ikke hadde (funnet) aksepterende og inkluderende sosiale miljø. De som hadde vært i Frankrike i ti år eller mer var mer fornøyd med tilværelsen, noe som kan forklares med at de hadde fått distansert seg fra (vanskelige) byråkratiske prosesser og mestret i større grad de sosiale utfordringene.

Etter årtusenskiftet er det tydelige endringer i Frankrike, så vel som i resten av verden. Spenningene er blitt atskillig større og situasjonen for muslimer i Europa har forverret seg. Det terrorpregede året Frankrike hadde i 2015 har ikke gjort situasjonen mindre amper, snarere det motsatte.

Slik jeg tolker informantenes erfaringer i Frankrike, støtter de Verena Stolckes forklaringer om at de negative opplevelsene ikke dreier seg så mye om rasisme i klassisk forstand (hierarki basert på forestilte biologiske forskjeller, se kapittel fem), men snarere om kulturfundamentalisme (Stolcke 1995). Det er en tydelig trend i europeiske nasjonalstater, særlig i retorikken til den politiske høyresiden, hvor man motsetter seg kulturelle (inkludert religiøse) forskjeller. Dette skjer både på statlig og lokalt nivå. Noe av dette har, slik jeg tolker det, grunnlag i nasjonalismens homogeniserende diskurs. Det er tydelig å se i lovverket også, hvor det har blitt stadig mer viktig å bevise sin kulturelle «likhet» for å kunne bli franske statsborgere. Empirien viser hvordan mange av utfordringene maghrebinerne og parene møter bunner ut i (forestilte eller faktiske) kulturelle forskjeller, særlig det å være muslim.

Kapitteloversikt

I kapittel to skal jeg kontekstualisere feltarbeidet gjennom å se på feltarbeidsstedet Lyon, innvandringshistorikk, maghrebinsk diaspora i Frankrike, syn på maghrebinere og muslimer og Charlie Hebdo-drapene.

I kapittel tre blir leseren kjent med de interetniske parene. Deres dagligdagse gleder, utfordringer og kompromiss blir et sentralt fokus. Stereotypier, kategorisering og identifisering blir diskutert. Sentralt for mange av informantene er ønsket om sosialt miljø, hvor «forskjellene» og ens tilskrivning aksepteres eller hvor man er «like» i utgangspunktet. Kapitlet vil også vise at en del av de franske svigerfamiliene blir mindre skeptiske når de ser kompromissene som utføres av den maghrebinske svigerdatteren eller -sønnen. Samtidig er det ikke et sikkert utfall, og noen får ikke forbedre relasjoner. Det som er sikkert er at parene sitter på mangfoldige erfaringer om hvordan man kan fungere sammen som «forskjellige».

I kapittel fire skal jeg se på informantens møte med byråkratiet og søknadsprosesser. Jeg kommer til å ha hovedfokus på prefekturet, men også se på borgermesterens rolle. Sentralt er støtteorganisasjonen Les Amoureux Au Ban Public, som gir gratis juridisk hjelp til fransk-utenlandske par. Den frivillige organisasjonen er for øvrig et aksepterende og inkluderende sosialt miljø for fransk-utenlandske par å være i. Videre kommer jeg til å diskutere statsborgerskap og hvordan denne abstrakte konstruksjonen bygger på en forestilling av hvem som anses som innenfor og utenfor nasjonalstaten. Det stadig strengere lovverket rundt statsborgerskap er sentralt i å vise hvordan utenlandske statsborgere må bevise at de har blitt kulturelt «likere» for å kunne bli franske statsborgere.

I kapittel fem diskuterer jeg visuelle markører og navn opp mot (kulturelle) forskjeller og kulturfundamentalisme. Videre diskuteres begrepene integrasjon og assimilering opp mot multikulturalisme.

Kapittel 2:

Kontekstualisering

Materialet i denne avhandlingen ble fremskaffet i en gitt kontekst, på ett gitt sted og i ett gitt tidsrom, altså perioden januar til slutten av juni 2015 i Lyon. Bakteppet til avhandlingen kommer til å bli tydeliggjort i dette kapittelet, og det blir særlig fokus på feltarbeidsstedet, innvandringshistorikk, maghrebinsk diaspora, syn på muslimer og Charlie Hebdo-drapene.

Lyon og tallfesting

Lyon er den tredje største byen i Frankrike og ligger cirka 400 kilometer sør for Paris eller en knapp to timers togtur unna. Et ord mange av informantene brukte for å beskrive Lyon var *bourgeois*, som vil si borgerlig. Med dette begrepet fulgte nesten alltid forklaringen, «Folkene fra Lyon, de er litt kalde» eller «Det er ikke så lett å få seg venner her fordi innbyggerne i Lyon slipper deg ikke inn. De er litt *bourgeois*, vet du». Det kan virke som adjektivet i denne betydningen også implisitt mener snobbete, lite «folkelige» eller er synonymt med å være avvisende mot de med innvandrerbakgrunn.



15

I Frankrike er det over 66 millioner innbyggere hvorav nærmere seks millioner er innvandrere per 1. januar 2014.¹⁶ Det regnes for å være fem-seks millioner muslimer i Frankrike.¹⁷ Det er

¹⁵ Hentet 07.09.15. [<https://www.google.no/maps/place/Lyon,+Frankrike/@45.3323655,-4.034794,6z/data=!4m5!3m4!1s0x47f4ea516ae88797:0x408ab2ae4bb21f0!8m2!3d45.764043!4d4.835659>]

¹⁶ Hentet 20.01.16. [http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?reg_id=0&ref_id=if38]

¹⁷ Hentet 20.01.16. [https://snl.no/Religion_i_Frankrike]

naturligvis både franske så vel som utenlandske muslimer i Frankrike. Siden det ikke er lovlig å kreve informasjon om den enkeltes religiøse tilhørighet eller etniske bakgrunn, opererer Frankrike blant annet med tall basert på hvilke land deres borgere kommer fra eller har bakgrunn fra, for å estimere antall muslimer i Frankrike i dag.¹⁸

Når det gjelder befolkningstallet i Lyon ligger det på cirka 500.000,¹⁹ eller 1,6 millioner dersom man regner med områdene rundt bykjernen også. Når det gjelder innvandrerantall var det nærmeste jeg kom statistikken til Rhône, altså departementet (tilsvarende et fylke) hvor Lyon er hovedby. Her viser statistikken at i 2012 var 11,2 % innvandrere. Blant disse hadde cirka 40 % bakgrunn fra Maghreb.²⁰ Vedrørende tallfesting av muslimer i Lyon er det desto vanskeligere å finne korrekte tall, som forklart ovenfor. Det er likevel ikke tvil om at det finnes en betydelig del muslimer og maghrebiniere i Lyon og forstedene rundt byen slik det også er rundt de andre store byene i Frankrike.

Historisk bakgrunn fram til dagens situasjon

Frankrike er et land med stor etnisk variasjon og et soleklart flerkulturelt samfunn. Frankrike har lenge vært et innvandringsland. Fram til 1960-tallet var hoveddelen av innvandrerne fra europeiske naboland, mens etter den koloniale frigjøringen var innvandrerne i stadig økende grad fra tidligere koloniområder (Weil og Spire 2006:192-194). I det følgende retter jeg fokuset mot innvandrere fra Nord-Afrika til Frankrike. Kolonitiden og frigjøringskrigen til Algerie kan fortsatt regnes som en negativ faktor, og derfor skal jeg raskt gå over noen sentrale historiske begivenheter.

Frankrike inntok Algerie i 1830. Fra 1848 til 1962 var Algerie et departement tilhørende Frankrike. Tunisia var et fransk protektorat fra 1881 til 1956, og Marokko fra 1912 til 1956. Algeries krav om å bli selvstendig i 1954 ble avvist, og derfor ble det en væpnet og blodig frigjøringskamp som varte fra 1954 til 1962, når landet oppnådde selvstendighet. Det hadde vært en enorm fransk innvandring til Algerie, og det var motsetninger mellom den europeiske og muslimske befolkningen i landet (Fanon 1967). Det var også betydelige friksjoner i Frankrike mellom den franske befolkningen og innvandrere fra Algerie, særlig fra tiden rundt frigjøringskrigen, men også fram til nyere tid (Mehta 2010:200). Koloniseringen og dens

¹⁸ Hentet 20.01.16. [<http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2011/04/05/01016-20110405ARTFIG00599-france-comment-est-evalue-le-nombre-de-musulmans.php>]

¹⁹ Hentet 17.11.15. [<http://www.insee.fr/fr/themes/comparateur.asp?codgeo=com-69123>]

²⁰ Hentet 20.01.16. [http://www.insee.fr/fr/themes/tableau.asp?reg_id=99&ref_id=TCRD_012]

brutale avslutning har påvirket franske idéer om islam (Iteanu 2013:159). Selv om de algeriske informantene ikke brakte opp frigjøringskrigen i løpet av samtalene, er det likevel verdt å ha i bakhodet.

Etter andre verdenskrig kom det mange arbeidsinnvandrere til Frankrike, blant annet fra Algerie, Marokko og Tunisia. Perioden 1945 til 1975 kalles *les trente glorieuses*,²¹ og var en periode med enorm oppblomstring av fransk økonomi. Behovet for arbeidsinnvandring var stort og mange fra tidligere koloniområdene kom til Frankrike som arbeidsmigranter. De slo seg ofte ned i forstedene rundt store byer hvor det var mulig å skaffe arbeid og rimelig å bo. Da denne oppblomstringsperioden stagnerte ble det i 1974 innvandringsstopp.²² Utover 1980-tallet begynte det å oppstå mange sammenstøt mellom innvandrergruppene og resten av befolkningen. Mange «andregenerasjonsinnvandrere» med maghrebinsk bakgrunn erfarte på 1980-tallet rasisme, arbeidsledighet og økonomisk, sosial og kulturell utestengelse fra samfunnet (Bouregba-Dichy 1990:627-628). I 1981 var det «den hete sommeren» i Lyon, hvor voldshendelser eskalerte i de østlige forstedene (Bouregba-Dichy 1990:628), inkludert Vaulx-en-Verin, forstedet hvor jeg utførte feltarbeidet. 1980-tallet var med andre ord preget av turbulens og kamp for rettigheter, likeverd og aksept for «andregenerasjonsinnvandrere».

De største innvandrergruppene («førstegenerasjonsinnvandrere») i Frankrike, basert på hvilket land de er født i, er Algerie med 713.000 mennesker, som tilsvarer rundt 13 prosent av totalen og Marokko med 653.000 mennesker, altså rundt 12 prosent. Tunisia utgjør 235.000 mennesker som er rundt 4 prosent.²³ Dette illustrerer at det fortsatt er en sterk innvandring til Frankrike fra Maghreb, også i nyere tid. Dette er interessant fordi den maghrebinske diasporaen består av både «førstegenerasjonsinnvandrere», «andregenerasjon» med bakgrunn fra Maghreb samt etterkommere av disse, samtidig i dagens Frankrike.

Som nevnt anslås det å være fem-seks millioner muslimer i Frankrike i dag. Naturligvis har ikke alle maghrebinsk bakgrunn, men det er disse som er hovedfokuset i denne avhandlingen. Dessuten kan det sies at disse muslimene har en dominerende posisjon i forhold til de andre muslimene i Frankrike (Cesari 2002:4), blant annet på grunn av deres lange tilstedeværelse i Frankrike og selve antallet mennesker med maghrebinsk bakgrunn.

²¹ Hentet 20.01.16. [http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/Trente_Glorieuses/185974]

²² Hentet 20.01.16. [<http://www.histoire-immigration.fr/histoire-de-l-immigration/questions-contemporaines/les-migrations/depuis-quand-la-france-est-elle-une-terre-d-immigration>]

²³ Hentet 10.09.14. [http://www.insee.fr/fr/themes/document.asp?ref_id=T12F037]

Når det gjelder religion er *laïcité* et styrende politisk og sosialt prinsipp, som kan oversettes til verdslighet i betydningen adskillelse mellom stat og kirke. Dette har vært situasjonen til Frankrike siden 1905, da *laïcité* ble lovfestet. Loven skulle praktisk sett begrense religionen til den private sfæren (Cesari 2002:1). Frankrike har altså lenge vært opptatt av at religion (opprinnelig med referanse til katolisismen) ikke skal «kontrollere» samfunnet og staten. De nyere muslimske borgerne i Frankrike har utfordret denne politikken og tankegangen gjennom å ta opp dilemmaer knyttet til dikotomien privat:offentlig og stilt spørsmål ved hva religionsfrihet og politisk toleranse bør være (Cesari 2002:1). «Hodeplaggsaffæren» i 1989 (Cesari 2002:1-2; Iteanu 2013:157-158) er et eksempel på dette: Spenningen mellom religion og sekularitet, offentlig og privat sfære, illustreres gjennom at mange muslimer kjempet for retten til å bruke religiøse symboler offentlig i Frankrike.

Et nyere eksempel på denne spenningen er lovendringen som kom i 2004. Da ble religiøse symboler, som for eksempel hijab eller smykker med kors, forbudt i det franske, offentlige skolesystemet. Endringen møtte hard motstand, spesielt fra religiøse individer og grupper, blant annet mange muslimer. Lovendringen gikk spesielt hardt utover de muslimske jentene og kvinnene som ikke ville la være å bruke hijab på skolen, ettersom de måtte se seg nødt til å slutte på skolen (Iteanu 2013:157-158, 161-163). Noen muslimer kan oppleve dette som at *laïcité* ikke er noe nøytralt, men heller kode for at islam ikke går sammen med det å være fransk (Fredette 2014:54).

Maghrebinsk diaspora i Frankrike

Den maghrebinske diasporaen i Frankrike består som nevnt av ulike «generasjoner», altså både «førstegenerasjonsinnvandrere», «andregenerasjon» og eventuelle etterkommere av disse samtidig i dagens Frankrike. Hovedfokuset i denne avhandlingen er som forklart på nyankomne, «førstegenerasjonsinnvandrere» fra Maghreb. Her går jeg gjennom noen sentrale punkt som påvirker informantens hverdag.

Arbeidsledigheten i Frankrike regnes som relativt høy og ligger på 10,2 % i 2015. Per 1. oktober 2015 har Frankrike 3 589 000 arbeidsledige totalt.²⁴ For innvandrerne som kommer fra land utenfor EU ligger arbeidsledigheten på cirka 20 % for både kvinner og menn per 2014.²⁵ Med andre ord mangler hver femte innvandrer, med angitt bakgrunn, arbeid i

²⁴ Hentet 09.12.15 [<http://www.journaldunet.com/economie/magazine/1038148-chomage/>]

²⁵ Hentet 09.12.15 [http://www.insee.fr/fr/themes/tableau.asp?reg_id=0&ref_id=NATnon03346]

Frankrike. Dette merket jeg også blant mine informanter (inkludert en fransk borger). En siste bemerkning vedrørende arbeid er at det finnes diskriminering av «muslimsklydende» navn i arbeidssøkerprosessen (se eksempelvis Adida, et al. 2010), som igjen påvirker vanskelighetsgraden for å skaffe seg arbeid for gruppen.



26



27

På grunn av den maghrebinske diasporaen i Frankrike finnes det mange etablerte muslimske og maghrebinske miljø å oppsøke som «ny» i Frankrike. Det finnes mange moskéer, halal-restauranter (se bildet fra kjeden Quick som selger halal-produkter i Lyon) og kaféer for å nevne noe. De store butikkjedene som Carrefour har et veldig variert halal-tilbud (se bildet ovenfor til høyre) og produkter fra andre land. Man kan lure på om bildene vitner om aksept for muslimske spiseregler, og derfor for muslimer, i Frankrike. Innledningsvis under feltarbeidet forsto jeg det slik, men informantene mente stort sett at det ikke dreide seg om aksept, men kun kommersiell fortjeneste.

Mange innvandrere og mennesker med innvandrerbakgrunn bor i forsteder utenfor de store byene. Det finnes også franske borgere uten slik bakgrunn som bor også i forstedene, inkludert noen av de franske informantene mine som bor i Vaulx-en-Velin, som for øvrig er et negativt assosiert forsted som er blant de mest fattige forstedene i området.²⁸ Selv om mange med innvandrerbakgrunn eller innvandrere ikke bor i forstedene, er det likevel nødvendig å beskrive disse stedene mer. Det er en stereotypisk forestilling at innvandrere bor i forstedene.

²⁶ Eget bilde. Tatt i mai 2015.

²⁷ Eget bilde. Tatt i februar 2015.

²⁸ Hentet 15.06.16. [<http://www.lyonpoleimmo.com/2011/06/09/9280/les-secteurs-les-plus-riches-du-grand-lyon/>]

*Banlieue*ene varierer i størrelse, bosetningsmønster og befolkningssammensetning, men det de har til felles er at de er forbundet med noe negativt.²⁹ *Banlieue*ene kan anses som underordnet i samfunnet (Iteanu 2013:155, 167) og at de fungerer som en sosiologisk institusjon: «[...] *to transform newly arrived immigrants from more traditional contexts into modern urban individuals*» (Iteanu 2013:163). Så snart «transformasjon» anses som utført (via lærerne, skolesystemet og indoktrinering av de sekulære verdiene) tolereres ikke mangel på normfølging (Iteanu 2013:166-167). Eksempelvis anses det å bli mer religiøs som en mislykket «transformasjon». Dette illustrerer noe av den stadige spenningen i Frankrike mellom sekularitet, religionsutøvelse og hva det vil si å være «fransk». Selv om *banlieue*-problematikk ikke er hovedfokuset i avhandlingen er det viktig å forstå noen av mekanismene som ligger bak stereotypier og diskriminering mot innvandrere (og deres etterkommere).

Det finnes strøk som minner om *banlieue*ene i sentrumskjernene av byene, eksempelvis Guillotière i Lyon. Det råder tilsynelatende lignende tanker om slike strøk som *banlieueer*. Dette merket jeg fordi franske personer ble sjokkert dersom andre franske personer fortalte at de bodde i strøket. Her bor en majoritet av innvandrere eller mennesker med innvandrerbakgrunn som reflekteres igjen i bybildet gjennom butikker, kaféer, restauranter og religiøse bygninger. Det finnes ulike strøk på Guillotière: *Le quartier arabe*, *le quartier chinois* og *les quartiers africains*. Felles for slike strøk og forstedene er at innbyggerne i hovedsak tilhører etniske minoriteter fra ikke-vestlige land med lavere sosioøkonomisk bakgrunn. Slike forskjeller viser seg ofte igjen i språk, hvor man kan snakke om aksenter fra slike områder og *banlieue*ene, som noe opplagt negativt (Iteanu 2013:165). I *banlieue*en Vaulx-en-Verin merket jeg dette særlig i form av mer «røft» og ofte mer eksplisitt språkbruk, eksempelvis gikk de sjeldnere «rundt grøten» i forstedet enn i bykjernen. I tillegg ble etniske kategoriseringer («araber», «afrikaner») brukt uten (tilsynelatende) ettertanke i forstedet. I bykjernen ble det stort sett brukt følgende kategoriseringer: *d'origine arabe* (arabisk bakgrunn), *d'origine africaine* (afrikansk bakgrunn) og *franco-algérien* (fransk-algerisk, som gjerne kun ble kalt «araber» i Vaulx-en-Verin selv om de hadde dobbelt statsborgerskap).

Generelt i Europa har tilstedeværelsen av muslimske innvandrere og deres etterkommere bydd på mange utfordringer. De mest åpenbare konsekvensene er en betydelig økning i

²⁹ Det finnes også noen bedrestilte forsteder, steder som anses gode å bo, eksempelvis Tassin-la-Demi-Lune utenfor Lyon. Hentet 15.06.16.

[<http://www.lyonpoleimmo.com/2011/06/09/9280/les-secteurs-les-plus-riches-du-grand-lyon/>]

høyreorienterte og innvandrerkritiske partier.³⁰ Frankrike er intet unntak. De politiske holdningene til det høyreorienterte partiet Front National ble tidlig ansett som alt for strenge, men med tiden har mange av holdningene spredd seg både til andre partier og har nærmest blitt normen. På 1980-tallet ledet daværende leder av partiet Jean-Marie Le Pen an til å gjøre naturaliseringsreglene strengere, med støtte fra også andre partier. Forslaget om å kutte ut de territorielle rettighetene møtte likevel stor motstand i befolkningen på 80-tallet (Brubaker 1992:138-139). Slike og lignende handlinger har ført til at partiet har blitt uglesett av mange. Front National har også vært en forkjemper for strengere og mer fokus på assimilering. Assimileringsbegrepet kan sies å ha blitt «renvasket» fra de negative konnotasjonene til en viss grad og har blitt adoptert av andre partier i Frankrike og i andre land med tiden (Brubaker 2001). Med andre ord har normen forskjøvet seg for hva som anses som strengt og ekstremt, og stadig flere politiske regjeringer har beveget seg mot et strengere syn på innvandring og krav til innvandrere. Dette er synlig i både politiske diskurser og i lovverket (Weil og Spire 2006).

Mange av de maghrebinske og muslimske informantene ytret likevel en særlig frykt for selve Front National. Det er trolig fordi partiet fortsetter å være i ytterpunktene og presse grensene. Ved regionalvalget i desember 2015 slo partiet rekorden sin og fikk hele 6,8 millioner stemmer.³¹ Den nåværende lederen har tidligere kritisert dobbelt statsborgerskap eksplisitt, og de med maghrebinsk bakgrunn er særlig utsatt (ettersom det ikke er uvanlig for maghrebiniere å inneha fransk statsborgerskap i tillegg til sitt opprinnelige). Lederen ytret: «*They must choose: they are Algerian or French, Moroccan or French, they can't be both*».³² Det å være i mot dobbelt statsborgerskap er ikke nødvendigvis noe som blir ansett som ekstremt, selv om partiet Front National blir ansett av mange som et ekstremt parti. Norge anses eksempelvis som et relativt åpent land selv om norsk lov forbyr dobbelt statsborgerskap.³³

Det virker som det ofte er et fokus på hva innvandrere vil «koste» staten. Mange innvandrere tar jobber som den franske majoritetsbefolkningen ikke ønsker, som viktige håndverksjobber, og statistiske undersøkelser viser at Frankrike faktisk tjente 12,4 milliarder euro på

³⁰ Hentet 08.02.16. [<https://www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/cathrine-thorleifsson/europe%27s-thriving-xenophobia>]

³¹ Hentet 15.12.15. [http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2015/12/13/elections-regionales-2015-fn-a-battu-son-record-de-voix_4831152_4355770.html]

³² Hentet 01.12.14. [<http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/europe/france/10933990/Marine-Le-Pen-calls-for-end-to-dual-nationality-after-Algerias-World-Cup-celebrations-turn-violent.html>]

³³ Med få unntak: [<http://www.udi.no/ord-og-begreper/dobbelt-statsborgerskap/>] Hentet 21.01.16.

innvandrere i 2009.³⁴ Dessuten finnes bidrag som ikke kan måles i profitt: Innvandrerenes og deres etterkommeres bidrag innen populærkulturen som kunst, musikk, vitenskap og sport anses som viktig i det franske samfunnet (Lacoste 1997:130-131). Likevel kjenner mange av de maghrebinske informantene på følelsen av å ikke være inkludert. Høy arbeidsledighet er som nevnt også et viktig moment, og det er vanlig at nedgangstider skaper problemer for arbeidsmigranter. Stadige spørreundersøkelser om muslimer fører til at muslimer blir noe man nærmest er «for eller i mot» og gjør ikke situasjonen bedre (Johansen og Spielhaus 2012).

Syn på muslimer og maghrebiniere

«Whatever concept is used, thereafter, to describe this project of society – assimilation, integration or isolation – the reality remains the same. Muslims should be Muslims without Islam, for there exists a widespread suspicion that to be too much a Muslim means not to be really and completely integrated into the Western way of life and its values»
(Ramadan 1999:184).

Det vedvarende integrasjonsspørsmålet handler om hvorvidt muslimer og/eller maghrebiniere noensinne vil klare å bli «franske» (Fredette 2014:39). Det er for øvrig ikke en enkel definisjon på hva det vil si å være «fransk», noe som vises gjennom blant annet nasjonale debatter om temaet (se eksempelvis Fredette 2014:6; Jeannot, Tomc og Totozani 2011). Franske nasjonalister har framhevet at tidligere europeiske migranter har assimilert seg inn i det franske samfunnet, men at de nyere, maghrebinske migrantene generelt sett ikke har fulgt samme «sti» (Brubaker 1992:148-149). Nasjonalistene skyldte dette på at de nyere migrantene var muslimer, ikke ønsket assimilering og at de hadde et større kulturelt gap enn tidligere europeiske innvandrere til Frankrike (ibid). Islam går igjen som en syndebykk og anses nærmest som noe som kontrasterer med den nasjonale identiteten i Frankrike (Fredette 2014:6) og i andre europeiske land (Jacobsen 2011:171). Dette skjer i stor grad fordi islam anses av flere som uforenlig med det som anses til å være de grunnleggende nasjonale verdiene. Synlig religiøs praksis i dagliglivet er noe flere ikke er henrykt over i Frankrike, som er noe av grunnen til at islam byr på problemer i landet og i andre europeiske nasjonalstater (Iteanu 2013:159; Ramadan 1999:182-183).

³⁴ Hentet 08.09.15. [<http://www.courrierinternational.com/article/2010/12/02/les-tres-bons-comptes-de-l-immigration>]

Terror og islamfrykt

Frankrike hadde et terrorpreget år i 2015, med både terrorangrep i januar og november. Mine informanternes opplevelser etter terroren i november blir ikke et fokus her, ettersom jeg ikke har nok førstehåndskunnskaper.³⁵ Det som kan nevnes er at den ene informanten (som er etnisk fransk) som bruker hijab opplever mange «stygge blikk» særlig dersom hun går med poser eller veske. Hun beskriver det som: «De ser på vesken min som om jeg skal eksplodere eller noe». De øvrige informantene har beskrevet dagene etter terrorhendelsen som ganske lignende tiden etter Charlie Hebdo-hendelsen i januar 2015: «Det kommer til å bli veldig vanskelig for araberne og spesielt for muslimene heretter» og «Det er dårlig stemning».

Det er en flod av negativitet rundt omtalen av innvandrere og muslimer i media i Frankrike og de fleste andre land i Europa i 2015 og 2016. Terrorhendelser har mye av skylden. Negativt ladete begreper som innvandrer, islamist, ekstremist og terrorist florerer og illustrerer fremmedfrykt og et negativt syn på islam (Allen og Nielsen 2002). Begrepene blir ofte klumpet sammen som noe naturlig og opplagt. En fransk-algerisk, muslimsk kvinne stilte spørsmål ved hvorfor muslimer automatisk blir linket til terror. Hun kontrasterte flystyrten til Air Algerie i Mali i 2014³⁶ med den tyske piloten som styrtet et passasjerfly i 2015.³⁷ Hun forsto ikke hvorfor det første tilfellet umiddelbart førte til (feilaktig) mistanke om terrorisme, mens den tyske piloten slapp unna terrorismeanklager siden han trolig hadde psykiske problemer.

Erik Bleich har undersøkt synet på muslimer fra 1988 til 2008 i Frankrike gjennom spørreundersøkelser (2009). Funnene viser at muslimer som religiøs gruppe er den mest mislikte, sammenlignet med andre religiøse grupper i Frankrike (Bleich 2009:391). En mulighet for hvorfor det finnes et relativt negativt syn på muslimer er framstillingen av muslimer, eksempelvis gjennom media eller politiske eliter (Fredette 2014). Dette er aktører som utvilsomt har mange muligheter til å påvirke den nasjonale diskurs. Modernitetsdiskursen om muslimer (Ramadan 1999:184-186) tilskriver, noe forenklet, total homogenitet blant muslimer og at muslimer ikke er like «moderne» som «Vesten», men heller mer «gammeldagse» og utviklede. Slike forenklete og feilaktige antakelser om en gruppe ikke er et særfransk fenomen, men noe som er å finne mange steder, om ikke overalt. Uansett blir det

³⁵ Likeens er drapet på en mann utført av en (selverklært muslimsk) ekstremist sør for Lyon sentralt, men ikke et fokus her siden det skjedde etter jeg hadde forlatt Lyon. Hentet 27.11.15. [<http://www.euronews.com/2015/06/26/france-says-deadly-attack-on-factory-near-lyon-is-a-terrorist-event/>]

³⁶ Hentet 03.11.15. [<http://www.dailymail.co.uk/news/article-2706082/Was-Mali-plane-crash-terror-attack-French-president-refuses-rule-prospect-Air-Algeria-jet-brought-revealed-Briton-116-victims.html>]

³⁷ Hentet 03.11.15. [<http://www.bbc.com/news/world-europe-32035121>]

misledende og ukorrekt ettersom det er enorm variasjon blant muslimer, noe denne avhandlingen er med på å vise.

Terrorhendelser (utført av radikale, selverklærte muslimer) er sentralt i å forme synet på muslimer, inkludert de med maghrebinsk bakgrunn (Elliot 2009:9; Saint-Blancat 2004:237). Etter terrorhendelser som 11. september 2001 forandret verden seg, særlig gjennom at islam ble et (tydeligere) fiendebilde (se eksempelvis Allen og Nielsen 2002; Bleich 2009; Deltombe 2005; Elliot 2009; Eriksen 2001). Mer aktuelt for mitt feltarbeid er Charlie Hebdo-drapene, som ble en viktig referanseramme under feltarbeidet. Som en overgang til neste del om Charlie Hebdo-drapene, tar jeg med et sitat som illustrerer hvorfor islamfrykten kan anses som høy: «*The event of Charlie Hebdo comes to have essentially one meaning: France, the world, is under threat from Islam*» (Kapferer 2015:103).

Charlie Hebdo-drapene

Onsdag 4. januar 2015. De første timene var preget av sjokket og ikke minst presset med å fange drapsmennene som var på frifot. Det tok ikke lang tid før sosiale medier var fylt av *Je suis Charlie*-bilder, *Je suis Ahmed*-bilder og sitater à la typen: «*As a Muslim, killing innocent people in the name of Islam is much, much more offensive to me than any cartoon can ever be*». Charlie Hebdo-demonstrasjonen tydeliggjorde noe av skillene i befolkningen:

Det er søndag 11. januar. Demonstrasjonene i Frankrike er nå over. I Lyon var det en stappfull demonstrasjon i sentrumskjernen, på Place Bellecour. Etter demonstrasjonen inviterer familien jeg leier rom hos til kake, *galette des Rois*. Toppleiligheten er høy under taket, er innredet med antikke møbler og har flere Maria-statuer, som for øvrig også utsmykker mitt rom. Moren og faren, i femtiårene, arbeider henholdsvis på kontor og med undervisning på en katolsk skole, mens deres fire «barn» i tyveårene studerer på forskjellige universitet. Familien klarer seg utmerket økonomisk, har ukentlig vaskehjelp og feriehus på landet. Familien har besøk av et jevnaldrende vennepar de pleier å feriere med og deres to sønner på rundt 12 og 15 år. Venneparet, spesielt moren, påpeker flere ganger at noe snart må gjøres med situasjonen og henter fram nødvendigheten av strengere innvandringspolitikk.

Ikke uventet er det muslimer det snakkes om. Den yngste gutten utfordrer morens måte å snakke om muslimer og maghrebiniere gjennom å si at hun uttrykker seg rasistisk. Moren klumper sammen en stor gruppe mennesker ved hjelp av å si: «De har muslimsk bakgrunn». Den yngste sønnen er tydelig irritert på moren mens moren ser tilsynelatende forvirret ut over

hvorfor sønnen motsetter seg det hun sa. Moren retter seg mot meg i søken etter en bekreftelse på at det hun sa ikke er rasistisk, men korrekt. Jeg føler meg ille berørt som mellomledet før jeg diplomatisk prøver å ro meg ut av situasjonen uten å støte noen av mine nye bekjente. Jeg forklarer at det er vanskelig å si noe allmenngyldig for alle muslimer og at det er enorm variasjon i gruppen. Diplomatsk sett blir svaret en suksess da både moren og sønnen ser tilsynelatende fornøyde ut. Jeg griper anledningen til å spørre gutten om han har muslimske venner. «Det har jeg!», sier han med et smil. «Flere faktisk, både praktiserende og ikke praktiserende», nikker han. Svaret hans gir meg litt trøst på en ellers tung dag.

Videre beveger samtalen seg inn på hvorvidt muslimer har deltatt i demonstrasjonen eller ikke. Disse to vennefamiliene kommer fram til at det var bokstavelig talt ingen muslimer på demonstrasjonen på Place Bellecour i dag. Dette er til tross for at familien jeg leier rom hos ikke en gang var til stede på demonstrasjonen. I diskusjonen blir det hevdet at de ikke kunne se noen muslimer. Flere av familiemedlemmene stiller spørsmålet: «Er de [muslimene] ikke i mot drapene?!». Etter en videre diskusjon kommer familiene fram til at en del av muslimene sannsynligvis var i Caluire-et-Cuire, et forsted nord for Lyon.

Eksemplet illustrerer at det finnes både fordommer og stereotypier om muslimer og maghrebiniere. Hvordan de er, hvordan de ser ut og hvor de bor. Spørsmålet som ble stilt, om muslimer er i mot drapene eller ikke, viser at deler av majoritets- og minoritetsbefolkningen i Frankrike ikke kommuniserer nok. Det er med andre ord noen problematiske skiller i befolkningen, som ble især tydeliggjort etter terroren og potensielt forsterket av hendelsen.

Familien jeg leide rom hos var troende katolikker og ganske opptatt av religion. Moren var spesielt opptatt av at interreligiøse par ikke ville fungere, og hun så derfor ingen poeng med forskningen min, ettersom interreligiøse par mellom katolikker og muslimer «aldri vil fungere». Foreldrene, og særlig moren, gav uttrykk for anti-muslimske forestillinger ved flere anledninger i løpet av de seks månedene. «Barna» i tyveårene fortalte at de ikke hadde venner eller bekjente som var muslimer, men de uttrykte ingen skepsis mot muslimer.

I tiden som fulgte etter demonstrasjonen spurte jeg muslimske informanter om de hadde deltatt i demonstrasjoner eller ikke. Ei fransk-algerisk, «andregenerasjonsinnvandrer» og muslimsk kvinne svarte: «Hvorfor skal vi det? Selvfølgelig er vi i mot! Men vi er også i mot å tegne en karikatur av profeten», før hun spurte retorisk: «Man kan da være i mot noe uten å være med på en demonstrasjon?». En annen, fransk, ikke-muslimsk, informant uttrykte at hun skulle ønske de med maghrebinsk bakgrunn hadde tatt til gatene under demonstrasjonen slik

at de alle kunne forenes i den tunge tiden, i stedet for å øke splittelsen. Det ble anslått til å ha vært 3,7 millioner mennesker på demonstrasjonene i Frankrike.³⁸

Like etter hendelsen la franske Léa som er gift med algeriske Latif la ut følgende bilder på Facebook:



Musulmans
≠
terroristes

Uten å gjøre en analyse av Facebook som sosialt medium ønsker jeg likevel å påpeke en potensiell indre konflikt. Å legge bilder ut på Facebook kan forstås som en måte å fortelle verden hva man mener og føler om noe. Léa la først ut bildet *Je suis Charlie* i likhet med svært mange. Samme dag la hun ut (og erstattet profilmildet med) det andre bildet som betyr «muslimer er ikke terrorister». Man kan støtte Charlie Hebdo og samtidig støtte eller være muslim, så bildene er ikke kontrasterende, men de viser gjerne hva man velger å framheve. Det Léa valgte å framheve, og vise til verden, var at muslimer ikke er terrorister.

Et annet bilde som var å finne i sosiale media som Facebook og ikke minst på demonstrasjonene i gatene, like etter Charlie Hebdo-drapene, var *Je suis Ahmed*-bildet:



39

Ahmed var politibetjenten som ble drept under Charlie Hebdo-drapene. Han hadde algerisk bakgrunn. Han ble tilsynelatende et slags symbol på å være både fransk, muslim og ha innvandrerbakgrunn, som mange andre med innvandrerbakgrunn følte for å framheve. I

³⁸ Hentet 07.12.15. [http://www.nytimes.com/2015/01/12/world/europe/paris-march-against-terror-charlie-hebdo.html?_r=0]

³⁹ Hentet 07.12.15.

[https://www.google.no/search?q=musulman+ne+sont+pas+terroristes&biw=1920&bih=1105&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjMsIeGzaLNAhUEXiWKHcwKBfQQ_AUIBigB#tbm=isch&q=je+suis+ahmed&imgc=vYMCxFCyOLjWTM%3A]

tillegg ble han et symbol på at muslimer ikke er terrorister og at muslimer ble rammet så vel som ikke-muslimer. Bildet ble langt i fra like populært som *Je suis Charlie*-bildet. *Je suis Ahmed*-bildet viser også noe av splittelsen i befolkningen og hvordan muslimer og maghrebinere ikke blir inkludert i det nasjonale fellesskapet.

Fem dager etter Charlie Hebdo-hendelsen⁴⁰ ble 26 moskéer angrepet i Frankrike.⁴¹ Det er dessverre ikke første gangen angrep på religiøse bygninger som moskéer har eskalert etter et terrorangrep utført av (selverklærte) muslimer. Dette har blitt dokumentert etter andre terrorhendelser tidligere også (Allen og Nielsen 2002:37). Innen ei uke etter Charlie Hebdo-hendelsen økte bevæpnede soldater i Frankrike fra 2.000 til 10.000.⁴² Disse ble brukt i stor grad for å beskytte religiøse bygninger.

Konklusjon

Kapittel to har vært et utvalg av elementene jeg har ansett som viktigst for å kontekstualisere den videre empirien i avhandlingen. Jeg har sett på skiller i befolkningen og beskrevet hvordan maghrebinere og muslimer ofte blir tilskrevet negative egenskaper. Slike stereotypier blir tatt opp i neste kapittel.

⁴⁰Se Zagato (2015) som diskuterer at Charlie Hebdo-hendelsen som, ikke et historisk brudd, men snarere en hendelse som nærmest ventet på å skje, gitt den historiske og aktuelle konteksten.

⁴¹ Hentet 07.12.15. [<http://www.independent.co.uk/news/world/europe/firebombs-and-pigs-heads-thrown-into-mosques-as-anti-muslim-attacks-increase-after-paris-shootings-9977423.html>]

⁴² Hentet 01.12.15. [<http://www.ibtimes.co.uk/vigipirate-france-president-francois-hollande-maintains-10000-ground-troops-despite-controversy-1491433>]

Kapittel 3:

Parenes dagligliv

Et viktig aspekt ved det flerkulturelle samfunnet er interetniske relasjoner. Gjennom dette kapitlet skal jeg se på stereotyper og vanskeligheter som mine informanter står ovenfor og løsninger og kompromiss som de tyr til i hverdagslivet. Respekt, forståelse og albuerom for forskjeller er nøkkelord i løsningene og kompromissene. Stereotypene kommer ikke kun fra mennesker som ikke kjenner de maghrebinske muslimene, men også fra svigerfamilien. Imidlertid har svigerfamilien bedre mulighet til å forkaste stereotypene når de blir (bedre) kjent med den maghrebinske svigerdatteren eller -sønnen.

Jeg kommer også til å se på samspillet mellom kategorisering og identifisering, hvor jeg tar for meg noen kategorier som brukes i Frankrike. Sosiale miljø og aksept er et annet fokus i kapitlet, hvor jeg eksemplifiserer hvilke miljø mange oppsøker.

Empirien vil være med på å vise at parene, og derfor også de maghrebinske muslimene i forholdet, er relativt åpne og tilpassningsdyktige. Dette er med og forbedrer en del familierelasjoner, selv om det ikke skjer i alle tilfeller. I tillegg er nyansene og variasjonen et grunnlag for å utfordre feilaktige og nedsettende stereotyper om maghrebinske muslimer.

Endogami og eksogami: Etnisk, nasjonalt og religiøst

I 2013 ble det inngått cirka 31.000 fransk-utenlandske ekteskap.⁴³ Blant disse fransk-utenlandske parene var det omtrent like mange par hvor mannen var utenlandsk og kvinnen fransk (15.700) og hvor kvinnen var utenlandsk og mannen fransk (15.600). Dette skiller seg fra tidligere år hvor det var opptil seks-syv tusen flere ekteskap hvor mannen var utenlandsk og kvinnen fransk. Utover de nevnte parene finnes det naturligvis flere «blandede» par, inkludert kjærestepar og samboerpar, som ikke teller med på den angitte statistikken.

Det kan være kategorisk overlapp mellom etniske, religiøse og nasjonale interekteskap (Song 2009:337-338).⁴⁴ Statistikk om interekteskap basert på ulik statsborgerskap mister noe av sin informative funksjon dersom den utenlandske parten gjennomgår en naturalisering, ettersom

⁴³ Hentet 20.01.16. [<https://www.ined.fr/fr/tout-savoir-population/chiffres/france/mariages-divorces-pacs/mariages-mixtes/>]

⁴⁴ Miri Song viser at stater kan operere med ulike definisjoner av slike ekteskap: Et ekteskap mellom en japansk-amerikaner og indisk-amerikaner regnes ikke som et interekteskap i USA mens et slikt par med japansk og indisk bakgrunn ville blitt regnet for interekteskap i England.

ekteskapet ikke lenger regnes som et interekteskap basert på ulik statsborgerskap (Coleman 2004:27-28). Når ekteskapet regnes som et ordinært ekteskap mellom to personer med samme statsborgerskap framkommer det ikke hvorvidt ekteskapet er interetnisk eller interreligiøst, med mindre denne informasjon innhentes. I Frankrike er det som nevnt tidligere ulovlig å kreve informasjon om etnisk bakgrunn og religiøs tilhørighet.

Det er vanligere at mennesker velger å gifte seg innad i sin (sosiale, kulturelle, religiøse eller etniske) gruppe enn ved tilfeldig trekning av partner (Kalmijn 1998:417). Generelt sett anses endogami som nødvendig for at en gruppe skal bestå i sin «originale» form. Sanksjoner er sentralt i å forhindre eksogami, og de viktigste sanksjonsutøverne er familien, religiøse institusjoner og staten (Kalmijn 1998:400-402). Endogami-normer varierer i tid, sted og gruppe.

Generelt sett er ekteskap med ateister og ikke-muslimer forbudt i islam, mens interreligiøse ekteskap har vært tillatt mellom muslimske menn og kristne eller jødiske kvinner (Bieselaar 2014:106-109; Streiff-Fenart 1989:29). Det er der i mot forbudt for muslimske kvinner å gjøre tilsvarende og ofte begrunnes denne forskjellen med at familier opplever å «miste» sin muslimske datter (og potensielt barnebarn) til en ikke-muslim (Streiff-Fenart 1989:28-32). Dette medfører generelt sett et krav om at den ikke-muslimske mannen må konvertere til islam før han kan gifte seg med sin partner. Hvordan dette foregår i praksis, samt hvilke gråsoner som finnes, vil bli vist i dette kapitlet.

Den katolske kirken i Frankrike har hatt mange begrensninger og innvendinger mot interreligiøse par historisk sett (Bieselaar 2014:84). Det er ikke mange tiår siden katolikker måtte søke om tillatelse for å gifte seg med ikke-katolikker og den katolske kirken sto sterkt fast på at selv «blandede» pars barn skal oppdras katolsk så fremt minst den ene forelderen var katolsk. Ved inngåelsen av ekteskapet måtte den ikke-katolske forelderen love å ikke blande seg i den religiøse oppdragelsen til barna (Bieselaar 2014:87-88; Kalmijn 1998:401). Kravene praktiseres fortsatt i dag, men i varierende grad (Bieselaar 2014:88).

Under feltarbeidet møtte jeg en fransk, katolsk prest i 60-årene som har arbeidet med interreligiøse og interetniske par i over 30 år. Han var blant annet med å holde fellesmøter for slike par slik at de kunne utveksle erfaringer og diskutere eventuelle problemer med hverandre og en sakkyndig. Parene til stede var stort sett kristen-muslimske og noen ganger var derfor en imam også til stede. Under et slikt møte i april 2015 hvor jeg deltok forklarte presten om hans erfaring gjennom årene. I starten av hans karriere som prest var det vanlig at

én religion var dominant i slike «blandede» par. De siste 20-25 årene hadde han der i mot opplevd en betydelig endring mot at begge religioner både skulle feires og framheves.

Denne framgangsmåten, altså at begge religioner kan være sentrale i dagliglivet, var noe flere av mine informanter gjorde. Alle parene lot likevel islam tilsynelatende dominere hverdagslivet i større grad enn eksempelvis katolisismen. Dette gjaldt også blant parene hvor den franske personen er praktiserende og selverklært troende katolikk. For å belyse dette hverdagslige valget kommer jeg til å benytte et minoritet- og majoritetsperspektiv senere i kapitlet.

Totalt sett blant de interetniske parene er det åtte par hvor mannen har utenlandsk, maghrebinsk bakgrunn og er muslim. I seks av disse parene er den franske kvinnen ikke-muslim mens i to av tilfellene har den franske kvinnen konvertert til islam. Motsatt er det tre par hvor kvinnen har utenlandsk, maghrebinsk bakgrunn og er muslim. I ett av tilfellene har den franske mannen i forholdet konvertert til islam og i to tilfeller er den franske mannen ikke-muslim. Dette vil bli utdypet gjennom kapitlet.

Blant mine hovedinformanter var ti av elleve interetniske par sosialt homogame dersom man legger utdanningsnivå til grunn. Noen av parene hadde noe ulik sosioøkonomisk bakgrunn, men partene i parforholdet mente stort sett at de tilhørte samme sosiale lag fordi de stilte likt med tanke på utdanningsnivå, erfaringer som reising, type arbeid og kulturell kapital (Bourdieu 1986).

Familiebesøk og kulturelle forskjeller

Léa og jeg spaserer i sentrum av Lyon en varm vårdag. Vi setter oss på en av Léas favoritt kaféer, A Chacun Sa Tasse. Léa forteller at svigermoren og moren hennes er på besøk samtidig, og at de ikke har møtt hverandre før nå. (Franske) Léa og (algeriske) Latif giftet seg i 2011, men det var først i 2015 svigermødrene møtte hverandre, siden den algeriske svigerfamilien ikke fikk ordnet visum for å reise til bryllupet som fant sted i Frankrike. Jeg spør Léa hvordan det går hjemme hos henne og hun forteller meg med entusiasme om hvordan møtet mellom svigermødrene har gått. Hun begynner med å fortelle om episoder den siste uken. Léa bruker begrepet kultursjokk ved flere anledninger for å beskrive episodene som har skjedd den siste uken mens svigermødrene har vært hjemme hos dem. Léa forklarer innledningsvis at moren og svigermoren hennes «naturligvis» har veldig forskjellig kultur: En dag handlet moren til Léa inn matvarer og plasserte dem i kjøleskapet. Hun kjøpte to store

kyllinger og skinke. Léa forteller at på den andre siden ville ikke svigermoren hennes kunne funnet på å handle inn. Léa forklarer at dette blir feil for svigermoren siden hun er gjest. Svigermødrene har altså et ulikt syn på hva det vil si å besøke barnet sitt og ektefellen deres. Moren til Léa «føler seg som hjemme», tar seg til rette i hjemmet og handler hvis det mangler noe. Men for svigermoren til Léa er dette utenkelig fordi i hennes hjem tilsvarer en slik oppførsel å ikke følge de kulturelle normene. Léa beskriver diplomatisk situasjonen med respekt for begge kvinnes oppførsel og kulturelle normer.

Videre forklarer Léa at moren til Latif er «ei skikkelig husmor». Jeg spør hva hun legger i det, og hun forklarer at svigermoren hennes vasker alle klærne i familien (*uten* vaskemaskin), lager måltidene, handler og at hun ikke har lønnet arbeid utenfor hjemmet. Svigermoren og moren til Léa er altså stikk motsatte som individer, også religiøst sett hvor svigermoren er religiøst praktiserende mens moren er ateist og «anti-religion». Dette gjør det vanskeligere for dem å relatere til hverandre, sier hun. Léa kommer fra en «anti-religiøs familie», som hun kaller det. «Mamma kommer aldri til å forstå». Hun mener at moren ikke forstår kompromissene hun gjør, som hun sier hun gjør med glede, i forhold til religiøse og kulturelle normer som Latif holder fast ved. Hele situasjonen er ganske komplisert, legger Léa til. Familien hennes ser henne som agnostiker, som for øvrig er slik hun også beskriver seg selv. Samtidig er Léa ganske åpen mot nye kulturer, skikker og islam, men det er ikke moren hennes. Léa sier: «Familien min vil at Latif skal være som oss. Familien hans vil at jeg skal være som dem». Hun tar hendene over øynene sine, og jeg tolker kroppsspråket hennes som et retorisk spørsmål: «Hva skal jeg gjøre?». Léa legger til at hun og Latif selv har valgt situasjonen de er i, altså at det er betydelige (kulturelle) forskjeller mellom familiene deres.

På en relativt forsiktig måte forteller Léa at moren hennes er ganske sta. Moren vil ikke inngå kompromiss like lett som Léa og faren til Léa. Léa forklarer dette ved at faren hennes er mer forståelsesfull og lett å ha med å gjøre enn moren hennes. Hun sier at faren er mer tilpasningsdyktig og har ikke noe i mot å spise hva enn han blir servert av måltider eksempelvis. Hun brukte også et annet eksempel: En gang var faren på besøk og svigermoren til Léa skulle komme på besøk. Faren hadde noen øl i kjøleskapet. Latif sa til Léa at han ville fjerne alkoholen i kjøleskapet når moren hans kom. Léa prøvde på en forsiktig og høflig måte å si til faren: «Hadde det ikke vært forfriskende med en kald øl, nå, kanskje?». Faren skjønte tegningen med en gang selv og fjernet ølflaskene fra kjøleskapet.

Svigerfamilien møttes altså i Frankrike. Man kan naturligvis diskutere i hvilken grad og hvem som bør tilpasse seg til hvem, men det virket som utfordringene løste seg greit. Noen venner av Léa og moren hennes har kommentert at de synes hun tilpasser seg for mye til Latif enn hva han gjør til henne. Léa mener der i mot at hun opplever tilpasningene som en berikelse,

og ikke «påtvunget». I tillegg er Latif godt likt av Léas familie, og særlig av faren til Léa. Derfor virker det som at tilpasningene til den algeriske svigermoren stort sett går greit for ham mens hennes mor ikke helt klarer å akseptere Léas livsendringer, eksempelvis at Léa ikke har noe i mot å spise halal-kjøtt. Utenom dette er både Léa og Latif godt likt av sine respektive svigerfamilier. Da jeg besøkte dem mens den algeriske svigermoren var på besøk var det ikke vanskelig å merke den hyggelige tonen hjemme hos dem. Svigerfamiliene fikk også et greit forhold. Tilsynelatende ble ting mest tilpasset den algeriske svigermoren (fjernet ølet fra kjøleskapet og noen andre tilpasninger). Latif brydde seg ikke om det var øl i kjøleskapet, men når moren hans kom ønsket han å fjerne dem.

Stereotypier og kategorisering

I mine empiriske funn var det ingen par hvor den franske svigerfamilien ble positivt overrasket umiddelbart etter at deres franske sønn eller datter hadde fått seg en maghrebinsk kjæreste. Bort i mot alle de franske informantene fortalte meg konsekvent at deres familie hadde vært mistenksomme eller negative til den maghrebinske og muslimske kjæresten i starten. «Det er mange, særlig faren min, som har fordommer mot muslimene», fortalte en informant meg med et tungt sukk.

Blant de maghrebinske svigerfamiliene var reaksjonene også skepsis i starten for flere familier, særlig for de maghrebinske familiene med ei datter som møtte en fransk mann. For noen av de maghrebinske informantene mine var fokuset hovedsakelig på nåtiden og på at forholdet var godt mellom deres franske partner og deres maghrebinske familie *nå*. Dette kan implisere at forholdet var mer problematisk i starten og at det ble utøvd sanksjoner som sosial utestengelse i kortere eller lengre perioder. Til tross for direkte spørsmål om det kom jeg ikke til bunns i alle slike utsagn som hadde noe underliggende i seg. Det kan ha noe med at det er veldig sensitiv informasjon og at ikke alle informantene ønsket å dele denne informasjonen. Et annet moment er at det kan oppleves som å snakke bak ryggen på (sviger-) familien sin. I tillegg kan sosialt lag spille en rolle. Som forklart er språkbruken annerledes i forstedet, eksempelvis gjennom at informantene snakker mer direkte i stedet for «å gå rundt grøten». Familieproblemer var et daglig tema i forstedet. Informantene i sentrumskjernen holdt litt mer tilbake og jeg måtte grave mer for å få lignende informasjon.

I noen tilfeller ble skepsisen eksplisitt forklart. Sarah er fransk og katolikk og samboeren Shafiq er fra Algerie og er muslim. Sarahs mor var veldig skeptisk i starten til Shafiq. Hun

refererte til filmer som «Ikke uten min datter» når hun forklarte at hun var redd datteren skulle bli en undertrykket og fanget kvinne. Etter deres første barn ble født bedret Shafiqs forhold til den franske svigermoren seg. Frykten og stereotypiene virket til å gå over når svigermoren ble bedre kjent med Shafiq, hun så hvordan paret fungerte sammen, hvilke kompromiss de gjorde og at de hadde rett og slett et godt forhold:

«Det er jeg [Sarah] som arbeider og han [Shafiq] som passer huset og tar seg av barna. Noen sier at dette ikke er normalt, men for oss fungerer det godt. Det er tross alt 2015 og vi synes at de gamle kjønnsrollene er litt utdaterte».

Generelt sett finnes det mange negative stereotyper om muslimer, med de fleste grunnet i den muslimske kvinnens stilling. Muslimske kvinner sies å være undertrykte (Allen og Nielsen 2002:35-36). Det kan variere fra at kvinner blir fysisk mishandler, tvunget til å ikke arbeide utenfor huset, ikke får si i mot mannen og så videre. Dette er altså ikke tilfellet hos informantene. Selv om jeg ikke bagatelliserer at mange kvinner er undertrykte, er det urimelig å skylde dette (kun) på islam, ettersom slike tendenser er å finne i alle verdenshjørner. Dette bringer oss til stereotyper om muslimske menn. Muslimske menn blir ofte stereotypisert som voldelige mot kvinner (Jacobsen 2011:172; Streiff-Fenart 1989:78-82), undertrykkende og frihetsberøvende. Slike stereotyper er noe de maghrebinske og muslimske informantene, så vel som deres franske partnere, må svare til relativt ofte.

Flere franske informanter poengterte at de velger kompromissene og tilpasningene frivillig: «Ektemannen min har aldri tvunget meg til noe som helst og jeg anser ikke det å la være å drikke alkohol eller det å spise halal som en tvang», fortalte ei fransk kvinne om sin ektemann fra Algerie. De må utfordre deres bekjentes, likeens som ukjente menneskers, stereotyper om deres utvalgte muslimske partner, ofte før de har møtt partneren.

Stereotyper baserer seg som oftest på noe (selektivt) empirisk «bevis» (McDonald 1993:231). Enkelthendelser kan derfor forårsake konsekvenser for et stort antall mennesker. I 2008 var det mye blest i Frankrike om en muslimsk mann som annullerte ekteskapet med kona fordi det viste seg at hun ikke var jomfru (Surkis 2010). Reaksjonene i etterkant mot islam var sterke fordi islam ble ansett som en trussel mot kvinners seksuelle frihet (Surkis 2010:555). I flere tilfeller blir også muslimer assosiert med manglende respekt for Frankrikes sekularitet (Fredette 2014:39). Dersom man kobler alle muslimer til slike negative hendelser, er det ikke uforståelig hvorfor det diskuteres hvorvidt «islam er uforenlig med vestlige verdier». Gjennom avhandlingen forsøker jeg å løsrive informantene fra nettopp slike feilaktige

koblinger. Mye av problemet ligger i at stereotypier i stor grad er en tankeprosess som er automatisert: I visse tilfeller er man bevisst på fordommene og stereotypiene man har og at disse påvirker ens handling, mens andre ganger er man ikke bevisst på denne sammenhengen (Légal og Delouvé 2015:68-69). Ikke minst finnes det underliggende delinger om «oss» og «de andre», som har tette bånd til nasjonalismens homogeniserende prosjekt. Nasjonalismen oppmuntrer til å anta at kulturer, såkalte homogene helheter, ikke innehar indre forskjeller (McDonald 1993:228). Når stereotypier i tillegg deles i sosiale miljø som familien og venner eller i media og det øvrige samfunnet gjør det stereotypier krevende å utfordre (Légal og Delouvé 2015:9).

«Kollegaen min [som også er lærer på videregående skole] vet at samboeren min er muslim. Etter Charlie Hebdo sa hun til meg jeg måtte passe meg før samboeren min ble en diktator. [...] Altså at han skulle kontrollere meg», fortalte Roxane som er samboer med Rachid fra Algerie. Selv om man ikke kjenner seg igjen i slike stereotypiseringer, «ekstrem», «undertrykket» eller «undertrykkende» muslim, må man likevel forholde seg til dem. Det å måtte forklare og unnskyldte sin kultur, eller sin partners kultur, ofte på daglig basis, ble gjenfortalt som slitsomt og frustrerende.

Bruken av stereotypier og kategoriseringer gir et forenklet bilde av mennesker. Det skal sies at ytre kategorisering kan skje på grunnlag av stereotypier, men det er også mulig å bli kategorisert på grunn av objektive kriterier som utdanning og statsborgerskap. Konsekvenser av stereotypier, så vel som kategorisering, kan være negativ og feilaktig tilskrivning. Som i det ene eksemplet ovenfor, ser vi at den franske kona vektlegger at ektemannen fra Algerie ikke har tvunget henne til noe som helst. Mange av informantene er derfor til stadighet i forsvarsposisjon, på grunn av forhåndsdomming. Andre lot være å dele deres religiøse tilhørighet med nye bekjente så godt det lot seg gjøre, for å unngå det de anså som nedlatende stereotypier. Slike erfaringer gjør at maghrebinere identifiserer seg med hverandre som gruppe, fordi de er i samme situasjon og blir plassert i samme kategori. Identifisering impliserer at det etableres tilhørighet til ulike grupper og kategorier (eksempelvis den etniske gruppen). Selv om maghrebinere i utgangspunktet opplever å ha lite til felles ser de etter hvert på seg selv som like på grunn av måten det franske samfunn ser på dem og putter dem i samme bås.

De fleste begrepene man bruker for å dele inn mennesker er resultater av både intern gruppeidentifisering og ytre kategorisering. Dessuten, som Jenkins (2000) understreker, kan

skillet mellom kategorisering og identifisering være uklart i virkeligheten. Hvilke kategorier som majoritetsbefolkningen og staten fastsetter kan komme fram i for eksempel statistikk, hvor man må passe inn i en avkryssingsboks (maghrebiner, barn av innvandrerforeldre og så videre). Slike påtvungne kategorier blir en del av identifiseringen som man identifiserer seg selv og andre ut i fra.

Kategorien «*Français de souche*» er uoppnåelig for utlendinger eller de som har foreldre med utenlandsk bakgrunn. Betegnelsen har endret betydning siden 1990-tallet, da Front National begynte å bruke betegnelsen som kontrasterende til franske statsborgere med utenlandsk bakgrunn (Bras 1998). Kategorien er ikke uvanlig å høre i dagligtale i dag. President François Hollande har også brukt kategorien «*Français de souche*», implisitt kontrasterende til (franske) muslimer.⁴⁵ For å identifisere og kategorisere noen er det nødvendig å spesifisere likheter og forskjeller, hva og hvem noen er og ikke er (Jenkins 2000:7). Som Jenkins understreker identifiserer mennesker seg selv og andre ut i fra sosialt aksepterte kategorier. Flere av informantene brukte denne kategorien, «*Français de souche*», ved flere anledninger. For eksempel understrekte Hazza fra Algerie at ektemannen er «*Français de souche*». Ved en annen anledning ble også venner kategorisert på samme måte.

Jeg beveger meg nå mot sosiale, aksepterende miljø.

Sosiale miljø og aksept

I april 2015 ble det nok en gang arrangert et sosialt møte, som har inspirert dokumentaren «Café Couples»,⁴⁶ hvor muslimsk-kristne par møtes for å utveksle erfaringer, gleder og vanskeligheter med andre i lignende situasjon. Det er syv par til stede, noen lekende barn, ei enke, en katolsk prest og meg. Et ektepar i slutten av trettiårene, Ali og Amélie, deler av sine erfaringer. Den karismatiske ektemannen er fra Algerie, er muslim, har vært i Frankrike i 6-7 år og arbeider innen konstruksjon. Den litt mer sjenerte, franske kona er katolikk og er renholdsarbeider. Ali og Amélie bor i Caluire-et-Cuire, et forsted nord for Lyon. Sammen har de en sønn på fem år. Han er både døpt og han ble omskjært ved toårsalderen. Amélie har fire

⁴⁵ Hentet 15.06.16. [<http://www.lefigaro.fr/vox/societe/2015/02/24/31003-20150224ARTFIG00192-francais-de-souche-comme-on-dit-le-decryptage-de-michele-tribalat.php>]

⁴⁶ «Café Couples» er en dokumentar laget av regissør Noël Alpi. Regissøren var så behjelpelig at han sendte meg en kopi av hans dokumentar, som ellers ikke var å få tak i. Dokumentaren omhandlet «blandede» par i Lyon-området i 2013 og 2014. I likhet med sosiale møter som arrangeres brakte filmrevet sammen «blandede» par for å diskutere slike parforhold samt samfunnets og familienes reaksjoner. For å lese mer om dokumentaren, gå til: Hentet 23.03.15. [<http://france3-regions.francetvinfo.fr/rhone-alpes/emissions/doc-24-rhone-alpes-alpes-et-auvergne/actu/documentaire-cafe-couples.html>]

barn fra et tidligere ekteskap som alle er døpt og er katolikker. Ali starter samtalen med å dele sitt syn på religion: «Det er viktig å respektere alle mennesker og deres religioner. Det er viktig å være snill». Han begynner å sitere Koranen for å illustrere dette poenget, men før han fullfører sitatet glemmer han slutten. Det blir møtt med vennlig latter fra hele sirkelen. Ikke lenge etter kommer Ali på siste del av siteringen og gjengir den trofast. Etter siteringen utdyper Amélie noe hun opplever som vanskelig. Hun forklarer at hun sitter på opplevelsen av å ikke høre hjemme noen steder. Resten av sirkelen nikker av forståelse og trolig også av egen erfaring. Amélies familie, som er praktiserende katolikker, mener at hun ikke er en god katolikk. Hun deltar nemlig i fasten noen dager under ramadan og ellers spiser hun halal-kjøtt. Disse faktorene gjør at hun ikke vet om hun skal gå i kirken eller moskéen. Uansett passer hun ikke helt inn noen av stedene, forklarer hun. Hun har nå funnet et libanesisk «sted» («lieu») som både kristne og muslimer oppsøker. Hun forteller at her kan både hun og ektemannen diskutere religiøse spørsmål og ikke minst være rundt andre med lignende erfaring som har forståelse for begge religioner og deres kompromiss, som at hun tidvis faster under ramadan.

Mennesker har grunnleggende sosiale behov og relasjoner hvor ens selvtilskrivning blir bekreftet og/eller akseptert anses generelt sett som viktig. Det er grunnleggende menneskelig å søke seg til sosiale miljø, til likesinnede venner som man kan fortelle sine problemer til og få hjelp til å løse dem. Som nevnt brukes betegnelsen sosiale miljø i vid forstand, og inkluderer både enkeltpersoner, vennegrupper, nettverk og organiserte sosiale møter. Noen (maghrebinske og franske) informanter snakket om å mangle venner, mens noen mente de hadde for lite nettverk i Frankrike. Andre informanter var tilsynelatende fornøyde med deres vennekrets og nettverk.

I eksemplet ovenfor forklarte Amélie at hun og Ali ønsket å være i et sosialt miljø som forsto og aksepterte deres religiøse tilhørighet og kompromiss. Ektemannen har vært i Frankrike i flere år og det var først i senere tid at ekteparet fant et slikt miljø, som for dem var et libanesisk «sted». «Stedet» ble ikke spesifisert, men ble sagt i sammenheng med andre organiserte miljø gjennom regelmessige møter som Fils d'Abraham⁴⁷ og organisasjonen Coexister. Jeg deltok på flere møter hos organisasjonen Coexister. Fokuset deres er å skape kommunikasjon og forståelse på tvers av religioner, noe de gjør gjennom å informere, diskutere og ikke minst organisere besøk i forskjellige religiøse bygninger. Det finnes med andre ord en rekke «steder» å oppsøke i Lyon, både mer og mindre organiserte. Jeg møtte for

⁴⁷ Beskrivelsen på møtet antydte at de organiserte møtene hos Fils d'Abraham i stor grad handlet om å bringe barn med deres familie sammen med andre tilhørende de monoteistiske religionene.

eksempel noen informanter via språkutveksling og en «*cooking group*» som er opprettet av og for utlendinger i Frankrike uten (nok) nettverk.

Den frivillige organisasjonen Les Amoureux au Ban Public (se kapittel fire for utdyping av organisasjonen) er også et sosialt miljø. Organisasjonen gir gratis juridisk hjelp til fransk-utenlandske par for å komme seg gjennom det franske byråkratiet. To ganger månedlig har de møter hvor par møter opp og gjennomgår (juridiske, men også andre) problemer i gruppeformasjon hvor alle hører på alle. I tillegg hjelper parene hverandre med råd og tips, og ikke minst støtte. Mange får nye venner ut av disse møtene, selv om det ikke er hovedintensjonen med møtene.



48

Den frivillige organisasjonen jobber også med økt forståelse for parenes vanskelige situasjon (*sensibilisation*). Dette gjør de gjennom å ha informasjonsstand på offentlige arrangementer som festivaler. De har også skrevet informasjonshefter (ABP 2016) og lettleste hefter og bøker som gir innsikt i vanskelighetene. Da jeg deltok på en slik informasjonsstand kom det overraskende mange bort og var nysgjerrige. Samtlige skrøt av arbeidet og påpekte at det var viktig å minske fordommer og stereotypier om utenlandske så vel som fransk-utenlandske par.

Informasjon og utdanning anses som essensielt i å bekjempe stereotypier, fordommer og diskriminering (Légal og Delouée 2015:102). Statlige så vel som frivillige organisasjoner som jobber mot fordommer og stereotypier mener roten ligger i uvitenhet (ibid). Dette mente også de frivillige i Les Amoureux au Ban Public.

De maghrebinske informantene som hadde vært i Frankrike i lang tid, særlig over fem-ti år, virket til å være mer tilfreds med tilværelsen i Frankrike. De hadde opparbeidet seg et

⁴⁸ Eget bilde. Informasjonsstand under musikkfestival. Tatt i juni 2015.

nettverk av venner og bekjente. I tillegg var de fleste ferdige med de vanskelige byråkratiske prosessene på prefekturet, som blir diskutert i kapittel fire. De fleste nyere maghrebinske informantene var der i mot fremdeles midt oppe i slike byråkratiske prosesser som resulterte i mer «klaging» og stress fra disse informantene. I tillegg er det ikke uvanlig at det er ganske vanskelig å være ny i et land uten særlig nettverk (særlig dersom den franske ektefellen ikke har familie, har dårlige relasjoner med familien eller bor langt borte fra familien). Noen endte opp med å drømme seg bort til andre land som de varmt omtalte. Hazza fra Algerie, gift med franske Hugo, er blant de som drømte seg bort til andre land. Hun hadde vanskelig for å få venner i Lyon, og forklarte det blant annet med at menneskene i byen er ganske kalde. Landene som ble varmt omtalt varierte mellom USA, England, Canada, Australia og noen ganger de skandinaviske landene. De ble framstilt som multikulturelt aksepterende land, hvor det er lett å komme inn i sosiale miljø og man ikke blir dømt for sin religion eller bakgrunn, men hvordan man oppfører seg. Det er ikke tilfeldig at det er nettopp disse landene som blir framhevet på denne måten, ettersom også fransk media omtaler dem varmt (May 2015:8).

Jeg beveger meg nå mot hverdagens kompromiss og variasjonen som finnes.

Hverdagens kompromiss

Alle par inngår kompromiss, krangler, ler og gråter. Ikke nødvendigvis i den rekkefølgen. Det jeg undersøker her er hvilke kompromiss som gjøres for de angitte parene i sentrale hverdags-elementer. For å vise noe av mangfoldet og nyansene blant maghrebinske muslimer i Frankrike har jeg valgt å gjengi majoriteten av parene. Leseren trenger ikke å memorisere informantene, da jeg vil gjenta informantenes respektive informasjon når jeg nevner dem igjen senere i avhandlingen.

Matvaner og høytider

De interetniske parene bor i sekulært pregede Frankrike og naturligvis påvirker dette dagliglivet. Innen islam er det klare regler om hvordan hverdagslivet skal leves. Disse gjelder blant annet hvilke typer mat som er tillatt og hvilke som er forbudt. Halal-kjøtt er påbudt mens alkohol er forbudt. Tilgangen på, og aksepten av, halal-kjøtt er derfor sentralt. I utgangspunktet er det ikke vanskelig å få tak i halal-kjøtt, selv om informantene mine ikke

opplever at dette tilsvarer aksept. Samtidig ønsker jeg å påpeke at ikke alle muslimer insisterer på å spise halal-kjøtt, men de fleste muslimske informantene mine i Lyon gjør det.

Eksempelvis har vi franske Sarah og algeriske Shafiq som har vært samboere i tretten år. Shafiq har kun algerisk statsborgerskap. Sarah på 35 år er katolikk og Shafiq på 40 år er muslim. De bor i Vaulx-en-Velin. De har videregående utdanning. Sarah jobber på en dagligvarebutikk og Shafiq er arbeidsledig og jobber tidvis svart. De har fire barn i alderen to til tolv år. Barna blir oppdratt som muslimer og det spises kun halal-kjøtt hjemme hos denne familien. Sarah uttrykte flere ganger at: «Først og fremst handler religion om å være åpen og akseptere hverandre». Dette paret inngår kompromiss som at ramadan blir holdt i hjemmet deres, men Sarah faster ikke. Likedan feirer hele familien også jul hjemme hos Sarahs katolske mor, og da tar Shafiq en mer passiv rolle.

Når det gjelder franske Nicole og algeriske Nassim som har vært gift siden 2010, er Nicole katolikk og Nassim muslim. Nassim har fått innvilget fransk statsborgerskap og er fransk-algerisk. Ekteparet er henholdsvis 28 og 32 år. De har begge høyere utdanning og arbeider innen sine fagfelt, henholdsvis administrasjon og biokjemi. De har to barn på ett og tre år som oppdras som muslimer. Nicole beskriver deres ulike religiøse standpunkt som følger:

«Vi har ikke vanskeligheter med å ha ulik religion. Når jeg møtte mannen min spiste jeg ikke mye kjøtt og jeg hadde ikke begynt å drikke alkohol. Religion var viktig for oss begge og vi ble enige om å leve på muslimsk vis, altså spise halal-kjøtt, ikke drikke alkohol, gi våre barn muslimske fornavn og oppdra dem i islam. [...] Jeg har fortalt ektemannen min at jeg interesserer meg for islam og at dersom jeg skulle synes at denne religionen er bedre enn min så konverterer jeg. Til syvende og sist har jeg ikke bestemt meg for å konvertere, men jeg fastet under ramadan før vi fikk barna. Jeg kommer til å gjøre ramadan igjen når det er mindre vanskelig. Du vet, nå er ramadan om sommeren og dagene er lange og det er virkelig krevende å faste når man tar seg av barna sine. Ellers vil jeg påpeke at ektemannen min har aldri tvunget meg til noe som helst og jeg anser ikke det å la være å drikke alkohol eller det å spise halal som en tvang. [...] Å oppdra barna mine på religiøs vis er viktig for meg og det spiller liten rolle om det er islam eller kristendommen fordi jeg synes det generelle budskapet er det samme.»

Disse eksemplene illustrerer noe av mangfoldet i måter å leve sammen. Legg merke til at Nicole påpeker at hun ikke har opplevd tvang med ektemannen sin. Dette er ikke noe jeg antydte å tro, men hun er vant til å legge til en slik forklaring for nettopp å utfordre stereotypier om maghrebinske muslimer.

Videre har vi algeriske og muslimske Hazza på 38 år, som har vært gift med franske og ikke-religiøse Hugo på 52 år siden 2011. Hazza har nylig blitt fransk statsborger og er fransk-algerisk. Begge har høyere utdanning. Hugo arbeider i bank, mens Hazza er arbeidsledig. Hazza har lang arbeidserfaring, snakker tre språk, men klarer ikke å skaffe seg jobb. Hun har vært arbeidsledig mer eller mindre siden hun kom til Frankrike, og har tatt opp engelskstudier for å bruke tiden fornuftig. Ekteparet har ingen barn. Hazza bryr seg ikke særlig om regelen om å spise halal-kjøtt. Men hun forsikret meg om at hun ikke spiser svinekjøtt. Men det at ektemannen spiser svinekjøtt plager henne ikke, forteller hun.

De overnevnte muslimske informantene har til felles at de utfører ramadan samt at de identifiserer seg selv som muslimer uavhengig av om de eksempelvis utfører de fem daglige bønnene eller ikke. Det samme gjelder de som identifiserer seg som katolikker, altså at de ikke nødvendigvis går i kirken hver søndag selv om de kaller seg katolikker. Deres selvtilskrivning har vært det mest sentrale kriteriet. Man kan se at informantene, selv om de er troende og praktiserende, har et relativt avslappet forhold til religion.

Vedrørende den religiøse fastemåned ramadan er det flere måter å utføre den på i et interreligiøst hushold. Blant partnerne som er ikke-muslimer hadde alle respekt for fasten under ramadan. Noen utførte også fasten selv til tross for at de ikke er muslimer, som Nicole. Andre gjør det ikke, som Sarah. Deres ektemenn aksepterer og respekterer valgene deres, noe kvinnene understreket mer enn én gang.

Når det gjelder franske Léa som er gift med algeriske Latif lagde hun til og med flesteparten av måltidene under ramadan. Latif har kun algerisk statsborgerskap. Ekteparet på 25 og 26 år har vært gift siden 2010 og har ingen barn. Léa har høyere utdanning og arbeider som lektor. Latif har videregående utdanning og har erfaring fra bygningskonstruksjon, men er arbeidsledig. Latif skaffet seg arbeid mot slutten av feltarbeidsperioden. Léa kaller seg agnostiker og Latif kaller seg muslim. Paret møttes i Tyskland. I 2015 valgte Léa å la være å faste sammen med mannen sin, selv om hun hadde gjort det tidligere. Hun fortalte at ektemannen foretrekker at hun faster med ham. Ettersom Léa var sliten grunnet den nye jobben hennes sa hun følgende: «Jeg faster ikke i år, jeg får ikke meg selv til å gjøre det. Jeg har ikke lyst.» Så hun lot være. Men det stoppet henne ikke fra å lage festmåltid til ektemannen hver kveld under ramadan:

Jeg er invitert på middag under ramadan hjemme hos Léa og Latif. Jeg kommer tidlig for å hjelpe til. Léa steller i stand massevis av småretter til det sene måltidet. Jeg hjelper Léa med en

av forberedelsene, grillspyd laget av kylling og paprika. Léa påpeker at spydene ikke er typisk mat å spise på ramadan, men at de liker å blande retter. Jeg spør hvordan Léa har lært å lage så mange retter til ramadan-måltidene. Hun forteller at Latif har vist henne litt og hun har lært mye av svigermoren.

Etter det nydelige måltidet sitter vi alle tre og snakker sammen som vanlig. Etter at Latif har tatt seg en røyk kommer han inn igjen fra terrassen og sier at han skal slutte å røyke snart. Han holder Léa kjærlig på skuldrene. Siden vi snakker løst om religion forteller Latif lattermildt at han ikke hadde hørt om påske før han kom til Frankrike. Léa bekrefter at dette stemmer og at Latif ikke bryr seg om jul heller. Latif sier seg enig. Han legger til at han ikke har noe i mot at Léa eller andre feirer jul.

Eksemplene har så langt vist aksept for hverandre og noen kompromiss som blir gjort. I det sistnevnte eksemplet med Léa og Latif ser man at ekteparet opplever en berikelse av nye kulturelle og kulinariske innslag.

Nedenfor skal jeg se på konvertering som prosess og hvilke elementer som vektlegges i praksis.

Konvertering: «Ekte» eller «halvveis»?

Mange av informantene vurderte å konvertere til islam og noen gjorde det også. For å konvertere til islam skal trosbekjennelsen, *shahada*,⁴⁹ sies og menes. Det kan gjøres alene, foran vitner eller gjerne foran en imam i en moské. Andre elementer som ikke er nødvendige for å konvertere, men som gjerne medfølger er: Å bytte til muslimsk fornavn, lære om islam gjennom de hellige skriftene og å lære (noe) arabisk.⁵⁰ Blant mange av informantene mine var det konsensus om at de følgende kriteriene var nødvendige å oppfylle for å kalle seg en «ordentlig» muslim: Selve konverteringen (dersom man ikke er født og oppdratt muslim), det å ha muslimsk fornavn, det å «leve muslimsk» samt omskjæring for menn. Å «leve muslimsk» vil si for informantene å ikke spise svin, helst halal-kjøtt og følge de fem søylene i islam (mer spesifikt er fasten under ramadan helt nødvendig, men den rituelle bønningen som skal skje fem ganger daglig er ikke like obligatorisk). Religiøse symboler, eksempelvis det å bruke hijab, er ikke nødvendig for å kalle seg «ordentlig» muslim i følge majoriteten av mine muslimske informanter.

⁴⁹ «Det er ingen Gud uten Allah, og Muhammad er hans profet (*rasul*).» Hentet 13.01.16. [<https://snl.no/shahada>]

⁵⁰ I moskéene i Frankrike er det utbredt at imamen bruker arabisk og deretter oversetter til fransk. Det er altså ikke nødvendig å mestre arabisk for å få godt utbytte av eventuelle moskébesøk.

Daafi er en etnisk fransk mann på 58 år født med navnet Denis. Han var en ikke-religiøs praktiserende mann som møtte Djamila fra Algerie mens hun arbeidet i Frankrike. De ble forelsket, men Djamila ville ikke gifte seg med mindre han konverterte til islam slik at de delte samme religion. Han måtte velge mellom å konvertere eller ikke å gifte seg med henne. Han valgte henne og islam. Daafi konverterte til islam i en alder av 46 år og lot seg omskjære også. Han har også byttet til muslimsk fornavn. I dag er han praktiserende muslim som for Djamila vil si at han blant annet utfører daglig bønn, ramadan og spiser halal-produkter. Denne konverteringen, samt hans vedvarende levemåte som muslim, gjør at han betraktes som en «ekte» muslim av Djamila, familien hennes og deres venner. Djamila er 38 år, som vil si at paret har 20 års aldersforskjell. De har tre barn og har vært gift i 12 år. De bor i Vaulx-en-Velin. Begge har videregående utdanning og jobber, Djamila som rengjøringsleder og Daafi som kontorassistent. Djamila har fått innvilget fransk statsborgerskap i tillegg til sitt algeriske.

Franske Marie bor like utenfor Vaulx-en-Velin med algeriske Mustapha. De er 24 og 22 år og har vært gift i to år. Mustapha har algerisk statsborgerskap. De har begge videregående utdanning. Mustapha arbeider deltid med levering og Marie er arbeidsledig, men hun lette ikke etter jobb siden hun var hjemme med deres datter på under ett år. Marie har også en sønn fra et tidligere forhold. Marie konverterte til islam som ung tenåring, lenge før hun møtte sin ektemann. Hun beskrev det hele som at hun alltid hadde vært religiøs (katolikk), men at hun ikke «fant sin plass» i det katolske nærmiljøet. Hun fikk stadig flere venninner som hadde algerisk bakgrunn og var muslimer. Etter hvert følte Marie at hun hadde havnet på riktig sted og fant svar på de religiøse spørsmålene hun hadde. Hun har ikke angret på valget sitt. Marie har ikke byttet fornavn, men hun har brukt hijab fra hun var 18 år. Hun forstår en del arabisk og kan snakke litt også. Marie blir ansett av miljøet rundt som en «ekte» muslim ut i fra levemåten hennes. Ei fransk-algerisk, «andregenerasjonsinnvandrer», muslimsk venninne av Marie understreker likevel at hijaben er unødvendig å bruke. Venninnen mener Maries diskrimineringsopplevelser er et direkte utfall av at hun er muslim. Hijaben gjør henne synlig og utsatt. Blant mine informanter er Marie den eneste som brukte hijab.

Franske Fatima på 42 år er gift med tunisiske Fares på 39 år. De har vært gift i åtte år. Fares har kun tunisisk statsborgerskap. De har begge videregående utdanning. Fares arbeider svart og Fatima arbeider deltid som vaskeassistent. De har to døtre sammen og Fatima har en sønn fra et tidligere ekteskap. Hun konverterte til islam etter hun møtte sin mann, men hun forklarte at hun alltid hadde vært dratt mot islam fordi hun syntes det er en vakker religion. Fatima var

katolikk før. Deres felles barn blir også oppdratt som muslimer, og sønnen hennes (fra et tidligere ekteskap) konverterte sammen med henne til islam. Familien bor i Vaulx-en-Velin. Konverteringen til Fatima opplevdes som en riktig retning i livet som gav mening, forklarte hun. Hun følger de nevnte muslimske reglene ovenfor. Hun forsøker også iherdig å lære seg arabisk, dog med liten suksess i følge hennes lattermilde beskrivelse av hennes dårlige arabisk. Fatima blir ansett av de rundt henne som «ekte» muslim.

Franske Jacques kalte sin konvertering for «symbolsk» siden han anså den som en «halvveis» konvertering, en «*semi-conversion*». Han forklarte dette med at han sa den muslimske trosbekjennelsen, men han har ikke latt seg omskjære og han har ikke byttet fornavn. Han kaller seg selv ateist. Jacques har vært gift med Jameela fra Algerie i ti år. De møttes på felles arbeidsplass, og arbeidet i ulike deler av administrasjonen i en logistikkbedrift. Begge har høyere utdanning. Jacques har vært arbeidsledig i flere måneder og Jameela er sykemeldt. Jacques er 49 og Jameela 37 år. Jameela har dobbelt statsborgerskap, fransk-algerisk. De har to sønner på syv og ni år. Jameela og hennes familie ønsket at Jacques skulle konvertere til islam, noe han «gjorde». Svigerfamilien hans anser ham som (en lite praktiserende) muslim. Jacques selv mener han er ateist. Ettersom jeg legger selvtilskrivningen til grunn har jeg «tallfestet» Jacques som ikke-muslim.

Algeriske Hazza har vært gift med franske Hugo siden 2011. De møttes på forretningsreise på Malta. Hazza er 38 år og Hugo er 48 år. De har ingen barn. Hazza er muslim, og i starten var familien til Hazza i Algerie sterkt i mot ekteskapet, særlig fordi Hugo ikke er muslim. Hugo er ikke religiøs, men han var villig til å konvertere for sin partner. De møtte med imamen i en moské og Hugo hadde lært utenat trosbekjennelsen for å konvertere, noe Hazza satt enorm pris på. Men hun ville ikke tvinge ham til noe, så han lot være å konvertere. Hazza sa likevel: «Men han er muslim for meg». Hun forklarte at hovedsakelig fordi han er snill og god, så anser hun ham for å være muslim. I Hazzas øyne er altså Hugo muslim selv om han selv og mange andre ikke vil anse ham for å være det. Han spiser fortsatt svin, er ikke-religiøs og har ikke konvertert. Det som er interessant med dette er at det er tre av informantene som har sagt dette om ektefellene sine til tross for at ektefellene selv ikke kaller seg selv muslim eller ikke har konvertert til islam.

For å trekke noen linjer har vi altså sett at både «ekte» og «halvveis» konvertering forekommer. Praksis og teori henger ikke alltid sammen. Det er interessant å se at det går an å leve sammen uten å ha konvertert, som i Hazzas tilfelle. Likevel ønsket både Djamila og

Jameela at mennene deres skulle konvertere, dog Jameelas ektemann Jacques ikke anser seg selv som muslim.

Barn, religion og navngiving

Ganske opplagt blir barn oppdratt ulikt hos ulike foreldre. Faktorer er alder, sted, religion, ikke-religion, personlighet og så videre. Blant alle de interetniske parene har religionen islam en sentral rolle i hverdagen og i barneoppdragelsen, dog i varierende grad. I de interetniske parene hvor begge parter er muslimer (den franske borgeren grunnet konvertering), er dette ikke overraskende siden begge tilskriver seg en identitet som muslim.

Blant de interetniske parene er det altså seks par hvor den franske borgeren kaller seg selv for ateist eller agnostiker. I to av disse parene har de barn mens i fire av parene har de ikke barn. Blant de yngste parene var ikke barn et tema enda. Ett jevnaldrende samboerpar på 53 år, franske Roxane og algeriske Rachid med dobbelt statsborgerskap, har ei datter på 14 år. Datteren blir oppdratt som muslim etter farens ønske siden han er praktiserende muslim. Begge foreldrene har høyere utdanning. Roxane arbeider som lektor og Rachid er ingeniør. Roxane er selverklært ikke-religiøs, men ble oppdratt som katolikk. I mine funn er det ofte den religiøst praktiserende (eller de religiøst praktiserende dersom samme religion) i forholdet som dominerer religionslivet og hverdagslivet til paret eller familien.

Likevel finnes det tilfeller også i katolsk-muslimske par hvor islam dominerer hverdagslivet i større grad. Nicole og Nassims tilfelle er ett slikt tilfelle. På spørsmålet om hvorfor det er slik, svarte Nicole at det generelle budskapet i islam og katolisismen er det samme. Andre informanter har også svart lignende. Dersom budskapet generelt sett er det samme, så svarer det faktisk ikke på hvorfor islam dominerer i disse tilfellene og ikke katolisismen. For å kunne forstå dette er det viktig å ha i bakhodet at dersom den franske borgeren mislikte islam ville de ikke ha valgt en muslimsk partner, eller dersom de hadde gjort det hadde det trolig blitt samlivsbrudd relativt raskt. Aksept og respekt ligger altså allerede til grunn i parene. For å forstå hvorfor det er islam som dominerer i større grad kan man vurdere det gjennom et minoritets- og majoritetsperspektiv. De (utenlandske) maghrebinske muslimene er en minoritet i Frankrike. De har også gjennomgående opplevd diskriminering i større eller mindre grad. De er i en sårbar posisjon. Trolig vil deres franske partner støtte dem så godt de kan, og kanskje derfor også velge å inngå visse kompromiss som at islam kan dominere hverdagslivet i relativ grad. De franske informantene, som en del av majoritetsbefolkningen,

står sterkest og kan kompromisse mer uten å sette seg selv i spesielt sårbar posisjon. Flere av de franske informantene har også framhevet positive sider av den maghrebinske partnerens kulturelle og religiøse bakgrunn, som vil si at en genuin interesse om å lære om andre kulturer også ligger til grunne. Flere av maghrebinerne, som Hazza og Latif, uttrykte eksplisitt hvor positivt de synes det er med «blanding».

I dagligtale ble franske og kristne samt arabiske og muslimske navn nærmest brukt som kontraster. Dette er ikke nødvendigvis helt korrekt ettersom mange navn brukes i ulike kulturer og av ulike religioner, ofte med små variasjoner. Dette er tilfellet for navn som Fatima og Mariam. Min informant, franske Fatima, fortalte fornøyd at hun «slapp» å bytte fornavn når hun skulle konvertere til islam. Dette er fordi navnet hennes også er et arabisk navn, fortalte hun. Likevel brukes de nevnte betegnelsene uproblematisk av informantene mine og jeg har valgt å gjengi beskrivelsene slik som informantene brukte dem.

Hos samboerparet Sarah (katolikk) og Shafiq (muslim) har deres fire barn både et muslimsk og et fransk fornavn. Dette presiserte Sarah at hun hadde vært med å bestemme og at det var hun som hadde valgt ut navnene. Når det gjelder ekteparet Nicole (katolikk) og Nassim (muslim) har de en sønn på tre år og ei datter på ett år. Begge barna har som første fornavn et muslimsk navn og et kristent navn som andre fornavn. Sønnen er i tillegg omskjært.

Vedrørende Jacques (kaller seg selv ateist) og Jameela (muslim) har de som nevnt to sønner på syv og ni år. Begge guttene har (kun) muslimske fornavn, men de er ikke omskjært. Jacques synes det er ekstremt viktig at guttene ikke skal bli påtvunget noe i religiøs eller ikke-religiøs forstand samt at de skal velge den levemåten de måtte ville. Jameela ønsker at sønnene skal ha en viss tilknytning til islam, men tvinger dem ikke til spesifikke regler. Felles er de enige om at sønnene skal ha respekt for alle, noe snakkesalige Jacques eksemplifiserte flere ganger.

Fatima og Fares samt Marie og Mustapha er begge ektepar hvor mannen er muslim og kona har konvertert til islam. I Maries tilfelle konverterte hun mange år før hun møtte mannen sin. Fatima konverterte etter hun møtte Fares. Begge parene har barn som alle har muslimske fornavn og blir oppdratt som muslimer.

Ellers var det ett ektepar som hadde bestemt seg for å sende barna på koranskole for å lære islam bedre å kjenne. Det var Nicole og Nassim, et katolsk-muslimsk ektepar. Koranskole var noe som ble ansett som unødvendig og relativt ekstremt blant de andre parene, også blant de

parene hvor begge parter var muslimer. I dette ekteparet hadde altså begge høyere utdanning og fast jobb. Det er interessant at et katolsk-muslimsk ektepar ønsker dette, siden ingen av parene hvor begge var muslimer ønsket dette.

En gruppe forskere publiserte en rapport ved tittelen «Muslims in France: Identifying a discriminatory equilibrium» i 2014. Gjenkjennelige muslimske fornavn blir linket til diskriminering (Adida, et al. 2014:32-34). Forskerne bak rapporten konkluderer med et konkret tiltak for å begrense diskriminering i eksempelvis arbeidsmarkedet: Gi fransk-lydende navn til barna. Slike tiltak kan redusere kortidseffektene av diskriminering gjennom at den utsatte gruppen, muslimer, klarer å skaffe seg jobb. Samme forskergruppe viser at muslimer i Frankrike har 2,5 ganger mindre sannsynlighet for å bli oppringt til intervju sammenlignet med kristne (Adida, et al. 2010). Forskerne har et gyldig forslag, men mine funn er med på å vise at muslimske fornavn er viktig for muslimske maghrebinere i Frankrike, til tross at det potensielt blir koblet til diskriminering, som rapporten viser.

Det har blitt dokumentert at barns navngiving i fransk-maghrebinske par er ett viktig identifiserende valg for paret (Streiff-Fenart 1989:115). Parene må velge mellom to hoved identitetsvalg ved navngiving til barna: Det ene valget dreier seg blant annet om å unngå (stigmatiserende) sammenkoblinger med maghrebinere, og det andre valget er hvorvidt paret vil illustrere «troskap» til maghrebinere eller den franske befolkningen (ibid). En del velger utveien med å ha to fornavn. Et annet poeng med doble fornavn var at foreldrene så for seg at det ville bli lettere å passe inn uansett i hvilket land man bor i eller hvilket sosialt miljø man vil delta i. De som valgte muslimske navn til barna var enten muslimer, eller lot partners religion dominere fordi de uttrykte at det generelle budskapet er det samme i katolisismen og i islam.

Familie og (manglende) aksept

Noen (sviger-)familierelasjoner forbedret seg når familiemedlemmene så at den maghrebinske ektefellen var snill og grei. Sarahs mor er et slikt tilfelle. Også Léas far var noe skeptisk i starten, men skepsisen gikk raskt over da han møtte Latif. Moren til Léa aksepterer også Latif, men er fortsatt skeptisk til at Léa har tilpasset seg «for mye».

Når det gjelder familien til Marie så har de ikke akseptert hennes ektemann (enda), selv om de har vært gift i to år og har en datter sammen. Basert på Maries gjenfortelling, misliker moren

til Marie hennes livs- og partnervalg og har kun sett et bilde av barnebarnet sitt. Faren til Marie misliker også situasjonen og vil ikke en gang se bilde av barnebarnet sitt. Sosial utestengelse, i form av å nekte å snakke med noen eller å delta i livet deres, er en sanksjon som kan brukes for å vise sin misnøye eller uenighet. Marie opplevde det som tungt å ikke få støtte fra sine foreldre, men hun hadde fortsatt nær kontakt med søsteren sin. Mustapha, Maries ektemann, hadde et noe bedre forhold til familien sin enn Marie, men Mustaphas familie aksepterte heller ikke Marie (enda). Mustapha dro derfor på besøk til sine foreldre med datteren, men uten Marie. Familien til Mustapha hadde bodd i Frankrike i noen år og bodde i nærheten. Marie hadde altså konvertert til islam lenge før hun møtte sin mann. Hun hadde også en sønn fra et tidligere forhold. Denne sønnen, samt at Marie er fransk (og derfor ikke-algerisk) ble oppgitt av Marie og en venninne som grunnene til at Maries svigerfamilie ikke aksepterte henne.

Den maghrebinske familien var ikke positive til Jameelas utvalgte, Jacques, i starten. Etter Jacques sa seg enig å konvertere (dog det ble en «halvveis» konvertering), var Jameela og familien fornøyd. Etter dette har forholdet mellom Jacques og svigerfamilien vært stabilt greit. Jacques mener det er en stor kontrast mellom hans levemåte og svigerfamiliens levemåte i Algerie. Han liker å reise til Algerie og oppleve nye matretter og møte nye mennesker. Samtidig mener han det er unødvendig mye «drama», høy stemmebruk og overdreven hilsning, altså kyssing og klemming. På den andre siden synes Jameela at familien til Jacques er grei å ha med å gjøre. Familien til Jacques hadde minimalt med fordommer mot Jameela fra før av, i følge Jacques. Han forklarte dette med at de er en internasjonal familie med flere utenlandske partnere i den store søskenflokkens hans.

Hazza og Hugo har ikke tette bånd til Hugos familie i Lyon, men de har tette bånd til Hazzas familie i Algerie. Familien til Hazza var helt i mot forholdet fra starten av. Familien hennes ønsket ikke at hun skulle være sammen med Hugo og de ønsket ikke at hun flyttet til Frankrike. Hugo måtte fly til Algerie og overbevise familien til Hazza om at han var god nok for deres datter. Etter noe om og men flyttet Hazza med ham til Frankrike. Hugo har altså ikke konvertert til islam og Hugo og Hazza var samboere i noen år før de giftet seg. Familien til Hazza aksepterte valget hennes når de ble bedre kjent med Hugo.

Franske Nicole er gift med algeriske Nassim. Nicoles bestefar mener Nicole ikke er katolikk lengre. Selv om Nicole har tatt et standpunkt at hun ikke vil konvertere til islam, men forbli katolikk. Bestefaren fortalte henne at det skuffet ham at hun har forlatt kristendommen.

Nicole framhevet likevel at bestefaren fortsatt behandler henne på en fin måte, og at han er glad i henne fortsatt.

Konklusjon

De interetniske parene finner mange forskjellige kompromiss som fungerer for dem. Noen får forbedrede relasjoner med (sviger-) familien, mens andre ikke får det. De sosiale miljøene beskrevet i kapitlet viser uansett at det er mange aksepterende og inkluderende miljø å oppsøke for de som ønsker det.

Mange av informantene er til stadighet i forsvarsposisjon på grunn av forhåndsdomming blant annet gjennom stereotypier. Slike erfaringer er med og påvirker at maghrebinnere identifiserer seg med hverandre som gruppe, fordi de er i samme situasjon og blir plassert i samme kategori. Identifisering impliserer at det etableres tilhørighet til ulike grupper og kategorier (som den etniske gruppen). Selv om maghrebinnere i utgangspunktet opplever å ha lite til felles ser de etter hvert på seg selv som like på grunn av måten det franske samfunn ser på dem og putter dem i samme bås.

Heterogeniteten blant maghrebinske muslimer og de interetniske parene, vist i dette kapitlet, illustrerer hvorfor det er problematisk å klumpe dem sammen som noe naturlig og homogent.

Streiff-Fenart mener at samfunnet har mye å lære av fransk-maghrebinske pars hverdagslige erfaringer (1989:12-13). Dette stiller jeg meg bak. Mine informanter fokuserer mindre på (de forestilte eller faktiske) forskjellene (som egentlig vil si å utfordre nasjonalismens homogeniserende prosjekt) og snarere hva de har til felles som mennesker. Da er man allerede på vei til et mindre fordomsfullt og forskjellsbehandlende samfunn. En av informantene påpekte faktisk at hun mente samfunnet kunne lære av hvordan parene løser konflikter. Hun kalte det for løsningsforslag og vektla respekt, aksept og tålmodighet. Det er en interessant tanke, men trolig vanskelig å overføre direkte til samfunnet. Det hadde likevel ikke skadet om det flerkulturelle samfunnet kunne forsøkt å strebe (mer) etter de nevnte verdiene: Respekt, aksept og tålmodighet med hverandre.

Kapittel 4:

Byråkratiske utfordringer



Bildet ovenfor illustrerer at staten («monsteret») griper brutalt inn i et pars privatliv. Det står skrevet: «Deg, meg og staten» (egen oversettelse). Det franske, statlige byråkratiet, med statlige lover og føringer som blir regionalt og lokalt utført, blir sentralt i dette kapitlet. Jeg kommer til å diskutere det upersonlige byråkratiet i form av prefekturet i dette kapitlet. Organisasjonen Les Amoureux au Ban Public holder regelmessige møter for fransk-utenlandske par som søker juridisk hjelp til å manøvrere seg gjennom det franske byråkratiet. Både opplevelser fra prefekturet og hos borgermesteren er gjengangere på møtene hvor man utveksler erfaringer og råd. Jeg skal derfor også undersøke borgermesterens rolle, som er sentral i ekteskapsinngåelse. Den siste delen av kapitlet tar for seg statsborgerskap og utviklingen mot et stadig strengere lovverk. Å bevise at man har blitt kulturelt «likere» er et krav i lovverket. Gjennom kapitlet vises det hvorfor og hvordan informantene opplever mistenkeliggjøring, eksklusjon og uforutsigbarhet i møte med det franske byråkratiet.

⁵¹ Bildet er hentet fra Les Amoureux au Ban Public.

De byråkratiske utfordringene som er hovedfokus i dette kapitlet gjelder for utenlandske statsborgere. De maghrebinske informantene i interetniske par kom til Frankrike som utenlandske borgere, men rundt halvparten har fått innvilget fransk statsborgerskap med årene. Når informantene (eventuelt) blir franske statsborgere slipper de flesteparten av disse omfattende utfordringene som blir beskrevet i kapitlet, men de må gjennom det byråkratiske maskineriet flere ganger før den tid. I tillegg ønsker jeg å påpeke at den typen byråkratiske utfordringer beskrevet her er noe som innvandrere og utenlandske i alle land står ovenfor, ikke bare i Frankrike.

Byråkrati og prefekturet i Lyon

Det er 23. mars og ikke mer enn 15-20 grader. Solen steker og gjør det uutholdelig varmt siden det er vindstille. Jeg svetter og velger å stå i skyggen. De som står timevis i kø inn til prefekturet har ikke samme mulighet; de må stå i den steikende varmen. De står i kø for å få en kølapp. Det er ingen garanti at de får en kølapp i dag, men dersom de får det blir det en ny venteøkt på opptil flere timer. Dersom de ikke får en kølapp i dag, må de komme tilbake en annen dag. Å ikke oppdatere oppholds- eller arbeidstillatelsen innen fristen kan skape betydelige problemer, så presset om å gjennomføre denne byråkratiske prosessen er stort.

Det tar noen minutter før det går opp for meg hva jeg faktisk ser, herfra hvor jeg slapper av i skyggen. Står det virkelig høygravide kvinner i køen? Foreldre med babyer? En eldre mann med krykker? Ja, det gjør det. Videre undrer jeg over hvor lenge de må stå slik. Jeg merker irritasjonen bygger seg opp i meg. Jeg tar noen bilder på avstand for å dokumentere det jeg ser. Ved siden av meg, i skyggen, står det en mor med tre barn. Ektemannen hennes står sannsynligvis i køen. Moren kan ikke gå fra resten av barna sine selv om datteren på rundt 3 år må tisse. Hun ber datteren tisse på fortauskanten. Moren virker stresset mens hun passer de travle barna like ved bilveien. Jeg undrer over hvor vanskelig det er å stå i denne køen når det blir sommer og betraktelig varmere.

En av mine informanter, Mourad på 26 år fra Algerie, står i køen i dag. Mourad kom til Frankrike for å ta en ekstra mastergrad og har nå to mastergrader. Han arbeider som ingeniør i Lyon. Han trives ikke så godt i byen på grunn av hans opplevelser av ikke å høre til, til tross for at franske personer påpeker med forbauselse at fransken hans er totalt feilfri, han arbeider hardt og har en god jobb. Mourad har ved flere anledninger uttrykt et sterkt ønske om at Frankrike burde behandle innvandrere bedre.

Køen som Mourad står i er lang. Siden han er midt i køen kan jeg ikke nå ham. Vi kommuniserer derfor på telefonen og han forteller meg at han har allerede ventet to timer. Klokken er 13.30. Han vet fortsatt ikke om han får komme inn i dag eller om han må komme tilbake en annen gang, noe som er stressende ettersom han egentlig må være på jobb innen kl. 14 igjen. Mourad forklarer at det er to køer daglig hvorav den på morgenen er for å levere fra seg diverse dokumenter og den på ettermiddagen er for å få utlevert andre dokumenter. Han forteller videre at det er «lettere» å komme til på ettermiddagen enn på morgenen. Det er ingen hemmelighet at innvandrerne stiller seg i kø så tidlig som kl. 3 på natten for å få time fra rundt kl. 9 om morgenen til lunsjtider på prefekturet. Mourad sier at folk her blir behandlet som sauer.

Køene er som sagt for å få kølapp for deretter å vente igjen. Mourad har fått ny kølapp og vi står og venter sammen på venterommet på innsiden. Venterommet har ikke nok sitteplasser så rundt halvparten av de ventende sitter på gulvet. Tilsynelatende slitne menn, kvinner og barn er overalt. Det kommer det ei kvinne gråtende ut fra saksbehandleren. Man kan anta at hun ikke har fått ordnet papirene sine. Bare stresset ved å møte opp, ta fri fra jobb, potensielt skaffe barnevakt, vente og deretter få høre at man mangler ett papir eller at de ikke godtar en svart-hvit printet versjon av en regning, det kan være nok for at man tyr til tårene. Da må hele prosessen gjentas på nytt.



⁵² Eget bilde. Bildet er av prefekturet i Lyon. Tatt i mars 2015.

Jeg har tatt med dette eksemplet for å illustrere erfaringene informantene mine hadde i møte med byråkratiet: Ventingen, stresset og uforutsigbarheten. Likedan illustrerer det noe av erfaringene til innvandrere i deres møte med en sentral byråkratisk instans. Siden eksemplet er fra prefekturet i Lyon skal jeg kort forklare funksjonen til prefekturet. De 101 departementene⁵³ i Frankrike er forvaltningsdistrikter (som tilsvarer fylker i Norge). Hvert departement har ett prefektur, altså en administrasjon som utfører fransk innenrikspolitikk på lokalt nivå. Prefekturet er der man henvender seg for å skaffe seg identitetskort, førerkort, pass og oppholds- og arbeidstillatelse for utenlandske statsborgere som bor i det aktuelle departementet i Frankrike.⁵⁴ Prefekturet i Lyon heter *la Préfecture (du Département) du Rhône*. Som innvandrer må man altså til prefekturet for å fornye de fleste typer dokumenter. Mange innvandrere må fornye sin oppholdstillatelse og andre tillatelser på en årlig basis. De må gjennom et relativt tungt byråkrati hver gang.⁵⁵

Det er verdt å merke seg at prefekturet er en omfattende byråkratisk instans som tar i mot mennesker fra hele departementet Rhône og at hele prosessen oppleves som upersonlig for informantene ettersom saksbehandlerne varierer fra gang til gang. På prefekturet har innvandrerne generelt sett ingen kontroll over hvem de møter, køene tar timevis, de vet ikke om de i det hele tatt kommer gjennom køsystemet den aktuelle dagen og de må alltid stille seg i køen på lik linje som alle andre uavhengig om de har gjennomgått fornyelser en eller ti ganger før. I dette byråkratiske maskineriet er det lite forståelse for «feil», som eksempelvis en svart-hvit printet regning i stedet for en regning printet i farger. Noen informanter hadde erfaringer som de beskrev som diskriminering. Blant eksemplene er å bli møtt med ufine eller rasistiske kommentarer fra representanter for byråkratiske instanser, især vanskelige saksbehandlere, å bli «nektet» papirer som informantene mente de hadde krav på samt å måtte stå i de lange køene hvert år, noe mange mente er unødvendig etter flere år i Frankrike. For mange av de maghrebinske informantene var det altså en tett korrelasjon mellom byråkratiet og følelsen av å være uvelkommen og ekskludert i Frankrike, noe flere eksplisitt uttrykte.

⁵³ Departementene styres av en utnevnt prefekt som er den øverste embetsmannen i departementet. Prefekten er under autoriteten til innenriksministeren. Hentet 05.04.16. [<http://www.vie-publique.fr/decouverte-institutions/institutions/collectivites-territoriales/principes-collectivites-territoriales/quelle-est-fonction-prefet.html>]

⁵⁴ Hentet 08.09.15. [https://snl.no/Frankrikes_politiske_system#Administrativ_inndeling]

⁵⁵ Et unntak er dersom en person fra Algerie eller Tunisia er gift med en fransk borger. Etter ett års ekteskap kan de søke om oppholdstillatelse for ti år om gangen, gitt visse kriterier. Før den tid må de imidlertid gjennom mange køer og skranker for å få riktige dokumenter. Hentet 05.04.16. [<http://www.info-droits-etrangers.org/index.php?page=3-3-1>]

I dagligtale assosieres gjerne begrepet byråkrati med å være en tung og saktegående administrasjonsform. En slik forståelse av byråkrati står i kontrast til Max Webers idealtypiske tilnærming til byråkrati. I følge den tyske sosiologen er den avgjørende grunnen til at byråkratiet utviklet seg dets rent tekniske overlegenhet sammenlignet med andre forvaltningsformer (Weber 1971:126). Det «rasjonelle» byråkratiet, i sin idealtypiske form, er preget av blant annet regelbundethet, upersonlighet og «saklighet», som igjen kan være med på å effektivisere repetitive arbeidsoppgavene i et byråkrati (Weber 1971:127-128). Ikke minst sørger byråkratisering for muligheter for at det byråkratiske arbeidet blir utført av «funksjonærer som er spesialister og stadig øker sin faglige dyktighet gjennom kontinuerlig praksis» (Weber 1971:127). Med andre ord skal de som utfører byråkratiske arbeidsoppgaver ideelt sett være ordentlig skikket til å utføre oppgavene.

Ideelt sett skal det være et skille mellom staten og privatlivet (Weber 1971:108). Mine informanter opplevde ikke et «ideelt» skille mellom statlig inngripen, i form av lovgiving utført lokalt gjennom byråkratiske instanser, og det de anså som deres privatliv. Bildet på framsiden av dette kapitlet viser nettopp hvordan mange opplevde sin situasjon, hvor staten bokstavelig talt har blitt tegnet som et monster som skiller et sovende par i hjemmet sitt.

Webers fascinasjon for byråkratiet og dets effektivitet er først og fremst basert på en idealtipe. Byråkratiske instanser kan være mer eller mindre effektive. De fleste jeg møtte i Frankrike mente at byråkratiet i Frankrike er saktegående fordi det må gå gjennom så mange mellompersoner, selv for enkle, administrative oppgaver. Dette var noe mange tidvis var frustrerte over og hadde diskusjoner om. De franske informantene som var født og oppvokst i Frankrike var kjent med relativt saktegående byråkratiske prosesser. Likevel så mange par seg nødt til å søke hjelp hos organisasjonen Les Amoureux au Ban Public for å klare de byråkratiske utfordringene.

Organisasjonen Les Amoureux au Ban Public

Klokken nærmer seg 18.30, når møtet skal begynne. Nesten alle klappstolene rundt det store bordet er opptatte. Veggene er hvite med enkel papirpynt hvor det er skrevet «takk» på ulike språk og i ulike farger. Det hele vitner om en aksepterende og inkluderende atmosfære og stemningen reflekterer dette. Parene, og de som har kommet uten partneren sin, snakker litt seg i mellom i påvente av advokaten. Det er rundt tjue personer til stede og det kommer stadig flere. De henter klappstoler fra hjørnet. Advokaten kommer ti minutter for sent. Han

unnskylder seg, men ingen klandrer ham for det. Han arbeider tross alt gratis for å hjelpe parene. Umiddelbart tar advokaten ordet for å komme i gang. Han starter spøkefullt med å si at vi må kjappe oss i kveld, fordi han vil rekke en fotballkamp senere. Dette blir møtt med mye latter, ettersom han sa det med et smil om munnen og med en slik tone at alle skjønnte det var en spøk. Advokaten tar seg nemlig god tid på hver eneste som kommer.

På samme tid som mange av parene opplever et tungt byråkrati og tidvis diskriminering, er det også positive krefter i spill. Den empiriske beskrivelsen ovenfor skildrer den gode stemningen på ett av møtene hos den frivillige organisasjonen⁵⁶ Les Amoureux au Ban Public.⁵⁷ ABP ble opprettet i 2007 og bistår fransk-utenlandske par med gratis juridisk hjelp. Begrepet fransk-utenlandsk dreier seg altså om statsborgerskap. Blant parene som oppsøker organisasjonen er den utenlandske personen stort sett fra ikke-europeiske land og mange fra afrikanske land i Vest- og Nord-Afrika. Den juridiske hjelpen trengs sårt ettersom (Frankrikes) byråkratiske instanser kan være en håndfull å manøvrere seg gjennom.

På møtene til ABP i Lyon kunne parene møte opp to tirsdager i måneden for å få hjelp. Møtene ble avholdt på et fast sted i sentrum. Da var den samme advokaten til stede hver gang som tok seg tid til å høre hva problemet var og forklarte parene hvordan de kunne gå videre, juridisk sett, med sakene sine. Dette skjedde i en gruppeformasjon, hvor alle hørte på alle og ventet på sin tur. Gjennom å høre på andres saker kunne man få tips til egen sak eller dele erfaringer og råd. Møtene skjedde i en relativt uformell setting hvor man ikke nødvendigvis brukte tiltaleformen *vous* (De), men tidvis *tu* (du) selv når man snakket til ukjente mennesker.⁵⁸ Denne avslappetheten, språklig sett, samt den empiriske beskrivelsen ovenfor med humorbruk og løssluppen latter vitner om et slags sosialt miljø hvor aksept er i fokus. Enten man var *sans-papiers* (papirløs, altså en person som oppholder seg ulovlig i Frankrike), skilt og gift på nytt, (falskt) anklaget for å ha inngått et «uekte» ekteskap (for å skaffe noen oppholdstillatelse eller fransk statsborgerskap) eller i andre situasjoner. Her ble alle akseptert, respektert og man kunne snakke fritt om situasjonen sin uten å bli dømt og mistenkeliggjort. Man kunne også luften frustrasjoner over byråkratiet og Frankrike generelt. Andre som hørte på nikket og stemte oppgitt i at «Frankrike er bare sånn». ABP kan derfor sees på som et slags

⁵⁶ Finansieringen til ABP er blant annet via private givere og via egenproduserte bøker og filmer. Fra 2009 har de ikke hatt tilknytning til La Cimade som de har sprunget ut av. Tidligere har La Cimade mottatt pengestøtte også fra staten så vel private givere. La Cimade arbeider for å hjelpe immigranter, flyktninger og asylsøkere på generell basis (ikke spesifikt fransk-utenlandske par som ABP gjør).

⁵⁷ Organisasjonens navn kan oversettes til «offentlig fordømte forelskede». Navnet spiller på *mettre au ban public*, som betyr å offentlig avvise, utstøte eller fordømme.

⁵⁸ I alle formelle og semi-formelle settinger i Frankrike skal man følge normen om å bruke *vous* i stedet for *tu* for å vise respekt. Dersom man ikke gjør dette risikerer man å støte vedkommende.

fristed hvor man kunne få juridisk hjelp, møte andre i lignende situasjoner som delte av sine erfaringer og råd og ikke minst få støtte. Noen fikk også bekjente og venner gjennom møtene hos ABP.

Organisasjonen jobber også med å minske fordommer og stereotyper mot fransk-utenlandske par og innvandrere mer generelt (*sensibilisation*). Dette gjør de gjennom å informere på internett, på festivaler, lage videodokumentarer, informasjonshefter og lignende. De frivillige⁵⁹ i ABP forklarer organisasjonens aktivitet og hva den ønsket å oppnå på følgende måte:

«Vi organiserer oss for å oppnå respekt for parenes fundamentale rettigheter. Det må vi gjøre fordi familieinnvandringslovene blir stadig strengere. De administrative praksisene er vanskelige. [...] ABPs oppdrag er juridisk hjelp og ikke minst moralsk støtte til de fransk-utenlandske parene. Vi forsøker å nå ut til den generelle befolkningen og ikke minst til de som sitter i maktposisjoner for å øke forståelsen rundt parenes situasjon».

Majoriteten av ABPs frivillige i Lyon er i fransk-utenlandske par selv (dog med tiden blir gjerne den utenlandske personen fransk statsborger). Dette styrker de frivilliges forståelse for situasjonene til de som oppsøker ABP. I tillegg har ABP sammen med advokater produsert informasjonshefter om hvilke lover og rettigheter som finnes og hvordan man kan gå fram dersom man støter på problemer (se eksempelvis ABP 2016). Advokaten som arbeider frivillig på fast basis i Lyons ABP var selv spesialisert i fransk-utenlandske pars byråkratiske utfordringer. Han hadde flere års erfaring innen denne spesialiseringen. Denne drevne og blide advokaten var fransk og hadde nylig giftet seg med ei marokkansk kvinne. Advokaten hadde et brennende engasjement og mange nyttige råd å gi, som blir vist i dette kapitlet.

Feltnotater fra et møte hos ABP illustrerer den krevende prosessen mange er i og hvorfor ABP både stiller med juridisk så vel som sosial støtte:

Den tredje personen til å snakke i kveld er ei 24 år gammel kvinne. Emma er fransk og er gift med en tunisisk mann. Hun går tilsynelatende ikke med noen religiøse symboler og hun virker litt sjenert, men prøver å være optimistisk. Mannen hennes, som er fra Tunisia, kom med turistvisum fra Italia til Frankrike, forteller hun. Han oppholdt seg altså ulovlig i Frankrike. De giftet seg i februar 2014. Etterpå dro de til prefekturet. Resultatet ble at han måtte reise ut fra Frankrike og til Tunisia siden han ikke hadde gyldig oppholdstillatelse i Frankrike. De reiste

⁵⁹ Min posisjon hos ABP var både som forsker (som jeg fortalte ved starten av møtene slik at de tilstedeværende visste min rolle) og en slags frivillig selv om jeg ikke hadde noen spesielle ansvarsområder.

sammen til Tunisia og var der sammen i to måneder, i avvente av papirer fra det franske konsulatet i Tunisia. Ektemannen er der fortsatt, men Emma måtte reise tilbake til Frankrike på grunn av jobben hennes, som for øvrig er kokk. Det er nå to måneder og tre uker siden de så hverandre sist. Emma nevner denne tidsperioden flere ganger. Hun opplever situasjonen som tyngende. Hun sier det selv, men man kan også se det på henne på grunn av kroppsspråket hennes. Hun skjelver i stemmen sin mens hun deler sin historie med oss i håp om å få hjelp, og det høres ut som hun er konstant er i ferd med å gråte. (Etter møtet fortalte en av de frivillige i ABP meg at hun fikk vondt langt inn i hjerterota av historien og ville ikke annet enn å klemme kvinnen.) Byråkratiet og det å være adskilt fra ektemannen sin gjør situasjonen vanskelig for 24-åringen. Ektemannen hennes må altså skaffe diverse papirer, ta fransk språktest og ta en medisinsk test før han kan komme tilbake til Frankrike og bli gjenforent med sin kone. Papirene de trenger er dokumentasjon på deres parforhold for å bevise at forholdet er «ekte». Emma opplever det som ekstremt vanskelig. Hun forteller at hun synes det er for intimt å dele private bilder og personlige Skype-samtaler med fremmede på et kontor som skal vurdere hvorvidt forholdet virker «ekte». Hun er synbart frustrert, trist og tilsynelatende nær et bristepunkt. Advokaten opptrer sympatiserende og sier seg enig i at situasjonen er besværlig. Han kaller oppførselen til konsulatet ytterst motbydelig siden de krever private bilder og samtaler som bevis. Deretter fortsetter han og gir Emma råd og motivasjon til å stå på videre.

Her er det konsulatet som representerer det statlige «monsteret» som skiller et par. På møtene hos ABP var det hovedsakelig prefekturet som ble uttrykt frustrasjon over. I noen tilfeller ble også borgermesterens rolle diskutert siden han må oppsøkes når et par skal gifte seg i Frankrike.

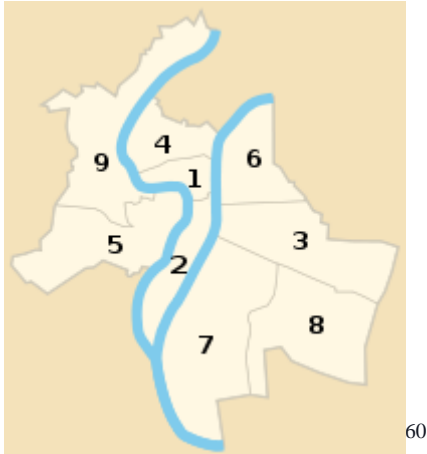
Ekteskapsinngåelse

En fransk mann sitter med sin marokkanske forlovede på et møte hos ABP. De forteller hvordan hun fikk problemer på flyplassen Charles de Gaulle i Paris. Hun ankom med turistvisum, men hun og forloveden hadde planer om å gifte seg. Dette er imidlertid ikke lov på et turistvisum, selv om flere gjør det. Dessverre hadde kvinnen lagt noen dokumenter hun trengte å framvise ved ankomst i bagasjen som hun hadde sjekket inn. Hun sto derfor uten riktige papirer og vaktene spurte henne: «Hva skal du i Frankrike?» og hun svarte, ærlig som hun var, at: «Jeg skal gifte meg». Det var ikke akkurat et sjakktrekk, legger paret til. Da «tok» vaktene på flyplassen henne, forteller hun. Videre dukket det opp flere problemer også. Når man ankommer Frankrike på turistvisum skal man ha et visst beløp kontanter og kvinnen innfridde ikke dette kravet. Hun hadde heller ikke riktig helseforsikring i orden og vi forstår at gjenfortellingen snart når et høydepunkt. En av mennene rundt bordet ler. Jeg kjenner at jeg

blir pinlig berørt fordi jeg opplever latteren som malplassert, men kvinnen ser ikke såret ut. Den lattermilde mannen skyter inn at: «Frankrike er bare sånn!» Den marokkanske kvinnen fortsetter, tilsynelatende upåvirket av latteren. Hun måtte sove ei natt i «fengselet», som hun kaller det, på flyplassen. Hun følte at de behandlet henne som en kriminell. Forloveden hennes måtte ta toget fra Lyon til flyplassen dagen etter hun landet for deretter å hente bagasjen hennes for å kunne gi dem alle de riktige papirene og i tillegg vise til nok kontanter. Det hele var kaotisk og han forteller at han løp rundt som en gal og prøvde å få tak i bagasjen hennes. På nytt bryter det ut latter, denne gangen ler de fleste rundt bordet, inkludert paret som deler historien sin. Den marokkanske kvinnen virker litt sjenert, men smiler forsiktig ved siden av forloveden sin. Det ordnet seg heldigvis etter en natt i «fengselet» og hun reiste med forloveden til Lyon, hvor de nå skal ta fatt på prosessen med å gifte seg. Advokaten forteller at dersom det hadde vært flyplassen i Lyon, hadde det vært stor sannsynlighet for at de hadde annullert turistvisumet hennes umiddelbart. Han har hørt om flere tilfeller hvor det har skjedd. Advokaten avslutter: «Så hun hadde faktisk flaks!».

Ekteskapsinngåelse for fransk-utenlandske par kan være en slitsom prosess. I det overnevnte eksemplet var det slitsomt i det hele tatt før kvinnen hadde ankommet Lyon og tatt fatt på selve prosessen med å gifte seg. Kontrollmekanismene, usikkerheten og følelsen av at «de [staten] er ute etter meg» gjør at noen gjenforteller slike opplevelser som diskriminering. Som beskrevet i det tredje kapitlet møttes to av de interetniske parene sin partner i utlandet, ett par på Malta og ett par i Tyskland. For disse informantene var det et tidspresst behov for å fortsette forholdet og samlivet, og derfor for å komme til Frankrike, som i eksemplet ovenfor.

For å gifte seg må man oppsøke borgermesteren. Man kan kun benytte seg av borgermesteren i bydelen man er bosatt i (se bilde nedenfor av de ni bydelene i Lyon). For at noen skal kunne gifte seg må begge parter fremlegge følgende dokumenter: Identitetskort, bostedsbevis, informasjon om vitnene eller forloverne (fornavn og etternavn, fødselsdato og sted, yrke, bosted og kopi av deres identitetskort) og kopi av fullstendig fødselsattest. Dersom en av personene er en utenlandsk borger må vedkommende framlegge dokumenter som beviser statsborgerskapet samt en attest som forklarer ekteskapslovene i hjemlandet til den utenlandske parten og som understreker at ekteskapet også vil bli akseptert i hjemlandet (*le certificat de coutume*) og en attest som beviser at vedkommende ikke allerede er gift.



Etter at disse papirene er levert kan ikke borgermesteren nekte paret å gifte seg, selv ikke hvis den utenlandske borgeren oppholder seg i Frankrike uten gyldig tillatelse (ABP 2016:4).
 Borgermesteren kan der i mot kontakte statsadvokaten (*le procureur de la République*) for å prøve å få ham til å opponere i mot ekteskapet, dersom borgermesteren mistenker at det er et «uekte» ekteskap (*mariage blanc*), altså et ekteskap kun inngått for å innvilge oppholdstillatelse eller statsborgerskap (ABP 2016:6). Statsadvokaten har da femten dager på seg til å opponere mot ekteskapet fra han mottar en forespørsel om det. Dersom statsadvokaten ikke mottar en slik forespørsel, eller velger ikke å opponere i mot ekteskapet, kan borgermesteren i teorien ikke nekte paret å gifte seg.

Borgermesteren

Generelt sett møter de fransk-utenlandske parene borgermesteren⁶¹ for et slags intervju for at borgermesteren skal verifisere hvorvidt forholdet er «ekte». Erfaringene som kommer fram under ABP-møtene, både fra advokaten, de frivillige og de som oppsøker ABP, viser at utfallet av intervjuet avhenger av hvorvidt borgermesteren er «snill» («*bon*») eller ikke. Hva ilegges dette? En av de frivillige i ABP forteller at visse borgermestere ikke liker utlendinger noe særlig og at: «Borgermestere overskrider folks rettigheter, spesielt i de tilfellene hvor den utenlandske ikke har gyldig oppholdstillatelse. [...] De kan melde den utenlandske til

⁶⁰ Hentet 07.09.15.

[https://www.google.no/search?q=lyon+arrondissements+map&biw=1920&bih=1105&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKEwjm6-W804TNAhVMVSwKHYPACH8Q_AUIBigB#imgrc=hXQaqbY1_IXWvM%3A]

⁶¹ Man stemmer ikke direkte på borgermesteren, men utvalget som blir stemt fram (*les conseillers municipaux élus*) velger ut borgermesteren. Man kan stemme hvor man bor og betaler skatt. (Borgermesteren arbeider sammen med kommunestyret, men informantene snakket kun om borgermesteren.) Hentet 02.03.16. [http://www.francetvinfo.fr/elections/municipales/elections-municipales-le-cas-particulier-de-paris-lyon-et-marseille_515123.html]

politiet selv om de ikke har lov til å gjøre det». ABP, med støtte fra sakkyndige advokater, anser et slikt inngrep som et maktmisbruk og utenfor borgermesterens ansvarsområde (ABP 2016:4).

De fleste borgermestere blir ansett som «snille», men disse fokuseres det lite om hos ABP fordi de som oppsøker juridisk hjelp trenger som oftest hjelp til å takle de som anses som mindre «snille». Det blir både implisitt og eksplisitt trukket en link mellom politisk ståsted, eventuell partitilhørighet, og hvor «snill» borgermesteren er. Borgermesteren er ikke nødt til å tilhøre et politisk parti, men det er relativt vanlig i de større byene at de gjør det. Et møte hos ABP viser advokatens (og flere av de frivilliges) syn på dette samspillet mellom borgermesterjobben og politisk ståsted:

Den siste kvinnen på kveldens ABP-møte deler sine frustrasjoner over borgermesteren i hennes bydel i Lyon. Hun er selv fransk og skal gifte seg med en tunisisk mann. Hun klager over hvor vanskelig borgermesteren er. Når hun og advokaten sammenligner erfaringer kommer det fram at denne borgermesteren er litt av en nøtt. Advokaten har nemlig også erfart at omtrent ingen av hans klienter har klart seg hos denne borgermesteren. «Noen borgermestere gjør nærmest alt i sin makt for å stoppe fransk-utenlandske par i å gifte seg», sier advokaten, tilsynelatende irritert, før han legger til: «Andre er der i mot veldig greie å ha med å gjøre. Borgermesteren i bydelen X er litt bedre enn de andre. Det er større sannsynlighet for og lykkes med en borgermester som er sosialist».

Advokaten virker til å ha sett det meste ettersom svært lite sjokkerer ham, samtidig som sakene ser ut til å overraske de andre på møtene. Advokaten viser likevel gjennom kroppsspråket at han blir oppgitt når han hører om sakene til individene og parene som stiller på møtene hos ABP. Han blunker tungt med øynene og lar dem hvile et par sekunder, sukker og ser med medlidende øyne på den som har ordet. Advokaten kritiserer de «vanskelige» borgermestere på en humoristisk måte: «Vel... Det finnes intelligente borgermestere og noen mindre intelligente». Avslutningsvis spør advokaten kvinnen om hun kjenner borgermesteren eller noen som kjenner borgermesteren i en av de andre bydelene. Det gjør hun ikke. «Det kunne nemlig ha hjulpet saken deres... Borgermesteren kan lett ordne saken deres og han kan enkelt gjøre livet surt for dere. [...] Dere bør unngå borgermesteren i deres bydel». Kvinnen forteller at de er veldig redde for borgermesteren. Advokaten anbefaler dem å finne en «snill» borgermester og ha papirene i orden, så ordner det seg forhåpentligvis.

For å benytte en annen borgermester må man altså flytte til en annen bydel. Advokaten anbefalte denne overnevnte kvinnen dette, selv om det er relativt ekstremt. De frivillige i ABP

synes det er synd at noen borgermestere er vanskelige, innvandrerfiendtlige og «mindre intelligente».

Både alminnelige franske par så vel som fransk-utenlandske par gifter seg hos borgermesteren. Ettersom det er i de fransk-utenlandske parene at det er potensielt grunnlag for å mistenkeliggjøre den utenlandskes motiver med ekteskapet (instrumentelle årsaker) er det derfor disse parene generelt sett møter til intervju hos borgermesteren for å «verifisere» ekteskapet. Muligens allerede her, men i alle fall i de (få) tilfellene hvor paret eller den utenlandske blir mistenkeliggjort til den grad at borgermesteren nekter å gifte det fransk-utenlandske paret, er det snakk om forskjellsbehandling og derfor diskriminering.

Søknadsprosesser

Advokaten gir også andre råd til ulike søknadsprosesser. I situasjoner hvor det skal søkes om oppholdstillatelse for å kunne fortsette et samliv med en fransk partner må det leveres bevis på at samlivet faktisk har forekommet. Regelmessige fakturaer som elektrisitet, gass og telefon er muligheter. Da må begges navn stå på fakturaene. Dette beviser at de har bodd på samme adresse. Det er flere som har gått på bommerter fordi de ikke visste om disse mulighetene for å bevise samlivet. Mange har bodd sammen i flere år, men kan ikke bevise det. Dette gjør igjen at eventuelle søknadsprosesser (eksempelvis for oppholdstillatelse) basert på tilknytning til Frankrike kan lettere bli avvist. En av de frivillige i ABP har erfaringsvis forklart at prefekturet foretrekker selvangivelsen som bevis på samme bostedsadresse og derfor samliv for paret.

Advokaten har forklart at når fakturaer skal brukes som bevis, må man være veldig forsiktig. Fakturaene må skrives ut i originale farger og ikke svart-hvitt for å vise at de ikke er falske. Gjennom møtene på ABP og gjennom andre informanter har jeg fått høre om flere som har kommet til prefekturet for deretter og bli avvist på grunn av en slik tabbe. Det har igjen blitt beskrevet som «slitsomt», «tungvint» og «sårende å bli sett på som en som forfalsker bevis».

I tilfeller hvor informantene får avslått søknader på grunn av utilstrekkelig bevis på samlivet, men hvor de ikke har mer bevis å legge fram (uten å vente i månedsvis på å få en regning med begge navn på), så har advokaten noen ganger oppfordret dem til å forsøke å søke igjen. Utfallet kan endres dersom noe har endret seg i situasjonen deres, for eksempel gått fra arbeidsledig til arbeidstaker, fra samboer til gift, endring i helsetilstand, graviditet eller barn

for å nevne de mest relevante årsakene. Noen saksbehandlere er også mer oppdaterte på regelverket enn andre, i følge advokaten, som gjør at noen får avslag på grunn av relativt nye regler. I så fall anbefaler advokaten parene til å søke igjen i håp om å møte en mindre oppdatert saksbehandler som kan gi dem grønt lys. Advokaten kaller det å «manipulere» reglene for å hjelpe parene.

En av de frivillige i ABP forklarte på et ABP-møte at dersom noen får avslag på søknaden til eksempelvis prefekturet er det en mulighet å sende en søknadstekst i et forsøk på å «vinne over» prefekten, den øverste lederen av departementet. Hvem som helst kan forsøke på dette, men utfallet forblir avslag med mindre det har vært en betydelig endring i situasjonen som kan dokumenteres, som eksemplene i forrige avsnitt. Noen informanter valgte å legge ved en søknadstekst selv hvor det ikke er påkrevd, fordi de mente at det ikke ville skade saken deres, men kunne potensielt hjelpe. Advokaten påpekte at framstillingen av personen, naturligvis sammen med korrekte papirer og bevis, har mye å si på hvorvidt disse søknadene får medhold eller ei. Han la fram måten å skrive søknad som han mente fungerte godt:

«Dere burde skrive søknaden på følgende måte: Start med å spille på tilknytningen til Frankrike gjennom at dere er gift eller offisielt samboere (*pacsés*⁶²) med deres kjæreste som er fransk statsborger. Kanskje dere har barn sammen? Skriv det i så fall! Dette øker tilknytningen deres til Frankrike. [...] Avslutt med å fortelle at dere er i full jobb, så fremt dere er det selvfølgelig, ellers blir det jo løgn og kan snarere skade søknaden. Det skader ikke å skrive at dere virkelig ønsker å bo her og kommer til å bli boende her for alltid. Også selv om det ikke nødvendigvis stemmer. Søknaden *bør* skrives på korrekt fransk, uten skrivefeil, slik at dere viser at dere mestrer språket. [...] Det er mye lettere å få medhold på søknaden deres for dere som har [fransk] ektefelle og barn med ektefellen».

Det finnes ulike oppfatninger om hvordan man går fram i søknadsprosesser og hos de ulike byråkratiske instansene. Noen legger ved en søknadstekst selv om andre ikke anser det som nødvendig. Det er særlig de som er spesielt ressurssterke som legger ved søknader uoppfordret ettersom de mener det vil illustrere blant annet deres språkevne og framheve at de ønsker å bo permanent i Frankrike (selv om dette potensielt er en overdrivelse). Dersom man skriver en søknad, anbefales det altså å framheve familielivet og tilknytningen til Frankrike gjennom fransk ektefelle og eventuelle barn. Dette er utvilsomt et forsøk på å vekke empatisk

⁶² *Pacs* (*pacte civil de solidarité*) innebærer et kontraktfestet samboerskap mellom to personer som registreres offentlig.

reaksjon hos leseren. Dette bringer oss til en diskusjon om byråkratiet og dets konsekvenser for informantene.

Konsekvenser av (det upersonlige) byråkratiet

Prefekturet er en stor og upersonlig byråkratisk instans hvor brukerne møter vilkårlige saksbehandlere hver gang. På prefekturet er saksbehandlerne derfor ukjente og anonyme figurer. Anonymitet er for øvrig karakteristisk ved byråkrati. Argumentene som informantene bruker er kjærlighet, familie og eventuelle barn, med andre ord argumenter som kan forstås med hjertet heller enn med hodet. Mine informanter forsøker å vekke en empatisk reaksjon hos saksbehandleren, men det er ikke enkelt. Byråkratiet er idealtypisk utformet for å hviske ut det personlige preget: «Byråkratiets egenart [...] rendyrkes desto mer, jo mindre «menneskelig» det blir, hvilket her vil si: [...] at kjærlighet, hat og alle rent personlige følelser og uberegnelige elementer sjaltes ut [...]» (Weber 1971:128). Det personlige aspektet fjernes for å få fokus på effektivitet, regelbundethet og lik behandling av alle: «Nøyaktighet, hurtighet, entydighet, dokumentkunnskap, kontinuitet, diskresjon, enhetlighet, streng underordning, mindre gnisninger, mindre saksomkostninger og faglige og personlige belastninger [...]» (Weber 1971:126). Statens representanter må forholde seg til lovverket, så dette gjelder også for saksbehandlerne på prefekturet. Det er ikke utenkelig at saksbehandlerne har en del tidspress på arbeidsplassen også, særlig med tanke på hvor mange brukere som oppsøker dem daglig. Selv om saksbehandleren ønsker å være «snille» eller vise skjønn, er det kanskje ikke mulig. Akkurat som brukerne ikke får beholde saksbehandleren i det upersonlige byråkratiet, får også saksbehandleren nye og ukjente brukere daglig. Informantene, som bruker argumenter basert på følelser, opplever derfor sjelden å bli tatt seriøst og blitt forstått.

Som utenlandsk statsborger man må fornye ulike tillatelser hos prefekturet, ofte på årlig basis, og totalt sett blir det mange runder i dette byråkratiske maskineriet. Dette øker sjansen for at man erfarer negative hendelser. I tillegg oppleves alle avgjørelser, i alle fall i mot ens favør, som svært alvorlig. ABP var et sted å luften disse frustrasjonene og søke hjelp. Bort i mot alle de maghrebinske informantene mine så vel som parene hos ABP kunne gjenfortelle negative opplevelser fra prefekturet. Franske Léa og algeriske Latif, et ektepar på 25 og 26 år, var intet unntak. De ventet i fire måneder på svar på hvorvidt oppholdstillatelsen til Latif var i orden eller ei. Til slutt så Léa seg nødt til å oppsøke prefekturet ettersom det begynte å haste. Léa

stresset mens hun beskrev situasjonen for meg. Det var tross alt en alvorlig situasjon og ektemannen hennes kunne i verste fall bli sendt tilbake til Algerie eller oppholde seg i Frankrike ulovlig, som igjen kunne fått konsekvenser. Léa forklarte at hun ikke ble møtt med empati på prefekturet og gjenga kommentaren hun opplevde som angripende: «Det er ikke *jeg* som mangler papirer [det er *deres egen* feil!]».

Informantene gjenfortalte det som krevende å forholde seg til et upersonlig byråkrati med nye saksbehandlere som ikke kjente til saken deres fra tidligere og som trolig kun fikk et overfladisk inntrykk før de måtte ta en avgjørelse. Informantene kjente på denne følelsen av å bli redusert til et «tall» i rekken, både i form av å vente timevis i kø på prefekturet uten å vite om de kom inn og hvorvidt de ble møtt på en oppriktig måte av saksbehandleren.

Etter informantens syn er statsrepresentanter «snille» når vedkommende ikke blindt følger regelverket, men er åpen for skjønn og ikke behandler parene som abstrakte tilfeller, men som mennesker med liv og framtid på spill. Derfor skiller de mellom «snille» og «ikke-snille» statsrepresentanter, med andre ord de med et godt hjerte og de «hjerteløse». Som nevnt anses de fleste borgermesterne som «snille» og greie å ha med å gjøre. Dette har utvilsomt noe med det personlige preget å gjøre: Først og fremst får paret avtalt tid med borgermesteren (eller en av hans nære ansatte). I tillegg står alle de ansatte oppført med navn og bilde blant annet på internettsiden til bydelen. Man vet hvem man kommer til og hvem man har med å gjøre. I den eventuelle intervjusituasjonen med borgermesteren skal paret bevise at deres kjærlighet er «ekte». Da spiller de på de følelsesbaserte argumentene og borgermesteren kan i større grad la seg bli følelsesmessig påvirket, ettersom han nettopp skal vurdere kjærligheten (og ikke hvor godt «integret» den utenlandske borgeren er, som de må gjøre på prefekturet i forbindelse med statsborgerskapssøknad). Senere, gitt at alt går etter planen, skal samme borgermester feire kjærligheten til paret gjennom å utføre ekteskapsinngåelsen. Etter inngåelsen er paret ferdig hos borgermesteren.

For å konkludere kan det sies at prefekturet blir gjenfortalt som krevende og tungvint, på grunn av det upersonlige, «følelsesløse» preget. «Den byråkratiske organisasjonen er som sagt det teknisk sett mest utviklede *maktmiddel* i hendene på dem som råder over den» (Weber 1971:145 opprinnelig kursiv). Staten, i form av byråkratiet, regulerer og kontrollerer innvandrernes liv. Det kan oppleves som at andre har kontroll over ens eget liv, som igjen fører til uforutsigbarhet (Bendixsen 2015:291-293), slik som for Léa og Latif. Når noen blir

holdt uvitende om ventetidens lengde kan det oppleves som «straff» (Schwartz 1975 via Bendixsen 2015:293).

Det skal dog sies at kontroll og regulering av innvandrere er vanlig praksis i alle stater. Staten kan være en sentral sanksjonsutøver mot eksogami (Kalmijn 1998:401-402), og mange par føler nettopp at de blir «straffet» for deres partnervalg i form av mistenkeliggjøring og manglende kontroll over (kjærlighets-) livet sitt.

Fransk statsborgerskap

Den utenlandske parten i et fransk-utenlandsk ekteskap kan søke om fransk statsborgerskap etter fire års ekteskap, gitt visse kriterier.⁶³ Søknadsprosessen inkluderer en betydelig mengde papirarbeid som de fleste blir utslitte av, i følge beskrivelsene til informantene. Prosessen tar rundt ett år etter alle papirene er levert inn, etter erfaringene gjengitt hos ABP og øvrige informanter.

I begynnelsen av feltarbeidet hadde jeg antatt at fransk statsborgerskap var noe de maghrebinske informantene boende i Frankrike ønsket seg, ettersom de hadde valgt å bo i Frankrike med fransk partner og fordi det er mulig å ha dobbelt statsborgerskap slik at de ikke må gi opp sitt opprinnelige. For flesteparten stemte min antakelse om ønsket om fransk statsborgerskap, med ett unntak. Rundt halvparten hadde fått innvilget fransk statsborgerskap blant maghrebinnerne i de interetniske parene, som beskrevet i kapittel tre. Noen hadde søkt kun på grunn av instrumentelle årsaker, andre fordi de ønsket å bo permanent i Frankrike. Blant de som ikke hadde blitt franske statsborgere var det noen som var i vurderingsfasen eller allerede i gang med søknadsprosessen. I denne delen av kapitlet kommer jeg til å vise utviklingen mot en strengere lovgiving rundt statsborgerskap.

Statsborgerskap: Utvikling og kriterier

«By inventing the national citizen and the legally homogeneous national citizenry, the Revolution simultaneously invented the foreigner. Henceforth citizen and foreigner would be correlative, mutually exclusive, exhaustive categories. One would either be a citizen or a foreigner [...]» (Brubaker 1992:46).

⁶³ Hentet 18.04.16. [<https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F2726>]

Alle stater begrenser tilgangen til statsborgerskap, som forøvrig er en abstrakt og formell konstruksjon (Brubaker 1992:30-31). I praksis gir ofte statsborgerskap sterke assosiasjoner om både troskap og tilhørighet til staten. Den moderne staten ekskluderer utenlandske borgere nettopp fordi de tilhører andre stater (Brubaker 1992:21). Eksklusjonen kan være lovfestet, for eksempel territoriell utestengelse i form av innvandringslover og administrative reguleringer (Brubaker 1992:30) eller ved at utenlandske borgere ikke får anledning til å stemme i nasjonale valg i vertslandet (Brubaker 1992:28). Slik nasjonal ekskludering kan være så indoktrinert at det tas gjerne for gitt (ibid). De utenlandske borgerne kan også bli ekskludert på mer indirekte måter. I følge Fredette kan franske muslimer oppleve å bli ekskludert gjennom at å bli fortalt implisitt eller eksplisitt at de ikke «fortjener» fransk statsborgerskap (2014:28-30). Ulovlig eksklusjon gjennom diskriminering og annen urettmessig behandling kan bli utført mot de utenlandske borgerne både av tilfeldige enkeltindivider og representanter for staten. Som allerede beskrevet opplevde noen informanter, det de forklarte som, urettmessig behandling på prefekturet, på flyplassen og fra noen få borgermestere.

Statsborgerskap ble skapt under den franske revolusjonen og innebar en endring hvor borgeren deretter var i en direkte relasjon til staten som var preget av både rettigheter og plikter (Brubaker 1992:35). Historisk sett har Frankrike hatt større tro enn eksempelvis Tyskland på assimilering av innvandrere, som har resultert i større tildeling av statsborgerskap til de med innvandrerbakgrunn i Frankrike sammenlignet med Tyskland (Brubaker 1992:11). «Å bli fransk» handlet altså ikke primært om *jus sanguinis* («avstammingsprinsippet»), men om *jus soli* (territorielt prinsipp) og tilegnede egenskaper (gjennom assimilering) (Brubaker 1992:109).

Det har naturligvis vært politiske diskusjoner omkring dette lovverket i Frankrike. På 1980-tallet foreslo daværende leder av det høyreorienterte partiet Front National Jean-Marie Le Pen å fjerne *jus soli*. Forslaget smittet også over på andre partier, men lovendringen ble til syvende og sist ikke utført av den sittende regjeringen (Brubaker 1992:138). Kritikerne fokuserte på eksklusjonen lovendringen ville føre til (særlig for mange «andregenerasjonsinnvandrere» som tidligere kunne fått fransk statsborgerskap automatisk) og forslaget møtte for stor motstand i folket til å bli gjennomført (Brubaker 1992:139).

De franske statsborgerskapslovene har blitt modifisert flere ganger de siste tiårene (Weil og Spire 2006:196). Jeg kommer til å ta for meg de noen sentrale endringer og deretter tar jeg for meg lovendringen som kom tidlig i 2016.

I 1986 foreslo regjeringen å fjerne den (daværende) automatiske tildelingen av statsborgerskap gjennom ekteskap (Weil og Spire 2006:198). Fransk-utenlandske ekteskap var begynt å bli mistenkeliggjort og forslaget illustrerte et forsøk på å få bukt med falske ekteskap med hensikten å skaffe seg fransk statsborgerskap. Forslaget møtte likevel motstand i opposisjonen og i folket, som resulterte i at forslaget ble trukket tilbake. Regjeringen startet heller på grunnlaget til en ny lov. Lovendringen som kom i 1993 viste fortsatt, og potensielt økt mistenksomhet, mot fransk-utenlandske par: Det ble innført krav om to års ventetid før fransk statsborgerskap var mulig å få innvilget og i tillegg ble det et kriterium at paret hadde bodd sammen disse to årene (Weil og Spire 2006:198-199). Sistnevnte kriterium impliserer faktiske bevis på samlivet og mangel på bevis kan derfor resultere i avslag om statsborgerskap.

Loven som kom under den venstreorienterte regjeringen i 1998 reverserte mange av de tidligere lovendringene. For å søke om fransk statsborgerskap via ekteskap ble ventetiden halvert til ett år (Weil og Spire 2006:200). Med en ny politisk svingning forsøkte den høyreorienterte regjeringen i 2002 å begrense utenlandske borgeres tilgang til fransk statsborgerskap og visum (Weil og Spire 2006:202). Igjen ble ventetiden to år for fransk-utenlandske ektepar pluss noen ekstra restriksjoner. Fransk språkstest ble innført i 2003 og prefektorene ble oppmuntret til å undersøke hvorvidt ekteparet faktisk hadde bodd sammen (Weil og Spire 2006:202). Siden den gang har det vært nødvendig å vise seg «integrert», særlig gjennom språkmestring og franske verdier (Weil og Spire 2006:205).

Et sentralt kriterium i dag for å få innvilget fransk statsborgerskap gjennom ekteskap med en fransk statsborger er først og fremst fire års ekteskap. I tillegg må mange andre kriterier som må være på plass, ellers må søkeren vente lengre før vedkommende søker om statsborgerskap:⁶⁴ Gyldig oppholdstillatelse i Frankrike, bevis på at man har bodd minst tre år i landet (av de fire årene med ekteskap, ellers må søkeren vente lengre før vedkommende kan søke), ikke ha utført kriminelle handlinger som terror og bevise sin «assimilering»⁶⁵ (snakke fransk på minst B1 nivå). Bevis på språknivå holder, men dersom slikt bevis mangler utføres språkstest på prefektoret.⁶⁶ For å bli fransk statsborger (uten å være gift med fransk statsborger) må man i tillegg til språkmestring og andre kriterier: Bevise sin «assimilering» (via testintervju på prefektoret eller konsulatet) i det franske samfunnet gjennom å kunne

⁶⁴ Hentet 18.04.16. [<https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F2726>]

⁶⁵ Begrepet assimilering brukes i lovverket i dag, blant annet om å mestre det franske språket. Se for eksempel: Hentet 18.04.16. [<https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F2726>]

⁶⁶ Hentet 18.04.16. [<https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F11926>]

prinsipielle, republikanske verdier og kunne (nok) om den franske historien, kulturen og samfunnet.⁶⁷ Som tidligere forklart kontrasteres ofte islam mot (visse) franske verdier, som sekularitet. I tillegg er det ingen hemmelighet at (mange) muslimer i Frankrike føler seg uglesett, særlig i disse dager. Man kan derfor lure på om loven praktiseres strengere mot muslimer. Det finnes eksempler hvor muslimer har fått avslag om fransk statsborgerskap på grunnlag av at de ikke ble ansett som å inneha de korrekte verdiene for å bli fransk statsborger. Det heteste eksemplet for tiden er muligens om professor Tariq Ramadan. Den kjente sveitsiskfødte akademikeren har søkt om fransk statsborgerskap, men han har ikke fått svar på søknaden. Den franske statsministeren Manuell Valls har sagt at professoren har motstridende verdier i forhold til Frankrikes verdier og at det er ingen grunn til han bør få innvilget fransk statsborgerskap.⁶⁸

Statsborgerskapslovgivningen har blitt strengere i Frankrike de siste tiårene. Denne endringen har også skjedd i andre europeiske land grunnet blant annet økt innvandring fra ikke-europeiske land og terrorhendelser. I kjølvannet av det terrorpregede året Frankrike hadde i 2015 ble det på nytt stilt spørsmålet om hvem som hører til i det franske nasjonale fellesskapet og hvem som ikke gjør det. Myndighetenes svar på spørsmålet kan leses i endringene som ble vedtatt i lovgivningen om dobbelt statsborgerskap kort etter terrorhendelsen: Frarøvelse av det franske statsborgerskapet (*la déchéance de la nationalité française*) for de som blir dømt for terror ble lovfestet i februar 2016.⁶⁹ Det som er spesielt med lovendringen er at den kun gjelder de med dobbelt statsborgerskap, ettersom det ikke er lov i følge menneskerettighetserklæringen å gjøre borgere statsløse. Med andre ord gjelder lovendringen spesielt innvandrere med maghrebinsk bakgrunn fordi i Frankrike utgjør de den største gruppen borgere med dobbelt statsborgerskap. Det skulle være unødvendig å påpeke det, men naturligvis er informantene totalt i mot terrorhendelser eller andre ekstreme handlinger. Likevel er det nettopp slike signaler, altså å potensielt bli fratatt sitt franske statsborgerskap, som er med på å symbolisere for maghrebiniere at de ikke hører hjemme i Frankrike. Et annet moment er hvor grensen skal gå for en eventuell frarøvelse av statsborgerskap. Når det først åpnes opp for denne muligheten er det ikke utenkelig at andre årsaker kan bli lagt til grunne for fratakelsen senere. En av mine informanter sa følgende om lovendringen: «Den er ubrukelig. I verste fall kan den forsterke friksjonene [mellom etnisk

⁶⁷ Hentet 31.05.16. [<https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F2213>]

⁶⁸ Hentet 31.05.16. [http://www.liberation.fr/france/2016/05/22/valls-aucune-raison-d-accorder-la-nationalite-francaise-a-tariq-ramadan_1454327]

⁶⁹ Hentet 25.02.16. [<http://www.rfi.fr/france/20160210-france-assemblee-nationale-vote-decheance-nationalite-valls-reforme-constitution>]

franske og de med innvandrerbakgrunn]». Mange ytret at de ikke kunne brydd seg mindre hvorvidt terrorister mistet sitt franske statsborgerskap, men at de var bekymret for at lovendringen skulle berøre uskyldige utenlandske i form av mistenkeliggjøring og diskriminering.

Tilhørighet blir artikulert og politisert når den er truet (Yuval-Davis 2006:197). Det har blitt stilt spørsmål om hvorvidt maghrebinerne, som har en annen etnisk bakgrunn, ofte annet statsborgerskap og ofte en annen religion, kan passe inn og høre til Frankrike. La oss se nærmere på dobbelt statsborgerskap.

Dobbelt statsborgerskap

I følge lovverket kan man altså ha dobbelt statsborgerskap i Frankrike, og Frankrike skal ikke forskjellsbehandle franske statsborgere og borgere med fransk og et annet statsborgerskap.⁷⁰ I Frankrike er det rundt 3,3 millioner franske statsborgere med dobbelt statsborgerskap.⁷¹ Mange av disse er maghrebinere eller etterkommere av maghrebinere.

Dobbelt statsborgerskap devaluerer den opprinnelige plikten i statsborgerskap om å kjempe for «fedrelandet» sitt, ettersom ingen kan slåss for to land hvis de slåss på samme tid eller med hverandre (Brubaker 1992:145). Implisitt kan man ikke være like knyttet til begge to, ettersom man ikke kan dø for to stater, men kun én. Det politiske argumentet mot dobbelt statsborgerskap bygger på at statsborgerskap forutsetter betingelsesløst troskap, som vil si at dobbelt statsborgerskap og absolutt troskap er umulig (Brubaker 1992:144). Dobbelt statsborgerskap har vært et middel for å devaluere og desakralisere fransk statsborgerskap når det har blitt brukt for instrumentelle årsaker (ibid). Slike instrumentelle årsaker blir snart forklart, men først skal jeg se på framtidbosted.

Framtidbosted

Det er ikke enkelt å planlegge fremtiden. Mange av informantene hadde gjennomtenkte valg vedrørende bosted i fremtiden, mens andre ikke hadde en bestemt mening. Blant informantene var det særlig de parene som har vært lenge sammen, eventuelt hadde barn og hadde høyere

⁷⁰ Hentet 20.04.16. [<http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/services-aux-citoyens/etat-civil-et-nationalite-francaise/nationalite-francaise/article/la-double-nationalite>]

⁷¹ Hentet 27.01.16. [http://www.lemonde.fr/societe/article/2015/12/24/en-france-environ-3-3-millions-de-binationaux_4837454_3224.html?xtmc=nationalite&xtcr=7]

alder (enn de yngste parene) som hadde ganske gjennomtenkte framtidsplaner. Det virket som de fleste var samkjørte om framtidsplanene ettersom jeg spurte partene i paret alene og sammen og svarene samsvarte. I denne delen skal jeg se på hvor parene ønsker å bo i framtiden og hvordan de begrunnet valget. Jeg forsøker ikke å «måle» tilhørigheten til Frankrike, men å se på konteksten rundt utsagnet.

Fire-fem interetniske par gav uttrykk for at de ønsket å bo i Frankrike på en permanent basis. Dette ble stort sett begrunnet med praktisk tilknytning til Frankrike: «Livet vårt er i Frankrike» og «Barna vokser opp her og vi jobber her». De fleste i disse parene, både den franske borgeren og maghrebineren, hadde arbeid, med et unntak av en algerisk mann som var arbeidsledig og ei fransk kvinne som var hjemme med et lite barn. I tillegg hadde mange av disse informantene bodd i Frankrike i en del år og/eller hadde etablerte nettverk og sosiale miljø å oppsøke.

Noen av de yngste parene var ganske usikre på framtidsplanene, derfor lar jeg dem ligge. Fire av de interetniske parene vurderte eller ønsket å flytte fra Frankrike. Franske Léa og algeriske Latif vurderte å flytte til Algerie om noen år. Latif var sikrere enn Léa, men begge var åpne for tanken. Et annet par har allerede flyttet fra Frankrike til Belgia, et par så for seg pensjonisttilværelsen i ektemannens hjemland, Tunisia og det siste paret så fram til å flytte til et «engelsktalende» («*anglo-saxon*») land. Begrepet inkluderte landene England, USA, Canada, Australia og noen ganger de skandinaviske landene. Disse landene ble framstilt av flere som åpne og kulturelt tolerante land.

Som nevnt tidligere var det en mann, Latif, som ikke ønsket fransk statsborgerskap, til tross for at maghrebinere kan få dobbelt statsborgerskap og derfor ikke miste sitt opprinnelige. Jeg spurte om beslutningen, men fikk ikke noe svar annet en det kroppslige svaret gjengitt i kapittel en, hvor den algeriske ektemannen unngår å svare med ord, men kroppsspråket indikerer et nei. Jeg prøvde forgjeves å spørre kona, Léa. Det var tilsynelatende ikke noe enkelt svar å få, og Léa sa hun ikke forsto det heller. Det var jo «ingenting å tape». Som nevnt ønsket Latif, sammen med Léa, å flytte hjemover til Algerie en dag. Siden Latif er algerisk kan jeg ikke utelukke den blodige historien til Frankrike og Algerie som grunn til å ikke ville ha fransk statsborgerskap, selv om dette ikke ble tatt opp i løpet av samtalene.

Framtidsbosted var noe som opptok de øvrige maghrebinske informantene også. Flere av dem ønsket franske papirer for å kunne øke sin mobilitet og dermed (eventuelt) flytte fra Frankrike. En algerisk mann i 30-årene, som holdt på med sin doktoravhandling, gav ulike

svar i løpet av feltarbeidsperioden. Først når han snakket om diskriminering avsluttet han med at han aldri ville blitt fransk statsborger. Han ville helst flytte bort fra Frankrike snarest mulig. Senere i feltarbeidet fortalte han en venn, når jeg var til stede, at han hadde søkt om å få fransk statsborgerskap. Han leste søknaden høyt til oss. Den inneholdt blant annet tragisk informasjon om hans avdøde familie og kuttete familieband til Algerie. Søknaden ble avslått. Dette eksemplet kan vise noe av det dynamiske aspektet. Et øyeblikk kan noen være helt sikker på noe, og i det neste øyeblikket ønsker man noe annet. Denne algeriske mannen hadde ikke et ønske om å bo i Frankrike og fortalte meg tidlig at han ikke ville bli fransk statsborger, men tydeligvis hadde han allerede søkt om å bli fransk statsborger, dog av tilsynelatende instrumentelle årsaker.

Instrumentelle årsaker til fransk statsborgerskap

To av de maghrebinske informantene i parforhold tenkte først og fremst på fransk statsborgerskap pragmatisk, et praktisk hjelpemiddel: Noe som har instrumentell verdi som kan hjelpe i dagliglivet i Frankrike byråkratisk sett og med tanke på framtidige planer om re-migrasjon. Byråkratisk sett kan det være problematisk for utenlandske i Frankrike å flytte mellom regionene, slik noen av informantene hadde erfart. Fransk statsborgerskap kan derfor øke mobiliteten både innenfor Frankrikes grenser og ikke minst utenfor og da særlig innenfor Europa.

Hazza fra Algerie, som nylig har fått innvilget fransk statsborgerskap og nå har fransk-algerisk statsborgerskap forklarte: «Jeg søkte om fransk statsborgerskap av praktiske årsaker: Unngå å betale visum på minst 80 euro ved hver reise til Alger. I tillegg ønsker vi [Hazza og ektemannen Hugo] å forlate Frankrike og flytte til et land som Canada eller Australia». Algeriske Hazza og tunisiske Fares (gift med Fatima) uttrykte eksplisitt disse praktiske årsakene til hvorfor de hadde søkt om, ønsket å bli eller allerede har blitt franske statsborgere. Fares hadde ikke fått innvilget fransk statsborgerskap enda. Han gikk ikke i detaljer om hvor ting hadde gått galt i søknadsprosessen, men han så virkelig fram til å slippe å stå i køene på prefekturet og ha økt mobilitet innenfor og utenfor de franske grensene. Han og kona Fatima ønsket å flytte til Tunisia for pensjonisttilværelsen.

Jeg fikk tilgang til en søknad hvor en annen algerisk informant (ikke i parforhold) hadde blant annet skrevet: «Jeg vil bosette meg på permanent basis i Frankrike». Da jeg leste søknaden ble jeg overrasket ettersom jeg visste at denne informanten ville flytte så snart som mulig bort

fra Frankrike og til Tyskland eller et skandinavisk land. Da jeg spurte ham hvorfor søkte om statsborgerskap svarte han: «Det gjør det mye enklere. Det gjør det lett å reise og flytte hvor jeg ønsker». Økt mobilitet og byråkratisk hjelp virker gjennomgående til å være det mest sentrale aspektet for de som ser på fransk statsborgerskap på en instrumentell måte.

Det er noe ubehagelig ved å avgrense informantenes valg til kun instrumentelle årsaker, ettersom tilknytning (til Frankrike) er et dynamisk aspekt (Yuval-Davis 2006:199) som er vanskelig å måle og som kan endres over tid. Jeg har likevel gjengitt informantenes eksplisitte forklaringer om instrumentell årsak, selv om også de kan endre mening.

Konteksten er viktig. Hazza hadde lite nettverk i Frankrike og fortalte at hun slet med å finne venner i landet, til tross for at hun har bodd i Frankrike i flere år. Det er derfor ikke utenkelig at noen ender opp med å se på fransk statsborgerskap på en instrumentell måte på grunn av livet deres i landet. Dette ble brukt som forklaring av flere maghrebinere jeg ble kjent med (som ikke var i interetniske parforhold). Likevel bor de i Frankrike og kun framtiden vil vise hvor de ender opp.

Instrumentell bruk av fransk statsborgerskap devaluerer og desakraliserer statsborgerskapet, fra et nasjonalistisk perspektiv (Brubaker 1992:145-146). I følge et slikt nasjonalistisk perspektiv skal statsborgerskap handle om blant annet respekt for statsborgerskapet, verdighet og franske verdier, ikke om bekvemmelighet (Brubaker 1992:147). Det ble satt i gang en nasjonalistisk kampanje mot desakraliseringen av det franske statsborgerskapet på 1980-tallet (Brubaker 1992:147-148). Utfra et slikt nasjonalistisk perspektiv burde statsborgerskap være forbeholdt borgere som er lojale og identifiserer seg følelsesmessig og kulturelt med Frankrike. Dette er tilsynelatende ikke tilfellet for noen av de overnevnte informantene.

Konklusjon: Mistenkeliggjøring, eksklusjon og uforutsigbarhet

Med politiske svingninger og lovendringer er det mange innvandrere som opplever utrygghet siden de er en spesielt utsatt og sårbar gruppe. Lovmessige endringer skjer til stadighet, naturligvis utenfor deres kontroll, og kan eksempelvis endre grunnlaget for oppholdstillatelse som fører til at man kan miste tillatelsen (Fassin 2001:4). Vedrørende innvandringslovene har det blant annet variert mellom å stramme inn reguleringene og løsne dem, alt etter hvem som sitter med den politiske makten. En relativt ny endring har fokusert på enklere løsninger ved fornyelse av oppholdstillatelsen for utenlandske borgere, slik at det blir spart tid for både

søkerne og staten.⁷² Slike konkrete og lovfestede forbedringer kan bli sett på som en kortsiktig seier, men for mange er det usikkerhet rundt hvor lenge endringen varer.

I august 2015, altså etter feltarbeidet, endret prefekturet i Lyon det omfattende køsystemet etter mye press fra blant annet ABP. Nå kan man bestille time på internett og spare seg for mye av køsystemet på utsiden av bygningen.⁷³ Like etter endringen var optimismen høy. Dette var før de ikke-franske informantene oppdaget de nye problemene endringen byr på: Månedsvis med venting på time (som er måneder mange utenlandske ikke har før de må fornye visse tillatelser).⁷⁴ Endringen kan sies å hjelpe i den forstand at man ikke trenger å stå i køen i timevis i uvisshet om man får time samme dag. Følelsen av å vente i usikkerhet er likevel fortsatt til stede, i følge de jeg har kommunisert med etter feltarbeidet.

På grunn av de lovmessige og praktiske endringer nevnt i kapitlet opplever mange av informantene en alvorlig uforutsigbarhet og usikkerhet rundt deres liv i Frankrike. Rykter florerer rundt hvem som får godkjente søknader, hvem som får avslag og hvorfor (var saksbehandlerne oppdaterte på reglene eller ikke, opplevde man skjønn?). Canada regnes som et trygt og inkluderende land av flere informanter. Dette er til tross for at Canada allerede i 2014 innførte lovverk som kunne fjerne det kanadiske statsborgerskapet i visse straffetilfeller hvor borgere har dobbelt statsborgerskap.⁷⁵ Frankrike blir tidvis framstilt som «den store, stygge ulven» av visse informanter, mens andre land som Canada blir varmt omtalt til tross for sentrale likheter. Noe av årsaken ligger trolig i at Canada har rykte på seg som et (multikulturelt) aksepterende og inkluderende land, mens Frankrike blir mer assosiert med (tvungen) assimilering.

Gjennom kapitlet har det blitt vist hvorfor og hvordan informantene opplever mistenkeliggjøring, eksklusjon og uforutsigbarhet. Mistenkeliggjøringen skjer gjennom søknadsprosessen, hvor man må framheve og gjerne overdrive tilknytningen til Frankrike. Det skjer også på grunn av intervjuene de må gjennomføre hos borgermesteren for å overbevise om at parforholdet er «ekte». Eksklusjonen blir illustrert gjennom behandlingen på prefekturet, særlig at informantene må møte relativt ofte for å fornye tillatelser. De blir møtt av en vilkårlig, ukjent og upersonlig saksbehandler, hvilket i seg selv kan oppleves som et

⁷² Hentet 25.01.16. [<http://www.loc.gov/law/foreign-news/article/france-national-assembly-adopts-immigration-bill/>]

⁷³ Hentet 14.09.15. [<http://www.rhone.gouv.fr/Actualites/Remedier-aux-files-d-attente-devant-la-Prefecture-un-accueil-sur-rendez-vous>]

⁷⁴ Dette er etter feltarbeidet, derfor velger jeg å legge ved en lokalavis' dekning av et problematisk tilfelle: [<http://www.rue89lyon.fr/2016/01/12/mon-mari-etranger-risque-perdre-son-travail-prefecture/>] Hentet 15.01.16.

⁷⁵ Hentet 25.01.16. [<http://www.sfu.ca/education/cels/bilingual/bilingual-corner/bill-c-24.html>]

ustabilt element (som advokaten fortalte kan det variere hvor oppdaterte saksbehandlerne er på nye lover). Informantene opplever eksklusjon fordi de til stadighet blir minnet på at de ikke hører hjemme i Frankrike gjennom de byråkratiske prosessene. Eksklusjon skjer også på grunn av at informantene er utenlandske borgere. I tillegg fører selve forståelsen av (dobbel) statsborgerskap til at maghrebnerne ikke blir «franske», blant annet fordi de har tilknytning til et annet land. Islam er en annen forskjell som illustrerer for mange i den franske befolkningen at (maghrebinske) muslimer ikke er ordentlig tilknyttet til de franske verdiene, som nevnt. Uforutsigbarheten ligger i de lovmessige endringene og usikkerheten om hvor lenge de vedvarer. Jeg hørte en maghrebinsk informant be noen bekjente om å stemme i mot partiet Front National slik at loven ikke skulle bli strengere. Dette kan sees på som et aktivt forsøk på motstand mot streng innvandringspolitikk.

Basert på de empiriske funnene tør jeg påstå at, selv om mange slår seg til ro i Frankrike med sin franske partner, vurderer andre å forlate Frankrike blant annet på grunn av den sosiale og byråkratiske behandlingen som framprovoserer eksklusjonsfølelsen. Eksklusjonen kan blant annet skyldes mangel på arbeid (dog det er viktig å huske på at arbeidsledigheten er relativt høy og rammer også mange i majoritetsbefolkningen i Frankrike), mangel på sosiale miljø og negative opplevelser med stereotyper og diskriminering. Flere av de franske partnerne visste ikke hvor «ille det sto til» før de sto midt i den byråkratiske situasjonen selv og fikk kjenne på hvordan «systemet» oppleves fra innsiden når man er i en sårbar posisjon. En av de frivillige i ABP, en ung, fransk psykologstudent, forklarte at før hun hadde utplassering hos ABP trodde hun at det var stor aksept for fransk-utenlandske par i Frankrike. Hun forklarte meg underveis i utplasseringen at hun forsto bedre hvilke utfordringer parene møtte, både byråkratiske og sosialt. Entusiastisk som hun var gjenfortalte hun de problematiske erfaringene fra ABP til sine nære venner. Vennene hennes ble ikke særlig overbeviste og ville ikke snakke om temaet. Psykologstudenten var derfor glad for å diskutere med de andre hos ABP og med meg.

I mine empiriske funn har den franske partneren stått ved sin partners side. Prøvelsene er mange og kapitlet gir en viss forståelse dersom noen ikke skulle mestre det byråkratiske maskineriet og gi opp. Jeg har holdt kontakt med de frivillige i organisasjonen ABP og de forteller om stadig flere som møter opp hos dem og søker juridisk hjelp.

For å konkludere kan det sies at felles for de maghrebinske informantene er at de alle har hatt negative og innviklede erfaringer med byråkratiet når det gjaldt viktige hverdagsselementer

som oppholdstillatelse, forberedelse på å gifte seg og eventuell søkeprosess om statsborgerskap. Erfaringene ble også gjenfortalt som kompliserte og stressende av den franske partneren. De som hadde fått innvilget fransk statsborgerskap slapp naturligvis å forholde seg til prefekturet lenger og de fleste av dem hadde mindre fokus på de negative erfaringene enn de som var midt i prosessene eller var nylig ferdig. Generelt sett hadde de maghrebinske informantene en viss forståelse for at de måtte gjennomgå slike byråkratiske prosesser i starten, men med årene opplevdes det som stadig mer negativt og tungvint. Å måtte bevise sin tilknytning til Frankrike til stadighet kan også bidra til at mange ikke hadde en sterk tilknytning til Frankrike. Totalopplevelsen, beskrevet i dette kapitlet, skapte utrygghet og eksklusjon.

Kapittel 5:

Uoverkommelige forskjeller?

De empiriske beskrivelsene har så langt vist at de maghrebinske informantene møter mange sosiale og byråkratiske utfordringer. Maghrebinerne i de interetniske parene kan regnes som veldig godt integrerte, som tidligere forklart, hvilket indikerer at de har den beste forutsetningen for aksept. Til tross for disse gode forutsetningene opplever informantene ofte negative reaksjoner fra majoritetsbefolkningen. Jeg har antydnet av grunnen til dette ligger i at majoritetsbefolkningen oppfatter maghrebinere gjennom forutinntatte forestillinger knyttet først og fremst til maghrebinernes religiøse identitet.

I dette kapitlet skal jeg undersøke hvorfor og hvordan etnisk og religiøs stereotypisering skjer. Jeg begynner med å se på stereotypier av muslimer basert på visuelle markører og navn. Deretter benytter jeg begrepet kulturfundamentalisme. Jeg avslutter med en diskusjon om integrasjon og assimilering som jeg trekker opp til multikulturalisme og kulturfundamentalisme. Funnene peker mot at den kulturelle forskjellen, å være muslim i Frankrike, virker nærmest uoverkommelig.

Stereotypisering

En fransk-tunisisk informant («andregenerasjonsinnvandrere») og jeg diskuterte stereotypier, og hun sa ganske treffende det som mange andre informanter har vært inne på også: «Jeg ser for meg en typisk maghrebiner med svart hår, gyllen hud [*peau mate*], stor nese, og så videre. En typisk vestlig person har lyse øyne [*yeux clairs*], hvit hud, liten nese, og så videre. Jeg tror det handler om sannsynlighet. Hvis jeg tar 100 mennesker som jeg kjenner, la oss si at 70 % av de med maghrebinsk bakgrunn har solbrun hudfarge [*teint bronzé*]. Selv om jeg kjenner maghrebinere med hvit hud [*peau blanche*] og blå øyne, kommer jeg fortsatt til å se for meg en typisk maghrebiner med solbrun hud».

Stereotypier er et sentralt sosialt verktøy for å håndtere og forenkle den sosiale verden, som tidligere forklart. Som nevnt tidligere kan stereotypier basere seg på selv det minste empiriske «bevis». I tillegg har man en tendens til å velge selektivt den informasjonen som støtter den oppfatningen eller stereotypien man allerede har (Légal og Delouvé 2015:68; Rogstad og Midtbøen 2009:14). Som beskrevet i kapittel tre opplever mange å bli feilaktig stereotypisert. Tilskrivning av negative trekk er en sentral faktor i hvorfor dette skjer. Å stadig

være i forsvarsposisjon av egen kultur eller partneres kultur, er slitsomt. I tillegg opprettholdes stadig skillet mellom «oss» og «de andre».

I eksemplet ovenfor blir det vist noen stereotyper og forestillinger som finnes om utseende. Slike etniske og sosiale stereotypiseringer trenger ikke å være korrekt, men de skjer likevel konstant. De er påvirket av mange faktorer, som tid, sted, situasjon, personene til stede, og så videre. Jeg tar for meg visuelle markører og navn.

Visuelle markører og navn

«Faktisk, hadde ikke Ghani brukt mellomnavnet sitt [som er et mer typisk fransk navn], hadde jeg ikke chattet med ham på internett». Gabrielle forteller at man blir dømt i stor grad ut i fra fornavnet sitt i Frankrike. Den 22 år gamle franske kvinnen merket at hun hadde fordommer mot maghrebinere og muslimer da hun ble kjæreste med 25 år gamle Ghani fra Tunisia. Hun forteller at hun har tatt oppgjør med fordommene nå. Da jeg spurte henne om kjæresten hadde negative opplevelser på grunn av hans bakgrunn og religiøse tilhørighet brøt hun ut: «Altså, Ghani har et mer middelhavsutseende og ser ikke så arabisk ut. Så han blir ikke dømt så ofte som muslim».

Utenlandsk-lydende navn og visuelle markører, som religiøse symboler eller fenotypiske trekk, kan indikere innvandrerbakgrunn og religiøs bakgrunn. Jeg har lånt betegnelsen visuelle markører fra Allen og Nielsens rapport (2002:35). I deres rapport om islamofobi i Europa etter 11. september framkommer det at det er mest problematisk for de som blir antatt å være muslimer, fordi de «ser muslimske ut», uavhengig av om de er muslimer eller ikke (Allen og Nielsen 2002:8). Sikker med turbaner ble i flere europeiske land forvekslet med muslimer, hvilket medførte blant annet nedsettende kommentarer (Allen og Nielsen 2002:36-37). Dette viser at (muslimske) kategoriseringer ofte kan være feilaktige.

Eksemplet med Gabrielle og Ghani viser at man kan bli dømt ut i fra visuelle markører og/eller navn. Mange av maghrebinerne mente de ble forhånds dømt på grunn av at de «så arabiske ut».⁷⁶ Andre, som tunisiske Ghani ovenfor, opplevde sjeldnere å bli tilskrevet maghrebinsk (eller arabisk) bakgrunn og derfor ble han ikke antatt å være muslim heller. Og det er nettopp dette som er problematisk: Å (bli antatt for å) være muslim. Jeg vil minne leseren på at ingen av mine maghrebinske informanter brukte religiøse symboler som kunne

⁷⁶ Flere ganger ble betegnelsen «å se arabisk ut» brukt, ofte uten eksplisitt forklaring. De forklaringene som ble brukt gjenspeiles i den stereotypiske framstillingen gjengitt under Stereotypisering.

indikere eventuell religiøs tilknytning. Tre av maghrebinerne i interetniske parforhold mente at de slapp «billig unna» på grunn av deres utseende.⁷⁷ Roxane forklarte om sin samboer fra Algerie: «Rachid har hvit hud [*peau blanche*] og ligner ikke på en araber. Ingen som ser ham tror han er muslim. [...] Men Rachid har en bror som ser mer arabisk ut. Broren opplever mye mer diskriminering og nedsettende kommentarer enn Rachid». I kapittel tre så vi at Roxane fikk negative kommentarer fra en kollega om Rachid. Kollegaen hadde ikke møtt Rachid, men hun visste han var muslim.

Den siste av maghrebinerne som slapp «billig unna» var Hazza fra Algerie. Hun blir fortalt av majoritetsbefolkningen at hun har en svak aksent og at hun «ser spansk eller italiensk ut». Hazza er arbeidsledig og sliter med å finne en jobb til tross for lang og omfattende erfaring. Ektemannen Hugo har insistert på at Hazza bør møte opp personlig for å levere CV og søknad slik at hun skal slippe å bli forhånds dømt. Navnet hennes indikerer at hun er muslim. Ektemannen er sikker på at navnet hennes har bremsset Hazzas jobbsøking. Hazza fortalte at hun opplever minimalt med stereotypiseringer før hun oppgir navnet sitt. På jobbsøknader, eller på internett som med Ghani og Gabrielle, er navnene til informantene med på å indikere maghrebinsk bakgrunn og muslimsk tro. Dette skaper ofte negative konnotasjoner.

Den eneste informanten med hijab, (etnisk) franske Marie, har opplevd mange fordommer og negative stereotyper på grunn av at hun er muslim. Hun har merket forskjell fra før hun gikk med hijaben og etter hun begynte å bruke den. Tyveåringen beskrev tiden etter terroren i november og etter Charlie Hebdo-drapene som ganske likt: «De ser på vesken min som om jeg skal eksplodere eller noe».

Nicole fortalte følgende om ektemannen Nassim fra Algerie: «Han får daglig bemerkninger på jobb om hans bakgrunn eller hans religion. Han kan virkelig ikke anse seg selv som fransk fordi de franske kollegaene anser ham ikke som det». Selv om ekteparet ikke ønsket å gå dypere inn på kommentarene er det ikke til å legge skjul på at det er snakk om negative kommentarer. Slike erfaringer er gjennomgående for de maghrebinske informantene, dog ikke hele tiden eller i alle sosiale situasjoner.

Det finnes utvilsomt stereotyper om hva en muslim er og hva en muslim ikke er, både kulturelt og «visuelt». Hvorvidt forskjellene som blir vektlagt er forestilte eller faktiske virker lite viktig for borgerne som har slike forenklete holdninger. Som eksemplet i første kapittel

⁷⁷ To av disse, Rachid og Hazza, er berbere fra Algerie, mens Ghani er fra Tunisia. Latif er også berber, men slapp ikke «billig unna».

med tyveåringen som anbefalte meg å ikke få barn med en muslim dersom jeg ville at våre potensielle barn skulle få blågrønne øyne. Eller i kapittel to hvor jeg beskrev stemningen i Lyon få dager etter Charlie Hebdo-drapene. De to familiene som diskuterte framhevet at de ikke hadde *sett* noen muslimer på demonstrasjonen og stilte spørsmålstegn ved hvorvidt muslimene egentlig var i mot det som hadde skjedd. Som nevnt var den ene familien ikke en gang til stede under demonstrasjonen og trodde blindt på forklaringen til den andre familien om at ingen muslimer hadde deltatt. Selv om familien ikke forklarte eksplisitt hvordan de ville gjenkjent en muslim, er det sannsynligvis visuelle markører som fenotypiske trekk og eventuelle religiøse symboler de tenkte på. Likevel spurte de ikke om jeg hadde deltatt i demonstrasjonen. Jeg hadde nemlig ikke deltatt, men observert fra Fourvière-høyden og etterpå litt nærmere selve demonstrasjonen. Jeg hadde heller ikke noe støttebilde på Facebook. Jeg gjorde altså ingenting for å indikere at jeg var i mot Charlie Hebdo-drapene, selv om jeg naturligvis var i mot hendelsen. Slik jeg forstår det, er grunnen til at det ikke ble stilt spørsmål ved mine manglende støttehandlinger at de overnevnte franske personene antar (riktig nok) at jeg er i mot den grufulle hendelsen. På samme måte antar disse franske personene at muslimene ikke var i mot, og at mange potensielt var for, slike grusomheter. Hva er det som gjør at de som tilhører religionen islam må bevise for det øvrige nasjonale fellesskapet at de er i mot slike hendelser når den franske familien og jeg (som ikke deltok i demonstrasjonen) slipper?

Forskjeller

Maghrebnerne gjengitt i avhandlingen er i utgangspunktet forskjellige fra majoritetsbefolkningen gjennom å være muslim (kulturelt «forskjellig»), maghrebner (etnisk «forskjellig»), innvandrere og (i starten eller fortsatt) utenlandsk statsborger. Det å være muslim virker til å være det største problemet for informantene i deres dagligliv, slik jeg har forstått dem. Som jeg har forsøkt å vise gjennom avhandlingen blir de tilskrevet feilaktige og forenklete stereotyper, de blir møtt med fordommer og de kan oppleve forskjellsbehandling på grunn av (de forestilte eller faktiske) forskjellene. Som vist i kapittel fire, ble en marokkansk kvinne «arrestert» på flyplassen. Man kan lure på om det samme hadde skjedd med eksempelvis en australsk kvinne.

Noen maghrebinske informanter påpekte at mange franske statsborgere har utenlandsk bakgrunn, dog fra europeiske naboland. De stilte spørsmålstegn ved hvorfor disse

innvandrerne og deres etterkommere slapp billigere unna når det gjaldt stereotypier og forskjellsbehandling enn maghrebinere. Man kan naturligvis spørre seg selv hvorvidt dette stemmer, men etter min erfaring og informantens, ligger det utvilsomt noe i denne påstanden. Man kan lure på hvorvidt det handler om en forestilt likere kultur blant europeere eller om problemet ligger i at majoriteten av maghrebinere er muslimer og at islam blir sett på som en slags fiende av mange. Denne konstruksjonen hvor islam ble ansett som den nye ytre fienden er et fenomen som har oppstått og spredt seg siden 1980-tallet, særlig etter den kalde krigen (Huntington 1993). Dette fiendebildet er basert delvis på trusselen fra (selverklærte muslimske) ekstremister og ikke minst fordi muslimer anses som en indre trussel mot en (forestilt) homogen nasjonal enhet (Stolcke 1995:1). «*France's national identity is threatened; Muslims are the ones threatening it; and the solution is for Muslims to act more French*» (Fredette 2014:6). I tillegg blir muslimer nærmest noe man er «for eller i mot» på grunn av stadige spørreundersøkelser som vektlegger spørsmål om muslimers uforenlighet med europeiske eller nasjonale verdier (Johansen og Spielhaus 2012).

(Kulturell) rasisme

Som forklart i det første kapitlet dreier diskriminering seg om handlinger, bevisste eller ubevisste, som forskjellsbehandler. I avhandlingen har jeg forsøkt å la informantens subjektive syn på tilfellene skinne gjennom. Jeg kommer her til å ta for meg begrepet (kulturell) rasisme før jeg beveger meg mot kulturfundamentalisme for å diskutere hvordan diskriminering mot maghrebinere i Frankrike kan fortolkes analytisk.

I en tradisjonell forståelse kan rasisme defineres som en ideologisk overbevisning om at det finnes biologiske forskjeller som impliserer mentale og moralske forskjeller som gjør noen «menneskeraser» overlegne andre «raser», noe som igjen impliserer et hierarki hvor noen mennesker er verdt mer enn andre (Rogstad og Midtbøen 2009:7). Denne antakelsen om biologiske forskjeller er for lengst avvist av vitenskapen. Den tradisjonelle forståelsen av rasisme blir ansett som noe ondskapsfullt, og noe man har distansert seg fra, blant annet for å opprettholde en oppfatning om at verden går framover på en mer tolerant måte (ibid).

Det eksisterer mange ulike syn på hvordan rasismen har endret seg i nyere tid. Felles for oppfattelsene er at: «Det har skjedd et retorisk skifte på den politiske høyresiden, der «kultur» har erstattet «rase» som viktigste ordnende kategori» (Rogstad og Midtbøen 2009:8). Dette betegnes som rasisme basert på (forestilte eller faktiske) kulturelle forskjeller (Balibar 1991;

Rogstad og Midtbøen 2009:8). Slik kulturell rasisme, også kalt nyrasisme, impliserer en slags «skjult» rasisme som bruker begrepet kultur, men som egentlig fortsatt er en form for rasisme (Rogstad og Midtbøen 2009:8). Det som ikke er helt klart i kulturell rasisme-begrepet, utenom at det fortsatt dreier seg om en hierarkisk over- og underordning av mennesker, er i hvilken grad slik kulturell rasisme fortsatt bygger på «biologi» (ibid).

Jeg kan ikke utelukke at det finnes forestillinger om maghrebinnere og muslimer som kan være linket til hierarki og «biologi», men min empiri peker i en annen retning. Det finnes ingen klare fenotypiske forskjeller mellom franske, spanske og italienske borgere på den ene siden og maghrebinske borgere på den andre siden. Dette vil ikke si at det ikke finnes stereotyper og forestillinger om hvordan en maghrebinner ser ut (som ofte kan stemme, i likhet med forestillinger om hvordan en skandinaver ser ut), men til syvende og sist kan man ikke vite med total sikkerhet kun ut i fra de fenotypiske trekkene. Feilkategoriseringer gjorde jeg selv flere ganger (og sikkert flere ganger enn jeg vet om), og jeg så også andre forveksle maghrebinnere og etnisk franske ved flere anledninger.

Uansett om informantene blir kategorisert som muslim ut i fra navn eller visuelle markører (som eksempelvis franske Marie ble på grunn av med hijaben), ligger hovedproblemet til syvende og sist i det å være muslim. Flere ganger har det blitt framhevet at: «[...] Så han blir ikke dømt som muslim».

Kulturfundamentalisme

Eksemplet gjengitt i introduksjonen i det første kapitlet viser en henrykt informant som tolket mitt prosjekt på følgende måte: «[...] hun [antropologen] ønsker å vise at alle slags mennesker kan leve sammen med muslimer!». Jeg forsto bedre med tiden hvorfor denne kulturelle forskjellen, å være muslim, var noe som trengte et positivt løft. I følge Stolcke (1995) har man fra 1980-tallet sett en trend i Europa som ikke dreier seg om rasisme, men noe annet, nemlig kulturfundamentalisme. Kulturfundamentalisme vektlegger kulturelle forskjellers uforenlighet og er vanligst å finne i retorikken til den politiske høyresiden (Stolcke 1995:4). Kulturfundamentalisme skiller kulturer på en romlig måte, ikke hierarkisk (som i den tradisjonelle forståelsen av rasisme) (Stolcke 1995:8). Med andre ord anses kultur for å være stedsbundet, hver kultur har sitt «hjemland», og derfor foretrekker kulturfundamentalismen å holde kulturer separat, hver kultur på sitt sted. Den politiske retorikken til det høyreorienterte Front National-lederen Jean-Marie Le Pen på 1980-tallet

virker til å samsvare med dette: «*Droit à la différence? Mais oui, bien sûr, chez vous*» («Retten til å være forskjellig? Ja, selvfølgelig, hos dere [men ikke her]») (egen oversettelse) (Brubaker 2001:536). Den tidligere retorikken som kom på 1970-tallet, som omhandlet retten for (muslimske) innvandrere til å være forskjellige, forsvant innen slutten på 80-tallet (Brubaker 2001:535-537).

Særlig den politiske høyresiden i Europa har vært pådriver for en slik politisk retorikk som baserer seg på at innvandrere og muslimer er for kulturelt forskjellige (Stolcke 1995:1). I dette tilfellet blir religion (som oftest islam), heller enn fenotypiske trekk, ansett som den viktigste forskjellen. Eksemplet med Marie, den etnisk franske kvinnen med hijab, illustrerer nettopp at kulturforskjellen er det som gjør henne utsatt, altså det å være synlig muslim, ikke hennes hudfarge eller fysiske trekk. Mine maghrebinske informantene bruker ikke religiøse symboler, men i mange tilfeller er det likevel *noe* som indikerer for majoritetsbefolkningen at de er muslimer. Navn er en sentral indikator, som Hazza har fått oppleve i jobbsammenheng. For mange, som Nassim, har det vært nok at kollegaer og bekjente vet at han er muslim for at han får negative kommentarer. Det samme gjaldt Rachid. Han ble dømt for å være en ekstrem og undertrykkende muslim av konas kollega uten at de i det hele tatt hadde møttes.

En utenlandsk aksent kan også framprovosere en forhåndsdomming om at man ikke hører til på grunn av utenlandsk bakgrunn. Dette er noe flere har opplevd og gjenfortalt. (Det skal sies at en utenlandsk aksent eller manglende språk som indikator på utenlandsk bakgrunn ikke er noe særtypisk fransk.) Trolig har alle de maghrebinske informantene opplevd forhåndsdomming (i starten eller fortsatt) ettersom de ikke snakker fransk med perfekt aksent. Den eneste av informantene mine som ble fortalt at han snakket perfekt fransk var algeriske Mourad, som likevel ikke ble akseptert som fransk. Victor, den franske mannen som kommenterte, kunne ikke fatte at Mourad snakket så godt fransk. Victor fortsatte å kommentere (den perfekte) fransken til Mourad i timevis under en biltur. Victor brydde seg ikke med å kommentere min franskmestring, til tross for at den er langt fra perfekt. Selv om Victor kanskje hadde gode intensjoner med å kommentere hvor godt Mourad snakket fransk, så opplevde Mourad det ikke som positivt, men som at han (fortsatt) ikke hørte til Frankrike til tross for mange år i landet og at han kan regnes som godt integrert med tanke på jobb og kulturelle normer.

Språket kan med andre ord indikere utenlandsk bakgrunn i de tilfellene hvor man har en aksent. Men jeg tør påstå at selve konteksten og stereotyper er høyst aktuelle indikatorer

også. Når innvandrere ikke nødvendigvis skiller seg fra majoritetsbefolkningen, fenotypisk sett, ser man etter andre indikatorer på hvor noen kommer fra dersom man har oppfattet en utenlandsk aksent eller noe annet som indikerer utenlandsk bakgrunn. I Frankrike har det vært, og er fortsatt, en stor innvandring fra de maghrebinske landene. Sjansen er derfor stor for at maghrebinere eller de med maghrebinsk bakgrunn (gitt at de ikke skiller seg ut med religiøse symboler) er fra disse landene og er muslimer. Personlig gikk jeg i denne fellen med ukorrekt kategorisering ved flere anledninger:

Det er en stor piknik hvor både gamle kjente og nye skal være med. Jeg vet at broren til en muslimsk bekjent skal være med på pikniken. Det kommer en ung mann, Benoît (hvis navn jeg fikk vite etterpå), som kjenner de tilstedeværende. Siden jeg deler ut drikke til de som kommer spør jeg Benoît om han drikker alkohol eller om han ønsker det alkoholfrie alternativet. Veldig overrasket over spørsmålet mitt snøfter han: «Selvfølgelig, hvorfor skulle jeg ikke drikke alkohol?». Jeg beklager meg og forklarer til Benoît at jeg trodde han var broren til min muslimske bekjent, og at jeg derfor trodde at han også var muslim. Dette blir Benoît veldig overrasket over og han tar det ikke godt i mot. «Selvfølgelig er jeg ikke det!», sier han før han tilsynelatende irritert legger til: «Hvordan kunne du tro det?».

Jeg visste at det skulle være en ny person til stede som var broren til en muslimsk bekjent, og at han også var muslim. Hadde jeg ikke visst dette, hadde jeg trolig ikke antatt at Benoît var muslim. Det jeg vil fram til er at kontekst er veldig sentralt for hvordan man tilskriver karaktertrekk og kategoriserer mennesker. Går man inn på en tunisisk restaurant er det en viss sannsynlighet for at de som arbeider der har tunisisk bakgrunn. Det er dermed større sannsynlighet, tør jeg påstå, for at man kategoriserer de ansatte som tunisiere. Da kan vi ikke snakke om at man dømmer eller kategoriserer mennesker (kun) ut i fra fenotypiske trekk. Konteksten, rammen rundt hendelsen, er en viktig indikator. Andre faktorer kan være alt fra klær, kroppsspråk, holdning («slapp» eller strak i ryggen) til hva noen vet på forhånd (som i eksemplet ovenfor) samt hvilken informasjon og stereotypier man baserer seg på. Etter en slik forhåndsømming og kategorisering av mennesker (som alle gjør til en viss grad hele tiden, se for eksempel Frøystad 2006), vil det neste skrittet i sosial samhandling være å kommunisere. Via kommunikasjon kan språknivået, eventuelt navnet og annen informasjon bli uthentet, som igjen er informasjon som videre brukes til å kategorisere vedkommende.

Jeg møtte ei suksessfull, fransk-marokkansk («andregenerasjonsinnvandrere») karrierекvinne i 40-årene som fortalte meg at etter jobbsuksessen følte hun seg ikke lengre dømt som muslim, fordi ferdighetene hennes ble framhevet. Mens hun gikk på skole i Frankrike visste naturligvis

klassekameratene hennes at hun hadde foreldre fra Marokko og at hun var muslim. Da møtte hun en del motstand. Hennes fenotypiske trekk har utvilsomt *ikke* endret seg, så det må være noe annet som har ført til at hun slipper å bli dømt som muslim i senere tid. Det er ikke utenkelig at hun også bar seg og oppførte seg på en annen måte etter suksessen. Kvinnen fortalte at hun hadde endret klesstil og at hun var blitt mer selvsikker. Hun opplevde å bli kategorisert mer positivt etter suksessen fordi hun ikke lengre ble kategorisert som en innvandrers.

Den generelle trenden i lovverket, som vist i kapittel fire om statsborgerskap, går mot at utenlandske statsborgere som ønsker å bli franske statsborgere må vise at de er tilknyttet til Frankrike og har blitt kulturelt likere – eller mindre forskjellige. Dette bringer oss til integrasjon og assimilering.

Integrasjon og assimilering

Begge begrepene dreier seg om innlemmelse i samfunnet og større likhet med majoritetsbefolkningen, men de blir forstått og brukt forskjellig. Integrasjon er en gjensidig tilpasning hvor både minoritet og majoritet lærer å leve sammen. Innlemmelsen skjer med respekt. Assimilering er innlemmelse gjennom tvang og minoriteten skal tilpasse seg majoriteten. I innvandringspolitisk retorikk har integrasjon mer positive konnotasjoner mens assimilering har mer negative.

Integrasjonsbegrepet med sin positive konnotasjon er sentralt i den multikulturalistiske diskurs, som siden 1970-tallet har påvirket i større eller mindre grad de fleste vestlige samfunn (Vertovec og Wessendorf 2010). Multikulturalisme brukes på tre hovedmåter i akademisk litteratur (May 2015:1): Den første beskriver kun det etniske, kulturelle og religiøse mangfoldet, som konsekvens av post-kolonial innvandring til vestlige land. Den andre måten er filosofisk og handler om å verdsette dette mangfoldet. (Denne svevende måten å akseptere mangfold og forskjeller minner om kosmopolitisme, dog kosmopolitisme kjennetegnes av et globalt fellesskap utover nasjonalstater, se Ribeiro 2001.) Den tredje måten handler om at politiske autoriteter, via institusjoner, skal sikre rettferdig anerkjennelse av forskjellige kulturer, for eksempel gjennom institusjonell tilpasning. Aktuell litteratur om utviklingen til multikulturalisme har i stor grad fokus på sistnevnte, altså hvordan institusjoners utvikling kan indikere en nasjonalstats syn på og håndtering av kulturelt mangfold. Paul May (2015) mener at å kun se på multikulturalisme som institusjoners

utvikling ikke holder, men at det også er nødvendig å se på offentlige debatter om multikulturalisme, noe han har gjort i Frankrike. Jeg kommer tilbake til funnene.

Den assimilerende integrasjonsmodellen har historiske røtter i Frankrike (Brubaker 1992). Frankrike ser ikke på seg selv som et multikulturalistisk land (Simon og Sala Pala 2010:92). Selv om Frankrike ikke har omfavnet multikulturalisme, har likevel landets politikk blitt påvirket av både EU-direktiver (særlig om anti-diskriminering fra starten av 2000-tallet) (Simon og Sala Pala 2010:96) og andre europeiske stater som i større grad var preget av multikulturalisme (May 2015:12). Påvirkningen kom til syne blant annet i den politiske retorikken i Frankrike på 1970-tallet, som omhandlet retten for (muslimske) innvandrere til å være forskjellige (Brubaker 2001:535-537). På slutten av 80-tallet var denne politiske retorikken atskillig nedtonet. Bekreftelse på den politiske avvisningen mot multikulturalismen kan i nyere tid sees på lovgivningen: I 2004 ble religiøse symboler forbudt i offentlige skoler og i 2010 ble det forbudt med burka (May 2015:4).

Bruk av assimilering heller enn integrasjon, også i lovverket,⁷⁸ er blitt mer utbredt hvilket tyder på at begrepet er blitt mer politisk korrekt (Brubaker 2001). Det er mulig å se på dette som en motreaksjon på multikulturalisme. Det som imidlertid er klart er at muslimer har en tendens til å bli ansett som uassimilerbare:

«The overall frame of integration itself, whether Muslims are depicted as having integrated well or poorly into France, is not neutral. It suggests that the verdict is still out as to whether Muslims can be French. It also suggests that there is something unassimilable about these people that may prevent them from being good citizens» (Fredette 2014:39).

Det stilles fortsatt spørsmål ved om man kan være fransk og samtidig muslim og to mulige grunner for dette kan være Frankrikes koloniale historie og Frankrikes sekularitet. *«The right side dislikes Muslims for [...] colonial reasons, while the left dislikes them because they are religious»* (Iteanu 2013:160). Andre grunner er feilaktig og forenklet informasjon om (maghrebinere og) muslimer, noe som går igjen i flere europeiske land. Det skal også sies at forestillingen om at muslimer i Frankrike ikke har blitt ordentlig integrert finnes over hele det franske politiske landskapet, ikke kun høyresiden (Fredette 2014:35).

Siden tidlig på 2000-tallet har det blitt stadig viktigere å vise sin innlemmelse i samfunnet dersom man ønsker å bli fransk statsborger, særlig gjennom å bevise at man har tilfredsstilt de

⁷⁸ Hentet 31.05.16. [<https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F2213>]

lovfestede kravene om langtidsbosettelse i landet og mestring av språket og franske verdier (Weil og Spire 2006:205). Som vist i kapittel fire forklarte advokaten hvordan de utenlandske borgerne i parforhold burde framheve sin tilknytning til Frankrike særlig gjennom å skrive (eller snakke) korrekt fransk, framheve sin franske partner og eventuelle barn. Dette antyder implisitt eller eksplisitt for en saksbehandler at vedkommende trolig også mestrer viktige normer og har forståelse for det franske samfunnet. Å mestre (det franske) språket er i tillegg noe som anses som veldig viktig for den nasjonale identiteten og homogeniteten (Eriksen 2002:109; Jeannot, Tomc og Totozani 2011). Å mestre språket er nødvendig hvis man skal bli ansett som likere. Kulturfundamentalisme innehar en viss åpenhet om at innvandrerne kan leve i blant dem så lenge de assimileres kulturelt (Stolcke 1995:8). Ved kjernen av kulturfundamentalisme er kulturell likhet essensielt for å få tilgang til statsborgerskapsrettigheter (ibid). Kulturfundamentalisme og multikulturalisme er altså kontrasterende ideologier.

Spørsmålet om hvorvidt Frankrike kan kalles et assimilerende land er komplekst. Det finnes tendenser mot både kulturfundamentalisme (som vist i særlig høyreorientert politikk og i diskriminering) og multikulturalisme (stadig flere «blandede» par). Mine funn viser at det finnes motstridende ideologier i det franske samfunnet, noe også andre undersøkelser viser (May 2015). En av disse handler om nasjonale avisers holdninger til innvandringsintegrasjon i Frankrike. Det er sentralt å huske på at retorikken som er å finne i mediene sprer seg i og påvirker befolkningen (May 2015:3), samtidig som retorikken og/eller tematikken er hentet fra det som befolkningen er opptatt av.

May modifiserer antakelsen om at Frankrike er et assimilerende land fordi multikulturalismens filosofiske prinsipper om anerkjennelse og ikke-diskriminering har blitt en del av det intellektuelle miljøet (2015). Hans funn viser at tre av de fire nasjonale avisene som han undersøkte i stor grad assosierer multikulturalisme med noe positivt (May 2015:6). Vertovec og Wessendorf (2010) hevder at multikulturalismen har fått en kraftig motreaksjon den senere tiden. Dette impliserer at multikulturalismen i stor grad har blitt akseptert og respektert tidligere, mens den i senere tid har fått en motreaksjon. Funnene fra Frankrike viser at de undersøkte avisene ikke har hatt et slikt vendepunkt (May 2015), i den undersøkte tidsperioden mellom 1995 og 2013. Avisenes ideologiske ståsted forble det samme over tid, med noen mindre unntak (May 2015:11).

Når begrepet assimilering blir brukt i tre av de fire undersøkte avisene blir det alltid brukt på en negativ måte: 1) Assimilering blir ansett som især dårlig tilpasset til et globalisert samfunn; 2) Assimilering blir beskrevet som at det mislykkes i å fikse den institusjonelle diskrimineringen som deler av innvandrerbefolkningen opplever; 3) Assimilering blir noen ganger linket til kolonial tankegang (May 2015:6).

I den fjerde undersøkte avisen blir assimilering brukt med positive konnotasjoner. Dette er også den største franske avisen. Assimilering blir framstilt som en essensiell brikke for å opprettholde det nasjonale fellesskapets (homogene) enhet (May 2015:11).

Multikulturalismen får der i mot skylden for at innvandrere mislykkes i integrasjonsprosessen (May 2015:11-12). Videre påpekes det i denne fjerde avisen at multikulturalismen ikke passer inn med den franske republikken hvor loven skal gjelde for alle, fordi multikulturalismen driver fram delte samfunn og egenartede og tilpassede rettigheter (May 2015:12).

Multikulturalismen blir sett på som en utenlandsk modell som står i kontrast til, og er en trussel mot, den nasjonale assimileringstradisjonen i Frankrike (ibid).

Blant artiklene som er positive til multikulturalisme vies mye plass til den antatte «*Anglo-Saxon*»-modellen (May 2015:8). Her illustreres land som Canada, England, USA og Australia som det motsatte av den antatte franske modellen, og landene blir berømmet for deres åpenhet og toleranse (May 2015:8). Disse landene, samt de skandinaviske landene, ble også framhevet av samtlige informanter som betraktelig mer aksepterende og tolerante enn Frankrike. Som nevnt tidligere vurderte også en del av informantene å flytte til noen av disse landene.

Den fjerde og største avisen kobler sammen multikulturalisme og utfordringene muslimer kan utgjøre (May 2015:14). Muslimsk ekstremisme går igjen. Bombingen i London i 2005 førte til kritikk av den engelske integrasjonsmodellen hvor multikulturalisme er et fokus (May 2015:15). Det som gikk igjen var at integrasjonsmodellen ble ansett for å ha vært for ettergivende mot muslimsk ekstremisme (ibid). I retrospekt av året 2015 ser man at England og Frankrike har opplevd ganske lignende, tragiske terroraksjoner, til tross for at de har hatt relativt forskjellige integrasjonsmodeller i forhold til minoritetene med utenlandsk bakgrunn.⁷⁹

⁷⁹ Hentet 23.05.16. [http://www.theguardian.com/commentisfree/2015/nov/15/multiculturalism-assimilation-britain-france?CMP=share_btn_link]

Det er med andre ord ikke vanskelig å se at det finnes motstridende ideologier i Frankrike. Dette gjør det problematisk å kun vektlegge den «assimilerende» siden ved Frankrike, selv om den er tydelig tilstedeværende.

«In the case of France, the reality is far more complex than the 'assimilationist' label suggests: there is no one 'France', or one 'French approach' to difference, but conflicting philosophies of integration, and competing visions of the place of ethnic and religious minorities in the public sphere» (May 2015:3).

De undersøkte avisene hadde forskjellige, underliggende ideologiske standpunkt. Men de hadde noe til felles: *«In the four newspapers, the articles hostile to multiculturalism have in common that they evoke situations where Muslim citizens would be responsible for social changes considered to be harmful» (May 2015:13).* Muslimer anses gjennomgående som sydebukker, for alt fra terroraksjoner til trusselen mot den nasjonale (forestilte) homogeniteten i en nasjonalstat. Den kulturelle forskjellen, å være muslim i Frankrike, virker nærmest uoverkommelig.

Avsluttende kommentarer

Gjennom avhandlingen har jeg forsøkt å belyse hvorfor det er problematisk å være maghrebinsk muslim i Frankrike, gjennom å se på interetniske par. Informantene møter mange sosiale og byråkratiske utfordringer, til tross for at de kan regnes for å være godt integrerte: De snakker fransk, har fransk partner, er ikke særlig religiøst praktiserende, bor i Frankrike og forholder seg til franske lover. Avhandlingen har belyst mange av de negative og vanskelige sidene, men parenes hverdagsliv er også preget av mye glede og kjærlighet.

Jeg har forsøkt å nyansere bildet av maghrebinske muslimer for å kunne utfordre nedsettende og feilaktige stereotyper om den komplekse gruppen som muslimer er. Jeg har også prøvd å vise at de trendene jeg har pekt på i avhandlingen er et samfunnsproblem i den grad at det berører godt integrerte mennesker, både i sentrumskjernen til en storby så vel som i et forsted.

Paradoksalt nok får ikke-europeiske innvandrere, og særlig muslimer, skylden for å ødelegge den (forestilte) kulturelle homogeniteten i europeiske nasjonalstater, mens det faktum at nasjonalstater *ikke* er kulturelt homogene blir ignorert (Stolcke 1995:8). Det kulturelle mangfoldet til ikke-europeiske innvandrere og muslimer blir konstruert som en politisk trussel mot nasjonal identitet (ibid). Informantene, de maghrebinske muslimene, er blant de som ofte

blir ansett som «syndebukker», noe som resulterer i at de må svare til både stereotypier og handlinger de totalt distanserer seg fra. Nasjonalismens homogeniserende prosjekt er med på å indoktrinere forestillinger om likheter og forskjeller, noe som preger maghrebines og parenes hverdagsliv.

I det siste kapitlet har jeg brukt kulturfundamentalisme til å belyse at det er kulturelle forskjeller, spesielt det å være muslim, som er det mest problematiske for informantene. Dagens samfunn er preget av både kulturfundamentalisme (som vist i særlig høyreorientert politikk og i diskriminering) men også multikulturalisme (stadig flere interetniske og interreligiøse par og ikke minst støttende organisasjoner som Les Amoureux au Ban Public). Mine funn viser med andre ord at det finnes motstridende ideologier i det franske samfunnet, noe også andre undersøkelser viser (May 2015). Frankrikes betegnelse som et assimilerende land stemmer til en viss grad, men karakteriserer ikke hele samfunnet.

At Frankrike er blitt kjent som den fremste representanten for assimileringssmodellen skyldes flere historiske elementer. En av disse er den sentrale rollen *laïcité* spiller i landets historie. *Laïcité* har vært et grunnleggende prinsipp i det moderne Frankrike siden det ble innført i 1905. I Norge er der i mot en av de viktigste verdiene, og noe vi stolt framhever internasjonalt, likestilling mellom kjønnene. Dersom noen, for eksempel ikke-europeiske, muslimske innvandrere, ikke respekterer denne verdien, anser nordmenn det som svært problematisk. *Laïcité* i Frankrike likeens som likestilling i Norge er blitt ikoniske verdier i de respektive landene, selv om de er relativt nye prinsipper historisk sett og da særlig likestilling i Norge. Hadde kulturforskjeller berørt andre aspekter ved samfunnslivet i Frankrike enn det viktige prinsippet *laïcité*, kunne det kanskje vært mindre fiendtlighet mot muslimer. Men når *laïcité* berøres blir det spenning og konsekvenser. Særlig utenforstående har kritisert Frankrikes lovfestede ulovliggjøring av religiøse symboler i offentlig skole. Utenforstående har hatt vanskeligheter med å forstå hvorfor ungjenter i hijab kan virke truende på Frankrikes verdier. Å oppleve kulturforskjeller som truende på den nasjonale (forestilte) homogeniteten og de nasjonale verdiene er der i mot ikke noe som kun skjer i Frankrike. I de tilfellene hvor muslimske, ikke-europeiske innvandrere utfordrer viktige verdier i Norge, som likestilling, øker spenningen også i Norge. Med andre ord er sameksistensen preget av et spørsmål om verdier og nasjonale tradisjoner, om hvem som skal tilpasse seg til hvem og i hvilken grad. Nettopp spenningen mellom assimilering og integrasjon, mellom kulturfundamentalisme og multikulturalisme.

Gjennom avhandlingen har mine informantere syn på situasjonen i Frankrike naturligvis vært fokuset. Denne framstillingen er ufullstendig i den forstand at alle relasjoner har to sider og jeg har hatt anledning til å se på kun den ene siden, altså i hovedsak fra maghrebines og de interetniske parenes perspektiv. Den franske majoritetsbefolkningen kan med fordel studeres for å kunne i større grad forstå de sosiale mekanismene bak stereotyper og kategorisering samt medfølgende diskriminering, dersom man skal kunne få bukt med utfordringene.

Situasjonen i Frankrike er meget kompleks. Dette gjelder de fleste, om ikke alle, samfunn i den globaliserte verden. Kompleksiteten vil sannsynligvis fortsette å øke, ikke minske, i tiden som kommer. Men alt er ikke dystert. Så lenge det finnes mennesker som mine informanter, ekte brobyggere, finnes det håp om positiv sameksistens. Jeg avslutter med et sitat fra den franske forfatteren Jacques de Bourbon Busset, som jeg mener illustrerer informantenes kjærlighet for hverandre:

*«L'amour, c'est quand la différence ne sépare plus».*⁸⁰

⁸⁰ «Kjærlighet er når forskjellene ikke lenger skiller oss ad» (egen oversettelse).

Referanser

ABP

2016 Couples franco-étrangers, des mariages comme les autres. Guide juridique à destination des maires et des agents d'état civil. Les Amoureux au Ban Public, Syndicat de la Magistrature og Syndicat des Avocats de France: 1-8. Tilgjengelig fra: [http://www.amoureuxauban.net/2016/02/12/edition-actualisee-du-guide-juridique-a-destination-des-maires-et-agents-detat-civil-fevrier-2016].

Adida, Claire L., David D. Laitin og Marie-Anne Valfort

2010 'Identifying barriers to Muslim integration in France' i *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 107(52):22384-22390.

—

2014 'Muslims in France: identifying a discriminatory equilibrium' i *Journal of Population Economics*. 27(4):1039-1086.

Allen, Christopher og Jørgen S. Nielsen

2002 Summary Report on Islamophobia in the EU after 11 September 2001. European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia.

Anderson, Benedict

1994 'Imagined Communities' i John Hutchinson og Anthony D. Smith (eds.) *Nationalism: Oxford readers*: 89-96. Oxford University Press, Oxford, New York.

Balibar, Etienne

1991 'Is there a neo-racism?' i Balibar, Etienne og Immanuel Wallerstein (eds.) *Race, Nation and Class: Ambiguous Identities*. London: Verso: 17-28.

Barth, Fredrik

1969 'Introduction' i Fredrik Barth (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown.

—

1994 'Enduring and Emerging issues in the study of ethnicity' i Hans Vermeulen og Cora Govers (eds.) *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*. Het Spinhuis.

Bendixsen, Synnøve

2015 '«Give me the damn papers!» Å vente på oppholdstillatelse' i *Norsk antropologisk tidsskrift*. 25(03-04).

Bernard, Russell

1994 'Structured and Semistructured Interviewing' i *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. London: Sage Publications.

Bieselaar, Jean-Christophe

2014 *Viv(r)e le couple interculturel !*: Éditions Farel.

Bleich, Erik

2009 'Where do Muslims stand on ethno-racial hierarchies in Britain and France? Evidence from public opinion surveys, 1988–2008' i *Patterns of Prejudice*. 43(3-4):379-400.

Bourdieu, Pierre

1986 'The forms of capital' i Imre Szeman og Timothy Kaposy (eds.) *Cultural theory: An anthology*.81-93.

Bouregba-Dichy, Myriam

1990 'Des militants maghrébins de la deuxième génération en France' i *Revue Tiers Monde*. 31(123):623-636.

Bras, Hervé Le

1998 'Les Français de souche existent-ils ?' i *Quaderni*. 36 (1): 83-96. Centre de recherche et d'étude sur la décision administrative et politique.

Briggs, Charles

1995 'Listen before you leap: toward methodological sophistication' i *Learning How to Ask: A sociolinguistic appraisal of the role of interview in social science research*. Cambridge(Cambridge University Press):93-111.

Brubaker, Rogers

1992 *Citizenship and nationhood in France and Germany*: Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

—

2001 'The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States' i *Ethnic and racial studies*. 24(4):531-548.

Cesari, Jocelyne

2002 'Islam in France: the shaping of a religious minority' i Yvonne Haddad-Yazbek (ed.) *Muslims in the West: From Sojourners to Citizens*.36-51.

Coleman, David A.

- 2004 'Partner choice and the growth of ethnic minority populations' i *Bevolking en Gezin*. 33(2):7-34.
- Deltombe, Thomas
- 2005 *L'islam imaginaire: la construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975-2005*: La Découverte.
- Elliot, Alice
- 2009 'Legal, social and intimate belonging: Moroccan and Albanian second generation migrants in Italy' i *Working Paper*. No. 05/2009: 1-22.
- Eriksen, Thomas H.
- 2001 *Bak fiendebildet: Politisk islam og verden etter 11. september*. Oslo: Cappelen Damm.
-
- 2002 *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives*. Andre utgave: Pluto Press.
- Fanon, Frantz
- 1967 *A dying colonialism*. Oversatt av Haakon Chevalier. Med introduksjon av Adolfo Gilly. New York: Grove Press.
- Fassin, Didier
- 2001 'The Biopolitics of Otherness: Undocumented Foreigners and Racial Discrimination in French Public Debate' i *Anthropology Today*. 17(1):3-7.
- Fredette, Jennifer
- 2014 *Constructing Muslims in France-Discourse, Public Identity, and the Politics of Citizenship*: Temple University Press.
- Frøystad, Kathinka
- 2006 'Anonymous Encounters: Class Categorisation and Social Distancing in Public Places' i Geert De Neve and Henrike Donner (eds.) *The Meaning of the Local: Politics of Place in Urban India*. London: Routledge: 159-81.
- Geertz, Clifford
- 1973 'Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture' i *The interpretation of cultures: Selected essays*. Volume 5019: Basic books.
- Gellner, Ernest
- 1994 'Nationalism and High Cultures' i John Hutchinson og Anthony D. Smith (eds.) *Nationalism*: Oxford readers: 63-70. Oxford University Press, Oxford, New York.

- Hamel, Christelle, Bertrand Lhommeau, Ariane Pailhé og Emmanuelle Santelli
2010 'La formation du couple entre ici et là-bas' i *Trajectoires et origines: Enquête sur la diversité des populations en France*. Institut National d'Études Démographiques (INED).
- Hobsbawm, Eric
1994 'The Nation as Invented Tradition' i John Hutchinson og Anthony D. Smith (eds.) *Nationalism: Oxford readers*: 76-83. Oxford University Press, Oxford, New York.
- Huntington, Samuel P.
1993 'The Clash of Civilizations?' i *Foreign Affairs* 72(3):22-49. Council on Foreign Relations.
- Iteanu, André
2013 'The two conceptions of value' i *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 3(1):155-171.
- Jacobsen, Christine M.
1999 Å vende tilbake til Islam: Islamisering, kjønn og identitet i en fransk kontekst. IMER Norge/Bergen rapport 21/99.
- 2011 *Islamic traditions and Muslim youth in Norway*: Brill Leiden.
- Jeannot, Céline, Sandra Tomc og Marine Totozani
2011 'Retour sur le débat autour de l'identité nationale en France : quelles places pour quelle(s) langue(s) ?' i *Lidil*. 44: 63-78.
- Jenkins, Richard
2000 'Categorization: Identity, social process and epistemology' i *Current sociology*. 48(3): 7-25. SAGE Publications.
- Johansen, Birgitte, og Riem Spielhaus
2012 'Counting deviance: revisiting a Decade's production of surveys among Muslims in Western Europe' i *Journal of Muslims in Europe*. 1(1):81-112.
- Kalmijn, Matthijs
1998 'Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends' i *Annual Review of Sociology*. 24:395-421.
- Kapferer, Bruce
2015 'Afterword: When is a Joke Not a Joke? The Paradox of Egalitarianism' i Alessandro Zagato (ed.) *The Event of Charlie Hebdo: Imaginaries of freedom and Control*. Berghahn Books.

Lacoste, Yves

1997 'Chapitre II: La nation dans le paysage intellectuel et sentimental français: Sans l'immigration, la France ne serait pas ce qu'elle est' i *Vive la nation: Destin d'une idée géopolitique*: 128-135. Fayard.

Légal, Jean-Baptiste og Sylvain Delouvé

2015 *Stéréotypes, préjugés et discriminations*. Andre utgave: Dunod.

May, Paul

2015 'French cultural wars: public discourses on multiculturalism in France (1995–2013)' i *Journal of Ethnic and Migration Studies*: 1-19.

McDonald, Maryon

1993 'The construction of difference: an anthropological approach to stereotypes' i Sharon Macdonald (ed.) *Inside European Identities*. Berg Publishers. Oxford. Providence: 219-236.

Mehta, Brinda J.

2010 'Negotiating Arab-Muslim Identity, Contested Citizenship, and Gender Ideologies in the Parisian Housing Projects: Faiza Guène's Kiffe kiffe demain' i *Research in African Literatures*. 41(2):173-202.

O'Reilly, Karen

2012 *Ethnographic methods*: Routledge.

Palmberg, Mai, Salla Tuori, Sari Irni, Diana Mulinari og Suvi Keskinen

2012 'The Nordic colonial mind' i *Complying With Colonialism: Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*: Ashgate Publishing, Ltd.

Ramadan, Tariq

1999 'Part two: Sensitive questions - belonging, identity citizenship. II. Who are we?' i *To Be a European Muslim. A Study of Islamic Sources in the European Context*: Kube Publishing Ltd.

Ribeiro, Gustavo L.

2001 'What is Cosmopolitanism' i *Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences* (4): 2842-45: 19-26. Elsevier. London.

Rogstad, Jon og Arnfinn H. Midtbøen

2009 *Rasisme og diskriminering: Begreper, kontroverser og nye perspektiver*. Oslo: Norges Forskningsråd.

Roosens, Eugene

- 1994 'The primordial nature of origins in migrant ethnicity' i i Hans Vermeulen og Cora Govers (eds.) *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*. Het Spinhuis.
- Sabatier, Colette
- 2008 'Ethnic and national identity among second-generation immigrant adolescents in France: The role of social context and family' i *Journal of Adolescence*. 31(2):185-205.
- Saint-Blancat, Chantal
- 2004 'La transmission de l'islam auprès des nouvelles générations de la diaspora' i *Social Compass*. 51(2):235-247.
- Schaanning, Espen
- 1997 'Diskursens materialitet. Fra Foucault til Latour' i *Vitenskap som skapt viten: Foucault og historisk praksis*: Spartacus.
- Simon, Patrick og Valérie Sala Pala
- 2010 "'We're not all multiculturalists yet": France swings between hard integration and soft anti-discrimination' i Steven Vertovec og Susanne Wessendorf (eds.) *Multiculturalism backlash: European discourses, policies and practices*. Routledge.
- Skalle, Camilla E., Anje M. Gjesdal og Håkon Tveit
- 2015 'Mangfold i Læreplan for fremmedspråk-Migrantnarrativer i fremmedspråkundervisning og utvikling av interkulturell kompetanse' i *Norsk pedagogisk tidsskrift*. 99(03):256-267.
- Song, Miri
- 2009 'Is intermarriage a good indicator of integration?' i *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 35(2):331-348.
- Stolcke, Verena
- 1995 'Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe' i *Current Anthropology*. 36(1):1-13.
- Streiff-Fenart, Jocelyne
- 1989 *Les couples franco-maghrébins en France*. Paris, l'Harmattan.
- Surkis, Judith
- 2010 'Hymenal politics: Marriage, secularism, and French sovereignty' i *Public Culture*. 22(3):531-556.
- Vertovec, Steven og Susanne Wessendorf

2010 'Introduction: Assessing the backlash against multiculturalism in Europe' i Steven Vertovec og Susanne Wessendorf (eds.) *Multiculturalism backlash: European discourses, policies and practices*. Routledge.

Weber, Max

1971 'Byråkrati' i *Makt og byråkrati: Essays om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier*. Utvalg og innledning ved Egil Fivelsdal. Oversatt av Dag Østerberg. Gyldendal. Oslo.

Weil, Patrick, og Alexis Spire

2006 'France' i Rainer Bauböck, Eva Ersbøll, Kees Groenendijk og Harald Waldrauch (eds.) *Acquisition and Loss of Nationality. Volume 2: Country Analyses. Policies and Trends in 15 European Countries*. IMISCOE Research. Amsterdam University Press.

Yuval-Davis, Nira

2006 'Belonging and the politics of belonging' i *Patterns of Prejudice*. 40(3):197-214.

Zagato, Alessandro

2015 *The Event of Charlie Hebdo: Imaginaries of Freedom and Control*. Volume 15: Berghahn Books.