



“IT’s a Woman’s World”

En studie av vennskap, valg og inntrykkskontroll blant unge IT-ansatte
i Indias nye middelklasse

Mastergradsoppgave
Wenche Iversen
Institutt for Sosialantropologi
Universitetet i Bergen
Juni 2009



Forord

Denne oppgavens forside er et godt bilde på hva jeg synes er interessant med å studere kvinners rolle i India. Illustrasjonen viser en elefant konstruert av ni indiske kvinner halvt kledd i indiske klær og halvt kledd i vestlige jeans. Pynten kvinnene bærer på overkroppen symboliserer at dette er de helligste av kvinner – hender og føtter er malte, smykker og slør viser at dette er gifte kvinner. På underkroppen har de derimot på seg et plagg som er kontroversielt i India, (jeg skal skrive mer om dette senere i oppgaven). Vestlige symboler som jeans har et ambivalent uttrykk. På den ene siden representerer det vestlige rikdom og framgang, og på den andre siden representerer det grådighet og egoisme og mangel på familieverdier – verdier som i en indisk kontekst er veldig viktig. Den løpende elefanten er et nasjonalt symbol som ble brukt i frigjøringsprosessen fra det britiske kolonistyrer. Elefanten representerer nasjonal styrke, framgang, visdom og suksess. ”Revolution India” heter buksemerket, og revolusjonen går ut på at også store indiske kvinner skal få gå i jeans...

Jeg synes bildet godt beskriver en dobbel kvinnerolle mange kvinner i India har. En rolle som forventes å verne om sine ”indiske røtter” samtidig som hun omfavner ”det vestlige”

Arbeidet med denne oppgaven har vært utrolig lærerikt, og jeg føler meg privilegert som har hatt muligheten til å utføre et prosjekt som dette. Det er mange jeg vil takke.

Først vil jeg takke mine informanter – mine samboere – åtte skjønnere kvinner som lot meg være en del av deres liv i noen måneder.

Jeg vil deretter takke min veileder Kathinka Frøystad, som har vært en stor inspirasjonskilde. Hun har ledet meg gjennom en svært lærerik prosess, noe jeg er uendelig takknemlig for.

Tone Bringa var min veileder i arbeidet med å utforme planen for feltarbeidet, og hun skal takkes for det.

Jeg vil takke alle i Bangalore som hjalp meg å komme til rette i den store byen. Takk til Som og Purnima – vertene på Som’s gjestehus, og særlig takk til deres tjener Shivaraju Kanakapura –*naannu sneitharu* (min venn) og stolte leksehjelp i lokalspråket *kannada*.

Takk til mine medstudenter som i samme båt har delt både oppturer og nedturer ved det å skrive en masteroppgave. Særlig vil jeg takke Ida Marie Lyså for viktige innspill og for meget fruktbare diskusjoner.

Takk til Sidsel Kari Solbrække, Hans Eirik Steinsholt Hem, Åsmund Berg Holm og Jon Birger Gursli for korrekturlesing og tilbakemelding på noen kapitler.

Takk til min familie. Takk til mamma Ruth Hermann Iversen som besøkte meg og ble beroliget da hun så hvor trygt jeg faktisk hadde det i Bangalore.

Sist, men selvfølgelig ikke minst, vil jeg takke mine venner for at de er det, og for at de har holdt ut med meg i denne utrolig selvcentrerte prosessen. Takk for at dere har minnet meg på at livet utenfor masteroppgaven er der.

Wenche Iversen

Innholdsfortegnelse

INNLEDNING	1
OPPGAVESTRUKTUR	2
TEORETISK RAMMEVERK	4
ROLLEKONFLIKT	4
KULTURELLE SKJEMA OG KOGNITIVE MODELLER	6
NØKKELVERDIER	7
LIMINALFASE	8
METODE	11
SWALPA SWALPA KANNADA	12
ANTROPOLOGEN SOM VENN	15
FELTEN OG INFORMANTENE	20
”BANGALORE! JUST LIKE LONDON, NEW YORK AND PARIS!!”	20
MARA NAGAR	22
HYBELHUSET	25
KVINNENE I HYBELHUSET	27
SKJEMATISK OVERSIKT OVER INFORMANTENES BAKGRUNN	33
KART OVER INDIA MED EN OMTRENTLIG FRAMSTILLING AV INFORMANTENES HJEMSTED	34
DEN INDISKE IT-INDUSTRIEN	35
DE FEM STUDENTENE	36
MARY JO SIN ARBEIDSDAG	37
HISTORISK BAKGRUNN FOR INDUSTRIEN	40
IT-INDUSTRIEN I INDIA	42
IT’S A WOMAN’S WORLD	44
ET FLEKSIBELT ARBEIDSLIV	48
FLEKSITID	49
FLEKSIBILITET	49
SELSKAPENES IMAGE	50
LØNNINGER	51
”THE GREAT INDIAN MIDDLE CLASS”	52

EKTESKAP	59
Å FINNE DEN RETTE	61
KJÆRLIGHETSEKTESKAP	65
HEMMELIGE HEMMELIGHETER	66
MULIGHETER FOR AVSLAG?	67
INNTRYKSKONTROLL I MØTE MED BYEN	69
“WE WERE NOT USED TO THESE THINGS”	69
SELVPRESENTASJON	69
<i>JUUST</i> LIKE A LITTLE GIRL!	73
SOSIALE SANKSJONER I BANGALORE	74
”WHAT’S THIS SEXY, YAAR?”	76
HJEMME I HYBELHUSET	78
HÅROLJE	79
TV	80
UTSEENDE OG MORAL	84
VENNSKAP	88
VENNSKAP MELLOM KVINNER	90
IDEELLE VENNSKAP I INDIA	92
”BOYS KNOWS <i>EEEVRYTHING</i> ”	95
”LOVE IS NOT FOR YOU, AND LOVE IS NOT FOR ME, LOVE IS BUT A DREAM, SO BE MY FRIEND!”	96
VENNSKAP OG SLEKTSKAP	98
VENNSKAP PÅ SIDEN AV SAMFUNNSNORMEN	100
VENNSKAPSRELASJONER I HYBELHUSET	101
VENNEGJENGER	104
HEMMELIGHETER MELLOM TO	105
AVSLUTNING	108
EPILOG	111
LITTERATURLISTE	114

Innledning

Fra begynnelsen av 1990-tallet og frem til finanskrisen i 2009 har India hatt en enorm økonomisk vekst som resultat av politisk endring og en liberalisering av den indiske økonomien. IT-industrien¹ er en av de viktigste drivkreftene i denne veksten, og har blitt et viktig nasjonalt symbol på Indias framgang. Den økonomiske veksten har ført til store sosiale endringer for mange indere, og blant annet har middelklassen økt. I denne konteksten er min interesse å studere unge kvinners posisjon i den nedre middelklassen. De sosiale endringene er særlig tydelige her siden det blir viktig å markere sin status som middelklasse og opprettholde en avstand til en nær fortid med dårligere økonomi og lavere sosial status. Mine informanters familier viser sin middelklassestatus ved å gi en høyere utdanning til sine døtre slik at de kan få en jobb i den prestisjefulle IT-industrien.

Jeg gjorde feltarbeid i et hybelhus i IT-byen Bangalore sør i India blant åtte kvinner som hadde flyttet dit for å studere og arbeide innen IT. Kvinnenes familier forventet at de skulle oppføre seg i tråd med sin status som ugifte kvinner, og det var viktig for kvinnene å framheve seg selv som respektable. Forventningene som ble stilt fra kvinnenes arbeidsplasser og studiesteder var veldig ulike. Arbeidsplassene krevde blant annet at kvinnene skulle jobbe lange arbeidsdager og -uker ved behov, og skulle kunne bli overført til et annet sted av landet, enda lengre unna familiene deres.

De kollektive oppfatningene om kvinner i IT-industrien er både negative og positive. Negative blant annet fordi menn og kvinner jobber i samme arbeidslokaler, og fordi bransjen er forbundet med grådighet og egoisme. Kvinner beveger seg i det offentlige rom, og fordi mine informanter bodde i hybelhus ble de mistenkt for å være løsslupne. Dette var fordi de bodde utenfor familiens kontroll. Samtidig blir kvinner som jobber i IT-industrien projisert som nasjonale ikoner på landets framgang. Middelklassen som direkte forbindes med bransjen blir dessuten framstilt som en ny "superklasse" – handlekraftige og moderne. For kvinnene et fristende ikon som også representerer mye forbudt og ikke-respektabelt.

Denne oppgaven handler om hvordan kvinnene håndterer motstridende forventninger. Hvordan tilpasser kvinnene seg til de ulike arenaene de befinner seg i i hverdagen? Hvordan løser de

¹ Jeg vil i denne oppgaven benytte forkortelsen IT, som står for informasjonsteknologi.

rollekonflikter som oppstår? Særlig fokus legger jeg på spørsmålet om hva som er motivasjonen bak valgene de unge kvinnene gjør, og hvorfor noen valg blir riktigere enn andre.

Selv om kvinnene står ovenfor flere vanskelige valg, har ikke denne oppgaven en negativ vinkling på kvinnenes hverdag. Som unge mennesker andre steder i verden holder de sammen, de vitser og ler, de drømmer om kjærlighet, og de utforsker og reflekterer over verden rundt seg. Jeg skal vise hvordan vennsksrelasjoner er viktig for hvordan kvinnene forhandler sin identitet og tar sine ”riktige valg” i livet. Venninnene er de eneste som kan relatere seg til den situasjonen de befinner seg i. Ingen slektninger eller venner fra landsbyene har erfaring med de forventningene kvinnene står ovenfor, siden situasjonen kvinnene er i (studenter og arbeidende i IT-industrien) er helt ny. Jeg skal også vise hvordan venninnene definerer og forhandler en felles konsensus om hva respektabilitet er.

Oppgavestruktur

I oppgavens første kapittel presenterer jeg oppgavens teoretiske rammeverk. Erving Goffmans (1992) teorier om rollespill er sentrale. Jeg benytter også teori fra kognitiv antropologi for å presentere alternative perspektiver på kunnskap, og hvordan språk, kognisjon og sosiale praksiser er knyttet sammen (Shore 1996, D’Andrade 1992, Strauss 1992). Dessuten benytter jeg Louis Dumont (1982) sitt begrep “key-values”, eller nøkkelverdier, for å vise hvorfor familieverdier er grunnleggende viktig for kvinnene.

Oppgavens andre kapittel handler om de metodiske valgene jeg har gjort i dette prosjektet, og jeg diskuterer min egen rolle som venn i feltarbeidet.

I det tredje kapittelet settes leseren inn i den konteksten feltarbeidet foregikk i. Jeg presenterer Bangalore, nabolaget jeg gjorde feltarbeid i, som jeg her kaller *Mara Nagar*², jeg presenterer hybelhuset og mine informanter.

I det fjerde kapittelet beskriver jeg kvinnenes studie- og arbeidssituasjon. Den historiske og politiske bakgrunnen for den indiske IT-industrien er sentral, og belyser dagens situasjon. Jeg illustrerer kvinnenes posisjon som deltagere i IT-industrien og deres forhandlinger i forhold til det å være middelklasse.

² Mara Nagar er et fiktivt navn. *Nagar* betyr ”bydel” eller ”by” og *Mara* betyr ”tre”. Jeg har valgt å anonymisere bydelsnavnet for å flytte fokuset vekk fra et konkret sted i byen Bangalore.

Det femte kapitlet handler om kvinnes forventninger til det å skulle gifte seg. Dette for å illustrere hvilken viktig overgang det er for kvinnene og deres familie.

Sjette kapittel handler om hvordan kvinnene representerer seg selv og reflekterer over sin egen posisjon i møte med storbyen Bangalore. Sentralt står inntrykksskontroll i forhold til klær og utseende samt refleksjoner rundt modernitet foran TV-apparatet.

Sjuende kapittel handler om vennskap som sosial relasjon. Fokus vil være på vennskap som en ideell relasjon i India, og kvinnes vennsksrelasjoner i hybelhuset. Jeg diskuterer også utfordringer og muligheter ved et antropologisk studie av vennskap.

I det åttende kapitlet konkluderer og oppsummerer jeg oppgavens viktigste poeng før jeg avslutter med en epilog.

Teoretisk rammeverk

For å beskrive hvordan de unge kvinnene som har flyttet til Bangalore for å arbeide og studere i IT-industrien møter motstridende forventninger vil jeg benytte Erving Goffman (1992) sin teori om inntrykkskontroll og rollekonflikt. Kvinnene manøvrerer sin atferd i forhold til ulike forventninger i forskjellige kontekster hver dag, og for å beskrive problemet for kvinnene selv, og for andre å kategorisere dem vil jeg benytte Van Gennep (1960) sin teori om liminalfasen. Kvinnene er ikke lenger barn, og enda ikke kategorisert som voksne. Deres status som IT-arbeidere og deltagere i middelklassen er dessuten stadig i forhandling.

For å illustrere hva som motiverer kvinnenes valg vil jeg benytte meg av teoretiske perspektiver som innlemmer kontekster preget av flyt, kompleksitet, sosial mobilitet og endring. Ved å bruke teori fra kognitiv antropologi (D'Andrade 1992 og Shore 1996) vil jeg vise hvordan kvinnene internaliserer kulturelle skjema. Gjennom det de opplever lærer kvinnene å manøvrere seg i en kontekst preget av flyt og rask endring og gir mening til sine omgivelser ved å ha forankrede verdier i sin egen familie.

Jeg vil benytte Louis Dumont (1982) sin teori om "key values", eller nøkkelverdier for å vise at familieverdier er avgjørende for hvilke valg kvinnene tar, og videre hvordan vennsapsrelasjoner er med på å bekrefte disse verdiene.

Rollekonflikt

Erving Goffman (1992) ser på samfunnet som bestående av roller der det sosiale spillet foregår som om det var på en teaterscene. Scenen er verden og alle mennesker er både skuespillere og publikum. Skuespillerne spiller roller og inntrykkene de avgir er kontrollerte. På den måten kontrollerer de hvordan publikum forholder seg til dem. Dette kaller Goffman inntrykkskontroll. Videre i sin teatermetafor deler Goffman scenen inn i "frontstage" og "backstage", og med det deler han sosialt liv grovt inn i to kategorier. "Frontstage" er den offentlige arenaen sosialt liv spilles ut – der vi mennesker viser oss fram. "Backstage" er der det private og uoffisielle aspektet ved sosialt liv foregår.

I denne oppgaven er hybelhuset en backstagearena. De unge kvinnene slapper av og kler seg mer uformelt. De underholder hverandre, de tuller og ler inne i hybelhuset – oppførsel som ikke blir sett på som akseptabel atferd ute i byen eller på arbeidsplassen – to frontstagearenaer kvinnene befinner seg i nesten hver dag. Kvinnene skifter mellom ulike roller der det i de gitte kontekstene er sterke forventninger til hvordan de skal spille sine roller. Familien hjemme forventer at døtrene skal oppføre og kle seg respektabelt i samsvar med rollen som ung og ugift kvinne. Dette for å opprettholde både familiens og egen ære. De bør ikke kle seg utfordrende eller annerledes, de bør ikke samhandle med menn, og de bør ikke oppføre seg ”utagerende”, altså ikke tulle, le eller snakke høyt. Det er dessuten forventet at de skal være oppofrende studenter og arbeidstakere. Dette siste er også forventninger arbeidsgiverne eller lærerne deres har, men disse forventer at kvinnene skal være oppofrende i forhold til jobben sin – ikke primært i forhold til familiene sine. På jobb og i studiesammenheng er det dessuten forventet at kvinnene skal samarbeide med menn, noe som i utgangspunktet blir sett på som ikke-respektabel atferd. Dette er to viktige eksempler på at de unge kvinnene i sine ulike roller møter forventninger som ikke samsvarer med hverandre, og Goffman kaller dette en rollekonflikt.

Jeg vil i denne oppgaven forklare motivasjonen bak de valgene de gjør kvinnene gjør. Hvorfor blir noe mer viktig eller riktig enn noe annet? Fredrik Barths (1994) teori om rolledilemma er interessant i denne sammenhengen. Inspirert av Erving Goffman sine teorier om rollekonflikt beskriver Barth rolledilemma der han ”[undersøker] den mulige samhandlingsmekanismen hvorved forpliktelser i én sosial relasjon kan determinere atferd i en annen sosial relasjon” (Barth 2004:67). Han beskriver forholdet mellom far og sønn blant pathanene i Nord-Pakistan, der virilitet og maskulinitet er høyt verdsatt, og særlig det å avvise enhver form for overordnet autoritet fra andre. Samtidig viker en voksen manns adferd ovenfor sin far noe fra de allmenne mannsidealene, for avvisning er ikke nødvendig i deres relasjon. For kvinnene i hybelhuset i Bangalore står familierelasjoner over alle andre relasjoner. Alle kvinnene var nært knyttet til familiene sine og de lengtet hjem. De snakket med foreldre og søsken på mobiltelefonen hver dag. Den av kvinnene som var lengst hjemmefra fikk stor sympati fra de andre siden hun ikke fikk se familien sin så ofte. De andre kvinnene, som alle hadde familie i Karnataka eller en nabostat, dro hjem en gang i måneden. Historier om familiene ble kjærlig fortalt til de andre, og hvis det kom opp et spørsmål i en diskusjon kvinnene mellom ringte de alltid hjem for å få råd. Kvinnene følger de bestemmelsene familien tar. Ingen av kvinnene hadde for eksempel valgt å studere informasjonsteknologi selv og ingen av dem ønsket å bo i Bangalore, men heller et sted som var nærmere familien. For de fleste var dette noe familien deres hadde bestemt.

Kulturelle skjema og kognitive modeller

Antropologen Claudia Strauss (1992) skriver at hvis en skal forstå hvorfor folk gjør det de gjør, “it is not enough to know the dominant constructs of a society; it is also necessary to study how actors internalize these constructs” (Strauss 1992:4). Kognitiv antropologi, som Strauss her representerer, bidrar med et annerledes og mer dynamisk begrepsapparat enn den teorien jeg har nevnt ovenfor. Styrken i dette perspektivet ligger i at teori fra psykologi og antropologi er knyttet sammen og presenterer alternative perspektiver på kunnskap, og hvordan kognisjon og sosiale praksiser er knyttet sammen.

Antropologen Roy D’Andrade (1992) er opptatt av hvordan sosialt liv influeres av delvis felles konseptualisering. Han mener det er særlig viktig å studere hvordan individer lærer seg til å forstå verden: Hvordan en lærer seg å se, gjenkjenne og bruke mønstre gjennom bevisstheten om hvordan de eksisterer. Gjennom sosial interaksjon internaliserer individet i følge D’Andrade forskjellige kulturelle elementer som språk, symboler og kulturelle modeller som blir redskaper til å organisere og kontrollere viten i relasjon til motivasjon, tanker og følelser. En kognitiv modell lages på grunnlag av mentale skjema, og disse konstrueres av de erfaringene vi gjør oss for å gi mening til nye opplevelser vi har. Skjemaene tilpasses så vi forstår verden rundt oss, og vi skifter mellom ulike skjemasett for å skape mening i skiftende kontekster.

I følge Bradd Shore (1996) internaliserer hvert individ i et samfunn de etablerte kollektive modellene det spesifikke samfunnet har, så det samsvarer med samfunnets kognitive modeller og ”naturliggjøres” for det enkelte individ. Skjemaet er tillært, og det fungerer som et sosialt kompass individet bare delvis er bevisst. Læring eller internalisering av kulturelle skjema vil i følge D’Andrade både være tilknyttet og avhengig av motivasjon: ”Unless they are internalized in the emotional or motivational system of individuals, cultural schemas are nothing more than clichés and dead tropes” (D’Andrade 1995:242).

Bradd Shore sitt prosjekt med å beskrive samspillet mellom kulturelle og kognitive modeller minner mye om Pierre Bourdieu (1995) sine teorier om habitus, og hvordan menneskers måte å forholde oss til verden og fortolke den er formet på av bakgrunn og erfaringer. I følge Bourdieu er det i liten grad gjenstand for endring i de habituelle føringene. Bradd Shore mener på sin side at kognitive modeller lar seg korrigere av ulike erfaringer, og at vi tar i bruk slike modeller for å gi mening til ulike opplevelser. Der de eksisterende modellene ikke gir mening lengre vil vi i følge Shore konstruere nye modeller. Bourdieu sin teori om habitus blir dermed for lite dynamisk i denne sammenhengen.

Meningsdannelse må sees på som en prosess, en konstruksjon som menneskene aktivt tar del i (Shore 1996:7). Kognitiv antropologi representerer altså teorier som i større grad innlemmer forklaringer på meningskonstruksjon i komplekse endringsprosesser. Kvinnene jobber i et moderne arbeidsmiljø der det er forventet en total oppofrelse i forhold til å arbeide overtid, eller bli plassert til å jobbe et helt annet sted i landet. Dette skaper usikkerhet og frustrasjon. Familien er derimot et fast og sikkert holdepunkt, men her ligger også et usikkerhetsmoment. Kvinnene på hybelhuset skal gifte seg innen noen få år, og de vet ikke med hvem. Det vil foreldrene deres avgjøre, og etter den tid kommer den nye familien og den nye ektemannen til å passe på, kontrollere og bestemme hvordan livene deres skal være. Flyt og usikkerhet preger kvinnene, for å gifte seg, og få en status som gift kvinne innebærer ambivalente følelser: Det er en positiv overgang å gifte seg, men hvordan livet som gift vil være er helt ukjent.

Nøkkelverdier

Ettersom jeg er interessert i å forklare hvorfor noen valg er viktigere enn andre i endringsprosesser, finner jeg det nyttig å kombinere teoriene fra kognitiv antropologi med Louis Dumont (1982) sin teori om *key values*, eller nøkkelverdier. Dumont sitt begrep om nøkkelverdier har grunnlag i hans teori om hierarki: Der det er ulikheter er det i følge Dumont et hierarkisystem, for ulikheter er aldri nøytrale, men alltid en del av et system. Dumonts hierarkimodell er ingen klassisk stigeinndeling der øverste trinn er plassert over de andre trinnene. Dumont forklarer at både den dominerte og den dominerende faktoren henger sammen. De er faktisk gjensidig avhengige av hverandre for å eksistere og inneha den posisjon de har. Dumont illustrerer dette med et eksempel på hvordan den høyre hånda i nesten alle samfunn rangeres over den venstre. Når en skal håndhilse og rekker ut den høyre hånda, presenterer en dermed ens person som helhet, (inkludert den venstre hånda) og slik blir den høyre hånda overordnet den venstre samtidig som de begge er en del av en helhet.

Dumont forklarer det hierarkiske prinsippet i forhold til det indiske kastesystemet på følgende måte: På det religiøse nivået, der *brahminene*³ representerer menneskeligheten som et hele overfor gudene, er det operative prinsippet renhet: Alle kastene er rangert i forhold til deres renhet, og med denne standarden overgår prestene konger. I den underordnede politiske sfæren derimot,

³ Brahminene er den øverste av de fire kastene i *varna*-systemet. Jeg skriver mer om *varna*-systemet senere i oppgaven.

der mennesker bare forholder seg til andre mennesker, er politisk makt den dominerende verdien, og der er kongene overordnet prestene. Brahminene er uansett overordnede, fordi sfæren de står øverst i, den religiøse, er den mest omsluttende. Et slikt hierarkikonsept finnes i alle signifikante binære opposisjoner, i følge Dumont (1982).

For å forstå en del av et meningssystem må en, i følge Dumont, først identifisere og forstå det totale eller overordnede systemet. Mening kommer dessuten ut av produksjonen av konseptuelle distinksjoner som i neste omgang er rangert og alltid inneholder et *verdi*element. Enda viktigere er det at i den sosiale konteksten hvor disse distinksjonene utspilles også er rangerte.

Leseren kan stille seg spørsmålet om det er mulig å sammenligne kognitiv antropologi og Dumonts teori om nøkkelverdier? Teoretisk sett representerer de på sett og vis gjensidig utelukkende perspektiver og noen vil kanskje mene at det å stille dem sammen vil virke inkonsekvent. Likevel velger jeg å bruke disse teoriene, for jeg mener de på ulike måter kan bidra til forståelsen av hvorfor kvinnene på hybelhuset velger som de gjør. Å støtte seg på Louis Dumonts teori om nøkkelverdier vil alene gi en for statisk og rigid analyse, mens det motsatte vil være tilfellet ved å støtte seg på kognitiv antropologi alene. Ulempene ved å bruke kognitiv antropologi er at en kan konstruere for mange modeller som flyter rundt. En kan i Bradd Shore sin bok "Culture in Mind" (1996) se at det ikke alltid er like lett å vurdere et stort antall modeller opp mot hverandre. En annen innvending mot kognitiv antropologi er dens fokus på hjerneprosesser, som kan føre til at modellene til syvende og sist kan bli for individualistiske. Likevel mener jeg kognitiv antropologi er fruktbar for å forklare hvordan mening konstrueres i en verden preget av flyt og usikkerhet. For utenforstående er kvinnenes posisjon både flytende og usikker. Kvinner som krysser grenser kan møte sanksjoner siden de blir forbundet med usikkerhet. Mine informanter befinner seg i en overgangsfase i livet. De har flyttet hjemmefra, og er ikke lengre barn, men er ikke gift, og dermed ikke kategorisert som voksne. Kvinnene forsøker å posisjonere seg i studier og på jobb, og en kan si at de er i en liminalfase.

Liminalfase

Arnold Van Genneps begrep om overgangsritualer – *rites des passages* – betegner overgangsritualer som markerer endringer av sosial posisjon, sted og alder (Van Gennep 1999). Betydningen av overgangsritualer som sosiale og kulturelle markører av et menneskes livssyklus er sentral i Van Genneps teori og han deler inn overgangsritualer i tre faser; en separasjonsfase, en liminalfase og

en inkorporeringsfase. I den første fasen er individet midlertidig separert fra samfunnet. Den midtre fasen, liminalfasen, handler om individets transformasjon og marginalitet, og i inkorporeringsfasen trer individet inn i samfunnet med sin nye sosiale posisjon. Overgangsritualer der individene går fra å inneha en status til en annen finnes i de fleste samfunn. Slike ritualer kan handle om å oppnå en høyere religiøs posisjon, eller overgangen fra å være barn til å bli voksen. Victor Turner (1977) tar utgangspunkt i Van Genneps teori om overgangsriter og fokuserer særlig på liminalfasen, som Turner omtaler som "betwixt and between" (Turner 1977). Med dette mener Turner at liminalfasen betegner det å *ikke lenger* være klassifisert og *ikke enda* være reklassifisert, og altså befinne seg mellom sosiale posisjoner. Individet mangler både status, rettigheter og rang i denne fasen og er dermed plassert utenfor de posisjoner som er med på å klassifisere individet i forhold til andre. Mary Douglas (1975) beskriver derfor liminalfasen som en uren kategori. Et individ i liminalfasen assosieres med en potensiell fare for samfunnet.

Skjønt kvinnene i hybelhuset befinner seg utenfor en rituell kontekst står de mellom faste kategorier på flere måter. For det første er de ikke barn og de blir ikke kategorisert som voksne siden de enda ikke er gifte. Tidligere, da brudene i India var yngre, var en ungdomsperiode kort eller ikke eksisterende⁴. Nå er det vanligere at flere kvinner får utdanning før de gifter seg⁵. For det andre er kvinnene med på noe nytt som arbeidende kvinner i storbyen, som jobber med IT og er viktige for familiens deltagelse i middelklassen. I sin liminale posisjon forhandler kvinnene om hva som er respektabelt og ikke. Det er frustrerende, for kvinnene møter sosiale sanksjoner når de bryter med den forventede normen. Respektabilitet er kontekstuelt, og kvinnene diskuterer og bekrefter en felles konsensus om hva som er respektabel oppførsel og klesdrakt.

Jeg skal i denne oppgaven vise hvordan kvinnene håndterer tilværelsen i en stadig skiftende kontekst, og vise at kognitive modeller i denne konteksten både er tilpasningsdyktige og dynamiske (Shore 1996). Hvert enkelt individ har i følge Shore en evne til å omstrukturere sine modeller og skifte mellom ulike forståelsesrammer og sett av modeller. I denne oppgaven skal jeg vise at modellene kvinnene manøvrerer mellom er viktige for deres identitet, for hvordan de gjennom de erfaringene de gjør, lærer og reflekterer over sin egen situasjon.

Av de kognitive modellene er det en som er viktigere enn de andre, og det er kvinnenes familier. En av informantene utbrøt "It is God and the parents who give you life. They have made *sou*

⁴ Barnebryllup har vært forbudt i India siden 1929 (Forbes 1996:85).

⁵ I følge Census of India (2001) har 12.136.839 kvinner mot 25.533.308 menn fullført en grad i høyere utdanning. http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/India_at_glance/literates1.aspx (Kontrollert 15/06/2009).

much sacrifice for me. My whole life, yaar. How can you say *anything* against them?" D'Andrade (1992) mener at kulturelle skjemaer rangeres hierarkisk. Selv om hans hierarkikonsept er annerledes enn Dumont sitt, kan en i den grad D'Andrade mener kulturelle skjemaer er en del av en større helhet, altså kognitive modeller, kan vi se en likhet. Familieverdiene er for kvinnenes deres faste holdepunkt, og det er i forhold til disse kvinnene ønsker å gjøre sine riktige valg i livet. Kvinnene som er venninner deler det samme verdisyntet, og deres relasjoner er viktige for å skape en felles konsensus og bekrefte at det er familieverdier som er mest viktig. Venninnerelasjonene er i denne sammenhengen både underordnet familierelasjonene, samtidig som de er med på å bekrefte at disse er de viktigste. Dermed kan en se den viktige rollen vennskapsrelasjoner har i denne konteksten.

Metode

Mitt feltarbeid ble utført i perioden juli til desember i 2007. Jeg bodde sammen med mine informanter og deltok i deres hverdagsaktiviteter. På grunn av strenge sikkerhetstiltak hadde jeg dessverre ikke mulighet til å bli med kvinnene på jobb, men jeg delte deres fritid. Vi vasket klær, så TV, spiste, slappet av, skravlet og shoppet. Siden jeg var ”from foreign” syntes de det var spesielt at jeg ville bo med dem, men siden jeg var alene langt hjemmefra, ble jeg på en måte ansett som en av dem. Vi delte frustrasjonene over eieren av hybelhuset sine urimelige innspill, og som dem hadde jeg også hjemlengsel til tider.

Feltarbeidet ble gjort i en urban kontekst, og en av utfordringene var å avgrense et område i den store ukjente byen, og ”finne feltet”. Det tok en stund før jeg flyttet inn i hybelhuset i Mara Nagar. De første månedene bodde jeg i et gjestehus fem kilometer fra Mara Nagar, i en del av Bangalore som var under utbygging.

Inspirert av andre antropologiske studier av Indias IT-industri var jeg oppsatt på tanken om å gjøre feltarbeid i en bedrift, og helst et callsenter. Verten på gjestehuset forsøkte å hjelpe meg med kontakter. Han arrangerte et møte med en venn av seg som var direktør for callsenteravdelingen i en stor internasjonal bank. Jeg syntes selv møtet gikk bra. Jeg fikk lagt fram hva jeg ville, og han kom med positive innspill og snakket om ansatte jeg burde møte. Han skulle kontakte meg, men jeg hørte aldri noe mer. Mens jeg ventet forsøkte jeg å komme i kontakt med callsentre i byen ved å sende e-post, ringe og oppsøkte callsentre som hadde annonser i avisene. Noen ganger fikk jeg presentert hva jeg ville, med lovnad om å bli kontaktet, mens andre ganger ble jeg mildt avvist.

Naivt hadde jeg undervurdert to faktorer. Den første faktoren er de strenge sikkerhetstiltakene disse bedriftene har. Dette for at detaljer om selskapet ikke skal lekke ut til konkurrenter eller andre, og frykten for terrorisme er absolutt til stede⁶. Den andre faktoren jeg undervurderte da jeg ville gjøre feltarbeid på en arbeidsplass var viktigheten av å ha kontakter. På enhver arbeidsplass ville en ikke-ansatt person som dukket opp for å ”delta” og ”observere” bli møtt med skepsis – en slik innfallsvinkel må planlegges nøye i samarbeid med ledelsen. Utfordringen

⁶IT-industrien i India og Bangalore har lenge vært truet av konservative ekstremister. I 2005 ble en drept og fire såret i et terrorangrep mot Indian Institute of Science, og i 2008 ble to personer drept i det sju bomber gikk av simultant i hele byen – en av dem en kilometer fra hybelhuset i Mara Nagar.

ved et slikt feltarbeid ville, ved siden av det deltagende aspektet, være å oppnå nærhet og tillit, og muligheten til å anonymisere informantene idet ledelsen sannsynligvis ville hatt en rapport om studiet på arbeidsplassen. Dessuten tror jeg det i India er særlig viktig med en referanseperson – en person som kan gå god for ens prosjekt og ens person. Det er viktig i både arbeidslivet og hverdagslivet. Ettersom jeg ble kjent med noen i byen, ble det lettere å snakke med og bli kjent med flere.

Et feltarbeid på en arbeidsplass ville gitt meg helt andre data enn det jeg samlet inn i hybelhuset i Mara Nagar. Jeg ville fått muligheten til å observere og snakke med de unge kvinnene i en arbeidskontekst. Samtidig tror jeg det ville tatt lengre tid å etablere personlige relasjoner, og ikke på en så ”naturlig” måte som i en hjemmesituasjon i et hybelhus.

Etter å ha gjort meg bedre kjent i byen var Mara Nagar en av flere bydeler jeg tenkte ville passe, og jeg begynte faktisk å gå på visninger til jeg fant hybelhuset i Mara Nagar. Et av flere etiske spørsmål som må stilles til mitt feltarbeid er at jeg ikke spurte om tillatelse til å gjøre feltarbeid før jeg startet. Min noe desperate strategi var å spørre om tilgivelse før tillatelse, altså opplyse om mitt formål i det jeg flyttet inn. Hadde jeg ikke fått tillatelse, ville jeg flyttet ut. Jeg skal komme tilbake til andre etiske spørsmålene nedenfor.

Selv om feltet mitt – hybelhuset fremdeles står på samme sted, er det ingen av informantene mine som fortsatt bor der. Alle flyttet ut i løpet av våren og sommeren i 2008. Feltet, som ikke bare avgrenses ved sted, men ved de personene som befinner seg der, er ikke-eksisterende i dag. Jeg skriver derfor i fortid når jeg skriver om forhold som var. Forhold som *er* skrives i presens.

Swalpa swalpa kannada

Samtidig som jeg jobbet for at feltarbeidet skulle ”komme i gang” begynte jeg på et kurs for å lære meg *kannada*, som er lokalspråket i staten Karnataka. På en liten barneskole i Mara Nagar lærte jeg alfabetet, å telle, enkle høflighetsfraser, og andre praktiske fraser. Frasen ”*swalpa swalpa kannada*” betyr ”litt kannada” – et svar som vakte stor begeistring da jeg ble spurt om jeg kunne språket. I begynnelsen var jeg i tvil om det var verdt innsatsen å lære kannada, siden jeg skulle være så kort tid i Bangalore. Kannada er et vanskelig språk å lære med både en annen alfabetstruktur enn jeg er vant til, og en utfordrende uttale. Jeg hadde helt fint ”klart meg” med å bare snakke engelsk, for Bangalore er en by der flere indiske språk enn kannada blir snakket, og veldig mange snakker engelsk.

Likevel fikk jeg utbytte av å lære ”swalpa swalpa” kannada. For det første gjorde det det enklere å bevege seg rundt i Bangalore. Alfabetet er fonetisk, og da jeg hadde lært det, kunne jeg lese hva som sto på skilt, for eksempel på bussene. Jeg kunne også prute, og krangle når det var nødvendig.

Kvinnene som bodde på hybelhuset kom fra ulike stater i India og hadde ulike morsmål. Det eneste språket alle kvinnene kunne var engelsk, og engelsk var også det språket som ble snakket når kvinnene snakket i fellesskap. Flere av kvinnene kunne to-tre indiske språk i tillegg til engelsk. Språkene som ble snakket var tamil, telugu, kannada, oriya, malayali og hindi⁷. Fire av kvinnene kunne kannada. Det å snakke sammen på et spesielt språk var en måte å etablere et fellesskap mellom de som kunne språket, og samtidig en avstand til de som ikke forsto. I mitt forhold til kvinnene fra Karnataka var dette særlig viktig. De hadde ikke mye til overs for kvinnen jeg delte rom med, og det ble dermed en utfordring å ha en nær relasjon til de tre. Ved at jeg kunne leke med de frasene jeg hadde lært, var jeg med å dele noe som var ”deres”, og det gjorde det lettere å ”komme innenfor” og få god kontakt.

I alle feltarbeid der feltarbeideren ikke kan språket som blir snakket hender det at en *observerer* samtaler en ikke kan forstå. Det kan være frustrerende å forstå at noe viktig skjer rett foran øynene på en uten å ha muligheten til å vite innholdet i hendelsen. Det hendte at jeg i ettertid kunne spørre om hva som ble sagt, men i noen situasjoner var det ikke naturlig. Det spesielle i mitt feltarbeid var at nettopp det å bli holdt utenfor en samtale var en del av interaksjonen mellom informantene – alle som bodde der opplevde å bli holdt utenfor en samtale selv om de befant seg på det stedet samtalen fant sted.

En annen nytte av å lære meg litt kannada var at jeg markerte en avstand mellom meg og andre vestlige mennesker i Bangalore. På grunn av IT-industrien har byen mange tilflyttere fra hele India og fra USA, Europa og Australia. Mange er i Bangalore for kortere arbeidsopphold. Byens vestlige IT-ansatte beveger seg mellom byens ”vestlige oaser”; bydelene de bor i, arbeidsplassene, kjøpesentrene, og klubbene fra kolonitiden, der også Bangalores overklasse har medlemskap⁸.

⁷ Kannada er lokalspråket i Karnataka, telugu i Andhra Pradesh, Oriya i Orissa og Malayali i Kerala.

⁸ Det hadde vært interessant å sammenligne overklassens bevegelser og interesser med Anne K. Waldrop (2001) sin studie av hvordan overklassen i Delhi beveger seg innenfor avgrensede områder, og reproducerer sine egne verdier innenfor faste fysiske rammer, men en slik studie ligger utenfor problemfeltet i denne oppgaven.

Ingen av de få vestlige jeg snakket med likte å være i Bangalore og de snakket nedlatende om India og indere⁹. Kvinnene i hybelhuset fortalte at de aldri hadde snakket med noen ”from foreign” tidligere, selv om de jobbet med flere. De hadde derimot opplevd å bli snakket *til*. For kvinnene var amerikanere, europeere og australiere sjefene de var underlegne, og flere fortalte at de ble kommandert rundt eller fikk kjeft av disse sjefene. Jeg skal diskutere disse forholdene senere i oppgaven. Poenget her er at jeg markerte meg som annerledes enn andre ”from foreign”; jeg var interessert og hadde tid. Ved å lære meg kannada viste jeg meg for kvinnene som ydmyk og naiv. Naiv fordi kvinnene mente at kannada var et språk for få mennesker snakket for at jeg ville ha noen nytte med det. Skulle jeg lære et språk ble jeg fortalt at jeg burde lære hindi, siden ”alle i India” snakket hindi. Dessuten påpekte kvinnene at jeg uansett ikke ville lære meg det ordentlig på den korte tida jeg skulle være i Bangalore. Kritikken til at jeg skulle lære meg kannada var nok også en skepsis til at jeg skulle snakke med noen i Bangalore som snakket kannada, men ikke engelsk, altså folk fra lavere kaster.

At jeg var interessert i å lære meg et indisk språk ble dessuten mer håndgripelig læring enn at ”jeg ville lære om dem”. Et etisk prinsipp i antropologisk feltarbeid er å informere om hensiktene av feltarbeidet, og få tillatelse til å gjøre forskning. Dette er viktig, men ikke nødvendigvis lett å gjennomføre. Informantene mine viste liten interesse for hva jeg gjorde der. De syntes det var flott at jeg ville ”lære hvordan de hadde det”, men siden studiene de selv holdt på med, eller hadde fullført var så annerledes enn mitt eget fagfelt, og siden jeg ikke studerte ved en indisk institusjon, hadde de ingen relasjon til mine studier.

Spørsmål jeg stilte i forhold til språk, religion og deres familiebakgrunn, utdanning og jobb ble klarere *definert* kunnskap som de lettere kunne se at de kunne lære meg. I forhold til språk ble jeg sett på som et barn, og jeg spilte på dette. Jeg lekte med de uttrykkene og ordene jeg hadde lært for å lære mer¹⁰. ”Leken” brukte i feltarbeidet på andre områder. Da jeg stilte ”dumme” spørsmål

⁹ Det gjorde et par yoga-turister jeg møtte som ga nærgående gatebarn en smekk og kalte indere de møtte for idioter. Det var som om de elsket Indias magi, men ikke kunne fordra folkene der.

¹⁰ På kannada heter for eksempel ”melk” *baalo* og ”tann” *hallo*, og jeg ville vite om ”melketann” var *baalo-hallo*. Det resulterte i mye latter og misforståelser, og forvirringen ble komplett da jeg prøvde å forklare at ”hallo” var en norsk hilsen.

unnskyldte de meg overfor hverandre; ”She don’t know *anny* of these things, *yaar*¹¹, but she wants to learn.”

Alle navnene i denne oppgaven er anonymisert for å beskytte informantene mine. Jeg har også valgt å anonymisere nabolaget hybelhuset lå i, og selskapene kvinnene jobbet i. Dette er for å flytte fokuset fra et spesifikt sted, siden jeg tror settingen jeg beskriver er representativ for flere hybelhus i Bangalore, og fordi denne oppgaven ikke skal tolkes som en kritikk til enkelte selskap. Det jeg har blitt fortalt om arbeidsforhold er ikke nødvendigvis verre enn i andre store internasjonale IT-selskap i India.

Antropologen som venn

Gjennomgående i denne oppgaven vil det være et fokus på vennskspsrelasjoner. Et eget kapittel er viet til vennskspsrelasjoner, men jeg finner det likevel nødvendig å diskutere den metodologiske betydningen av de vennskspsrelasjonene jeg selv utviklet i løpet av feltarbeidet.

Det har blitt skrevet lite om vennskspsrelasjoner i antropologiske studier, og når det nevnes er det ofte en beskrivelse av det nære forholdet feltarbeideren har hatt til sine informanter under feltarbeidet. Relasjonene beskrives som ”gode” og ”nære”, og kanskje noen antropologer har blitt behandlet som, eller ser seg selv som et slags familiemedlem av sine informanter. Det uteblir gjerne en refleksjon over hva denne ”gode relasjonen”, ”vennskspet” eller ”familierelasjonen” innebærer for feltarbeideren og for informantene. Dessuten reflekteres det sjelden over betydningen relasjonen har for selve feltarbeidet. En grunn til at dette er kanskje det idealet mange antropologer har om at antropologen skal forminske sin egen rolle i den ferdige monografien for å gi informantene hovedfokus. Antropologen Elliott Leyton (1974) kritiserer etnografisk litteratur for å ha underspilt betydningen av vennskspsforhold mellom antropolog og informant. Leyton har etter min mening et viktig poeng når han skriver at ved å unngå å reflektere over hva en vennskspsrelasjon betyr, så slipper en unna å måtte ta opp flere viktige aspekter ved feltarbeidet.

Jeg mener at en refleksjon over nære relasjoner i feltarbeidet bør diskuteres for å bidra til en grundigere beskrivelse av det feltarbeidet som har blitt gjort, og dermed gi interessante synspunkt

¹¹ *Yaar* er et slanguttrykk som ofte brukes i Bollywoodfilmer og på TV. Ordet stammer fra persisk og kan oversettes til noe sånt som ”kompis” eller ”venn”. I denne oppgaven vil jeg illustrere hvordan kvinnene snakker. Jeg gjør dette ved å kursivere og legge til en ekstra konsonant eller vokal der et ord sies med trykk.

på antropologisk metode. Jeg har plassert meg selv i en synlig posisjon i denne oppgaven for å vise min egen relasjon til informantene.

Pertti Pelto og Gretel Pelto (1978) påstår at antropologen har *behov* for vennsksrelasjoner i felten, fordi en tilbringer mye tid alene i et fremmed samfunn. Pelto og Pelto er blant flere antropologer som fokuserer på vennskap som noe universelt, en vinkling jeg mener er lite fruktbar. For antropologens forståelse av vennskap er ikke nødvendigvis den samme som informantenes forståelse. Jeg skal diskutere dette nærmere senere i denne oppgaven, men det er viktig å ha i bakhodet når en forsøker å snakke om vennskap på en analytisk måte at en ikke kan forutsette at det betyr det samme overalt. Tar en utgangspunkt i at Pelto og Pelto her snakker om en vestlig forståelse for vennskap kan jeg likevel et stykke på veien være enig.

Antropologen kan bli en populær karakter, en person som "alle" vil være sammen med. Antropologen Eric Wolf tegner en skala med de to ytterpunktene "instrumentelt vennskap" og "ekspressivt vennskap". Instrumentelt vennskap er i følge Wolf en vennsksform der en "bruker" vennene sine i et instrumentelt bytteforhold. Ekspressivt vennskap handler om en følelsesmessig relasjon (Wolf 1966 i Nielsen 1996:156)¹². "Diskrepanser mellom våre informanter og oss selv, målt langs denne aksene, kan føre til at feltarbeideren blir grovt utnyttet av eller selv grovt utnytter sine informanter, uten at noen av partene ser noe umoralsk i det de gjør" (Nielsen 1996:156). At jeg var en "populær venninne" gjorde det lett å raskt få en nær samtale med mine informanter. Jeg opplevde det samme på mitt eget feltarbeid. Brydd innså jeg at min "vestlighet" – min lyse hud, mine blå øyne, mine klær og min høyde, innfridde noen skjønnhetsidealer kvinnene hadde. Brydd siden jeg ikke var vant til en slik oppmerksomhet rundt mitt utseende, og fordi jeg selv har lært at det er upassende å skille ut folk på grunn av deres hudfarge. Som vestlig var jeg dessuten eksotisk, og med min rolige, men nysgjerrige natur, var jeg "lik" og kunne lett identifiseres med "dem". Jeg var et yndet venninneobjekt. Når det utvikler seg nære vennskap mellom feltarbeideren og informantene kan feltarbeideren få tilgang til kontekster som ville vært stengt hvis relasjonen ikke var vennskapelig. Å være *vennlig* er en forutsetning for å komme nær informantene. Etske spørsmål i kjølvannet av dette vil jeg komme til nedenfor. Samtidig er det viktig, som Nielsen (ibid.) påpeker, at en har et bevisst forhold til eventuelle diskrepanser når en etablerer nære relasjoner på feltarbeidet. Det er også viktig med tanke på den informasjonen en

¹² Jeg skal komme tilbake til Wolf senere i oppgaven.

får av sine venner i felten – er alt som blir fortalt ”sant”? Skillet mellom hva folk sier og hva folk faktisk gjør er fortsatt tilstede selv om informantene er ens venner.

Feltarbeideren kan dessuten befinne seg i forpliktende avhengighetsforhold, og stå i fare for å miste kontrollen over feltarbeidet. Det kan oppstå et hinder for muligheten til å ha kontakt med flere informanter enn de som en har forpliktet vennskap til. Selv opplevde jeg en slik utfordring i å komme i nærmere kontakt med kvinnene fra Karnataka som ikke likte hun jeg delte rom med.

Jeg ble kanskje selv litt fanget av den nære relasjonen jeg etter hvert fikk til mine egne informanter, og i ettertid ser jeg at distansen mellom rollene ”antropolog” og ”venninne” var utydelig. På dagtid tilbragte jeg en del tid med en jente som heter Manjula, som i utgangspunktet var en informant, men nå står på siden i denne oppgaven¹³. Hun var alltid sjalu på kvinnene på hybelhuset når jeg skulle dit, siden de fikk ”ha meg” på kveldstid og om natta. Kvinnene i hybelhuset var på sin side sjalu over at hun fikk være sammen med meg på dagtid. På et tidspunkt forsøkte alle å kontrollere meg, og det ble veldig slitsomt. Jeg minnet dem på at jeg studerte, og at oppholdet mitt var en del av mitt prosjekt. Den forklaringen ble godtatt.

Jeg benyttet to teknikker for å markere en distanse. Den ene teknikken var å intervjuer kvinnene. Det kunne ledes til en kunstig situasjon, men intervjuene var lagt opp på en uformell måte med løse spørsmål. Den andre teknikken var å understreke at jeg også jobbet, og ikke bare slappet av eller fartet rundt i byen mens de var på jobb. Feltnotatene mine skrev jeg hovedsaklig når kvinnene arbeidet, men jeg passet på å gjøre skrivearbeid om kveldene mens kvinnene var der for å minne dem på at jeg også studerte.

Dette bringer meg til det etiske dilemmaet ved å være venner med informantene. Å være bevisst sin egen rolle i relasjonene en inngår når en er på feltarbeid er meget viktig. Det blir viktig å passe på i forhold til en rolleblanding mellom det å være feltarbeider og det å være venn. En kan i enkelte situasjoner bli fortalt intime detaljer i en ”venninesituasjon”, som ikke var ment å bli fortalt videre. Da er det viktig å forsøke å klargjøre for informantene at en ønsker å bruke informasjonen som er gitt. Jeg fikk mye informasjon jeg aldri hadde fått uten å ha en så nær

¹³ Jeg møtte Manjula på kannada-kurset, og siden hun også var IT-student vurderte jeg om hun kunne være en tråd å nøste i gang feltarbeidet mitt. Vi utviklet et nært vennskap, og gjennom henne lærte jeg mye om hvor viktig familie er. Jeg fikk også se hvordan en ulykkelig forelskelse førte henne inn i en konfliktfylt situasjon med sine sterke følelser for familien og overfor han hun var forelsket i. På samme måte som Manjula og hennes familie er flere mennesker utenfor hybelhuset det Spradley kaller aktører – individer som er en del av bybildet, representanter for hva ”folk” sa, dermed også en del av feltarbeidet (Spradley 1979:32-33).

relasjon til mine informanter. Noe av denne informasjonen er hemmeligheter som potensielt kan skade informantene mine om de kunne spores tilbake til rette vedkommende, og det ville være svært alvorlig. Jeg kunne valgt å gå utenom, og ikke skrive om hemmelighetene. I mitt tilfelle ville det gitt et stort hull i denne oppgaven, fordi det er hemmeligheter som er relevante i forhold til min argumentasjon. Løsningen på dette etiske problemet er skriveteknisk og løses ved å fragmentere noe av datamaterialet og blande historier og hvem som fortalte dem. Dette er en av teknikkene for å skrive om ømfintlige tema i etnografisk litteratur, og jeg føler ikke at jeg har gjort verken informantene mine eller leseren noen ugjerning og presentert ”falske historier”.¹⁴ Gjenfortellingen er en illustrasjon fra min side, og selv om en kan stille spørsmål til slike grep, må informantenes sikkerhet og integritet komme først. Samtidig må jeg erkjenne at det *er* et etisk dilemma å bruke en del av den informasjon jeg har fått i forhold til de vennsapsrelasjonene jeg fikk på feltarbeidet.

Antropologen James P. Spradley mener det er viktig å gi noe tilbake til informantene sine (1979:38), og i vennsapsrelasjoner ligger det også en forventning om et gjensidig bytte. Hva slags utbytte hadde kvinnene av min tilstedeværelse? Jeg opplevde flere ganger under feltarbeidet at informantene mine lærte nye ting om hverandre. Tidligere hadde kvinnene unngått å snakke om religion, for eksempel, og plutselig satt jeg der og stilte spørsmål fordi jeg ville lære. Dermed snakket kvinnene og jeg om tema de tidligere ikke hadde *kunnet* snakke om i fare for at temaet skulle være for farlig. Jeg tror jeg bidro til at kvinnene lærte hverandre å kjenne på en annen måte. Om dette er på godt eller vondt, vet jeg ikke, men jeg vil tro det er godt. Litt fortvilet kom jeg hjem en kveld, og fikk høre at de akkurat hadde hatt en kjempeinteressant debatt om hverandres skikker hjemmefra. De visste at jeg var interessert i å vite om dette, og sa jeg skulle ha vært der, men ga meg en kort oppsummering av hva som hadde blitt sagt. Oppsummeringen brukte jeg til å senere stille spørsmål rundt ekteskap, og tror jeg klarte å skape andre naturlige samtaler rundt disse emnene selv om jeg ikke hadde vært til stede da kvinnene hadde begynt å snakke om tema jeg gikk rundt og spurte om.

Å påstå at vennsapsrelasjonene jeg etablerte på mitt feltarbeid ikke hadde noe ”instrumentelt” ved seg, vil være å lyve. Ved flere anledninger gjorde jeg kalkulerende grep for å være respektabel og vinne tillitt. Men har jeg dermed utnyttet mine venner som informanter? Jeg har kanskje det, men samtidig tror jeg at jeg har gitt tilbake like mye som jeg har fått, og at relasjonene mellom oss

¹⁴ En annen teknikk er å utelate sensitiv informasjon.

ikke har vært ujevne. Jeg har allerede nevnt at jeg ble fortalt hemmeligheter, og hva ga jeg selv i venns­kaps­relasjonene? Jeg ga hemmeligheter tilbake. Men hva er en hemmelighet? På feltarbeidet underspilte jeg mitt ”egentlig jeg” og overspilte rollen som en ”anstendig” kvinne, som å overspille gode familierelasjoner, underspille egne mannlige relasjoner, og passe på å dekke bryst og bein. Flere hemmeligheter som jeg delte med mine venner i Bangalore ville ikke blitt fortalt som hemmeligheter til mine norske venner, de vet allerede at jeg har hatt kjærester. For mine informanter var dette så store hemmeligheter at vi nesten ikke kunne snakke om det.

Felten og informantene

”Bangalore! Just like London, New York and Paris!!”

Det unike med Bangalore i forhold til de andre store byene i India, er den sentrale rollen byen har spilt når det gjelder utviklingen av høyteknologisk industri og avansert forskning på både teknologi og vitenskap.

Bangalore er Indias tredje største by med omtrent 8 millioner innbyggere¹⁵. Byen er hovedstad i staten Karnataka som grenser til Kerala i sørvest, Tamil Nadu i sørøst, Andhra Pradesh i øst, Goa og Maharashtra i nord. Staten har en kystlinje ut til det arabiske hav i vest.

Bangalore ble grunnlagt i 1537 av Kempe Gowda, og var under britisk kolonistyre militært hovedsete i Sør-India fra år 1809. Byen er fortsatt sentral med tanke på militær virksomhet blant annet grunnet sin strategiske posisjon oppe på Deccanplatået, og flyvåpen og romfartsforskning er ved siden av IT-industrien institusjoner som gjør Bangalore sentral i Sør-India.

Fra 1900-tallet var den viktigste industrien i området produksjon av bomull, silke og ull. De store industrimøllene var sammen med byens militærstrategiske posisjon avgjørende for at Bangalore var den første byen i India som fikk elektrisitet i 1906. Like etter ble de første viktige utdannings- og forskningsinstitusjonene etablert; The Indian Institute of Science ble startet i 1909, og i utkanten av byen ble institusjoner som spesialiserte seg på landbruk og mekanisk ingeniørutdanning startet fra 1913. Ved siden av utdanning og industri ble servicesektoren utviklet blant annet med Bank of Mysore som fortsatt er en av landets største banker.

Frigjøringen fra kolonimakten i 1947 fikk store konsekvenser for staten, som da het Mysore. Maharajaen, som hadde sitt politiske hovedsete i byen Mysore, hadde svak politisk innflytelse og en guvernør utnevnt av Indias første statsminister Jawaharlal Nehru tok over (Aranya 2003:105). Etter å ha etablert sivile- og militære stasjoner, og parlamentsbygningen Vidhana Soudha, tok Bangalore over som hovedstad i staten Mysore i 1956. Staten skiftet navn til Karnataka i 1973.

Da den indiske IT-industrien begynte å ekspandere for fullt fra 1990-tallet fikk Bangalore tidlig tilnavnet ”Indian Silicon Valley”, og fra bransjens begynnelse har Bangalore hatt flere viktige forsknings- og utdanningsinstitusjoner og har spilt en viktig rolle i industriens utvikling. I 2001 foretok The National Association of Software and Service Companies (NASSCOM) foretok en

¹⁵ <http://www.karnataka.com/tourism/bangalore/facts.html> (Kontrollert 15/06/2009)

omfattende kartlegging av bransjen. På de tre årene mellom 1998 og 2000 økte antallet IT-selskap fra 253 til 928 med en anslått verdi av 1,6 billioner amerikanske dollar.

IT-industrien preger byen sterkt.¹⁶ Bangalore har flere kjøpesentre med vestlige butikkjeder som United Colors of Benetton, Boss, Pizza Hut og Mc Donalds. Kjøpesentrene ligger i områder med store hus der byens indiske og vestlige elite bor. En kvinne jeg møtte i begynnelsen av feltarbeidet mente at Bangalore nå hadde blitt en metropol på linje med andre internasjonale metropoler; ”Bangalore! Just like London, New York and Paris!!” Likheten er at mennesker fra hele landet, og hele verden har flyttet til byen. Samtidig er en til og med inne på de kliniske kjøpesentrene minnet på at en er i India, og ikke Paris. Indiske eldre damer tar rulletrapp for første gang og løfter sarien i frykt for at den skal sette seg fast, eller inne en butikkbetjening som følger ens minste bevegelse. Enkelte deler av byen kan kanskje minne om storbyer andre steder i verden, men det som gjør byen så spennende er at den består av så totalt forskjellige bydeler. Handelsområdet nord i byen er den muslimske delen av byen med dufter av grillkjøtt og nybakte brødvarer. Området har vokst, og i den ene enden ruver St. Mary’s Cathedral, og spredt i området finnes flere hindutempler. Slumområdet som ikke ligger langt unna Mara Nagar har enda flere kirker og hindutempel side om side, mens det i utkanten av byen drives jordbruk. Her blir flere av jordbruksområdene og små handelspunkt, gjerne i nærheten av en liten moske eller et lite tempel, gjort om til områder med ny bebyggelse.¹⁷ Utenfor Bangalore finnes gigantiske industrianlegg, som Electronic City, der hundrevis av IT-selskap og titusenvis av arbeidere holder til. Inne i byen er det også enklaver av selskaper som okkuperer halve bydeler, og rundt disse kan en finne kjøpesentre, baristaer og ungdommer i fargerike klær. De største selskapene har egne enklaver for sine bedrifter. Bydelen jeg har valgt å kalle Mara Nagar ligger ikke så langt fra slike anlegg.

¹⁶ Se illustrasjoner side 110.

¹⁷ Lite oppfinnsomt kalles de nye bydelsnavnene ”Layouts”.



Mara Nagar

Bydelen som hybelhuset ligger i, Mara Nagar, har flere studietilbud. Mer og mindre seriøse firma tilbyr kurs i IT og engelsk¹⁹. Mange av husene i Bangalore er lave, gjerne med tre etasjer eller mindre. Bydelen har flere store kjøpesentre og butikker med merker som Adidas og Sony. Flere store IT-sentre finnes også i bydelen – Hewlett Packard, Wipro og Infosys, blant andre. Ikke langt unna har IBM og Microsoft to store komplekser. Bygningene ruver i ugjennomsiktig glass og betong over de små husene. Mange nye hus har den samme arkitekturstilen – om de inneholder frisørsalonger, matvarebutikker, engelskkurs eller klesbutikker. Kentucky Fried Chicken, Pizza Hut og Mc Donalds har flere restauranter i Mara Nagar, og understreker bydelens image som ”internasjonalt og moderne”. Det gjør også kafeer tilbyr italiensk kaffe og smørbrød med vegetarisk og ikke-vegetarisk indisk inspirert pålegg. På kafeene kan en koble seg til trådløst internett. Det er også flere ”hotels”²⁰ i bydelen. De fleste ”hotelene” er vegetariske, og gjestene er hovedsakelig menn. Maten er mye billigere enn maten en får kjøpt på de internasjonale restaurantene. Enda billigere er maten en får kjøpt av ulike selgere på gata.

¹⁸ Bildet viser ikke Mara Nagar, men en annen bydel i Bangalore. Det illustrerer hvordan IT-bedriftene (midt i bildet) konstruerer en egen bydel i bydelen. <http://wikimapia.org/4396239/Subramanya-Arcade-IBM-EMC-VMware-India-And-Cisco-Systems> (Kontrollert 15/06/2009)

¹⁹ Kursene er på amerikansk-engelsk. Britisk ble omtalt som gammeldags (”old-fashioned”), og indisk-engelsk – ”indlish” var visst helt håpløst.

²⁰ Et hotel er en slags gaterestaurant, der en står inne eller like utenfor og spiser indisk mat.

Ikke langt unna hybelhuset er det et sentralt busstopp der det ofte er trengsel. De fleste busspassasjerene er studenter eller IT-ansatte. Det kan en se på nøkkelkortene som bæres som et smykke eller en medalje i en nylonrem rundt halsen. De er på vei til eller fra jobb, unge, travle og velkledd. Mennene går i dress, eller i jeans og skjorte, kanskje en fargerik T-skjorte. Mange har store og stilige solbriller - selv om de er inne. Kvinnene går gjerne i *kurta* og *salwar*²¹ eller jeans. Noen er mer formelt kledd i dress, og kanskje skjørt, mens andre går i fargerike *kurtaer* med moderne snitt. De unge kvinnene i hybelhuset har som mange kvinner i byen langt hår i flette, men en kan se kvinner som går med håret løst, og noen få har halvlangt eller kort hår. Bydelen er full av unge mennesker.

Tidligere har Bangalore vært kjent som et yndet reisemål for pensjonister fra hele Indias overklasse på grunn av det milde klimaet og byens mange parker. Bangalores trær er et av byens varemerker - særlig i bydelen jeg har valgt å kalle Mara Nagar. I dag har trærne to nye og viktige formål – de bidrar til å dempe den kraftige luftforurensingen i byen, og de fungerer som oppslagstavler. Trestammene er fulle av papirark som reklamerer for undervisningstilbud som finnes i bydelen, og PG's: "GENT'S PG", "HI-TECH LADIES HOSTEL", "SAFE, SECURED and DECENT LADIES PG", "Sri Sai Posh PG for men". Paying Guest Houses, eller hybelhus, finnes i hele Bangalore. I følge NASSCOM (2008) gir IT-industrien direkte arbeid til to millioner mennesker, og indirekte skaper industrien åtte millioner arbeidsplasser. Disse jobbene etableres i sektorer som eiendomsmegling, bank, sikkerhetstjeneste, transport, catering, og altså overnattingstilbud som hybelhus. Hybelhusene er kategorisert etter kjønn, pris og kjøkken.²²

Hybelhuset jeg gjorde feltarbeid i eies av en mann jeg vil kalle *Uncle*. Han ble kalt det av alle kvinnene på hybelhuset – en vanlig respektfull tiltaleform for en mann som er eldre enn en selv. Han er en mann i femtiårene kledd i skjorte og grå dressbukse. Han er fra Hyderabad i Andhra Pradesh, og har bodd i Bangalore i 30 år. Uncle eier tre hybelhus innen en radius på 300 meter, og med sin kone – Auntie – bor han på toppen av det ene huset. Hver dag lager Auntie to måltider til alle leieboerne – frokost, som blir båret til husene i seks-sjutida om morgenen og middag som kommer i åttetida på kvelden. Bare på søndagene serveres det litt kylling eller egg til de som ikke er vegetarianere, ellers lager Auntie en curry med løk, poteter og auberginer eller blomkål til middag. Fire dager i uka lager hun en risrett til frokost, på tirsdager er det *idli*, på

²¹ Kurta Salwar er indiske klesplagg jeg vil beskrive detaljert senere.

²² Hybelhusene reklamerte for servering av mat – mange med kun vegetarmat. Det ble reklamert for nordindisk eller sørindisk mat.

torsdager *dosa*²³ og på søndag er det toast med syltetøy. Kvinnene som leier av Uncle betaler 2500 indiske rupier i måneden.²⁴

Hybelhuset blir vasket hver dag. Uncle har ansatt tre unge jenter og en gammel dame til å vaske. De er fra Andhra Pradesh og snakker kun telugu, så jeg fikk aldri snakket direkte med dem. Den yngste av jentene var ikke eldre enn ti år. Jeg så henne ikke så ofte, og heller ikke den gamle damen, så jeg tror de arbeidet mer i de andre husene. De to eldste jentene var rundt tretten og seksten-sytten år, og de kom til hybelhuset hver dag. Jentene var kledd i jordfargede lange kurtaer. Den gamle damen var rundt 70 år, og bar en sliten grålig sari. Når de kom til hybelhuset parkerte de alltid plast-*chappalene* (sandalene) sine utenfor inngangsdøra – ikke inne, som de som bodde der gjorde.²⁵ Den eldste av jentene, Radha, bar maten i et stort nett fra Uncle sitt hus til hybelhuset der vi bodde. Når huset var tomt på formiddagen vasket jentene huset. De leide rommene ble kostet og vasket av de kvinnene som bodde der. Noen kostet hver dag, mens andre kostet et par ganger i uka. Da ble støvet kostet fra rommet og ut i gangen der det ble liggende til en av jentene som vasket hybelhuset kom og vasket det bort. Tjenestejentene tok også eventuell oppvask, vasket badet, kostet og vasket kjøkkenet, korridoren og TV-stua.



²³ Idli er en rund og avlang ”ball” laget av ris. Dosa er en slags pannekake laget av rismel.

²⁴ Under mitt feltarbeid tilsvarte 1000 indiske rupier ca. 150 norske kroner. Husleien var temmelig dyr.

²⁵ Gulvet ble ansett som skittent, og tjenestejentene markerte dessuten sin lavere (urene) status ved å gå barbeint..

Hybelhuset

Hybelhuset er tre etasjer høyt. I første etasje bodde sju jenter, i andre etasje var vi ni. Tredje etasje bestod av to leiligheter²⁶. Huset er forholdsvis nytt – ikke mer enn fem år. Det er ferskenfarget, med hvite trapper, gelendre, gjerder og vinduspøster. Gulvet ute og inne er lysegrå marmor. På porten henger det ei falleferdig postkasse. Porten er ikke låst, så det er bare å gå rett inn. Innenfor porten ser en inngangsdøra i første etasje bak et høyt gitter. Innenfor gitteret står ei seng. Den gamle damen som vasker huset pleier å sitte der når hun tar seg en pause, ellers står den tom. Gitteret er låst, men nøkkelen ligger i en sprekk ved vinduet. Nede er det organisert slik at tre jenter bor på to rom, og fire på et annet. På kjøkkenet står det en TV. I stedet for å gå inn i første etasje, kan en gå rett fram og opp ei smal trapp. Nabohuset står tett ved, og gjerder med piggråd skiller de to husene²⁷. På vei opp trappa ser en ned på naboens klesvask. Noen ganger står det ei dame i sari og vasker klær på en vaskestein delvis bak nabohuset. I andre etasje går en langs langsida av huset, forbi vinduene til noen av rommene, for å komme til forsiden og inngangsdøra. Utsikten fra verandapartiet er til gata og de andre husene i nabolaget. Et stort tre står slik at det er lett å se ned uten å bli sett. Her oppe er det også satt opp et gitter foran inngangspartiet, men det er ikke låst til det. Ei ringeklokke med sprø lyd er satt opp ved siden av den massive tredøra, og innenfor ser en inn i en smal gang som går rett gjennom hele leiligheten. Det første rommet til venstre er TV-rommet. To senger er plassert langs veggene. En stor TV og ei skohylle står i hvert sitt hjørne. Hvis vinduene er åpne, kan en se hvem som er utenfor – om noen kommer og går, eller står ute og snakker i telefonen. Om kvelden er vinduene lukket for å unngå at myggen skal komme inn. Det er gitter foran vinduene, og glasset er ikke til å se ut gjennom, så når vinduene er lukket og noen går forbi ser en bare konturer. Ved skohylla skifter en til innesko – alle går i flippflapper inne. Egentlig har TV-rommet bare to hele vegger. Ut mot gangen er det en lettvegg, og to skap er eneste skille til neste rom. Verken skapene eller lettveggen går opp til taket, og det er vanskelig å studere og sove der når TVen står på, og det skravles og frises i gangene utenfor. Neste rom på rekka har ordentlige murvegger og et stort skap bygget inn i veggen. Ei stor hylle langt oppe på den ene kortveggen gir plass til å oppbevare kofferter og tomgods. På den veggen er det et vindu med myggnetting og lysegrønne bomullsgardiner. Ved de to andre veggene i rommet står det to små senger med stråmadrass. Mary Jo og jeg som bodde der var begge for lange for sengene, så tærne stakk utenfor. Vegg i vegg med vårt rom er badet. Uncle er stolt over

²⁶ Der oppe bodde en mann vi sjelden så noe til, samt en familie som var bortreist i den perioden jeg bodde der.

²⁷ Piggråden og gitrene er der for å holde inntrengere ute, men en kan likevel gå rett inn.

”det vestlige toalettet”, og det er en dusj, en vask og en varmtvannstank der inne²⁸. ”*The geysir*”, som den kalles, må skrus på et kvarter før en skal bade. Dette er for å spare strøm. Det står tre tjueliters bøtter der inne, som en kan bruke om en skal bade. Da fyller en bøtta med varmt vann og heller vannet over seg med et kar. Selv om det står bøtter på badet bruker alle sine egne bøtter som oppbevares på rommene.

Badet er det siste av rommene på venstre side. Går en ut av badet kommer en rett inn i leilighetens største rom – kjøkkenet. Langs to vegger går det en kjøkkenbenk i stein, og over og under benken er det skap. De brukes ikke av noen. De er skitne og ut av det ene skapet stikker det kosten en bruker når en koster rommet sitt. På kortveggen er det en stor vask og i den vasker kvinnene tallerkener, glass og kopper etter de har spist. Dagens to faste måltider, frokost og middag plasseres på benken i beholdere som holder varmen, og utover kvelden kommer det gjerne kakerlakker og annet kryp etter middagsrestene og søppelet som også står på kjøkkenet.

Rommet ved siden av kjøkkenet har ingen dør. Et skap står der, og bak skapet er det ei tørkesnor, en stabel med madrasser og annet rot. Ved siden av det rommet er det et rom med tre senger. To av sengene settes sammen så det skal være plass til de tre som bor der. Alle som bor i hybelhuset har hvert sitt skap som kan låses med en hengelås. Rommene låses også med hengelås når kvinnene er ute. Mellom dette rommet og det siste, nærmest døra, er det enda et bad, og en må gå gjennom det siste rommet for å komme inn på det badet. Det siste rommet har to senger, ei hylle og et stort vindu som aldri åpnes. Vinduet går ut mot terrassen og de to som bor der er redd for at inntrengere skal titte inn.

Før jentene som vasker koster verandapartiet og trappa ned til første etasje pleier de å ta en pause for å se et par musikkvideoer på TV. Mary Jo er den eneste av kvinnene som bor i hybelhuset som snakker med jentene som vasker. Noen morgener vekket den eldste av tjenerpikene oss om morgenen ved å stå midt i rommet og hviske ”*Akka... Akka...*”²⁹. Mary Jo pleide å høre Radha snakke om hvordan hun savnet familien sin, og om den dårlige behandlingen hun fikk av Uncle, Auntie og kvinnene som bodde i de tre hybelhusene Uncle eide.

De andre kvinnene som bodde i hybelhuset likte ikke jentene som vasket. Bøtter, kopper, tallerkner og såpe sto framme slik at alle skulle kunne bruke det, men det var det ingen som

²⁸ Et vestlig toalett er et porselensklosett med doring. I India kan en ofte se toalett som er et hull i gulvet, eller en porselensinnretning på bakkenivå – gjerne med spor til føttene.

²⁹ Akka er ”storesøster” på telugu og kannada, og en vanlig tiltaleform til en kvinne som er litt eldre enn en selv.

gjorde. Jeg tok det som en selvfølge å bruke disse tingene, men ble stoppet av de andre kvinnene og fortalt at det helt sikkert ikke var rent. Mary Jo insisterte på at jeg skulle bruke hennes bøtte, tallerkner og glass og at vi to delte på en såpe som vi kunne bruke til oppvask. Jeg lo og spurte om ikke en gang såpa var ren. Mary Jo syntes ikke det var morsomt, og sa at det kunne jeg ikke vite noe om. Jentene som vasket ble sett på som urene fordi de vasket, og fordi de hadde en lavere kastetilhørighet enn kvinnene som bodde i hybelhuset. Selv om Mary Jo snakket med Radha og de andre jentene, var hun fortsatt veldig mistenksom til dem. Noen ganger forsvant små ting som såper eller smykker, og jentene som vasket ble mistenkt med en gang. Dessuten fulgte jentene med på hva som foregikk på hybelhuset og fortalte det videre til Uncle. Hvis noen tørket klær inne, for eksempel, fikk Uncle vite om det, og da kom for å kjefta på den som hadde tørket klær.

Oppe på taket av huset var det en vaskestein og tørkesnorer alle som bodde i huset brukte, men når det regnet kunne ikke klærne bli tørre. Uncle sitt forslag var å oppbevare klærne i ei bøtte til sola kom fram igjen. Det var problematisk når det regnet i flere dager i strekk. Klesvask var et stadig problem på hybelhuset. For det første var det bare i helgene kvinnene hadde tid til å vaske klær, og siden ingen hadde mange klesskift, var alle nødt til å vaske klær når det ble helg. At tørkestativet var fullt var ikke et så stort problem når sola stekte og klærne ble tørre på en time, men når det regnet var det problematisk. Uncle mente at det ble så dårlig inneluft av å tørke klær inne. Han ville sikkert også spare strøm til takviftene. Det eneste alternativet for å få tørket klærne sine i det hele tatt var å henge dem opp inne, og da måtte en være kreativ. Da det regnet ute og innsiden av hybelhuset var som et eneste stort tørkerom med klær overalt der det gikk an å henge klær, og med takviftene på full styrke, passet vi på å gå vakter ute på verandaen så vi kunne se om Uncle eller noen av jentene kom nede på gata. Hvis de kom måtte vi skynde oss å få klærne ned og viftene skrudd av. Særlig kranglet tre av kvinnene med Radha. De tre hadde også gjemt unna et strykejern i et låsbart skap. Uncle forbød strykejern siden han mente at det tok for mye strøm. Strykejernet var alltid inne på rommet deres, og Radha ble aldri sluppet inn dit. Radha kunne etter en krangel med kvinnene komme for seint med frokosten så hun som dro tidligst ikke rakk å spise.

Kvinnene i hybelhuset

Jeg skal nå introdusere kvinnene som bodde i hybelhuset etter hvert som jeg møtte dem, gjennom å beskrive den første kvelden jeg kom dit.

Det hadde blitt mørkt da jeg kom flyttende til hybelhuset i Mara Nagar. Bare Roopa og Purnima var der da jeg trakk den store fjellsekken min ut av taxien, inn den skrikende porten og opp de smale trappene til andre etasje. Døra til rommet jeg skulle bo i var låst. Bare Mary Jo hadde nøkkel, og hun ville ikke være tilbake på mange timer. Uncle unnskyldte seg og ba meg legge tingene mine på et rom som var fullt av demonterte senger og gamle madrasser. To andre skulle få det rommet, og mens de ventet bodde de i enden av gangen – uten dør og uten privatliv. Jeg satte meg sammen med Roopa og Purnima som så på en romantisk såpeserie som handlet om to unge legestudenter som var forelsket i hverandre. Roopa spurte hvor jeg var fra, og hva jeg studerte. Jeg fortalte at jeg var fra Norge i Europa. ”Oh, Europe, that’s a beautiful place, na?”³⁰ Jeg fikk senere høre at ”alle” ville til Europa, siden det var de store filmstjernenes favorittreisemål, og etter indisk filmindustri sin presentasjon av den idylliske naturen i de sveitsiske alpene. Roopa og jeg ble sittende og snakke, mens Purnima nesten ikke sa noe – beskjedent og oppslukt av handlingen på TV. De to delte rom og ble omtalt som tv-slaver og sofagriser av de andre – de kom tidligst hjem fra jobb, og ble gjerne sittende foran TV’en fra fem-seks om ettermiddagen til Roopa måtte legge seg i 23-tida.

Roopa jobber i en australsk bank og på grunn av tidsforskjellen sto hun opp tidligere enn de andre kvinnene i hybelhuset. Roopa var godt likt av alle kvinnene i hybelhuset for hun var alltid hyggelig og avslappet. Roopa er glad i å se romantiske såpeserier på TV, og synge med de nyeste og beste hitene fra Bollywood. Hun er morsom og elsker å tulle. Samtidig har de andre kvinnene stor respekt for Roopa. Kanskje fordi hun er den nest eldste? Roopa er 25 år og fra Kerala – en ekte malayali som har flyttet mye³¹. Hun har bodd i nesten alle de sørindiske statene, og snakker både malayalam (Kerala), tamil (Tamil Nadu), litt telugu (Andhra Pradesh), marathi (Maharashtra), hindi og engelsk. Roopa kan dermed snakke lokalspråket til alle de andre kvinnene utenom Purnima. Foreldrene til Roopa bor nå i Pune, Maharashtra. Faren er journalist og moren er barneskolelærer.

Purnima kan snakke *oriya*, hindi og engelsk, men er beskjedent og snakker veldig lite. Hun er alltid hyggelig, og når hun ikke smiler er det fordi hun er for trøtt til det. Purnima er 23 år, har store briller, og ble ertet litt av de andre for sine krøllete klær og bustete hår. Purnima var den av kvinnene som er lengst hjemmefra. Hennes familie bor i den lille byen Nayagarh i staten Orissa nord-øst i India. Purnimas mor er hjemmeværende. Familien er hinduer og tilhører vaishya-kasten kumuti. For noen år siden fikk faren til Purnima jobb i administrasjonen i byens sukkerfabrikk, og siden da har familiens økonomiske situasjon blitt bedre. Pengene investeres i

³⁰ *na?* kan oversettes med ”ikke sant?”

³¹ Det var en stereotypi jeg hørte flere ganger mens jeg var i Bangalore, om at malayaliene er så reiselystne, at du finner en malayali uansett hvor du er – om du reiser til månen, kan du være sikker på å finne en malayali der også. Dette sies for øvrig om punjaber i Nord-India også.

barnas utdanning, og Purnima som er eldst (hun har to brødre og en søster) ble sendt hjemmefra til Rourkela i Orissa der hun studerte til en bachelor i programmering. I Rourkela bodde hun hos morens søsters familie, og da hun fikk jobb i et attraktivt indisk IT-selskap i Bangalore flyttet hun dit og inn i hybelhuset i Mara Nagar. Purnima hadde hatt den samme jobben i ett år. Hun hadde ikke lang vei til jobb, hun gikk et par kvartaler, og var framme. Hun hadde god tid om morgenen, siden hun sto opp når Roopa gikk. Purnima hadde til og med tid til å se litt TV mens hun spiste frokost. Hun tittet dovent på de andre som brukte speilet på TV-rommet og for å kamme det lange håret samtidig som de stappet dokumenter og bøker i vesker og passet på at adgangskortet hang rett. Purnima hentet seg litt te og skrudde lydig lyden opp på TV'en når det kom en sang de andre også vil høre. Adgangskortet hennes hadde hengt på siden hun kledde på seg, og når det var på tide å gå, plukket hun med seg ei veske og gikk etter en rask titt i speilet.

Den første kvelden satt jeg altså sammen med Roopa og Purnima og ventet, og på TV'en begynte et nytt program – en actionserie med to kvinner og to menn som var jagerpiloter i det indiske forsvaret. Kvinnene syntes programmet var kjedelig, og Purnima viste meg hvordan jeg skulle tappe meg drikkevann fra en stor tank på kjøkkenet. Samtidig kom latter, brusende klær og parfymelukt nedover gaten utenfor, inn den knakende porten og opp til oss i andre etasje. Madhu, Leela og Rakhi kom hjem. Rakhi, den eldste av alle, hilste høflig og rolig. Madhu og Leela holdt på å sprekke av spenning og nysgjerrighet når de så meg. Går det an å le, stirre, måpe samtidig som en stirrer beskjedent ned i gulvet var det nøyaktig det de gjorde. Etter å ha hilst på meg forsvant de inn på rommet sitt for å skravle og skifte klær. Jeg satte meg sammen med Roopa og Purnima igjen, de yngste av tjenerpikene kom bærende med mat. De tittet inn vinduet først, så kom de inn og ble stående i døra til TV-rommet og bare se. Roopa lo av dem og husjet dem inn på kjøkkenet så de skulle sette fra seg middagen. Uncle sto utenfor, og Radha spurte for ham når Mary Jo ville komme hjem og slippe meg inn på rommet. Roopa sa at Mary Jo som vanlig ville komme hjem klokka ti. Rakhi hadde skiftet klær, og kom og spurte om jeg var sulten. Jeg fulgte etter henne, og hun viste meg så jeg kunne ta en tallerken og forsyne meg med mat. Roopa og Purnima satt allerede og spiste, og jeg gikk tilbake til dem og TV'en. Leela og Madhu kom like etter. De hadde skiftet til nattklær – bomullsbukser og T-skjorter, og spurte om jeg syntes maten var god. Høflig og norsk svarte jeg ja, og de to hvinte av fryd, og Roopa himlet med øynene. Bare et par dager senere begynte jeg å kjenne igjen gamle matrester til middag, og savnet mat som ikke bare bestod av potet eller aubergine. Aunties kjøkken var kjent for å være veldig sparsommelig.

Leela, Madhu og Rakhi møttes på college i Bangalore. De tok alle sin utdanning i et stort indisk IT-selskap – bachelor i programmering³². Alle tre syntes det var godt å ikke bo mer enn noen få timers busstur hjemmefra, og de hadde ikke like mye hjemlengsel som de andre unge kvinnene.

³² Mer om deres utdanning følger i kapittelet som handler om IT-industrien.

De tre snakker kannada, hindi og engelsk. Leela og Madhu er 22 og 23 år, nysgjerrige og ivrige. De liker å se musikkvideoer på TV, fra både kannadafilm og Bollywood. De fulgte også med på såpeseriene Roopa og Purnima så. Leela og Madhu framstår som to små divaer, og de elsker oppmerksomhet. De kunne være veldig frekke med de andre kvinnene i hybelhuset, og var mest sammen bare de to. Noen ganger var Roopa og Rakhi med. De to pyntet seg når det var helg. Med sminke trippet de ut med høye hæler. Det hendte at de handlet, men det meste av tida gikk med til å kikke på folk.

Leela er fra Belur sør for Bangalore. Moren hennes er husmor og faren driver en liten butikk. Leela har en eldre og en yngre bror. Familien er hinduer fra shudra-kasten vokaliga. De regnes som Other Backward Classes – OBC, og har gjennom stipend spesifisert for OBC fått ta collegeutdanning i Bangalore. Det samme har Madhu, som er fra samme kaste.

Madhu er fra byen Melkote sør for Bangalore. Der hadde faren hennes akkurat startet en internettsjappe da jeg møtte henne. Faren leide et lokale, og hadde kjøpt inn fire datamaskiner med internettilgang. Moren til Madhu er hjemmевærende med hennes yngre søster. Moren til Madhu sier hun vil holde den yngste søsteren hjemme, slik at hun kan passe på dem mens Madhu tar utdanning og jobber.

Rakhi var den eldste av kvinnene som bodde i hybelhuset. Som en storesøster for Madhu og Leela passet hun på dem og formante dem når hun syntes de bråkte for mye. Rakhi er 26 år, er lita og har brusete krøller i en hestehale. Familien hennes er fra Tiptur nordvest for Bangalore. Rakhi har en eldre søster. Faren er bonde, og moren er lærer på en barneskole. De er også en shudra-kaste – kondinya.

Parvati og Sheradi kom slitne hjem fra jobb, og ble ikke mindre overrasket enn de andre over at jeg var der. Sheradi klarte i hvert fall dårlig å skjule hvor oppspilt hun var. Mens hun skiftet hørte jeg at hun ble oppdatert av Leela og Madhu, før hun hentet seg mat og satte seg på TV-stua for å betrakte meg med store øyne mens hun lot som om hun så på TV.

Sheradi og Parvati er 23 år, og fra landsbyen Kurnool sør for Hyderabad i Andhra Pradesh. De studerer også programmering i et amerikansk selskap. Fedrene deres er barndomsvenner, så de to kvinnene har kjent hverandre hele livet.

Parvati sine far er postfunksjonær, og moren er hjemmевærende. Hun har en bror, og familien er vaishya og jupudikaste. Parvati har et veldig rolig vesen. Hun er snill og flink og hun bruker mye

tid på å studere. Hun pleide å sitte med beina i kors med nesa ned i en perm. Dypt konsentrert selv om bare en lettvegg som ikke engang gikk opp til taket, skilte deres rom fra TV-rommet. Parvati kan ikke hindi, og hun fortalte at hun ikke var interessert i såpeseriene eller musikkvideoene fra Bollywood. Men hun var veldig glad i sanger og musikkvideoer fra Telugu-film. TV'en har mange kanaler, også på telugu, og Parvati og Sheradi overtalte Purnima til å sette på en telugu-kanal om morgenen når de gjorde seg klare til å dra. Parvati sto alltid opp først, mens Sheradi ble liggende til Parvati vekte henne for andre gang når hun kom tilbake fra badet. Sheradi dro seg opp, og Parvati så over dokumentene sine etter at hun hadde kledd på seg. De to hadde med krydder hjemmefra, og krydret maten selv. Da Sheradi var ferdigkledd satt Parvati og så på TV, blandet ris og krydder, spiste selv og matet Sheradi som sto og gredde håret. Når hun var ferdig byttet de. De hadde det alltid travelt, og som regel kom Sheradi løpende tilbake for å hente adgangskortet sitt, veska si eller noe annet hun hadde glemt.

Sheradi sin familie tilhører den muslimske kasten pinjari. Faren er også postfunksjonær, og moren hennes er hjemmевærende. Sheradi har to eldre brødre som begge jobber i IT-industrien. Den eldste har flyttet til USA, og den andre broren jobber i Hyderabad. Sheradi har et fullstendig annerledes vesen enn Parvati. Hun elsket å erte og vitse med de andre, og var nesten alltid høylytt. Til meg fortalte hun at hun hadde lært seg hindi på egen hånd siden hun er så veldig glad i Bollywoodfilmer. Hun har sett så mange filmer og kan "alle sangene". Sheradi er kjent for sine spillopper – hun hermer og lurer og ertes og vitser og ler dagen lang. "Mischief is my *specialityyy!*" kaklet hun fornøyd, kløp meg hardt i kinnet og hylte av fryd over at huden min ble rød. Men denne første dagen turte hun ikke noe sånt.

Sheradi satte seg med Roopa, Leela og Madhu på en seng som sto inne på TV-rommet, mens jeg og Purnima satt på hver vår stol. Det var helt fullt der inne på det lille rommet og stemningen var elektrisk. Alle var spente.

Så - endelig. Utenfor slamret ei bildør, en bil kjørte vekk og det knirket høyt i porten nede. Sheradi løp ut. "Mary Jo! Mary Jo!" Leela, Madhu og Parvati løp henne også i møte. "Mary Jo! Where is the sweets, *yaar?* It's a *biig-big* surprise and you should have a party! You give sweets to *aaall* of us!" Sheradis stemme jallet ut over nabolaget. Rakhi kom ut for å prøve å roe ned alle, men det var nytteløst. Kvinnene løp og hoiet i den smale gangen – fram og tilbake mellom kjøkkenet og verandaen. Jeg ble sittende, så sto en høy og vakker Mary Jo foran meg med store pene øyne og en lang flette som danset ned til leggene. Hun smilte veldig glad, veldig usikker, tok meg i hånda og presenterte seg korrekt og konsist før hun unnskyldte seg og sa hun måtte ordne rommet. Hun pilte mellom de hoiende kvinnene, lukket døra og kom ut igjen etter ti minutter. Hun fortalte meg senere at faren hennes hadde lært henne at folk "from foreign" var veldig nøye med å ha det rent og ryddig rundt seg, så hun hadde vært redd for at jeg skulle synes hun hadde det rotete og skittent. Jeg forsøkte å overbevise henne om at rommet var helt fint. Rommet var lite, omtrent sju

kvadratmeter, og Mary Jo hadde systematisert tingene sine der inne. Snart var jeg en del av det bittelille systemet. Hennes egne kopper og kar sto ved senga. Hun ble sjokkert over at jeg hadde spist fra en tallerknene på kjøkkenet, for den var helt sikkert ikke ren, så hun insisterte på at jeg fra da av skulle låne den ene av hennes to tallerkener. I skapet hadde hun litt kjeks og annen tørrmat på samme hylle som smykker, øredobber, såper og kokosolje. Maten var pakket godt inn så ikke maur eller annet kryp skulle få tak i den. I hyllene under lå det hverdagsklær mens de fine søndagsklærne hennes var lagt pent i en koffert under senga. Det første jeg så når hun åpnet døra til rommet var ett bilde av Jesus og ett av Jomfru Maria. De hang over senga hennes sammen med to bønner. Bønnene hadde hun skrevet og hengt opp den første natta hun hadde bodd der, og ikke fått sove. Siden da hadde hun bodd der inne helt alene.

Mary Jo hadde bodd i Bangalore i to måneder da jeg flyttet inn. Familien hennes er ortodokse katolikker, og de bor i Chennai. Faren til Mary Jo jobber i en statlig bank, mens moren hennes er hjemmeværende. Hun har en yngre bror. Mary Jo er veldig religiøs. Hun er rolig og samtidig bestemt og alltid målrettet. Som Roopa har også Mary Jo justert arbeidstiden sin etter tidsforskjellen til USA, hvor selskapet har sitt hovedkontor. Jeg vil skrive mer om Mary Jo sin historie i forhold til utdanning og jobb i det neste kapittelet.

Slik bodde altså de åtte informantene mine tett på hverandre. Bakgrunnen deres ligner noe, men samtidig er de veldig forskjellige. Jeg skal beskrive mer senere, og også beskrive hvordan de reflekterte over sin posisjon som ugifte, som døtre, som arbeidstagere, som ungdommer og som nye i middelklassen. På det tidspunktet jeg var der var de alle i gang med sin utdanning, eller med sin jobb nederst på rangstigen i Indias IT-industri.

Skjematisk oversikt over informantenes bakgrunn

Navn	Mary Jo	Sheradi	Parvati	Rakhi
Alder	25 år	24 år	24 år	26 år
Religion	Kristen Katolikk	Muslim Pinjara	Hindu Vaishya Jupudi	Hindu Shudra Gowda Kondinya
Familiens hjemsted	Chennai, Tamil Nadu	Kurnool, Andhra Pradesh	Kurnool, Andhra Pradesh	Tiptur, Karnataka
Fars jobb	Bankfunksjonær	Postfunksjonær	Postfunksjonær	Bonde
Mors jobb	Husmor	Husmor	Husmor	Husmor
Søsken	En bror	To brødre	En bror	En bror og en søster
Arbeid	Monitoring	Programmerer	Programmerer	Programmerer
Utdanningsnivå	Fullført mastergrad i informatikk	Bachelorstudent i informatikk	Bachelorstudent i informatikk	Bachelorstudent i informatikk
Arbeidsgiver	Amerikansk IT-selskap	Amerikansk IT-selskap	Amerikansk IT-selskap	Indisk IT-selskap
Lønn	9000 INR	6500 INR	6500 INR	6000 INR

Navn	Leela	Madhu	Purnima	Roopa
Alder	23 år	22 år	24 år	25 år
Religion	Hindu Shudra Gowda Vokaliga	Hindu Shudra Gowda Vokaliga	Hindu Vaishya Kumuti Mantikulu	Hindu Shudra
Familiens hjemsted	Belur, Karntaka	Melkote, Karnataka	Nayagarh, Orissa	Pune, Maharashtra
Fars jobb	Kjøpmann	Driver utlån av datamaskiner	Sekretær, fabrikk	Journalist
Mors jobb	Husmor	Husmor	Sykepleier	Barneskolelærer
Søsken	To brødre	En søster	To brødre, en søster	En søster
Arbeid	Programmerer	Programmerer	Programmerer	Servicetjeneste i Bank
Utdanningsnivå	Bachelorstudent i informatikk	Bachelorstudent i informatikk	Fullført bachelorgrad i informatikk	Fullført bachelorgrad i informatikk
Arbeidsgiver	Indisk IT-selskap	Indisk IT-selskap	Indisk IT-selskap	Australsk Bank
Lønn	6000 INR	6000 INR	10.000 INR	10.000 INR

Kart over India med en omtrentlig framstilling av informantenes hjemsted³³



³³ For Roopa er det markert hvor familien hennes bor i øyeblikket. De har flyttet rundt og bodd i nesten alle de sorindiske statene

Den indiske IT-industrien

“If they knew all the mischief I do in that company! If they knew – they would beat me niiiicely! If you ever get a company, you hire me, yaar! You hire me, and I will run your company to ruin!” Sheradis stemme som en skrålende kråke – hun var klovnen i kollektivet, og hadde akkurat fullført en eksamen i selskapet hun jobber og studerer ved. Med jevne mellomrom testes studentene, og Parvati hadde lest samvittighetsfullt til eksamen mens vi andre hadde sett såpeoperaer, sang- og dansekonkurranser på TV på den andre sida av lettveggen som skilte TV-rommet og Parvati og Sheradi sitt rom. Sheradi hadde derimot kopiert og limt inn svarene på sin eksamen fra internett og var strålende fornøyd med det.

Da jeg begynte feltarbeidet mitt, forventet jeg at kvinnene ville snakke mer om arbeidsplassen sin og at arbeidet de gjorde ville være viktig med tanke på hvordan de så på seg selv. Jeg tok nesten for gitt at kvinnene ville identifisere seg med det yrket de gjorde og være opptatt av en framtidig karriere. At kvinnene ikke snakket mye om arbeidsplassen overrasket meg. Jeg gravde og spurte, og kvinnene virket lei. Det kan tolkes som at de ikke var så veldig opptatt av arbeidet. De sto opp, dro på jobb, kom hjem, spiste og sov. Det kan være flere grunner til at kvinnene ikke ville snakke om arbeidet sitt. På arbeidsplassene er de alle ”freshers” med lite ansvar og ingen autoritet. Det stilles strenge krav om å jobbe raskt og grundig, omstille seg raskt til ulike situasjoner, og jobbe overtid hvis det kreves av dem. Dessuten er arbeidsplassen en arena der forventningene de unge kvinnene er vant med i forhold til det å være respektabel helt annerledes. Kan hende det føles både risikabelt og ustabil? Kan hende deres framtidige karrierer så så korte ut at kvinnene ikke så noe poeng i å identifisere seg med en karriere?

Dette kapittelet skal handle om kvinnenens arbeid og om IT-industrien i India. Jeg skal først gi en beskrivelse av kvinnenens arbeid og studier. Deretter vil jeg beskrive den historiske og politiske konteksten for Indias IT-industri. Jeg vil skissere hvordan bransjen ser ut i dag med fokus på kvinners rolle i IT-industrien. Jeg vil vise hvordan et såkalt fleksibelt arbeidsliv heller enn å representere frihet representerte hindringer for arbeidstakerne.

De fem studentene

Fem av de åtte kvinnene var arbeidende studenter. Parvati, Sheradi, Leela, Rakhi og Madhu hadde den samme ordningen i selskapene de jobbet i. De fikk stipend fra selskapene, og studerte og jobbet der samtidig. Leela, Rakhi og Madhu jobber i et indisk basert selskap, mens de to andre jobber i et amerikansk basert selskap. Begge selskapene er tungvektene i internasjonal sammenheng. Sikkerhetstiltakene er strenge. Kvinnene bruker nøkkelkort gjennom flere sikkerhetsposter før de kommer fram til plassene der de sitter. Alle fem sitter i store lokaler med hundrevis av unge mennesker. Rakhi fortalte meg at det er omtrent like mange kvinner som menn på deres arbeidsplass, mens Parvati kunne fortelle at det var en del flere menn enn kvinner på arbeidsplassen deres (omtrent 2/3). De fleste kvinnene jobbet med var på deres alder. Sjefene var noe eldre, og Sheradi og Parvati fortalte meg at de fleste av sjefene høyere i systemet var ”from foreign” – fra USA, Europa eller Australia. Ingen av de fem studentene har faste plasser, men de sitter i faste områder. Siden de er studenter blir de fulgt opp av en veileder. Han eller hun samarbeider med teamlederen når studentene er satt til å jobbe på et prosjekt. Ett år senere ville kvinnene fullføre en bachelorgrad i programmering. De har alle studert IT på college, og det siste året eller så hadde de bodd og jobbet i Bangalore. Siden da hadde de gjort en del programmeringsjobber for selskapene. Etter hvert som de studerte fikk de mer avanserte oppdrag. Jobbene var på ulike prosjekt i team og prosjektene varte fra ei uke til en måned. Arbeidet er ensformig og nitid programmering som de, sammen med resten av teamet, hadde et press for å fullføre innen en deadline. Når deadline nærmet seg ble det krevet at teamet skulle jobbe overtid. Det vil i praksis si lengre arbeidsdager og jobb i helgene. Slik overtid fikk de ikke kompensasjon for verken i form av fridager eller tillegg i lønn.

Sheradi og Parvati tjente 6500 INR i måneden, og Rakhi, Leela og Madhu tjente 6000 INR. De tre som er ansatt i det selskapet med rykte for å behandle sine ansatte godt tjener altså 500 INR mindre i måneden enn de som er ansatt i selskapet med et dårlig rykte med tanke på hvordan de behandler sine ansatte. Uansett er disse lønningene veldig lave, og jeg skal komme tilbake til det senere i dette kapittelet. Alle pengene ble sendt hjem til foreldrene som distribuerte dem videre derfra. Halvparten av lønna gikk til husleia i Uncles hybelhus. En del gikk til sparekonti som var opprettet til deres egne bryllup, og kvinnene hadde også noe de brukte på mat, klær og andre ting de trengte. Ingen av kvinnene visste hvor lenge de kom til å jobbe – det kom an på hva den framtidige ektemannen og hans familie ville.

Mary Jo sin arbeidsdag

Jeg skal nå beskrive hvordan Mary Jo sin arbeidsdag kunne se ut. Jeg gjør dette fordi hennes historie er representativ for hvor dårlige arbeidsforholdene i IT-industrien kan være. Mary Jos historie er dessuten representativ for hva som er problematisk med deler av arbeidsforholdene for en indisk kvinne, men som ikke nødvendigvis ville være problematisk for eksempel i Norge.

Mary Jo hadde jobbet i det amerikanskbaserte IT-selskapet i to måneder da jeg møtte henne. Hun var i en vanskelig posisjon. For det første var det hennes eget valg å flytte til Bangalore for å jobbe der. Hun hadde overtalt foreldrene og mente det var Guds vilje at hun skulle dit. For det andre var Mary Jo sin posisjon som underlegen sine kolleger veldig tydelig, og hun hadde en mer presset arbeidssituasjon enn de andre kvinnene. For det tredje gjorde det at hun ikke har noen venner på arbeidsplassen arbeidsdagen hennes veldig tung. En grunn kan være at hun hadde vært i jobben i så kort tid – bare to måneder da jeg møtte henne. Hele situasjonen med å bo og jobbe langt hjemmefra med ukjente mennesker rundt seg var også ny, og både spennende og ukomfortabel for Mary Jo.

Litt før halv tolv gikk Mary Jo fra hybelhuset for å stille seg opp der selskapets minibuss ville plukke henne opp. Minibussen hentet faste ansatte til faste tider og brakte dem tilbake når arbeidsdagen var over. Mary Jo fortalte meg at hun kjente igjen de andre passasjerene, men hun snakket aldri med dem. Etter en tjue minutters kjøretur var minibussen framme, og Mary Jo gikk gjennom den strenge sikkerhetskontrollen til selskapets område. Hun måtte gjennom enda en kontroll for å komme inn i riktig bygning, og der inne ville hun finne sin egen plass. Lokalet som Mary Jo jobber i er stort og teamets kontorplasser er rettet mot hverandre i en stor sirkel. Veggene der inne er i glass, og de som går forbi, eller har kontorer ved siden av kan se rett inn. Teamets leder har arbeiderne under konstant tilsyn. Han leder et team med femten personer, og arbeidsoppgavene deres dreier seg om å passe på en server som opererer i USA. Teamet overvåker serveren, og passer på at den fungerer som den skal. Med en gang det skjer en feil må de gripe inn, slik at serveren ikke er nede mer enn høyst nødvendig.

Mary Jo har opplevd at serveren har brutt sammen to ganger. Da går en alarm og et rødt lys begynner å blinke. Hovedansvaret skifter mellom de femten, og vedkommende som har dette må jobbe på spreng for å få serveren tilbake i drift. Den første gangen Mary Jo opplevde dette hadde hun ikke taklet situasjonen. Hun hadde stresset og brukt lang tid på å få alt i balanse – mens teamlederen hadde stått over henne og brølt. Siden Mary Jo hadde brukt lengre tid enn hun skulle, hadde hun måtte bli med teamlederen til en sjef over ham for å avlegge rapport om hva

som hadde hendt. Mary Jo fortalte at hun hadde grått og nesten ikke klart å snakke. Hele episoden hadde vært veldig opprivende. "Why is God testing me like that? It is so so hard sometimes..." Fra da av har en del av morgenbønnen hennes blitt viet til at alt må gå bra på jobben – ingen røde koder.

Mary Jo var den yngste på teamet, og den eneste "fresheren" på avdelingen. Hun fortalte meg at de andre behandlet henne som et barn. Enten snakket de mykt til henne ovenfra og ned, eller de kjeftet med en gang hun gjorde feil. På et nettverk kan de ansatte chatte med hverandre, og Mary Jo fortalte meg at hun iblant chattet med Parvati og Sheradi. De er ansatt i samme selskap, og befant seg på samme campus, men i helt forskjellige bygninger. Det hendte de tre kunne møtes og spise lunsj, men som regel spiste Mary Jo alene.

Halvveis i arbeidsdagen ble det servert lunsj i kantina på campus. Resten av teamet hennes forventet at hun skulle sitte igjen og passe på mens de gikk for å spise. Kanskje fordi hun var yngst, kanskje fordi hun var "fresher", kanskje de ikke likte henne som eneste katolikk i teamet? Først da de andre kom tilbake kunne Mary Jo gå for å spise. Da hendte det ofte at det ikke var mer mat igjen. Hvis hun hadde tid gikk hun ut av campusen og over gata for å kjøpe bananer og milkshake til lunsj. Hvis hun derimot ikke hadde tid så spiste hun ingenting hele arbeidsdagen med mindre hun hadde med noen kjeks hjemmefra. Mary Jo snakket en hel del om mat. Som de andre kvinnene savnet hun maten hjemmefra, men Mary Jo hadde det verre enn de andre. Hvis hun var ekstra uheldig kunne det hende at dagens eneste hele måltid var den lunkne frokosten hun spiste før hun dro på jobb. Som jeg har nevnt hadde Mary Jo en usosial arbeidstid, og jobbet fra 12:00 til 22:00. Det amerikanske selskapet hun jobbet i hadde satt disse arbeidstidene, og det resulterte blant annet i at Mary Jo var den siste til å spise frokost og den siste til å spise middag.

Noen vakter hver måned jobbet Mary Jo nattevakter og søndagsvakter. Hun mislikte det sterkt. Å jobbe om nettene var både skummelt og ubehagelig. Dessuten var det slitsomt. Hun pleide å komme hjem tidlig om morgenen, spise og legge seg for å prøve å sove, men det var ikke lett for henne å snu døgnet. Hvis hun hadde dagvakt dagen etter, var det forventet at hun jobbet fra 15:00. Enda verre for henne var det å måtte jobbe på søndager. Hun ville holde søndagen hellig, og forsøkte forgjeves å bytte de vaktene hun ble satt opp på. Siden søndag er den eneste dagen "alle" har fri, var det ikke noen populær dag å jobbe på for noen – folk ville bruke tida sammen med familie eller venner. På vanlige søndager pleide Mary Jo å tilbringe dagen inne på rommet for å lese Bibelen. Dette gjorde hun etter å ha vært i gudstjeneste i en kirke som lå noen kvartaler unna. Å jobbe på en søndag var for henne en synd, fortalte hun meg. Mary Jo hadde det

vanskelig. Da hun kom hjem på søndagskveldene var hun deprimert. Hun ville ikke snakke med noen, hun ville bare be. Som de andre savnet Mary Jo også familien sin, og hun håpet på en overflytting til Chennai siden selskapet hun jobber i holdt på å bygge en ny avdeling nettopp der. Mary Jo fortalte ikke familien i Chennai hvor vanskelig hun hadde det. Hun kunne ikke det, forklarte hun, for da vil de hentet henne hjem. Mary Jo så både jobben og oppholdet i Bangalore som en prøvelse fra Gud. Da hun var i ferd med å avslutte bachelorgraden sin i informatikk hadde hun vært i tvil om hvordan framtida hennes ville se ut. Etter den siste eksamenen hadde hun gått rett til familiens kirke og spurt Gud hva hun skulle gjøre, og hvordan veien videre ville se ut. På vei hjem hadde hun sett plakaten om utdanningstilbudet et amerikansk selskap tilbød – en mastergrad i informatikk i Chennai. Mary Jo hadde tolket plakaten som et direkte tegn fra Gud. Det var et stipend bare de beste studentene kunne få, og når Mary Jo søkte, fikk hun en av plassene. To år senere ble hun overflyttet til Bangalore. Foreldrene hadde først motsatt seg det. Farene hennes jobber i en statlig bank, og hadde håpet Mary Jo skulle jobbe på den samme arbeidsplassen som ham. Dessuten ville de ikke at hun skulle flytte alene så langt hjemmefra. Mary Jo hadde til slutt overbevist dem om at det var Guds vilje at hun skulle reise.

Jeg fikk grundige opplysninger om utdanning og arbeid fra Mary Jo, mens de andre kvinnene helst ikke ville snakke om jobbene sine. Jeg syntes dette var rart, for jeg hadde forventet at kvinnene i større grad skulle identifisere seg med, og snakke om arbeidet sitt. En grunn til at kvinnene tiet kan faktisk være at de var så utilpasse på jobb at de ikke ville snakke om det – at det som med andre type vanskeligheter, var noe en bare snakket med noen av sine venner med.

Kvinnene jobber altså hardt. De har lange arbeidsdager, der de store deler av arbeidsdagen blir overvåket og fortløpende vurdert. Den overhengende frykten for å bli overflyttet til en annen kant av landet, enda lengre unna familiene sine – preger kvinnene. Samtidig preget en passivitet, og en håpløshet med tanke på arbeidet og studiene kvinnene gjør. Ingen av kvinnene var i Bangalore av egen fri vilje – Mary Jo ble ledet dit av Gud. De viste heller ingen interesse for IT. Familiene deres har tatt beslutningen å gi sine døtre høyere utdanning, og en jobb som direkte forbindes med å være ”middelklasse”. Økonomisk sett må en stille spørsmålet om vi kan snakke om mobilitet når kvinnene tjener så lite? Jeg skal komme tilbake til dette, men først presentere den historiske bakgrunnen for IT-industrien og illustrere hvilke utfordringer industrien står ovenfor. Deretter vil jeg komme tilbake til kvinnes posisjon som deltagere i IT-industrien.

Historisk bakgrunn for industrien

Fra begynnelsen av 1990-tallet og fram til den økonomiske krisen fra 2008 har Indias økonomi hatt en utvikling som historisk sett er unik (SSB 2008).³⁴ Siden 2004 har landets økonomiske vekst vært på over 8 %, og det var fram til finanskrisen forventet en stabil vekst i de kommende årene (ibid.). Dagens situasjon tilsier ikke det samme, og det er spådd at veksten vil stagnere, og gå noe tilbake i nærmeste framtid. Drivkraften er store utenlandske investeringer, økt eksport og et økt privat forbruk. Økt sysselsetting, en oppsving i IT-sektoren og en voksende middelklasse er noen av resultatene av landets økonomiske vekst.

Fra 1990-tallet ble det utført store omstruktureringer i Indias økonomiske politikk, og bakgrunnen for forandringene er kompleks. Indias største handelspartner til da, Sovjetunionen, opphørte i 1991, og flere land forlot den stive planøkonomien de til da hadde fulgt. Samtidig begynte Kinas liberaliseringspolitikk å gi positive resultater. Den økonomiske situasjonen for landet var så dårlig at det internasjonale pengefondet (IMF) tvang frem en åpning av landets økonomi (Corbridge og Harris 2000). Manmohan Singh, som var finansminister på den tida³⁵, konstruerte en ny plan for den indiske økonomien, og regjeringen gjennomførte en økonomisk liberaliseringspolitikk i perioden 1991-1997.

Målsettingene var å reformere finanssektoren, redusere rollen til det offentlige og gi privat sektor langt større spillerom når det gjaldt å bidra til landets industriutvikling, samt å åpne for utenlandsk investering. Industrisektoren fikk bedre vilkår og det strukturelle grunnlaget som ble lagt under den økonomiske reformen har ført til at industrisektoren ble en solid drivkraft i indisk økonomi. Store investeringer til sikring av landets energiresurser og utbygging av infrastruktur er også viktige faktorer bak den økonomiske veksten. Allerede på midten av 1990-tallet kom positive resultater av Indias økonomiske reform, og fra da har landet opplevd en svært rask økonomisk oppgang. Dette betyr ikke at den økonomiske veksten har vært jevn i landet – politiske interesser har blant annet gjort at veksten har vært svært ujevn.

Kontrollen på utenlandsk handel og investeringer var redusert, og det førte til økte utenlandske investeringer i denne perioden. En periode med proteksjonisme fra tidlig 1990-tall, og en økning fra utenlandske investorer, gjorde det gunstig å bygge opp en innenlandsk produksjon. ”Høye

³⁴ <http://www.ssb.no/magasinet/internasjonalt/art-2008-08-07-01.html> (Kontrollert 15/06/2009)

³⁵ Manmohan Singh er i dag statsminister i India.

importbarrierer skapte samtidig insentiver for utenlandske investorer til å investere i produksjon i India for salg i India. Mens importbarrierene gradvis ble avviklet fra midten av 1990-tallet, har den stadig mer omfattende innenlandske produksjonen supplert både det innenlandske og i økende grad det utenlandske markedet” (Moa 2008).³⁶

Indias økonomiske politikk var etter selvstendigheten i 1947 preget av samarbeidet med Sovjetunionen. Det resulterte i en sterk sentralstyring, femårs planer og en regulert og i stor grad lukket økonomi (Moa 2008). For å redusere Indias store fattigdomsproblem ble det satset på utbygning av tung industri. Fram til 1973 var forholdene for utenlandske og indiske selskap temmelig like, før The Foreign Exchange Regulation Act (FERA) trådte i kraft (Engelsen Ruud 2004). Utenlandske investorer ble stilt overfor betydelige innstramminger, og utenlandsk majoritetsseie og valutatransaksjoner ble kun tillatt i spesielle tilfeller. *Swadeshi*-politikken³⁷, som den økonomiske nasjonalismen ble kalt, skapte problemer for både utenlandske og indiske bedrifter (altså indiske bedrifter som handlet med det internasjonale markedet). ”Samtidig var det mange støttespillere blant nasjonale bedriftsledere, fordi de aller fleste var fornøyd med å betjene det nasjonale markedet. Et godt eksempel er Bajaj Autos, som etablerte nasjonal produksjon av mopeder og scootere nærmest uten konkurranse” (Engelsen Ruud 2000:337). Under landets unntakstilstand i 1975-1977 ble den industripolitiske kontrollen faktisk lempet på, men sitt sterkeste uttrykk hadde den økonomiske nasjonalismen under Moraji Desais Janata Dal-regjering i perioden 1977-1979. Daværende industriminister Georg Fernandes henviste til FERA-kravene om maksimalt utenlandsk eierskap på 40 %, og siden IBM og Coca Cola nektet å selge unna sitt majoritetsseierskap, ble de tvunget til å forlate India på slutten av 1970-tallet.

³⁶ <http://www.ssb.no/magasinet/internasjonalt/art-2008-08-07-01.html> (Kontrollert 15/06/2009).

³⁷ *Sva/Swa* betyr ”selv”, og *desh* betyr ”land”. *Swadeshi*-politikk kan oversettes til ”eget lands” politikk (Engelsen Ruud 2000:342). Kort fortalt handler det om en slags proteksjonistisk økonomisk politikk som blant annet hadde slagordet ”Be Indian – Buy Indian!” Mer om dette i Mazzarella (2003).

IT-industrien i India

På den siste delen av 1970-tallet sto den globale softwareindustrien ovenfor økende krav til komplekse informasjonsbehandlingssystemer, behov for en infrastruktur innen telekommunikasjon og et begrenset antall IT-arbeidere (Bhatnagar og Madon 1997 i D'Mello 2008:194). En løsning på disse utfordringene var å outsource IT-tjenester, og India var et attraktivt land på grunn av lave driftskostnader og et stort antall engelsktalende kunnskapsarbeidere. I Bangalore ble IT-parker som Electronic City bygget, samtidig som flere IIT (International Institute of Information Technology) ble etablert. Indias utkastelse av IBM ga bransjen et negativt signal. Det ble stilt spørsmål om India var et stabilt land å etablere seg i. En politisk endring og forbedring av landets infrastruktur av telekommunikasjon gjorde det igjen attraktivt for flere utenlandske selskaper å satse tungt i India.

Under swadeshi-politikken fikk nasjonale selskaper større spillerom. I 1981 etablerte N. R. Narayana Murthy IT-selskapet Infosys med en kapital på 250 amerikanske dollar.³⁸ 27 år senere har selskapet vokst til å ha en kapital på fire milliarder amerikanske dollar, og en markedsverdi på 20 milliarder amerikanske dollar. Selskapet var det første indiske IT-selskapet som ble notert på NASDAQ-børsen, og har i 2008 mer enn 90 000 ansatte i India og i land som Kina, Nederland, Sveits, USA og Australia. Flere indiske IT-selskaper, som WIPRO, Satyam³⁹ og Tata Indicom Systems Ltd., ble etablert i samme periode, og gjennom internasjonale samarbeid fikk de styrket sin posisjon (D'Mello 2005 og 2008).

I følge Dagens-IT (Vartdal Rise 2008) har de tre største indiske selskapene Tata, Infosys og Wipro hatt en så stabil vekst i de siste 30 kvartal, at analysebyrået Gartner spår at selskapene innen 2011 vil utkonkurrere gigantene IBM, Accenture og EDS.⁴⁰ "India-3", som Gartner omtaler de indiske selskapene, har "sakte, men sikkert begynt å bevege seg inn i nye markeder, og er i ferd med å etablere seg som totalleverandører av tjenester og service, det Gartner kaller "IT Service Megavendors. Det gjør de så godt at Gartner tror 'India-3' vil ta føringen som neste generasjons totalleverandører" (Vartdal Rise 2008). Så sterkt står de indiske selskapene i forhold til de amerikanske selskapene at finanskrisen fra 2008 ikke vil ha stor innvirkningskraft på denne utviklingen.

³⁸ Infosys – "Who We Are" <http://www.infosys.com/about/who-we-are/history.asp> (Kontrollert 15/06/2009).

³⁹ Satyams rykte ble grundig svekket da grunnleggeren Ramalinga Raju ble avslørt for å ha svindlet selskapet for flere millioner dollar i januar, 2009. I omfang sammenlignes saken med den amerikanske Enron-skandalen fra 2001.

⁴⁰ Vartdal Rise (2008) "Indiske offensive giganter" <http://www.dagensit.no/trender/article1464791.ece> (Kontrollert 15/06/2009).

India har fra IT-bransjens begynnelse hatt flere konkurransedyktige utdanningsinstitusjoner. Fra 1980-tallet ble flere indiske kunnskapsarbeidere ansatt i USA og Silicon Valley for å arbeide der. De som var utdannet innen IT fikk arbeid, og muligheten til å utvikle seg – i USA – en såkalt ”brain-drain”. De senere årene har dette endret seg. D’Mello skriver: ”In the early years, almost 75 % of the export-related work was carried out at the client’s location overseas while 25% was done in India. Today, these percentages are literally reversed” (Heeks 1996, Sahay et. al. 2003 i D’Mello 2008). Det er flere grunner til disse endringene. Etterdønningene av terrorangrepet på The World Trade Center i New York i 2001 har blant annet spilt inn. Terroranslaget fikk både den amerikanske og de internasjonale børsene til å stupe, og IT-bransjen opplevde en kraftig nedgang. IT-boblen sprakk og flere IT-bedrifter gikk konkurs.

Introduksjonen av Euroen i flere europeiske land resulterte i usikre økonomiske tider, som i neste ledd også var med på å bidra til at flere små europeiske IT-selskaper gikk konkurs (Carmel og Tjia 2005:19). De større selskapene måtte på grunn av sin økonomiske situasjon finne alternativer for billigere drift, og å outsource tjenester til land som India ble veldig aktuelt. For det andre ble grensene inn til USA skjerpet, og det var ikke like lett å få, eller ha, arbeids- og oppholdstillatelse (Green Card) i USA. Dessuten ble diskriminering av utlendinger i USA et problem for indiske arbeidere, så å flytte tilbake til India for å jobbe i, eller etablere egne IT-selskaper der ble attraktivt.⁴¹ Indisk IT-industri opparbeidet dessuten kredibilitet gjennom sin avgjørende rolle i løsningen på Y2K-problemet ved årtusenskiftet⁴².

Informasjonsteknologien er viktig for Indias økonomi, og Bangalore har vært sentral og attraktiv for de første store selskapene å etablerte seg i. I dag er selskapene spredt i hele landet – både i de store byene som New Delhi, Chennai, Trivandrum, Hyderabad og Mumbai, og i mindre landsbyer. Bangalore har fått konkurranse om tittelen som Indias Silicon Valley, og ett eksempel på dette er at Microsoft i 2007 valgte å legge hovedkvarteret sitt til Hyderabad i stedet for Bangalore. IT-industrien har ført til en enorm økonomisk vekst på det internasjonale markedet, og en av grunnene til at nettopp India er et attraktivt land, er størrelsen på den potensielle

⁴¹ Fuller og Narasimhan (2007) har skrevet mer om ”emigration and reverse migration”.

⁴² I overgangen fra 1999 til år 2000, var det frykt for at verdens datanettverk ville bryte sammen. På grunn av de tekniske komplikasjonene som var fryktet å oppstå når tallsystemet skulle gå fra 99 til 00 var det også fryktet at utviklere av datavirus ville ha lettere tilgang til å spre ødeleggende. Disse problemene blir ofte omtalt som Y2K, eller år 2000-viruset på norsk.

arbeidsstokken. I forhold til andre asiatiske land, og da særlig Kina, har India en fordel ved at så mange snakker engelsk (Carmel og Tjia 2005).

Outsourcing har blitt en politisk verkebyll i USA. Mange amerikanere har mistet jobben og på grunn av denne trenden ble det arrangert flere protestaksjoner mot å selge arbeidskraft ut av USA. Det blir startet aksjoner som går ut på å ringe et callsenter i India og trakassere personen i den andre enden til vedkommende begynner å gråte⁴³. På et høyere nivå ble det gjort til en viktig politisk sak under det amerikanske presidentvalget i 2004, da George W. Bush ble gjenvalgt (Fuller og Narasimhan 2007). Interessant nok var det ikke en stor sak ved presidentvalget i 2008, da demokraten Barack Obama ble valgt som amerikansk president.

NASSCOM presenterte i 2008 en plan for å møte utfordringene for å rekruttere nok arbeidskraft til industrien. I 1998 var det under 200 000 ansatte i IT- og BPO-selskaper. I 2007 vokste antallet ansatte til 1,6 millioner mennesker. Det estimerte behovet i 2010 er på 2,3 millioner ansatte, og NASSCOM har - i samarbeid med Ministry of Human Resource Development og bransjen selv, utarbeidet en plan om å bygge hele 20 IIIT (Indian Institute of Information Technology) i løpet av nærmeste framtid, for å tilfredsstille dette behovet.

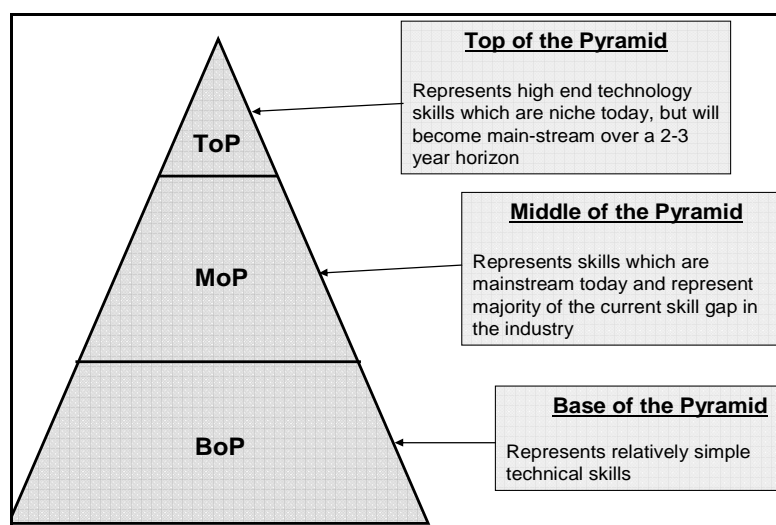
IT's a Woman's World

IT-industrien er dominert av menn. I 2005 var en femtedel av de ansatte i IT-industrien i India kvinner. Sammenlignet med USA er andelen kvinner som jobber innen IT er større i India, mens den i Norge er lik (D'Mello 2005). I 2008 hadde antallet steget til 35 %, mens det fram til 2010 er forventet en utjevning med 50 % kvinner i IT-industrien i India (NASSCOM). Det er en del av NASSCOM sin handlingsplan for å nå 2,3 millioner kunnskapsarbeidere i 2010 å satse direkte på å rekruttere og tilrettelegge for kvinner. (Fra NASSCOM sine nettsider har jeg hentet tittelen til dette delkapittelet fra en artikkel om nettopp denne handlingsplanen.)⁴⁴ Jeg skal nå gå bakenfor statistikken og forklare nærmere hvem kvinnene i Indias IT-industri er.

NASSCOM deler IT-bransjens arbeidsstokk inn i tre deler:

⁴³ <http://www.callcentersindia.com/displaynews.php?idnews=54> (Kontrollert 15/06/2009).

⁴⁴ <http://www.nasscom.in/Nasscom/templates/NormalPage.aspx?id=51117> (Kontrollert 15/06/2009).



<http://www.nasscom.in/Nasscom/templates/NormalPage.aspx?id=2374> (Kontrollert 15/06/2009).

Pyramidens base representerer enkle tekniske oppgaver i IT-industrien. Jobbene som blir outsourcet går gjerne ut på å arkivere eller ”plotte” tall, eller utføre kundeservice (callsentertjenester). Produksjon av hardware faller også inn under kategorien enkle tekniske oppgaver. For å utføre disse tjenestene trengs ingen høyere utdanning. Callsenter og selskaper som har spesialisert seg innen kundeservice kurser sine ansatte før de begynner å jobbe, og siden callsentrene også er rettet mot sine lokale kunder, er det ikke alltid et krav å snakke engelsk. Denne delen av pyramiden domineres av kvinner, med en deltagelse på 70-80 % (ibid.).

Pyramidens midtre del representerer det arbeidet de fleste av mine informanter gjør – nemlig å programmere. Arbeidsoppgavene krever høyere utdanning, men ikke nødvendigvis særlig arbeidserfaring, og en tredel av arbeiderne i denne kategorien er kvinner. Toppen av pyramiden representerer de mest kompliserte arbeidsoppgavene i IT-industrien. Disse arbeidsoppgavene handler om å designe ny software, arbeide innen bio-informatikk og utvikle nye produkter. Det er også her personalledelse, som teamledere og enda høyere ledere befinner seg. I dette utviklings- og ledersjiktet er 5 % kvinner.

Kvinnene som jobber i IT-industrien er altså underrepresentert i toppen av pyramiden, mens de dominerer den nederste delen. Når NASSCOM estimerer at kvinner vil representere 50 % av alle IT-ansatte innen 2010 betyr det altså ikke nødvendigvis en kjønnsutjevning på alle tre trinn.

Interessant nok er det de få kvinnene øverst i pyramiden som har fått mest fokus. Dette gjelder både NASSCOMs undersøkelser om kvinner, antropologisk forskning på kvinner i IT-industrien, og i media. NASSCOM arrangerte i 2008 et seminar som dreide seg om utfordringer ved den lave representasjonen av kvinner i lederstillinger, og faglitteraturen om indiske kvinner i IT-industrien er også stor. Både indiske og utenlandske antropologer og feminister har bidratt til dette, men deres fokus har altså i stor grad sett dreid seg om kvinner i lederstillinger. I følge antropologen Smitha Radhakrishnan (2008) blir kvinner i IT-industrien, mer enn menn i samme bransje, viktige ikoner på Indias suksess på det globale markedet. De er symboler på utvikling og selvstendighet, noe en tydelig kan se i terminologien om kvinner i IT:

”When Indian women are determined to make a mark, there’s no stopping them. They have their eyes firmly posted on the goal ahead and are sweating it out using every ounce of their mental stamina to boldly go where few women have ventured before. In a bid to get closer to the glass ceiling (before they devise a plot to shatter it), they are gradually fighting their way to the upper echelons of power in the hitherto male-dominated IT industry. Currently the numbers at the top are a miniscule minority. Yet they reek of ambition, reflecting the dreams of their several counterparts who plan to get there someday soon”⁴⁵

I handlingsplanene for å tilrettelegge for kvinners deltagelse i industrien, trekkes det gjerne fram ”kvinnelige kvaliteter” som evner til multitasking og samarbeid, og et talent for å lytte til sine ansatte. I følge NASSCOM er kvinner mer lojale til arbeidsplassen sin enn menn. Grunnen til at menn slutter i en jobb er høyere lønninger, eller nye utfordringer på en annen arbeidsplass, mens kvinner slutter på grunn av at de får barn eller må ta annet ansvar i familien (D’Mello 2005). Både antropologene Chris Fuller og Haripriya Narasimhan (2007) og D’Mello (2005) beskriver et hektisk arbeidsmiljø med et stort press i de IT-bedriftene de har studert. Ansatte som ikke viser framgang får ikke høyere lønn, eller muligheten til å klatre på rangstigen. I verste fall risikerer de å få sparken, og med et slikt press er det verken plass til mann eller barn. Dette samsvarer ikke med NASSCOM sin framstilling av kvinnelige ledere: ”Most companies acknowledge today that women bring to the table an unmatched range of qualities and skills including teambuilding, multi-tasking, collaboration and flexibility, that are considered important traits for attaining organizational

⁴⁵ <http://www.nasscom.in/Nasscom/templates/NormalPage.aspx?id=49604> (Kontrollert 15/06/2009).

leadership” (NASSCOM).⁴⁶ Sosiologen Marisa D’Mello, som selv har jobbet i IT-industrien i India i flere år, er opptatt av hvordan forventningene til kvinnerollen kolliderer med forventninger fra arbeidslivet (D’Mello 2005). Hun er særlig opptatt av at arbeidsplassene forventer en meget stor innsats av sine ansatte; de må være villige til å jobbe sene vakter hvis det kreves, de må tilbringe helgene på jobben hvis det er en deadline som skal nås, og de må ikke ha store problemer med å bli overflyttet dit selskapet skulle trenge dem.

I India eksisterer det en ambivalens til indiske kvinners deltagelse i IT-industrien. Negative stereotyper som strider mot det konservative indiske kvinneidealet er knyttet til bransjen. I følge både sosiologen D’Mello (2005) og Fuller og Narasimhan (2007) har mange den oppfattelsen at kvinner med høy utdanning ikke kan være gode koner og mødre fordi de ikke har interesse eller tid nok til familien. Samtidig blir kvinner sett på som viktige ikoner på den indiske staten (Mankekar 1999 og Radhakrishnan 2008). En stat som er handlekraftig, som innehar en profesjonell kompetanse og er en moderne nasjon langt unna stempelet som et tredje verdens utviklingsland. Indisk kvinnelighet er representert i både koloniale og antikomkoloniale diskurser, og kvinnene er ofte representert som ikoner på *det indiske* – og bærere av nasjonens tradisjoner (Mani 1989, Chakravarti 1989, Sangari og Vaid 1989 i Mankekar 1999). D’Mello (2005) påpeker at kvinners mobilitet er begrenset på grunn av den patriarkalske orden, der kvinners kropp og seksualitet gis mening innen kulturelle ideologier om renhet, forurensing, skam og ære. Kvinner som krysser grenser, som utfordrer eksisterende normer og forventninger om korrekt oppførsel, blir i flere samfunn forbundet med usikkerhet og sosial fare. På arbeidsplassene sitter kvinner og menn ved siden av hverandre i åpne rom, noe som utfordrer normen om at kvinner ikke skal samhandle for fritt med menn. I tillegg gjør kravet om sene arbeidstider det vanskelig for kvinner å opprettholde normer om respektabilitet i forhold til bevegelse i det offentlige rom, og da spesielt på kveldstid (D’Mello 2005).

⁴⁶ <http://www.nasscom.org/Nasscom/templates/NormalPage.aspx?id=54577> (Kontrollert 15/06/2009).

Et fleksibelt arbeidsliv

Sosiologen Richard Sennett tar i boka ”The Corrosion of Character” (1998) for seg hvordan det moderne arbeidslivets fleksibilitet påvirker arbeidernes karakter, karrierer og emosjonelle og psykologiske velvære. I tråd med det D’Mello (2005) beskriver er arbeideren i ”den nye kapitalismen” utskiftbar for arbeidsgiveren, og det fører videre til at arbeiderne mister lojalitet til arbeidsplassen. Det nye arbeidslivet stiller, i følge Sennett, andre krav til omorganisering, fleksibilitet, kortvarig arbeid i skiftende grupper, nettverksbygging og risikotaking.

Den svenske antropologen Christina Garsten (2008) er også opptatt av de konsekvensene det nye arbeidslivets effektivisering og rasjonalisering (”flexibilization”) har for sosialt liv. Jeg er enig med Garsten i at det er viktig å se disse forandringene innenfra. Garsten minner om at midlertidig arbeid ikke er nytt i seg selv, men det nye med dagens arbeidsmarked er den spesialiseringen – det partikulære ved arbeidslivet slik det er i dag (Garsten 2008:5).

Som jeg nevnte ville faren til Mary Jo at hun også skulle jobbe i en statlig bank slik han selv gjorde. En slik jobb i offentlig sektor representerer en annen type arbeidsliv enn IT-industrien gjør. Jobber i offentlig sektor ble sett på som anseelige på flere måter. For det første vil en slik jobb ha en livslang ansettelse, som til og med kan gå i arv. Faren til Mary Jo hadde kanskje sett for seg at hun skulle ta over den jobben han selv gjorde? De statlige jobbene har dessuten utstrakte velferdsgoder, men også et rigid hierarkisystem, der ansiennitet vil være avgjørende for å klatre karrieremessig. I de nye fleksible jobbene er det liten eller ingen solidaritet. Det er ingen fagforeningsmuligheter som kan sikre IT-arbeiderne rettigheter og velferdsgoder, men forholdene mellom kollegene er konkurransepregede.

IT-selskapene er globale på den måten at de har avdelinger og ansatte i ulike deler av verden, samtidig er de avhengige av det samme globale markedet. D’Mello (2006) trekker fram hvordan selskaper i både India og USA er gjensidig avhengige av hverandre på flere måter. For det første har selskapene lokaler i flere land, spredt fra opprinnelsesstedet. For det andre er investorene ikke tilknyttet det landet der selskapet har sitt hovedkontor. D’Mello (2005 og 2008) beskriver det nettverket aktører i den globale IT-bransjen har opparbeidet seg fra bransjens begynnelse: ”[The] IT industry (and its workforce in India) is necessarily embedded in a global network of economic, political, social and cultural transnational linkages” (D’Mello 2008:195). Selskapene omstiller seg etter de kravene som stilles fra markedet. ”Similar to an amoeba, these configurations constantly

change and reshape in order to adapt to the volatile economic climate of the international marketplace and the pressure points of national and local imperatives” (D’Mello 2006:4).

Fleksitid

Kvinnene som bodde i hybelhuset i Bangalore var alle ”freshers” og hadde altså ikke jobbet lengre i sine respektive selskaper i mer enn to år. Dessuten er de både unge og ugifte, mens D’Mello sine informanter har egne familier, men likevel går mange av de samme utfordringene igjen. For det første beskrev jeg Mary Jo sin vegring mot å jobbe nattskift. Siden selskapet Mary Jo jobber i har base i USA er det gunstig at noen av de indiske arbeiderne har lik arbeidstid som de amerikanske arbeiderne. Tjia og Marcel (2005) skriver om hvordan selskaper som har arbeidere i land langt unna kan holde arbeidet i gang 24 timer i døgnet. Mens de amerikanske arbeiderne sover, jobber inderne, og omvendt. Samtidig er det utfordrende å drive et selskap så langt unna, så det er et poeng å holde en direkte kontakt med alle selskapets instanser (Carmel og Tjia 2005).

For Mary Jo er ikke det at hun blir trøtt og sliten så stor del av hennes motvilje mot nattarbeid. Det er rett og slett vanskelig for Mary Jo at hun for det første skal stå ute og vente på minibussen klokka 23:00 om kvelden, og så tilbringe natta sammen med ”fremmede mennesker”. For Mary Jo, som er veldig opptatt av å være respektabel, er det nesten fysisk vondt for henne å jobbe om nettene.

Arbeidstida til Parvati og Sheradi er fleksibel. I teorien betyr det at de kan komme og gå når de vil, bare de fullfører sine oppgaver i løpet av den satte tidsfristen. Denne ”fleksitidenen” ler de hånlig av. Samtidig som de er ansatte i selskapet, er de også studenter med hver sine veiledere de skal rapportere til, og som følger med på arbeidet de gjør. Veilederne har en fastsatt arbeidstid, og hvis kvinnene ikke følger vedkommendes rutiner, risikerer de å få sure kommentarer, et dårlig rykte i selskapet, og dermed sparken når det er nedgangstider. Siden kvinnene er i den utbyttbare posisjonen de er vil de uansett være de første til å miste jobben ved nedgangstider.

Fleksibilitet

Madhu fortalte at når de hadde jobbet i ett år som ferdigutdannet i selskapet og var ferdige med ”fresher-perioden” ville de få utdelt sin egen laptop. (Den samme ordningen fantes også i det amerikanske selskapet Parvati og Sheradi jobbet for.) Jeg syntes det hørt flott ut, men fikk igjen

høre at jeg ikke forsto. Madhu forklarte: ”Company-laptop is no good, yaar... They just give you more working, because with a laptop you can work everywhere, so you never have time off and so – have a *loot* of tasks.”

Samtidig som fleksibilitet åpner for et vidt av valgmuligheter for individet, forminskes også sikkerheten knyttet til jobben. I tråd med sosiologen Ulrich Becks teorier om hvordan individet forholder seg til en stadig skiftende livsverden skriver Sennett; ”It is quite natural that flexibility should arouse anxiety: people do not know what risks will pay off, what paths to pursue” (Sennett 1998:9). Oppfinnelser som ”fleksitid” virker å love mer frihet til arbeidstageren, skriver Sennett, mens det i gir mindre frihet til å definere sin egen arbeidssituasjon. Å jobbe hjemmefra er ett av tilbudene IT-selskapene tilbyr foreldre som må være hjemme med barna, og i utgangspunktet høres det positivt ut, men hvis det er forventet en større effektivitet på grunn av fleksitiden, og arbeiderne dermed får flere arbeidsoppgaver enn de ville hatt om de var på arbeidsplassen blir det lagt et større press på de arbeiderne som jobber hjemmefra.

Selskapenes image

I oppgangstider, som når NASSCOM har kalkulerte et behov for 2,3 millioner arbeidsplasser innen IT i 2010⁴⁷, er det for de ulike selskapene en utfordring å utdanne nok arbeidere i første omgang, for så i andre omgang å holde på sine ansatte. I nedgangstider, derimot, er det en usikkerhet for kunnskapsarbeiderne om de i det hele tatt har jobb. Som jeg har vist er IT-bransjen stadig i endring, og behov og etterspørsel svinger kraftig. Da jeg reiste fra Bangalore i januar 2008 var den amerikanske dollaren på vei til å synke til et rekordlavt nivå. Selskapet som Mary Jo, Parvati og Sheradi jobbet i avskjediget mange ansatte på grunn av dette. Etterspørselen etter arbeidskraft sank. Mary Jo var trygg i sin jobb, mens Sheradi og Parvati ikke ble plassert på noen prosjekt på flere uker. Flere av kollegene deres mistet jobben. De var nødt til å reise på jobb for å studere, og for å holde seg oppdatert om det kom inn nye oppdrag. De fortalte meg at selskapet de jobbet for var kjent for å behandle sine ansatte dårlig ved å ansette mange i oppgangsperioder, og så sparke like mange i nedgangstider. Likevel beholder selskapet et godt rykte av flere grunner. En faktor er selve merkenavnet. For selv om mine informanter sa at

⁴⁷ På grunn av nedgangen i den internasjonale økonomien siden disse tallene ble presentert er nok ikke disse kalkulingene lengre korrekte. Industrien har uansett et stort behov for arbeidskraft.

selskapet de jobbet for hadde et dårlig rykte med tanke på hvordan de behandlet sine ansatte, så har selskapet et stort navn – det er en prestisje å være ansatt der. Dessuten lønner dette selskapet noe mer enn for eksempel det indiskbaserte selskapet som Leela, Madhu og Rakhi jobbet i.

Ordningen med å knytte til seg studenter er en måte for de store internasjonale selskapene å opparbeide seg et godt omdømme. Selskapene gir for det første et signal om at de er med på å ta ansvar for å få utdannet mange nok kunnskapsarbeidere. Dessuten blir studentene fortrolige med selskapet siden det er der de tar sin utdanning. Men nettopp av den grunn blir ikke studentene bare spesialiserte i software, men de spesialiseres internt i selskapet. Og selv om selskapene er temmelig like, arter det seg kanskje noe annerledes enn måten konkurrentene arbeider på.

Lønninger

Økonomene Erran Carmel og Paul Tjia (2005:32) har laget en oversikt som illustrerer lønningene IT-arbeidere får i 21 ulike land. Den minste årslønna for en indisk arbeider er i følge denne oversikten 5000 USD. Beløpet er fra 2005 og valutakursene har selvfølgelig endret seg, men jeg vil likevel gjøre et overslag med dagens satser. Da kan en se at Parvati og Sheradi bare tjener 1800 USD årlig, mens Leela, Madhu og Rakhi tjener 1650 USD i året. Carmel og Tjia har sannsynligvis ikke regnet med arbeidende studenter i sin oversikt, men Mary Jo, som er utdannet med en mastergrad tjener fremdeles bare litt mer enn 2200 USD i året – under halvparten av Carmel og Tjia sine anslag.

Et av de viktigste premissene for at India er et så viktig land å outsource arbeidskraft og for internasjonale selskaper å etablere sine selskaper i er de lave lønnsnivåene. De offisielle tallene ligger langt over det kvinnene på hybelhuset tjente, og det kan tyde på at studenter er en yndet kilde for billig arbeidskraft. Programmeringsarbeidet de fleste kvinnene gjør krever noe utdanning, men det er arbeid som kan utføres selv om studentene ikke er ferdigutdannet. Siden studentene gjennom stipendordningene er avhengige av de store internasjonale selskapene, innehar de ikke den makten som høyere utdannede, faste ansatte har med å forlate selskapet for en bedre jobb. De unge kvinnene har ikke den muligheten, og dermed utnyttes deres arbeidskraft for en veldig billig penge. Samtidig er deres rolle som arbeidere i IT-bransjen en bekreftelse på deres nyvunne posisjon i middelklassen.

Men hvem er egentlig den indiske middelklassen? Hvilken posisjon har kvinnene i hybelhuset i forhold til den?

”The Great Indian Middle Class”⁴⁸

I følge Statistisk Sentralbyrå har India ”en økende middelklasse som i dag teller rundt 300 millioner mennesker, hvorav 150 millioner har et levesett på nivå med det vesteuropeiske” (SSB 2008). IT-industrien er nært knyttet til både den økonomiske veksten og til Indias nye middelklasse, som framstilles som progressive, smarte og bærere av Indias framgang. Retorikken går på at hvis det ikke hadde vært for informasjonsteknologien og den pengesterke middelklassen, hadde landet fortsatt vært et ”backwards” utviklingsland. Middelklassen blir framstilt som en ny ”superklasse” av både indiske og internasjonale medier. Litteraturen om middelklassen er stor både innenfor populærlitteratur (Varma 1998 og 2004, Das 2002 og Friedman 2005) og samfunnsfagene sosiologi, antropologi (Arun og Arun 2002, Donner 2006, D’Mello 2006 og 2008) og Radhakrishnan 2008). Når en snakker om sosial lagdeling i India vet en at det er store sosiale og økonomiske forskjeller, og nyansene i hva som er middelklasse har en tendens til å forsvinne.

Middelklassen i den indiske konteksten er interessant å studere av flere grunner. En kan stille seg spørsmålet om middelklassens vekst samt en befolkningsøkning i byene fører til at klassetilhørighet blir så mye viktigere enn kastetilhørighet at hele det indiske kastesystemet vil forsvinne (Varma 1998, Das 2002)? Jeg skal komme tilbake til dette spørsmålet, men først skrive om kastesystemet i India.

Kastesystemet er en sosial og hierarkisk inndeling – et portvaktsbegrep (Appadurai 1988) for Sør-Asia og særlig India. Kasteinndelingen er komplisert, og når en snakker om kastesystemet bruker en gjerne to ulike inndelinger –*varna* og *jāti*.

I det hinduiske episke verket *Rigveda* består varnainndelingen av fire kaster: Brahminene er prestekasten, *kshatriyane* er krigerkysten, *vaishyaene* er handels- og jordbrukskysten, mens *shudraene* er tjenerkysten. En fødes inn i en kaste, og en persons *karma* avgjør hvor i hierarkiet en skal leve sitt liv. For å si det enkelt er karma summen av de gjerninger en gjør i ett liv, som avgjør hvordan grunnlaget i ens neste liv skal være.

⁴⁸ Tittel på Pavan K. Varmas bok fra 1998.

Mens Varnainndelingen har fire kategorier, har jätiiinndelingen flere tusen, og identifiseres med arbeidsdeling, slektskap og streng regulering av kontakt. Kastesystemet har flere sett med regler som omhandler renhet og urenhet, der en brahmin anses som renest, mens shudraer blir sett på som urene. Hvis en brahmin rører ved en person som er uren, går vedkommende gjennom en religiøs renselsesprosess. Antropologen Gerald Berreman (1979) har beskrevet hvordan renhetsreglene også innebefatter mat, der en person av høy kaste ikke kan spise maten til en med lav kaste. Antropologene Caroline og Filippo Osella (1998 og 2000) skriver om sosial mobilitet i Kerala, og en av teknikkene for sosial mobilitet i kastesystemet er å internalisere renhetsregler fra en høyere kaste, som å gå over til vegetarianisme. Dette kalles *sanskritisering* (Srinivas 1967) siden kriteriene for rituell renhet er nedfelt i hinduismens tekster, skrevet på sanskrit.

Ekteskap på tvers av jater er uvanlig, og avstamning, tilhørighet til familie og geografisk sted blir viktig. Jatiene har sine opprinnelsesmyter som forankrer dem i varnasystemet i gudesagn eller politiske hendelser (Frøystad et. al. 2000:14). Under britisk kolonistyre ble kastesystemet forsøkt kartlagt, men systematiseringen var lite presis. Flere religiøse grupper enn hinduer, som jainer og sikher, ble inkludert, og det ble det tatt lite hensyn til regionale forskjeller. Britenes kartlegging av kastesystemet førte til en forståelse av systemet som var med på å øke konflikter mellom kastene, og dessuten til en tingliggjøring av kastene (Tambs-Lyche 1996). Det er viktig å huske at kasteinndelingene ikke er fikserte, men som jeg skal vise er de fleksible og dessuten kontekstuelle.

Kvinnene ville heller identifisere seg med å "være middelklasse" enn at de tilhørte en viss kaste. Jeg skal nå vise hvordan disse kategoriene er sammenfallende. Det er flere måter å definere "klasse" og "middelklasse" på, og inspirert av Karl Marx (1983) har både antropologer og sosiologer videreutviklet teorier om klassebegrepet (cf. Ortner 1984). Jeg vil benytte meg av Pierre Bourdieu (1995) sin teori om smak i forhold til kassetilhørighet. Kvinnene diskuterer sin egen posisjon som middelklasse, noe de ville bli identifisert med i motsetning til kaste. Kvinnene diskuterte seg i mellom, og forhandlet om hva det innebar å "være middelklasse". Jeg skal derfor fokusere på *symbolet* middelklasse, og basere meg på Waldrops (2001) skille mellom "eliten" og den "nye" middelklassen, og vise at det for den "nye" middelklassen er elitens symbolbruk som i stor grad etterstrebes.

Waldrop definerer den indiske eliten som "mennesker som ytre sett og historisk har flere fellestrekk, der det å tilhøre det dominerende segmentet av indere gjennom generasjoner er sentralt. [...] Dagens indiske elite tilhører primært høykastene" skriver Waldrop (2005:131).

Eliten i Bangalore spiller en viktig rolle i IT-industrien i Bangalore – det var elitens sønner som reiste til USA og Storbritannia for å få høyere utdanning, og ansiennitet i Silicon Valley, som kom tilbake for å etablere IT-selskap i India. Eliten i Bangalore, eiere og ledere i IT-industrien, tilhører i stor grad høykastene. Det er dessuten eliten som presenteres som den indiske middelklassen, som kanskje i større grad er øvre middelklasse, eller overklasse. Bøkene til Gurcharan Das (2002), Pavan K. Varma (1998 og 2004) og Thomas Friedman (2005) framstiller et glansbilde av den indiske middelklassen. Dette bildet er lite nyansert – det er den *øvre* middelklassen som blir portrettert – mangfoldet innenfor den store gruppa som blant andre SSB definerer som middelklasse blir dermed borte.

Den delen av middelklassen som kanskje i rettere forstand kan kalles den ”nye” middelklassen vil i følge Waldrop ”[...] normally be of low caste, Muslim or Christian backgrounds (i. e. belong to groups that historically had low class positions), but would, through education, business and/or luck have managed to climb the cast ladder. In terms of consuming capacity they would thus be defined as middle class or even as rich” (Waldrop 2001:245).

Den “nye” middelklassen har fått muligheten til å bli nettopp det på bakgrunn av en viktig politisk prosess, nemlig Mandal-kommisjonen (Corbridge og Harris 2000:127). Kommisjonen innførte i 1979 en såkalt positiv kastediskriminering som åpnet opp for en kvotering i arbeidslivet til stillinger og studieplasser som tidligere hadde vært dominert av høykaster. 52% av landets befolkning klassifiseres som Other Backward Castes (OBC), og disse fikk altså tilgang til høyere studier og arbeidsliv i mye større grad enn tidligere. Dette førte til store motdemonstrasjoner fra høykastene sin side, og det hindunasjonalistiske politiske partiet BJP fikk stor oppslutning som følge av dette (Frøystad 2005, Mankekar 1999). Flere av beslutningene i Mandal-kommisjonen er til dags dato enda ikke implementert som følge av de sterke reaksjonene lovforslaget fikk.

Mine informanters familier var av de som fikk fordeler ved Mandal-kommisjonen, og de fleste av dem har en bakgrunn som OBC. En kan se at bakgrunnen deres er helt lik Waldrops beskrivelse. Seks av de åtte kommer fra lavere kaster. Parvati, Purnima og Roopa er vaishyakaste, mens Leela, Madhu og Rakhi er shudrakaste. Mary Jo er kristen og Sheradi er fra en muslimsk kaste kalt pinjara. Foreldrene deres har investert i utdanning for døtrene, og døtrenes harde collegestudier har ført til at de har fått stipend for å kunne ta en høyere utdanning.

Pierre Bourdieu (1995) viser hvordan smak er knyttet til økonomisk og kulturell kapital. Bourdieu videreutvikler Karl Marx (1983) sitt kapitalbegrep fra å handle om økonomisk kapital og kontroll

av produksjonsforholdene til også å omhandle *kulturell* kapital. Bourdieu sitt klassebegrep blir dermed flerdimensjonalt. I det en persons klasseposisjon avgjøres av kulturell kapital nærmer Bourdieu seg Max Weber, som i sin lagdelingsteori skilte mellom klasse og stand. For Bourdieu vil mennesker som befinner seg i samme posisjon i det sosiale rommet utvikle noenlunde like væremåter og interesser (*habitus*), og dermed vil de være disponert for fellesskap og samarbeid. Habitus omfatter all den kunnskapen et menneske har opparbeidet seg så langt i livet, og mye av denne kunnskapen er ubevisst. I følge Bourdieu er det de dominerende gruppene som får sine interesser ”godkjent” som den ”riktige”, og han kaller dette *doxa*. Gruppen(e) som er dominert godtar langt på vei den sannheten den dominerende gruppen etablerer, og er dermed med på å bekrefte denne gruppens overlegenhet i forhold til seg selv. For Bourdieu er det ikke nødvendigvis noen enkelt person eller gruppe som står bak, men kulturen selv er den styrende kraften.

I denne konteksten kan en se på den indiske eliten som den dominerende gruppen som i stor grad definerer det som er ”riktig”, eller doxisk middelklasse. Økonomiske forhold spiller en stor rolle her, mens det å være høykaste blir underspilt. Jeg skal komme tilbake til dette, og her fokusere på det doxiske ved forbruk for middelklassen. Det blir viktig å ha penger for å kjøpe seg produkter som fremkomstmidler og andre teknologiske produkter som mobiltelefoner og datamaskiner, og på denne måten fremstille seg selv som ”moderne”. På en måte kan en sammenligne den ”nye” indiske middelklassen med den nyrike franske middelklassen som ikke innehar tilstrekkelig kulturell kapital til å kunne være overklasse selv om de skulle ha nok økonomisk kapital. I den indiske konteksten har de fleste i den ”nye” middelklassen ikke tilstrekkelig økonomisk eller kulturell kapital til å kunne være som eliten, men de etterstreber elitens ideal. De investerer i en høy og prestisjefull utdanning for sine barn, og når de har muligheten kjøper de dyre produkter som for eksempel mobiltelefoner.

Det å være moderne er dessuten todelt for den ”nye” middelklassen, for selv om det er flere symboler som de etterstreber hos eliten, betyr ikke det at alt eliten representerer er ønskelig. Dikotomien mellom det positive og det negative ved å være moderne kan en tydelig se i det bildet som presenteres av den indiske IT-industrien: I India har folk som jobber med IT et rykte som trendy (jfr. Fuller og Narasimhan (2006)). Aviser og magasiner presenterer IT-ansatte som

”Techies” – unge mennesker som lever jet-set-liv⁴⁹. I følge denne modellen jobber de hele dagen og fester hele natta. De drikker og røyker, er kjærester med hverandre og de har sex før ekteskapet. De ferierer til Malaysia og Australia, og snakker amerikansk med hverandre. Dette er en framstilling en kan se i aviser og på TV. I nyhetstidsskriftet India Today (2007) leste jeg en reportasje om middelklassens ungdom, der disse uttalte seg ensidig entusiastiske om landets framgang, om kjærester og om sex før ekteskapet. Magasinets journalister stilte bekymrede spørsmål til uttalelsen fra Indias ”kaffe latte-generasjon” om landet var i ferd med å produsere en generasjon som bare var opptatt av seg selv, og som ville forlate gamle familieverdier så snart de begynte utdanningen for å bli en smart ”techie” (India Today 2007). Mange jeg møtte i Bangalore delte dette synet, og da jeg fortalte at prosjektet mitt handlet om kvinner som jobbet i IT-industrien ble flere av dem skeptiske. Jeg ble fortalt at det ikke var ”bra folk” jeg snakket med. Da jeg prøvde å forklare folk jeg møtte at de kvinnene jeg bodde med ikke festet, røykte eller var egoistiske ble jeg fortalt at jeg ble holdt for narr.

IT-industrien spiller en viktig rolle i Indias økonomiske vekst og har blitt et viktig nasjonalt symbol. Det ligger stor internasjonal prestisje i den økonomiske suksessen India har hatt, og det skinner tydelig gjennom et ønske om å oppnå status som en stormakt på linje med USA, og å ”sette britene på plass” etter kolonitidens britiske styre (Tully 2008). I det positive bildet av IT-industrien representerer kvinner også fremgang (Radhakrishnan 2008), og dessuten en avstand fra bildet av India som et utviklingsland.

Den ”nye” middelklassen vil også identifiseres med nasjonens fremgang, og investerer i en høyere utdanning for sine barn – en utdanning for å få jobb i den prestisjefylte IT-industrien. Døtrenes roller er viktige her, for på den ene siden ønsker en ”ny” middelklassefamilie å være ”moderne”, og de gjør dette ved å utdanne sine døtre i denne industrien. Samtidig blir det viktig at døtrene opprettholder sin respektabilitet, og sin egen og familiens ære. Døtrene oppdras til å kle seg og te seg på en tekkelig måte, og selv om døtrene oppholder seg i arbeidslokaler med ukjente mennesker der mange er menn, stoler familiene på at døtrene skal være respektable.

Kvinner i IT-industrien blir av mange konservative indere ansett som representanter mot viktige ”indiske” verdier. Siden industrien blir forbundet med grådighet er det fryktet at kvinnene skal bli

⁴⁹ Selv om begrepet ”techie” er et ord brukt i hele den engelsktalende verden, er det så knyttet til India, den indiske IT-bransjen og den ”nye indiske middelklassen” at når en søker på ”techie” på Google er seks av de 20 første bildene relatert til disse kategoriene. (De andre bildene er med fire unntak postere og gadgets.)

egoistiske og ikke fylle pliktene som handler om å ta vare på sin egen familie. Sosialantropologen Purnima Mankekar (1999) mener det blir særlig viktig for den nedre delen av middelklassen å kontrollere at kvinnene ikke gjør sosialt ”farlige” valg, for å sikre sin klasseposisjon, og ha muligheten til sosial mobilitet. Slike valg kan være å snakke, eller bare oppholde seg på samme område som mennesker fra en lavere posisjon i samfunnet, det kan være å snakke med menn, eller ikke kle seg tekkelig nok. For den ”nye” middelklassen blir det elementært å markere en avstand fra slik fremtreden ved å oppdra sine døtre til å være respektable.

For å oppsummere vil jeg skissere opp to ulike kollektive forestillinger, eller kognitive modeller som på den ene siden representerer det å være moderne med positive konnotasjoner, og på den andre siden det å være moderne med negative konnotasjoner.

Den ene modellen er positiv og ”indisk”. Her handler ”moderne” om framgang for ens familie og for nasjonen.



Figur 1 Bildet er en typisk framstilling av en kvinne i IT-industrien. Hun er ”tradisjonelt” kledd i sari, og pyntet med en bindi, enkle øredobber og et enkelt halskjede. Med et selvsikkert ansiktsuttrykk ser hun rett i kamera – tydelig fornøyd med sitt arbeidsmiljø der hennes mannlige kontorkledd kolleger er travelt opptatt med å snakke i mobiltelefonene sine.

Den andre ”moderne” kognitive modellen har negative konnotasjoner og forbindes med noe ”vestlig”. Verdiene her forbindes med penger og karriere for seg selv og sitt eget beste. Dette er verdier som går mot en av hinduismens og flere andre religioners dyder, nemlig grådighet. Manglende familieverdier hører til denne modellen; at en ikke tar vare på sine egne foreldre, og velger kjærlighetsekteskap foran arrangert ekteskap. Herunder hører ”moderne” mennesker som fester, drikker, røyker, har kjæresten og utenomekteskapelig sex.

Blir det å være middelklasse så viktig at kastesystemet forsvinner? Da jeg spurte direkte var kaste noe kvinnene ikke ville identifisere seg med. De sa det var gammeldags, men å bli identifisert som ”middelklasse” var de positive til. Samtidig som kvinnene spesifikt sa at kaste ikke var viktig, kan en se at det likevel var det i ulike kontekster. Det var for eksempel elementært med tanke på hvem som ville være en ideell ekteskapspartner. Kvinnene markerte også sin kasteavstand til tjenestejentene i hybelhuset som var urene både på grunn av den jobben de gjorde og deres sosiale klassifikasjon som urene. Det er altså viktig å skille mellom det generaliserte kastesystemet som generasjoner av antropologer har utviklet modeller om, og hvordan kaste utøves i praksis.

De unge kvinnene lærte om disse to ulike modellene hjemmefra, gjennom media, og av hverandre. Med sin bakgrunn med lav økonomisk kapital og lav kulturell kapital i storbyen, forsøkte kvinnene å finne ut av hva som var respektabelt og ikke. For kvinnene i hybelhuset er situasjonen uoversiktlig på grunn av deres bakgrunn – deres familiebakgrunn, deres kastebakgrunn, og på grunn av de raske endringene som skjer i livene deres. Kvinnene ønsker å være moderne og er i en aktiv forhandling om hva det betyr. For dem og familiene deres å markere sin status som middelklasse. Samtidig er det viktig at kvinnene oppfører seg respektabelt slik at de opprettholder og forsvarer familiens ære. Dette skal jeg skrive mer om senere.

Jeg har tidligere antydnet at kvinnene på hybelhuset er i en liminalfase. Siden deres deltagelse i IT-industrien og i middelklassen er så ny, kan en kanskje også si at de er i en liminalfase i denne konteksten også. Rollene kvinnene forventes å spille er tilknyttet store krav, for de er profesjonelle kvinner, en del av middelklassen, og deltagere i landets økonomiske suksesshistorie. Samtidig er kvinnene ukomfortable med de kravene som stilles til dem fra det fleksible arbeidet. De har ingen interesse for IT, og ikke lyst til å være i Bangalore. Kvinnene tjener dessuten så lite at en kan stille spørsmålet om det er verd de oppofrelsene kvinnene må gjøre. Svaret kan kanskje finnes i familiens ønske om å ”være middelklasse”.

Ekteskap

Dette kapitlet skal handle om noe de unge kvinnene i hybelhuset i Bangalore var veldig opptatt av, nemlig at de snart skulle gifte seg. Kvinnene viste stor ambivalens og snakket om temaene ekteskap og kjærlighet på veldig forskjellige måter avhengig av hvilken kontekst temaet ble snakket om i. Dette kapitlet handler om hva det betyr for kvinnene at de skal gifte seg, og hvordan prosessen for å finne en riktig ektemake vil gå for seg. Antropologisk litteratur om kvinner i India er rik, men det er stort sett tre livsfaser litteraturen har dreiet seg om; som barn, som kone og som enke. En kan finne denne inndelingen igjen hos blant andre Trawick (1992) og Shukla (2008). Dette er tre viktige faser, men hva med de årene unge kvinner ikke lengre er barn, og enda ikke gift?⁵⁰

Det å gifte seg i India er viktig religiøst, sosialt, og viktig politisk sett. Religiøst sett er det et mål i livet å oppfylle Guds vilje om å reproducere seg og ikke leve i et syndig forhold. I hinduismen er det viktig at kvinnens feminine energi *shakti* blir kontrollert av den maskuline energien *dharman* (Fruzzetti et. al. 1992). Shakti får et positivt utløp i det det kontrolleres i ekteskapet, gjennom legitim sex og morskap, mens energien vil få et negativt og ødeleggende uttrykk hvis dette ikke skjer. Den feminine kroppen må metaforisk ”kjøles ned” av den maskuline dharman, slik at fruktbarhet skal være mulig.

Sosialt sett er det å gifte seg i India et overgangsrituale til to nye statuser – for det første fra å være ugift til gift, og for det andre å gå fra å være barn til å bli voksen. For bruden er overgangen større enn for brudgommen – siden hun etter ekteskapet ”tilhører” ektemannen og hans familie. I India praktiseres de fleste steder et patrilineært slektskap og en patrilokal bosetning. Tradisjonelt sett var det å bo som ”joint families”, altså storfamiliens flere generasjoner under samme tak/på samme eiendom foretrukket foran kjernefamilier. Det er fortsatt vanlig at bruden flytter inn til familien hans for å bo i en storfamilie, eller bo i nærområdet til denne familien. Kvinner må bli kjent med sitt nye nærmiljø og lære seg den nye familiens ”traditions”. Politisk sett blir det knyttet alliansebånd mellom to familier når to personer gifter seg.

⁵⁰ Å studere unge mennesker som flytter hjemmefra må dessuten få et større fokus, siden dette er i ferd med å bli mer vanlig blant både menn og kvinner i India og flere steder i verden.

Den antropologiske forskningen om giftemål i India er omfattende. Fra de første antropologene kom til India har fokuset på slektskapsstudier, og regler i forhold til hvem som kan gifte seg med hvem. Innen kastesystemet gifter en seg med personer med samme kaste (kasteendogami), eller for kvinner sin del i en kaste som er høyere i status. Dermed handler også ekteskap om sosial mobilitet, noe både eldre (Dumont 1970, Berreman 1979) og nyere antropologi (Osella og Osella 2000) har vært opptatt av.⁵¹

Det har blitt mer vanlig at unge kvinner i India tar lengre utdanning før de gifter seg. Alderen på både bruder og brudgommer har økt, og det er mer vanlig å fullføre en høyere utdanning og å prøve seg i arbeidslivet før en gifter seg. Foreldrene til de unge kvinnene jeg bodde med i Bangalore giftet seg i en alder av 17-22 år, mens kvinnene selv nærmer seg midten av tjuårene og har enda ikke giftet seg. I den voksende middelklassen har det blitt mer vanlig med ungdomstid for flere unge mennesker, å studere hva dette innebærer er et gryende fokus i antropologisk forskning fra India. Antropologen Leela Dube (1988) skriver:

“[The] onset of puberty is a definite point of departure in the life of a girl. She has now crossed the threshold of childhood and entered the most critical stage of life when her body has acquired a capacity to reproduce but she has no authority to do so. During the period between puberty and marriage a woman’s vulnerability is at its peak. The post-pubertal phase then is characterised by restrictions on movements and on interaction with males and the imposition of special safeguards” (Dube 1988:174).

Det er regionale forskjeller på regler og tradisjoner rundt ekteskap, men når en snakker om reglene for hvem en kan gifte seg med har det vært vanlig å sammenligne praksisene sør og nord i India (Säävälä 2006). Mens en nord i landet har giftet seg ut av klanen eller landsbyen (patrilokalt), har normen sør i India vært giftemål mellom kryss-søskenbarn, det vil altså si at ego kan gifte seg med en mann som er sin mors brors sønn, eller noen ganger med sin brors sønn. Den finske antropologen Minna Säävälä (2006:140) skriver at en brud i Sør-India dermed har flyttet inn til en familie som hun har vært kjent med, mens brudene nord i landet har flyttet inn i ukjente familier.

Regler for ekteskap er ikke fikserte, men skifter etter kontekst. Det har for eksempel blitt mindre vanlig å praktisere ekteskap mellom kryss-søskenbarn i Sør-India i de senere årene (Osella og

⁵¹ Ritualene rundt giftemål har antropologen Lina Fruzzetti (1990) beskrevet godt, mens Roy (1975) og Jacobson og Wadley (1995) har beskrevet kvinners rolle før, under og etter ekteskap.

Osella 1998), men legge andre kriterier til grunn for å finne ektemaker. De ”riktige” kriteriene for en god ektemake er komplekse.

I løpet av den tida jeg tilbragte med de unge kvinnene uttalte de mange preferanser for hvordan en ektemake bør være, og hvordan en selv bør være som en ideell ektemake. Hva som ble fortalt meg kunne varieres med konteksten vi befant oss i. Når vi snakket om dette satt vi gjerne henslengt på noen sitt rom, eller foran TV'en.

Å finne den rette

Det er familien som arrangerer barnas ekteskap når tida er inne for det, og familiens sosiale nettverk benyttes til å finne potensielle friere. Et slikt sosialt nettverk består hovedsakelig av slektninger – både nære og fjerne. Hvis en slektning ikke har en kandidat, benytter de videre sine bekjente til å spre ryktet om at en familie leter etter en ektemake til sin datter eller sønn. Som jeg forsto lå det mye prestisje i å finne gode kandidater, så hvis en kandidat av en eller annen grunn skulle bli avvist kunne slektningene blande seg inn, og til og med forsøke å starte opp igjen forhandlinger som hadde blitt avsluttet.

Hvis det sosiale nettverket ikke kan presentere gode kandidater, eller hvis kandidatene ikke skulle finne familien som søker etter en ektefelle god nok, er det vanlig å sette inn kontaktannonser i avisene. Bangalore Times sin søndagsutgave, for eksempel, har et eget bilag med flere sider *matrimonial sites* hver uke. I de korte annonsene står detaljer om bruden, eller brudgommen, og hvilke ønsker familien skulle ha.

“We are looking for a suitable match for our daughter who is smart, attractive, fair, well educated having good family values and self employed. We are looking for a groom from the same caste and preferably from the same city.”

“My sister is calm, good natured girl. She is a simple looking, attractive, and does not show-off. She is straight forward in her talks. She is social and brought up in a middle class family giving lot of importance to homely environment. She mixes with people well provided they understand her. She is brought up in an environment where family values, respect, manners play an important role. She is a good cook too (vegetarian only). She can prepare north & south dishes well. She loves watching movies. She worked in an US MNC for an year and now searching for good opportunities.”

“Our daughter is a person who believes in simple living and high thinking. She is presently working as an IT Consultant with one of the MNC's in Bangalore. About her Family Mom : Housewife Sister : Software Engineer married & settled in USA. Brother: MBA-Finance Senior Manager in a Bank. We are looking for a caring, loving and well settled partner for our daughter.”⁵²

Det har kommet til andre typer kontaktannonser på ekteskapsmarkedet etter som flere indere har tilgang til internett. En kan nå opprette en egen profil om sin egen brude- eller brudgoms kandidat, legge ut informasjon og se på bilder av potensielle ektemaker, og kommunisere via mail. Ovenfor er noen eksempler fra en slik internettside; for tre unge kvinner i Karnataka som skal gifte seg. Annonsene er klassifisert etter område (både stat og by) og etter religion. Det vil si ikke bare ”muslim”, ”jain”, ”kristen” eller ”hindu”, men alle detaljer om kaste føres opp. Annonsene viser tydelig hva som er viktig å presentere om ens datter (det er familiene som annonserer).

I annonse 2 er datteren ”smart, attractive, fair”, mens datteren i annonse 3 er ”simple looking, attractive and does not show-off”. Videre er hun ”brought up in an environment where family values, respect, manners play an important role”. Datteren i annonse 4 ”believes in simple living and high thinking”. Det å understreke sin enkelhet i både utseende og væremåte var også viktig for mine informanter. Å være ”enkel” handler om å ha tradisjonelle verdier, ikke være en person som bruker tid og penger på sitt eget utseende, og ikke være vanskelig ved å stille spørsmål til sin ektemann og hans familie. Å være enkel betyr dessuten å være uskyldig.

På internettsidene kan en se på bilder av personen som skal giftes bort, og når det er brevkorrespondanse legges det også ved bilder som gjerne er tatt av en profesjonell fotograf. De unge menneskene er kledd opp i fine klær. Mennene har dress, og kvinnene kanskje en fargerik sari eller en finere kurta-salwar. Å bli fotografert på denne måten gjøres også om bildene skal sendes i brev.

Utseende er viktig når det kommer til hvordan en ektemake skal være. Det å ha et godt utseende forbindes med det å være en god person. Antropologen Manisha Roy (1975:82) skriver at kvinners utseende er viktigere i bryllupsforhandlinger enn menns utseende. Pravina Shukla (2008) skriver at det er kvinnene som gir sitt utseende videre til barnet. Skjønnhet er for kvinner å ha langt, tykt, blankt hår, store, mørke øyne, markert nese, ikke for mye kroppshår og lys hud (”fair skin”). Idealt sett skal kvinnen skal være lavere og lysere enn mannen, og en kvinne som har

⁵² Sitatene er hentet fra nettsiden <http://www.shaadi.com>, (kontrollert 15/06/2009) og jeg har ikke rettet skrivefeil.

veldig mørk hud, kan ha vanskeligheter med å finne en ektemake. Lys hud forbindes med å være fra arisk avstamning og overklasse, mens mørk hud forbindes med å være fattig⁵³.

Selv om Roy (1975) og Shukla (2008) skriver at kvinners utseende er viktigere enn menn sitt utseende, var mine informanter mer opptatt av at *forholdet* mellom de potensielle ektemakene skulle være riktig. Familien til en kvinne jeg møtte i Bangalore hadde lenge forsøkt å finne en passende ektemann til søsteren hennes. Søsteren har lys hud, men hun er veldig lav (under 150 centimeter). Da jeg var der hadde familien funnet en god kandidat som de vurderte. Han var fra den samme staten som familien, hadde god økonomi og en bra jobb. Familiene begynte å bli veldig interesserte i hverandre, men da det ble oppdaget at han var over 190 centimeter høy ble alle forhandlinger stoppet. Kommentarene var først at han var altfor høy, og at *han* ville se latterlig ut ved siden av henne. Etter en stund, når familien hadde funnet seg til rette med at forhandlingene var avsluttet, ble oppmerksomheten rettet mot den lave bruden, og at *hun* ville sett latterlig ut ved siden av *ham*. Det var en slags tilkjennegjørelse av at begge familiene hadde en utfordring – at hun var for lav, og han for høy.

At mannen bør være eldre en kvinnen illustrerer igjen at *forholdet* mellom de to som skal gifte seg er viktig, altså hvordan den ene står ovenfor den andre⁵⁴. Uttalt er likhet ideelt – likhet i familienes bakgrunn i forhold til både religion og arbeidsliv, jeg tror forholdet mellom de to som skal gifte seg er like viktig, som det å gifte seg med noen som er lik en selv.

Det er store utgifter knyttet til å gifte seg, og særlig har brudens familie mange utgiftsposter. Det vanlige, fortalte mine informanter meg, var at hennes familie betaler for mye av selve bryllupsfeiringa – en fest som varer i tre til fem dager, og som gjerne har mer enn tusen bryllupsgjester. Familiene til de unge kvinnene har fra de ble født, lagt til side penger til døtrenes bryllup. Det er mye prestisje lagt til det å arrangere bryllup, og for brudens familie blir det viktig å vise seg for brudgommens familie og alle gjestene som rike og gjestmilde ved å arrangere et stort bryllup. Brudens familie handler dessuten inn tunge silkesarier til datteren og de nærmeste av hennes kommende svigerfamilie. De får også fine hverdagssarier og andre klær. I tillegg sendes bruden hjemmefra med kopper og kar og praktiske ting som et par trenger i et nytt hus.

Medgift ("dowry") har vært forbudt i India lenge, men er fortsatt ganske vanlig. Pat Caplan (1985) skriver at medgift tidligere bare ble praktisert i Nord-India, og at det har spredt seg

⁵³ Sørindere (dravider) er stort sett mørkere i huden enn nordindere.

⁵⁴ Lovlig giftealder for kvinner er 18 år, og for menn er det 21 år (Forbes).

sørover i landet. Parvati fortalte meg at noen har så mye som 1 *crore* (10 millioner INR) i medgift.”But that’s only for very very special people. For the Reddys one *lakh* (100 000 INR) is more common. Maybe more.” ”So your family is Reddy-caste?” “No, yaar, we are all Vaishyas. That’s our tradition.” Hun fortalte meg at hennes familie forventet å betale tre *lakh* når hun selv skulle gifte seg. I eksempelet ovenfor kan en se at Parvati blander jati og varna når hun snakker om kaste. Temaet hun nevner det i forhold til er medgift, men når temaet var brudgommens familie ble begrepet ”tradition” brukt. Tilhørighet til samme sted var ved siden av utseende noe av det første som ble nevnt når jeg spurte om hvilke preferanser kvinnene hadde i forhold til hva om ville være en god ektemann. Jeg ble fortalt at ektemannen bør være fra den samme staten, og gjerne den samme landsbyen som henne. Kvinnene snakket heller om familie, tilhørighet og ”tradition” enn kaste (”caste”). Antropologen Chris Fuller (1996) skriver; “Because people cannot openly speak of castes as unequal, they describe them as different;[...] they may avoid the terms ‘caste’ or *jati* and refer instead to ‘community’ or *samaj*” (Fuller 1996:13). Mine informanter snakket heller om “tradition”, og ønsket om lik ”tradition” betyr her at en ideell ektemann bør være fra en familie med lik eller lignende religiøs praksis og ha de samme familieverdiene som hennes egen familie.

Leela fortalte om en kusine som hadde overtalt foreldrene til å få gifte seg med en mann med en annen ”tradition” enn henne selv. Etter bryllupet hadde det blitt store konflikter når hans familie ville ha en større medgift enn det som først hadde blitt avtalt. Leela forklarte:”It’s a totally different kind of people, yaar! They are so cheap and mean, and how she could know these things? They tried to tell her (altså familien hennes), that mixing with different people is wrong, because they have another tradition.”

Leela lot det skinne gjennom at kusinen hadde ”fått som fortjent” siden hun hadde gjort et galt valg. Det verste var ikke det at kusinens ekteskap hadde fått en vanskelig start fordi familiene hadde forskjellig ”tradition”, men at kusinen hadde gått mot foreldrenes ønske og giftet seg med en mann de ikke ville hun skulle gifte seg med. Ekteskap som ikke er arrangert og inngått på grunnlag av forelskelse kalles i India ”love marriage”, altså kjærlighetsekteskap.

Kjærlighetsekteskap

Kjærlighetsekteskap er når et par gifter seg på grunnlag av forelskelse. Foreldrene, eller andre familiemedlemmer, er altså ikke de som har funnet ektemaken som sønnen eller datteren gifter seg med. Hvis en familie godtar ekteskapet kan det, som et slags kompromiss, omtales som et arrangert kjærlighetsekteskap. Kjærlighetsekteskap har blitt vanligere i India, og særlig blant den utdannede eliten. Waldrop (2001) skriver: "[The] educated elite mostly let their children choose their own marriage partner nowadays, so that very few of my informants had arranged any marriages for their children" (Waldrop 2001:167). Mine informanter tilhører ikke det samme høye sosiale lag som Waldrop sine informanter i Delhi, og kjærlighetsekteskap er ikke vanlig i de fleste sosiale lag i India. Det medfører for mange strenge sosiale sanksjoner.

Hvis et par forelsker seg i hverandre og planlegger å gifte seg, kan de risikere å bli kastet ut av familien. Det er ikke bare en trussel. Hvis en sønn eller datter har et veldig dårlig rykte, kan det ødelegge for arrangeringen av ekteskapene til søsknene i familien. Særlig ille er det hvis en ung kvinne gjør dette. Som Barnett et. al. (1992:24) skriver kan en sammenligne menn med aluminiumspotter, og kvinner med leirpotter – på samme måte som en aluminiumspotte lett kan rengjøres, mens en leirpotte nesten er umulig å gjøre helt ren, er det kvinnens rykte som for alltid vil være svertet, mens mannens lettere forsvinner. Det er ikke bare problematisk å finne en annen partner, men frykten for at de skal gi dårlig innflytelse er også tilstede. Å miste familien sin er et stort offer, for familien er så viktig for hvem en er. "Given the norms of extended family support in south India, if a couple marries in defiance of their own families and has support withdrawn it's very difficult for them to manage alone" (Caplan 1985:42). Fra familien er det ikke bare økonomisk støtte som er viktig, men også støtte på et emosjonelt plan. Familiemedlemmer er viktige støttespillere gjennom hele livet. Når en er nygift er de unge avhengige av råd i utallige situasjoner paret ikke har noen erfaring med. De fleste har for eksempel ingen erfaring med å være i et parforhold, eller å ha en seksuell relasjon. Dessuten skal paret starte sitt eget hushold og oppdra egne barn, så paret er veldig avhengige av støtte fra familiene sine.

Kjærlighetsekteskap ble av mine informanter omtalt som farlig; En dag jeg, Madhu, Leela og Roopa var på vei hjem etter en tur i nabolaget møtte vi en kvinne utenfor huset som skulle låne ei bok av Leela. Hun var veldig søt og livlig, og kvinnene lo med henne når de snakket. Jeg lurte først litt på hvorfor jeg ikke hadde sett henne før, men tenkte at hun vel jobbet på andre tider på dagen enn de andre. Da hun hadde gått sa ingen noe før vi var innenfor døra. Roopa begynte å hviskesnakke sint til Leela. Hvorfor hadde hun lånt bort den boka til henne? Nå kunne hun angre

seg, for den ville hun aldri se igjen. Leela prøvde litt usikkert å forklare at hun ikke hadde sluppet unna henne. ”She is a married one, you knew that?” ”Yeah, I heard...” svarte Leela unnvikende. Roopa fortalte meg med ivrig stemme, som man frydefullt forteller en makaber hemmelighet, at den kvinnen hadde blitt forelsket i en gutt. Foreldrene deres hadde gått imot forholdet, men da hadde hun forsøkt å ta selvmord ved å kutte pulsårene sine. Foreldrene hadde gitt seg og de hadde arrangert et kjærlighetsekteskap.

Roopa og de andre så på kvinnen som ustabil og potensielt farlig. Farlig fordi hun hadde begått så store synder som å trosse sine foreldre som hadde gitt henne livet, å forsøke å ta selvmord og gjennomføre et kjærlighetsekteskap. Bare det å ha en relasjon til den unge kvinnen var *farlig* med tanke på kvinnenes eget rykte. Som Sirpa Tenhunen (1997) skriver – blir kvinnen ”wrong company” – en person som kvinnene ikke vil bli assosiert med.

Det er foreldrene som ideelt sett skal bestemme hvem datteren skal gifte seg med, og det blir sett på som ærefult å si at ens liv og skjebne er i foreldrenes hender, de vet best og vil det beste for sine barn, så deres valg er lov. Kjærlighetsekteskap ses på som en trussel mot dette, og som jeg skal vise i neste kapittel diskuterer kvinnene filmer og serier som tar opp denne tematikken.

Hemmelige hemmeligheter

Noen av kvinnene i hybelhuset hadde hemmelige kjærlighetsforhold, på tross av at de bedyrte at de ikke hadde det. En kveld jeg kom hjem så jeg to personer stående langt inne i skyggene under mangotreet som sto helt i enden av gata der hybelhuset lå. De snakket lavt sammen og sto tett, og Madhu kvapp til da hun så meg. Jeg gikk rett inn i hybelhuset og lot som om jeg ikke hadde sett dem, og Madhu nevnte aldri noe om denne unge mannen hun hadde stått og snakket med i all hemmelighet.

Ett av forholdene ble jeg fortalt om da feltarbeidet var over. Jeg fikk vite at en av kvinnene jeg kjente godt hadde et kjærlighetsforhold til en mann som har en annen religion enn henne selv. Hun fortalte meg dette gjennom en chattekanal, en *enda* mer backstagearena enn å være alene ansikt til ansikt. De to hadde møttes på college og blitt venner der. Hun forelsket seg etterhvert, men da hun hadde fortalt ham det, hadde han sagt at det å være mer enn venner var både umulig og galt. Noen måneder senere hadde han innrømmet at han også var forelsket i henne, og de begynte å møte hverandre alene i smug. Nå bor han i en stor by i USA, og de holder kontakt via mail og andre kontaktnettverk. Hun har fortalt om forholdet til sin egen familie, og de er fra seg

av sinne og ulykke. Hver gang hun er hjemme, forteller hun, er det mye gråt og diskusjoner for hva de skal gjøre. De to eldre søsknene hennes har blitt gift nå i løpet av det siste halve året, og snart kommer hun selv til å bli gift, tror hun. Han hun er forelsket i har fortalt sin eldre bror om forholdet, og broren lar ham ikke fortelle det til resten av familien i frykt for de sanksjonene han kan få. Her fokuserer jeg på kvinners respektabilitet, men for menn er det også viktig å opprettholde sitt rykte og sin respektabilitet.

Jeg vet ikke hvor mange av kvinnene som var hemmelig forelsket eller hadde hemmelige kjærlighetsforhold, men jeg tror det var fler enn disse. Slike hemmeligheter er risikable, og kan ikke deles med noen andre enn de en stoler mest på. Kvinnenes inntrykkskontroll handler ”frontstage” om at de er respektable, og i dette ligger det å fordømme det å skulle ha kjærlighetsforhold. At noen av kvinnene faktisk har hemmelige kjærlighetsforhold, viser igjen at sannheten er mer nyansert enn en blir fortalt. Ved å inngå hemmelige forhold går de mot de verdiene de har lært, og de utforsker på egenhånd de forbudte mulighetene som åpner seg når de er uten familiens kontroll i storbyen, der det er lett å gjemme seg bort.

Muligheter for avslag?

Når en aktuell frier er funnet arrangeres et møte hjemme i hennes foreldres hus. Der diskuteres formaliteter, den potensielle bruden serverer te og/eller kaker, og de to som leter etter noen å gifte seg med får møte hverandre for første gang. Hvis møtet er vellykket, kan videre ”etterforskning” finne sted. Jeg spurte kvinnene om de kunne velge. De smilte litt håpløst, at de kunne det. Men hvis det var en mann som foreldrene likte godt, og de likte foreldrene hans, så kunne hun ikke gjøre noe annet enn å si ja. Da Roopas søster hadde vært ”på jakt” etter en mann, hadde det vært en ung mann på besøk med familien sin, men Roopas søster hadde ikke likt ham. Roopa fortalte at da foreldrene hadde spurt henne om hun likte mannen, så hadde hun svart ja umiddelbart, men morgenen etter hadde hun fortalt moren at hun egentlig ikke likte ham, hvis det var greit for dem. Det hadde det vært, og prosessen hadde blitt stoppet. Da Roopa fortalte historien hadde Parvati og Mary Jo blitt stille, og etterpå fortalte de meg at de var usikre på om Roopas familie var god. De syntes det ikke var bra at Roopa sin søster for det første hadde satt seg i mot foreldrenes ønsker, og for det andre at foreldrene hadde akseptert det. De fortalte meg at det var helt utenkelig for dem å gjøre ”noe sånt”.

Hvis begge partene i en prosess for å finne en riktig ektemake liker hverandre og blir enige, starter nærmest en "etterforskning" av den andre parten. Den aktuelle bruden eller brudgommens liv og barndom blir undersøkt. Skoler blir oppsøkt, venner og slektninger, eller naboer av vedkommende kan bli utspurt. Hvis etterforskningen skulle avsløre ubehagelige sannheter om den som blir vurdert, kan det oppstå en pinlig situasjon for hele familien der det blir stilt spørsmål om familien sin ære. Det kan for eksempel komme fram at den potensielle ektemaken har hatt en kjæreste, eller bare omgått personer som har et dårlig rykte.

Det er å bli godt gift er meget viktig, for kvinnene selv og deres familier, og for å bli det må altså kvinnene oppføre seg respektabelt. De tilhører den nedre delen av middelklassen, og for å opprettholde sin posisjon er det ekstra viktig at kvinnene bør ha et rykte som respektable blant de menneskene de omgås.

Inntrykkskontroll i møte med byen

“We were not used to these things”

Sheradi, Parvati og jeg var ute og gikk i Bangalore, og Parvati så opp på et fly som skulle til å lande. ”You know, yaar, we were not used to these things. Kurnool is *so-so* small, and we had only seen the airplane up in the sky – *everyone* used to wonder what it was, and how big, and *everything*... Now we live in the city and we see the planes daily... It’s stupid, yaar, but still it’s strange... Where are they going? Who’s inside? I know it’s stupid, but I’m from this *small-small* place, and we were not used to these things.”

Sju av de åtte kvinnene kom fra små landsbyer, og ingen hadde bodd unna familiene sine i en ukjent storby tidligere. Dette kapittelet handler om hvordan kvinnene i hybelhuset i Bangalore forholdt seg i forskjellige arenaer med særlig fokus på hvordan de presenterte seg selv. Det handler også om hvordan de i samhandling med sine venninner, med familie og i kontakt med folk i Bangalore fortolker og forhandler det som foregår rundt dem, og hvordan kvinnene manøvrerer mellom ulike kontekster i hverdagen. Klær er interessant i forhold til hvordan kvinnenes selvrepresentasjon. For det første er kvinnene opptatt av å diskutere klær i forhold til sin egen inntrykkskontroll, og for det andre er det interessant å se hvordan kvinnene forhandler om hva som anses som respektabelt og ikke.

Selvrepresentasjon

Uttrykket en gir gjennom hva en har på seg og hvordan en ser ut er vesentlige symboler som viser hvilket sosialt lag en tilhører (Frøystad 2005). I India gjelder dette både i forhold til kaste, klasse og geografisk tilhørighet. Farge, kvalitet, stoff, behandling og design på klær, smykker og hårfasong er ytre objekter som kan klassifisere en person, men minst like viktig er hudfarge, hår, høyde og kroppsform. Kvinnene i hybelhuset i Bangalore skal alle gifte seg i løpet av de nærmeste årene. I sin klesdrakt og med manglende *sindhur*⁵⁵ i hårfestet kan andre mennesker se at de ikke er gifte. For kvinnene er utseende og skjønnhet viktig – de vil presentere seg selv på en best mulig måte både ved å være vakre og respektable. Men hva er vakkert? De fleste filmstjernene i indisk film er fotomodeller som har blitt skuespillere – modeller og skuespillere er viktige om enn ambivalente skjønnhetsidealer, og som jeg skal komme tilbake til er denne

⁵⁵ Sindhur er en rød tommelstor flekk plassert i hårfestet.

ambivalensen også å finne i idealene skuespillerne og filmene representerer. Men her altså om skjønnhet: Antropologene Rachel Dwyer og Divia Patel (2002) skriver om hvordan kroppen til filmstjernene har forandret seg: “The body shape of the stars has changed radically over the years. The early stars had big breasts and hips, were often large and rarely athletic. [...] [The] 1990s has seen the star becoming increasingly thin, some even having a worked-out/gym look” (Dwyer og Patel 2002:84). Pravina Shukla (2008) skriver også;”This new look, drawn from American celebrities, changes the woman’s eyes from black to green, her hair from coal black to reddish brown, and her body from voluptuous to bony. For mine informanter var det likevel et “tradisjonelt” skjønnhetsideal som gjaldt: Store mørke øyne med lange øyevipper, mørkt, blankt langt hår, lys hud, markert avrundet munn og et fyldig ansikt og kroppsform.

Kvinnene i hybelhuset var opptatt av hvordan folk rundt dem var kledd, og særlig kommenterte de andre kvinner. Dette var nok delvis fordi det ikke ville være respektabelt å åpent snakke om menns utseende, og delvis for å sammenligne seg selv med andre kvinner. Bangalore har innflyttere fra hele India og hele verden, og det er et stort mangfold av måter å presentere seg på. Kvinnene prøvde å peke ut om folk var fra Punjab, Andhra Pradesh eller Kerala, eller gjette hvilken kastebakgrunn folk rundt dem hadde ut fra klærne deres. Denne leken er viktig, og det blir også viktig hvordan kvinnene selv presenterer seg.

Når kvinnene kommenterte hverandre, folk de så i byen, og på TV gjorde de det på en veldig direkte måte. Jeg skal beskrive dette nærmere når jeg forteller om kvinnes relasjoner med hverandre, men ett eksempel er at skuespillere blir direkte assosiert med de rollene de har spilt. Om en skuespiller hadde oppført seg, og kledd seg veldig utfordrende i en film, ble de omtalt som løsslupne og billige personer av kvinnene på hybelhuset. Sheradi og Mary Jo begynte en kveld å snakke om den tamilske filmstjernen Shakeela som tidligere hadde vært veldig populær, men nå hadde blitt politiker og lagt godt på seg. Sheradi forsøkte å gjøre seg stor med den lille kroppen hun har, og begynte å vralte rundt med hele seg for å demonstrere for Mary Jo og meg hvordan Shakeela så ut. De omtalte henne som ”den feite dama som var så dum at hun ikke hadde tatt vare på utseendet sitt”.

Det å ta vare på utseendet sitt var viktig for kvinnene. Det handler om deres selvrepresentasjon i forhold til å være respektabel i klesveien, og samtidig å se godt ut. Til hverdags bar kvinnene *kurta* og *salwar*. En kurta er en slags bluse som kan være så kort som til midja, eller så lang som ned til knærne, men den lengden mine informanter hovedsaklig gikk i var en mellomengde til midt på låret. Kurtaen har en splitt på 15-20 centimeter på begge sider, og har gjerne broderi eller

trykk rundt splitten, i halsen og i bunnen. Det vanligste tilhørende bukseplaget er salwar. En salwar er helt lang og den knytes i livet⁵⁶. Antrekket er løst og behagelig å gå med i varmen. Det hører også til en *duppatta* – et langt sjal som ligger over brystet og over skuldrene. De tre delene er ikke nødvendigvis i samme farger, men de matcher. Kanskje er buksa og duppartaen i samme farge, og/eller har farger og mønster som matcher broderiet i kurtaen.

Kvinnene så ikke like ut selv om alle vanligvis hadde på seg kurta og salwar. Mary Jo sine kurtaer var i bomull og uten utringning. Kurtaene hennes hadde en krage som gikk helt opp til nakken med en liten v-form foran. Hennes klær hadde trykket mønster, og til daglig gikk hun i grønne eller lysebrune farger. De fineste klærne i lys rosa, gult eller blått brukte hun hver søndag når hun skulle gå i kirke. Parvati og Sheradi sine klær var for store siden de selv hadde blitt så tynne. Klærne var skreddersydde, men det var for noen år siden, og siden da hadde de egentlig blitt for små for klærne sine. Deres kurtaer var lange ned til knærne, og stoffet var et blandingsstoff mellom polyester og bomull. Klærne var mørke og jordfargede med broderier i gult eller hvitt. Leela, Madhu, Rakhi, Roopa og Purnima sine klær var i polyester og i en helt annen ende av fargeskalaen enn de andre sine klær. Klærne deres var pastellfargede rosa, gult, blått og grønt, eller hvitt. Noen av antrekkene hadde broderier med sølvtråder. Kurtaene var utringet i ryggen og foran, men ikke dypt. Fra kragebeinet og noen centimeter. Utringningen var gjerne i en liten spiss. En morgen klapret Leela, Madhu og Rakhi av sted på høye hæler til jobb. De hadde ekstra fine klær og smykker, og sminke. Som en inspirasjon på jobben deres skulle en stjerne fra Kannadafilm komme på besøk, og de tre var veldig spente.

Ved å se på hva kvinnene har på seg kan en si noe om hvilket sosialt lag de tilhører. De to kvinnene med dårligst økonomi og som er minst vant med å skulle følge moten i byen er Parvati og Sheradi. Klærne deres er både for store og for lite fargerike. Leela og Madhu på sin side er fargerike med klær som passer perfekt. Det samme gjelder Rakhi, Roopa, Purnima og Mary Jo. Parvati og Sheradi eide også fargerike klær som passet bedre enn hverdagsklærne, men de hadde kun ett slikt antrekk hver og det ble brukt til spesielle anledninger på jobben, som markeringen av en festival, eller lignende. Mary Jo hadde også et par fargerike polyesterantrekk i rosa og hvitt, og disse klærne brukte hun kun på søndager når hun gikk i kirke. Mary Jo er også den mest tildekte av kvinnene. Klærne i bomull er dessuten dyrere enn klær i polyester, og dermed kan en se hennes økonomiske rang ovenfor de andre.

⁵⁶ Et alternativ til salwar er *churidar*, en bukse som er veldig trang rundt beina, og så lang at stoffet rynker seg rundt leggene.

Purnima har store briller, rufsete hår og er beskjeden. Hun brydde seg ikke så mye om hvordan hun så ut, og gadd ikke å stryke klærne sine. De var krøllete, og de andre kvinnene pleide å si at hun så ut som en vaskehjelp - som en som ikke har råd til å pynte seg eller ta vare på klærne sine. De forsøkte å få Purnima til å se mer ordentlig ut, og ønsket ikke at hun skulle se ut fra gruppa, men se respektabel ut som dem. Siirpa Tenhunen (1997) skriver om kvinner i Kolkata, og hvordan det blir viktig å være sammen med ”riktig type mennesker”. De skiller mellom ”right company” og ”wrong company” – folk som kvinnene vil bli assosiert med og ikke. Hvis en skal sammenligne havner Purnima i en slags mellomposisjon i hennes manglende interesse for å pynte seg. Det Purnima representerer er noe de andre ikke ønsker å bli sammenlignet med, og det er dermed deres felles interesse at Purnima skal se ordentlig ut. De forsøkte å få henne til dette ved å hjelpe henne, som Roopa gjorde ved å stryke Purnimas klær, børste håret hennes og sprute en dusj parfyme i hennes retning når hun parfymerte seg selv. De andre kvinnene ertet henne, og sa at hun var som en liten jente som ikke hadde lært å ta vare på seg selv.

I dette tilfellet representerer Purnima noe konkret ”uordentlig”, nemlig at hun har rufsete hår og krøllete klær, men det finnes andre ”uordentlige” måter å presentere seg på som ikke er like tydelige. Grensen mellom hva som er respektabelt og ikke (i det foregående eksempelet; uordentlig) er flytende. For det første er det kontekstuel, og for det andre er det en stadig forhandlingsprosess om hva som er respektabelt og ikke. Kvinnene var ikke alltid sikre, og gjennom å prøve ut og diskutere det de så i sine omgivelser utforsket de disse grensene. Det var en stadig læringsprosessen som foregikk på en aktiv måte, og jeg vil understreke tre areaner der kvinnene lærte og diskuterte hvordan klær var en måte å være respektabel på.

Den ene areanen har jeg vært inne på, nemlig kvinnene innad i gruppa. Alle var opptatt av at Purnima skulle kle seg mer ordentlig. Jeg kommer tilbake til flere eksempler på hvordan kvinnene diskuterte seg i mellom når jeg senere i dette kapittelet går nærmere inn på dynamikken i hybelhuset, men de to arenaene jeg vil presentere her er hjemme, altså familien og det offentlige rom i Bangalore, altså ”folk”.

Det er særlig tre aktuelle arenaer kvinnene manøvrerer seg mellom forventninger fra (1) hjemme hos familien, (2) fra folk i Bangalore og, som jeg skal komme til (3)kvinnene mellom i hybelhuset.

Juust like a little girl!

Sheradi hadde fulgt en venninne til en dyr klesbutikk i Hyderabad, siden venninnen hadde sett seg ut et antrekk hun skulle prøve – et skjørt og en topp i burgunderrødt. Hun hadde ikke kledd antrekket, for hun var, i følge Sheradi, for tjukk. Sheradi hadde for moro skyld også prøvd klærne, og de hadde sittet som støpt. Hun hadde blitt helt forelsket i klærne. ”I was looking at myself in the mirror, and I was *sooo* pretty! I couldn’t take my eyes away from the dress!” Men klærne var dyre, og hun hadde ikke råd. (”*Sbhtupp-id* showroom. yaar, with lights and mirrors, so *emvveryone* is beautiful!”) Sheradi hadde hatt så lyst på klærne, men kunne ikke bruke nesten tre ganger mer på dette antrekket enn på andre klær. Venninnen hadde også syntes Sheradi var kjempefin, og det endte med at hun gikk ut av butikken med nye klær. Sheradi hadde vært veldig stolt av det fine antrekket, men samtidig hadde hun følt seg helt råtten, fortalte hun. ”I called to my brothers, and I told them. They came to me and was scolding me a *loot*, yaar!” Brødrene til Sheradi, som bodde i Hyderabad på grunn av studier, hadde sagt at hun var dum fordi hun hadde brukt så mye penger på klær, og dét til og med på klær som hun ikke kunne gå med. ”Short top and skirt?! You are crazy, they told me. When will you wear this? You are not a little girl now. You cannot walk around in a short top and skirt. And when you marry – who knows what your husband will let you wear?” Brødrene til Sheradi hadde fått henne til å gå inn i butikken for å levere tilbake klærne og få igjen pengene. Hun fortalte så levende at jeg kunne se henne for meg gå inn i butikken med bøyd hode og levere klærne skamfullt tilbake. Brødrene hadde trøstet henne etterpå, og tatt henne og venninnen med for å kjøpe is og kaker til dem. Sheradi hadde følt seg bedre, og brødrene hadde sagt at alt de ville var å passe på henne.

Brødrene til Sheradi hadde korrigert henne og gitt henne en lærepenge siden hun hadde brukt så mye penger, og kjøpt et antrekk som ikke passet seg. Pravina Shukla (2008) skriver om hvordan jenter i India blir dresset opp i kjoler og kan gå i skjørt og små topper når de er små. Jentene blir pyntet med smykker, armbånd, fotlenker og bjeller, men når jenta nærmer seg puberteten, skifter hun status til en *ravikumar* – en ugift ung kvinne. Fra da av er det ikke lengre passende at hun går i skjørt og kjoler – hun bør dekke seg til og gå i kurta salwar. ”Most Hindu families enforce a sort of *pardah*⁵⁷, not by veiling their daughters, but by disallowing provocative dress and restricting and monitoring girl’s movements beyond the house” (Shukla 2008:328). Små jenter kan gå i kjoler og

⁵⁷ Purdah handler om å skjule kvinnen fra omverden ved å dekke henne til og kontrollere hennes adferd.

korte skjørt og topper, men når de blir eldre må de passe på å ikke vise fram kroppen. Sheradi fortalte meg at hun syntes det var vanskelig – hun ville bare være seg selv, og ikke tenke på ”disse tingene”, altså det å skulle være voksen, respektabel og snart klar til å gifte seg. Dermed var hun veldig glad for at brødrene passet på, så hun gjorde de riktige valgene.

Mary Jo fortalte om en handletur med moren og faren sin i Chennai. Hun og moren hadde funnet en kremgul ribbestrikket genser med høy hals. Mary Jo sa at hun hadde følt seg så fin i den genseren. Det hadde vært annerledes å ha den på, forklarte Mary Jo, for den hadde sittet tett på kroppen hennes. Hun viste med armene hvordan den hadde vært inntil halsen, brystet, magen og ut på armene. Moren hadde også syntes den var fin, og de hadde ropt på Mary Jo sin far for at han skulle se. Faren hadde sagt platt; ”You look like a goose in that. You have got a behind just like me. It sticks out, and now, when you are older with hips and all, it will just look stupid with tight clothes.” Mary Jo hadde skammet seg. Hun hadde blitt overrasket over det faren hennes hadde sagt. At hun aldri kunne gå i sånne klær med en rumpe som hennes? Selv hadde hun jo ikke sett det før. Hun sa hun syntes det var bra at faren passet på så hun ikke skulle se dum ut. ”A father is loving his daughter more than *anything*, and when she’s a child, it’s easy. When she is older it’s more difficult because he has got to watch out for her.” Mary Jo sier her at forholdet mellom faren og henne har forandret seg etter at hun har blitt eldre. Som jeg forsto det hadde hun et tettere forhold til faren sin enn til moren. Han passer på henne, og hun vet det, samtidig som det er usagt hva han beskytter henne mot. Faren syntes nok genseren var for utfordrende og tettsittende, men i stedet for å måtte forklare henne dette, og kanskje måtte svare på *hvorfor*, brukte han det at han kanskje hadde stor rumpe, og at hans barn dermed også hadde det, som forklaring i stedet for å virke formanende, eller havne i en ubekvem situasjon med datteren.

Sosiale sanksjoner i Bangalore

Kvinnene gikk som regel sammen i grupper på tre eller flere, men når de skulle til og fra jobb måtte de gå alene. Når de ferdes i det offentlige rom opplevde de ofte at folk rundt dem kommenterte dem, og noen ganger ble de sjikanert. Alle kvinnene tok buss til jobb, utenom Mary Jo, som ble hentet i en bil og Purnima, som hadde gangavstand til jobben. Busstoppet er et sted der kvinnene befinner seg med mange ukjente mennesker, og mange av disse er menn. Det er ikke uvanlig at kvinner blir klådd på når de reiser med kollektivtrafikk.

Roopa tok buss i en halv time for å komme fram til banken der hun jobbet. Holdeplassen er like ved hybelhuset, og det er stor trengsel. På holdeplassen og på bussen passet hun på tingene sine, så de ikke skulle bli stjålet eller mistet. Hun måtte også passe på å ikke bli kløpet i rumpa samtidig som hun prøvde å komme seg på riktig buss, som bare såvidt stoppet før den kjørte videre. Roopas våpen mot nærgående menn var ei sikkerhetsnål hun hadde klar – hvis ei hånd, eller en kropp kom for nær, stakk hun diskret. For en som blir stukket vil det være for pinlig å avsløre seg selv, så vedkommende vil trekke seg unna henne og la henne være i fred. På de fleste bussene skilles det mellom kvinneplasser og plasser for menn. En gang opplevde jeg at en busskonduktør skjelte ut noen unge menn som hadde satt seg foran i bussen – på plassene som var reservert for kvinner. Siden det var så få mennesker på bussen hadde konduktøren mulighet til å passe på at de unge mennene ikke prøvde å sjikanere kvinner, men når mine informanter tar buss er det samtidig med de fleste titusenvis av andre IT-arbeidere i Bangalore, så bussene er fylt til randen, regelen om de kjønnsbestemte plassene opphører og konduktøren har ingen mulighet til å passe på.

Rakhi fortalte at hun en dag hadde stått og ventet på bussen da noen unge menn hadde begynt å plystre på henne. Kurtaen hun hadde hatt på seg var ny, men oppmerksomheten fikk hun ikke fordi plagget var *for* utringet på ryggen, men fordi utringningen var *annerledes*. Det hadde vært veldig ubehagelig for Rakhi da gjengen med unge gutter hadde sirklet rundt henne; ”They told me I was very sexy and all the people were looking at me. I was feeling very bad, yaar”. Rakhi hadde gått hjem og byttet, selv om hun det medførte at hun ville komme for seint til jobb. Hun hadde ikke brukt det samme antrekket igjen. At Rakhi skilte seg ut ble tolket til at hun ville vise seg fram, og de unge mennene på bussholdeplassen rettferdiggjorde dermed å sjikanere henne.

At kvinnene befinner seg på en slik ”ikke-respektabel” arena uten følge av familiemedlemmer blir dessuten en bekreftelse for de som mener kvinner som jobber med IT, og bor i hybelhus ikke er respektable. Det er forventet at kvinnene skal ha en slags skamfølelse og dekke seg til, ikke opptre i noen offentlig arena. Hvis de gikk over denne grensen var det som om det var kvinnenes eget ansvar at de ble ertet. Kvinnene kunne dermed oppleve å bli sjikanert uten at noen grep inn. I offentlige arenaer blir det ekstra viktig å se ordentlig ut for å overbevise om sin respektabilitet, en grense som Rakhi ufrivillig krysset da hun ble sjikanert.

Ved disse eksemplene kan en se hvordan kvinnene lærer hva som er respektabelt ved at deres omgivelser kontrollerer dem, og hvordan de diskuterer dette seg imellom. Kontrollen fra familien

blir oppfattet som positiv – Mary Jo sier hun synes det er bra at faren passer på at hun ikke skal kle seg slik at hun ser ”dum” ut. Sheradi forteller om hvordan brødrene hennes bare vil passe på henne, så hun skulle lære av ”dumme ting” hun hadde gjort. Kommentarer fra folk i det offentlige rom er uønskede. Sjikanen oppleves som veldig negativ – Rakhi sa hun ikke tenkte seg om da hun tok på seg antrekket som hadde en annerledes utringning, og hun vil ikke gjøre det samme igjen. Kommentarene fra det offentlige er ikke bare kritikk mot den enkelte kvinnen, men også mot familien hennes. Respektabilitet handler dessuten om å ha et godt rykte, og som vi kan se i eksempelet med Rakhi er den sosiale kontrollen fra folk på gata streng. I det offentlige rom etterstreber kvinnene det å være respektabel for å få gå i fred, og for å passe på at ens eget og familiens omdømme er godt.

”What’s this sexy, yaar?”

Når det kommer til å kle seg ”moderne”, og forholde seg til reklame i storbyen og utfordrende musikkvideoer på TV var kvinnene enda mer usikre på hva som var ”riktig” og ikke. Kvinnene syntes det var spennende og nytt, samtidig som de visste at det lå noe forbudt her.

Jeans er et kontroversielt plagg i India⁵⁸. Det er et vestlig plagg som kan forbindes med mangel på indiske verdier. Dessuten viser jeans tydelig kvinnelige former som rumpe og lår, noe som ikke blir ansett som respektabelt. Jeans begynner å bli mer vanlig i storbyene, og noen av kvinnene i hybelhuset hadde begynt å bruke jeans etter at de flyttet til Bangalore. Plagget var en måte å prøve ut det å ”være middelklasse”.

Leela, Madhu, Roopa og Purnima hadde jeans. De brukte ikke buksene på jobb, men når de skulle ut og shoppe i helgene. Til buksene gikk de med halvlange kurta. Antrekket ble bare brukt når kvinnene dro til markedet på den andre siden av byen for å kjøpe klær, eller bare se seg om. Mary Jo hadde også et par jeans. En dag tok hun dem på for å vise meg hvorfor hun aldri brukte dem. En tante av Mary Jo hadde kjøpt dem til henne, og de passet fint, men siden faren hadde sagt at rumpa hennes var altfor stor til at hun kunne gå i jeans ble de liggende pakket ned i en koffert under senga hennes.

⁵⁸ Senest i juni 2009 ble det på fire college i Kanpur, Uttar Pradesh, forbudt med jeans. Rektor ved DDC Meeta Jamal uttaler: "After receiving several complaints of eve-teasing just outside the college gate, we decided to ban students from wearing jeans on campus"
http://indiaedunews.net/Uttar_Pradesh/Colleges_in_Kanpur_ban_jeans_on_campuses_to_check_eve-teasing_8343/ (Kontrollert 15.06.2009).

Sheradi fortalte at hun hadde sittet og ventet på en venninne, sammen med en fra jobben. De hadde sittet på en kafé, og der hadde det vært en stor TV som viste musikkvideoer fra de siste Bollywoodfilmene. Mens de satt der hadde det kommet en helt ny video, og han Sheradi hadde sittet og ventet sammen med hadde med haka på brystet sagt; "Oh, she is very sexy!" Sheradi sa med ivrige fortellerstemme at hun ikke hadde visst hva hun skulle si til kommentaren hans. "I didn't know what he was meaning by saying this, yaar! I tried my best and looked *soo* hard on the screen. What was special about this one? I could not ask him what was he meaning? He would think I was just a little girl! So I was just laughing like *anything*, yaar." Jeg og Parvati lo av henne da hun demonstrerte hvordan hun usikkert hadde ledd en tvungen latter. Sheradi stoppet historien, tenkte, og var uvant stille i et par sekunder før hun spurte Parvati; "What's this 'sexy' yaar?" Parvati ble brydd. Etter å litt flau ha fortalt Sheradi om at sexy er når en dame har på seg utfordrende klær, og Parvati fortsatte å spørre, skiftet samtalen over fra engelsk til telugu. Dermed mistet jeg dessverre det Parvati og Sheradi snakket om.

Roopa, Purnima og jeg vandret rundt og så på klær en lørdag. Roopa holdt fram en hvit genser med et hull foran på brystet. "Do you wear these clothes at your home?" spurte Purnima. "No, not this kind", sa jeg, og lo litt "This is just too much" jeg ble selv litt satt ut av de veldig utfordrende klærne. "This is what they call 'sexy', na?" "Well, some people thinks it's sexy, yes" svarte jeg. Purnima ble litt stille før hun sa forsiktig, så ingen rundt oss skulle høre det "What exactly do 'sexy' mean, yaar?" Roopa hadde spent overhørt samtalen og avbrøt; "You are *juust* like a little girl – don't know *anything*!"

Historiene til Mary Jo og Sheradi viser hvordan mennene i familiene deres aktivt engasjerer seg i hvordan de bør kle seg, eller rettere – hvordan de *ikke* bør kle seg. Sheradi får høre at hun ikke er en liten jente, og Mary Jo får høre at hun ser dum ut i kroppsnære klær. Begge to reflekterte også over hva de hadde blitt fortalt, og mente det var bra de hadde noen til å passe på sånn at de ikke ville dumme seg ut. Interessant nok er det mennene i familien som korrigerer kvinnenens klær, ikke kvinnene. Det var moren til Mary Jo hadde syntes hun kledde genseren, og det var en tante som hadde kjøpt dongeribuksene hennes. Det var en venninne av Sheradi som først hadde funnet, og så bekreftet at hun burde kjøpe antrekket. Det kan handle om at mennene i større grad ser på seg selv som vokterne av kvinnenens respektabilitet.

Hjemme i hybelhuset

Når kvinnene kom hjem til hybelhuset etter jobb pleide de å skifte. Noen gikk i salwar, andre i knelange skjørt eller nattbukse. På overkroppen hadde de på T-skjorte eller en singlet. Hybelhuset var et fristed, for å bruke et begrep fra Goffman (1992) – en backstage-arena der de kunne slappe av. Grensene for hva som var utenfor og innenfor i hybelhuset ble ikke nødvendigvis markert ved husets fire vegger. Det var for eksempel ikke noen sak å gå opp på taket for å henge opp klesvask i skjørt og singlet selv om kvinnene der oppe var godt synlige fra de andre naboløkene. Det er altså ikke synlighet som setter grensen mellom inne og ute. Grensen er mer flytende. Ved å følge kvinnenes utstrakte backstage-atferd ser vi at ”inne” i hybelhuset strekker seg helt til kiosken og grønnsakswallaen omtrent hundre meter unna. Når de unge kvinnene skulle kjøpe snacks, frukt eller noe annet etter at det har blitt mørkt, var det ingen som skiftet tilbake til kurta, salwar og dupparta. De gikk heller ikke til kiosken i singlet eller skjørt, men slang på seg en genser eller en jakke og labbet av sted i nattbuksa. Det hendte de møtte andre hybelboere ved kiosken, men kvinnene snakket aldri med dem. Kvinnene kjente ingen av dem, og det var som om de lot som at de ikke så andre enn mannen i kiosken.

Siirpa Tenhunen (1997) beskriver hvordan kvinnelige innflyttere i Kolkata, opplever en følelse av frihet de ikke har hjemme i landsbyene de kommer fra. Tenhunen forteller at kvinnene spesielt var glade for at de kunne gå i grupper med bare kvinner, uten at noen menn trengte å følge dem. Mennene i byen omtaler kvinnenes frihet med negative termer om mangel på sosial kontroll og upassende oppførsel. Samtidig er det mennene som er synlige frihetsutøvere i det offentlige rom (Tenhunen 1997:71). Tenhunen skriver: ”Men display their free idleness at public places but never talk about freedom, and women talk about their freedom which they never display” (ibid.). I Bangalore er det hovedsakelig menn som oppholder seg på og bruker offentlige steder, men som jeg har vist kan kvinner oppleve å bli sjikanert hvis de gjør det samme. Noen av kvinnene unngikk å oppholde seg unødig på enkelte steder i byen, men de var altså nødt til å bevege seg i det offentlige rom på vei til og fra jobb, eller når de skulle handle. De brukte mye av fritida innendørs, og ”rekte” ikke rundt. Det var viktig for de unge kvinnene å ikke gå ute alene og dermed opptre respektabelt. Når kvinnene likevel skulle ut og gjøre ærend gikk de helst i grupper på tre eller flere, og på samme måte som Tenhunen sine informanter i Kolkata syntes kvinnene de hadde stor frihet i byen. Jeg følte det ikke på samme måte, og fikk hjemlengsel når jeg følte at jeg ikke kunne gå hvor jeg ville når jeg ville. Jeg prøvde å forklare det til Roopa, som ikke var enig

med meg; ” We can go wherever you want! Tell me where you want to go, and I will go with you!”

Kvinnene unngikk å gå ute seint på kvelden, og de passet på hvor de gikk – eller rettere hvor de *ikke* skulle gå. Mary Jo, for eksempel ble sjelden med til en *chaatwalla* som solgte mat et kvarters spasertur langs hovedveien i retning et slumområde i Bangalore. Mary Jo ble sjelden med ut, og Parvati og Sheradi kommenterte at hvis hun for en gangs skyld ble med for å kjøpe chaat, så ville hun aldri bli stående ved veien å spise, men ta med maten i en pakke for å spise den hjemme. Mary Jo gikk alene ved to spesielle anledninger. Den ene var på søndager når hun gikk til gudstjeneste i en kirke noen kvartaler unna hybelhuset. Den andre anledningen var når hun reiste hjem for å besøke foreldrene sine i Chennai. Hun reiste med buss til togstasjonen seint på kvelden, for å ta nattoget hjem. På reisen ville hun flere ganger oppholde seg alene på steder som ikke anses som respektable (busstasjonen og togstasjonen), men selve grunnen til at hun oppholdt seg alene – at hun skulle hjem og besøke familien sin gjorde at Mary Jo likevel var respektabel. Her kan en se hvordan det å være respektabel er situasjonsbestemt.

Hårolje

Kvinnene brukte mye av sin fritid inne i hybelhuset. På ettermiddagene og i helgene dunstet hele huset av kokos. De fleste på hybelhuset oljet håret sitt med kokosolje annen hver dag. De gjorde det for å styrke håret, beskytte det mot sola og gjøre det sterkt og glansfullt. Hver og en hadde sitt eget produkt og sin egen teknikk for å ha oljen i håret. Leela hadde en olje som hun hadde kjøpt fra en ayurvedisk doktor hjemme i landsbyen sin. Den skulle gjøre håret hennes tykkere og sterkere. Parvati og Sheradi hadde begge ganske tynt hår, og de sa det hadde blitt sånn etter at de flyttet til Bangalore. Her var lufta mer forurenset, vannet annerledes og dessuten spiste de ikke den samme maten som hjemme, fortalte de meg.

En dag insisterte Sheradi på å olje håret mitt. Mary Jo ble i dårlig humør med en gang hun så det. Jeg tror hun var sjalu på Sheradi for at hun ”stjal” meg fra henne. Å olje noen sitt hår er en måte å vise omsorg. Kvinnenes mødre pleide å olje håret deres når de var hjemme, og det var slik de hadde lært å ta vare på håret sitt. På hybelhuset var det å olje noens hår et uttrykk for vennskap og nærhet.

Mary Jo hadde det lengste og fineste håret av alle på hybelhuset. Det rakk henne ned til leggene, og Mary Jo fortalte at bestemoren hennes hadde pleid å sitte på gårdsplassen hjemme med håret

kveilet rundt seg. Hun fortalte stolt at kvinnene på hennes mors side (som var fra Kerala) var kjent for å ha langt og pent hår. Familien hennes fulgte med på Mary Jo sitt hår, og ville at det skulle bli like langt og pent som bestemoren sitt. Det var alltid et samtaleemne når hun møtte familie og slektninger, fortalte hun, og de var alle bekymret for hvordan det skulle gå med håret hennes etter at hun hadde flyttet til Bangalore. Mary Jo sa at håret hennes hadde blitt i en verre tilstand etter at hun kom til byen. Hun sa at vannet i Bangalore var annerledes og at håret hennes ble slitt, og ikke vokste så godt. Hun vasket og oljet håret sitt en dag i uka - hver torsdag - og det brukte hun nesten en og en halv time på. De andre kvinnene på hybelhuset var sjalu på Mary Jo sitt lange hår. En kveld da Sheradi, Parvati og Mary Jo diskuterte hva slags olje som var best for dem, tok diskusjonen av, og Sheradi sa at Mary Jo kunne spørre kokosnøttwallaen om å få kjøpe skallene hans så Mary Jo kunne presse sin egen hårolje. Mary Jo ble kjempesint og marsjerte inn på rommet vårt. Den kvelden fortalte hun meg at hun syntes Sheradi hadde vært altfor frekk mot henne. For Mary Jo var håret hennes en viktig del av hennes representasjon. Hun var veldig stolt over at håret hennes var så langt – hun hadde mye lengre hår enn alle på hybelhuset og jeg så heller ingen andre kvinner i Bangalore med så langt hår som hennes. De aller fleste syntes det var både imponerende og vakkert å ha så langt hår som henne. Hun fortalte at en kvinne ”from foreign” på arbeidsplassen hennes hadde spurt om hun kunne få se ordentlig på håret, og om Mary Jo kunne løsne fletta. Hun hadde sagt nei, og sa at det å gå med løst hår på jobben ikke passet seg. Å gå med løst hår ble også sammenlignet med å være ”løs”. Det er dessuten viktig for Mary Jo at hun følger tradisjonen til kvinnene på hennes mors side. Dermed tok hun det svært personlig da Sheradi kritiserte måten hun behandlet håret sitt på.

Purnima masserte inn oljen systematisk. Hun startet med å gni oljen hardt inn midt på toppen av hodet, så foran nær panna, etter hvert til hver side av hodet, og til slutt passet hun på at håret var oljet helt ut til tuppene. Det var en omstendelig prosess som kunne vare i en time, og Purnima pleide å sitte foran TV'en mens hun oljet.

TV

TV'en var et viktig samlingspunkt i hybelhuset, og den sto alltid på når det var noen hjemme i hybelhuset i Mara Nagar. TV-rommet var en arena der kvinnene i fellesskap diskuterte og reflekterte over det de så. Kvinnene så på musikkvideoer, nye og gamle filmer eller såpeserier. De var helt oppslukt i det de så, og glemte tid og sted. De skravlet i vei uten tanke på hvem det var de sa hva til om hva som foregikk på TV-skjermen. Kvinnene pleide å krangle om hva de skulle

se, og de skiftet mellom forskjellige kanaler. Parvati og Sheradi ville se på kanalen som sendte musikkvideoer fra Telugu-film, Leela, Madhu og Rakhi ville se musikkvideoer fra Karnataka-film eller fra de siste Bollywoodfilmene. Roopa og Purnima likte også Bollywoodmusikkvideoer og fulgte med på flere såpeserier, mens Mary Jo bare så på den amerikanske forkynnende kanalen GOD.

Hele dagen ble det sendt forskjellige såpeserier på TV, og kvinnene var mest opptatt av ungdomsserien *Dill Mill Gayye* – ”Hjertene møtes”.⁵⁹ Serien handler om et par unge leger som er forelsket i hverandre, men som i såpeserier flest skjer det forskjellige hendelser så helten og heltinnen ikke kan få hverandre uten videre. Alle skuespillerne i serien er unge og kledd i moderne klær. Kvinnene går i jeans og fargerike T-skjorter eller kurtaer som går til livet, eller de går i korte skjørt og topper. Mennene har på seg jeans og fargerike skjorter eller T-skjorter. Alle har hvite legefakker over. Helten og heltinnen har begge lys hud og knallblå øyne. Roopa, Purnima, Sheradi, Leela og Madhu fulgte storøyd med, og når det unge paret (i hver episode) kom i en situasjon der de skulle til å erklære sin kjærlighet for den andre, eller hvis de rørte ved hverandre, hylte alle frydefullt. De som ikke hadde sett på kom løpende for å se hva som var på ferde, og de som satt foran TV’en forklarte ivrig i munnen på hverandre.

Samtidig som forelskelsen mellom det unge paret står sentralt er også familierelasjoner veldig viktig i serien. Det er oftest familierelaterte problemer som kommer i veien for det forelskede paret. Rollefigurene setter foreldre, søsken og andre slektninger foran den personen de er forelsket i, og det er aldri snakk om å rømme fra familien. Samtidig drømmer rollefigurene om at foreldrene deres skal forstå hvem de ønsker å gifte seg med, og så godkjenne det.

Mary Jo og Parvati, som nesten aldri så på TV, sa de syntes TV-serien var dum, men var oppdatert gjennom de andre kvinnene om hva som foregikk i serien. Når de andre hylte stakk Mary Jo hodet inn for å høre hva som skjedde, og etter at hun hadde fått historien smekket hun med tunga og ristet liksom oppgitt på hodet av både TV’en og sine samboere. Mary Jo tok på seg rollen som den voksne og ansvarlige av kvinnene.

Den indiske antropologen Purnima Mankekar (1999) beskriver hvordan TV-tilbudet i India har eksplodert siden 1990-tallet. TV-tilbudet har gjort at flere kvinner nå kan se både filmer og TV-serier, noe som de tidligere ikke hadde muligheten til. Siirpa Tenhunen (1997) beskriver hvordan

⁵⁹ Se illustrasjon på side 111.

en kinosal ikke er et respektabelt sted å være for en kvinne hvis hun ikke er i følge med sin ektemann eller annen familie. Kvinnene i hybelhuset pleide ikke å gå på kino i Bangalore. Kinoene i byen er enten veldig dyre, eller de ligger i utkanten av byen, steder det er utenkelig for kvinnene å reise til. Det å se på TV er mer respektabelt – det er innendørs og i trygge omgivelser. Tenhunen skriver om at innholdet i filmene og TV-seriene ikke alltid er respektabelt, og at hennes informanter, som er gifte kvinner, ser TV sammen med sine ektemenn som passer på å skifte kanal hvis en romantisk scene skulle komme. Parvati og Mary Jo, som er de to på hybelhuset som strengest vokter sin respektabilitet, ser nesten aldri på TV. Parvati sier det er fordi hun ikke kan hindi, som snakkes på de fleste seriene og filmene. Da jeg sa at jeg heller ikke kunne hindi, men syntes det var underholdende likevel svarte hun unnvikende at hun ikke hadde tid siden hun måtte studere. Det kan hende Mary Jo og Parvati har fått lære hjemmefra at TV ikke er respektabelt. Det kan også hende at de selv tolker handlingen i seriene og filmene som for tvilsomme til at de bør se på. Det hendte ofte at de to ble sittende og prate på Mary Jo og mitt sitt rom, og underholdt hverandre med historier samtidig som de bekreftet sin respektabilitet ved å være sammen om ikke å se filmer og serier på TV. At de to faktisk var oppdaterte på seriene de andre kvinnene så underspilte de helt. Musikkvideoene Parvati likte å se var fra eldre filmer der stjernene synger kjærlighetsballader ut i lufta til hverandre, uten å danse så utfordrende som i de nyere musikkvideoene.

Både såpeseriene og filmene portretterer ofte umulig eller problematisk kjærlighet. Forelskelse, og særlig den tragiske kjærlighetshistorien om to elskende som ikke kan få hverandre, er en høyt verdsatt tematikk som går igjen i indisk kunst, fra de hinduistiske episke verkene til dagens indiske filmer. Antropologen Manisha Roy (1975) har beskrevet hvordan litteratur er med på å skape et narrativ om en romantisk drømmeverden for unge kvinner i Bengal. Kvinnene i hybelhuset i Bangalore skapte sine drømmeverdener om romantikk og kjærlighet foran TV'en der de både drømte og diskuterte ivrig. Når kvinnene hadde fri tilbragte de mye tid på å se TV-serier, filmer, musikkvideoer fra både nye og gamle filmer, ikke bare fra Bollywood, men også fra Sør-India. Den romantiske drømmeverden som Roy beskriver at kvinnene i Bengal aktivt skaper og forholder seg til gjennom litteratur, kan sammenlignes med hvordan kvinnene i Bangalore ser på TV. Historien i filmer blir relatert til den virkelige verden. Selv om historien i "Dill Mill Gayye" er langt unna den faktiske virkeligheten kvinnene lever i, er narrative en viktig del av deres livsverdener. Kvinnene relaterer seg til historiene som blir vist og de beundrer rollekarakterene.

Mange av filmene og TV-seriene kvinnene så kom inn på tematikken om kjærlighetsekteskap, et tema de unge kvinnene hadde et todelt syn på. Kvinnene snakket positivt om det å ha valgfrihet og muligheten til å forelske seg, men samtidig mente de det var negativt å ikke vise respekt for sine egne foreldre. "It is God and the parents who give you life. They have made *soo* much sacrifice for me. My whole life, yaar. How can you say *anything* against them?" Madhu og de andre kvinnene bedyret at det var foreldrenes avgjørelse, og ikke deres, hvem de kom til å gifte seg med. Samtidig er "love marriage" forlokkende. Kanskje på grunn av tabuet som er knyttet til det, kanskje på grunn av medias framstilling av "love marriage", eller kanskje det er, som antropologen Manisha Roy (1975) skriver om et *behov* for å finne ut hva disse følelsene innebærer?

I følge den norske antropologen Thomas M. Walle "[eksisterer det] forventninger om kjærlighet innenfor ekteskapet, men den oppfattes som vesensforskjellig fra den kjærlighet som ligger til grunn for kjærlighetsforholdet. Som nevnt er det mange andre kriterier enn forhåpningen om kjærlighet mellom to personer som fører til valg av ektemake, og i den grad det viser seg at de to virkelig faller for hverandre, blir det sett som en heldig bonus" (Walle 1999:132 i Bredal 2006:224). Kvinnene sitt syn på kjærlighet er todelt – det finnes positiv kjærlighet, og det finnes negativ kjærlighet. Den positive kjærligheten er den en har til sine foreldre, den en skal ha til sine kommende svigerforeldre og sin ektemann, og den kjærligheten en har til sine venner. Romantisk kjærlighet blir på sin side sett på som noe negativ og syndig. En slik kjærlighet oppstår når en har mistet kontroll over sin fornuft, og dermed er en person med lav moral. Romantisk kjærlighet blir samtidig satt i opposisjon til den reneste kjærligheten – kjærligheten til sine foreldre, som ofrer sine liv for at barna skal ha gode liv, og som barna, hvis de inngår forbudte kjærlighetsforhold trækker på.

I følge Roy (1975) og Walle (1999) er det knyttet ambivalens til slik forbudt og romantisk kjærlighet. Roy beskriver hvordan estetikken i indisk kunst opphøyer den gjensidige, men uoppnåelige kjærligheten mellom to mennesker. Antropologene Caroline og Filippo Osella (1998) skriver om hvordan enkelte unge par trosser foreldrenes forbud mot å møte noen av det motsatte kjønn og inngår umulige romanser. De setter seg selv i hovedrollene i sitt eget kjærlighetsdrama, og om den samme lengtende kjærligheten som Walle og Roy (1975) skriver om, så henter Osella og Osella (1998) begrepet *Srnagram* for å beskrive den ambivalensen som nærmest dyrkes; "*Srnagram* is one of the nine essences of emotions (*nava rasas*) of classical Indian aesthetic theory. [...] *Srnagram* is desire, unconsummated love, yearning; as such it must be experienced, not like

familial love (*sneham*) as fulfilled contentment, but as a tormented fusion of pleasure and pain” (Osella og Osella 1998:200). Nettopp denne dyrkelsen av det ambivalente skjer foran TV-apparatet i hybelhuset. Når de to hovedrolleinnehaverne i ”Dill Mill Gayye” har sine romantiske øyeblikk er stemningen ekstatiske – det kvinnene ser er på en gang ettertraktet og forbudt.

Utseende og moral

Skuespillerinnen Madhuri Dixit gjorde comeback med filmen *Aaja Nachle*⁶⁰ og en av musikkvideoene derfra viste henne gløse en sexy dans i et lite dansekostyme a la *Dirty Dancing*. Den første gangen jeg og Roopa så musikkvideoen, så vi begge på med store øyne. ”Look at her!” sa Roopa imponert. ”She’s got a great personality!” ”What do you mean?” spurte jeg. ”What?” Roopa var helt oppslukt av Madhuri Dixit sin dans. ”How come ‘great personality?’” ”Don’t you agree?” ”No. I mean... I don’t understand... What do you mean by ‘great personality?’” ”Well, look at her! She looks *soo* great, yaar!”

Roopa satte altså likhetstegn mellom hvordan skuespilleren så ut og ”personligheten” hennes. At Madhuri Dixit så bra ut gjorde at hun også var en god person. Da Mary Jo og Sheradi gjorde narr av Shakeela, impliserte de også at hun ikke var en bra person siden hun ikke hadde tatt vare på det gode utseendet hun en gang hadde hatt. Dermed kan en se at måten å representere seg handler om mer enn det konkrete utseende – hvordan en ser ut handler om mer enn det å være klassifisert til en viss sosial status, geografisk sted eller kastetilhørighet. I utseendet ligger også noe moralsk – som handler om mer enn det å dekke seg til.

Rollefigurene i indisk TV og film er veldig stereotypiske, og kvinnerollene er ofte langt fra de idealene kvinnene i hybelhuset ser som respektable. I indiske filmer er musikkvideoer en vesentlig del av filmen. Det er gjerne seks til åtte musikkvideoer i løpet av en film som gjerne varer i tre timer. Skuespillerne danser i veldig utfordrende kostymer. Det er utringninger, rumper og lår, og jeg ble selv nesten støtt og måtte kommentere det. Madhu lo av meg og sa at det jo var akkurat som i Hollywood. De andre var enig med Madhu i at det var ”typisk vestlig” dansing, og da Shakiras ”Hips don’t lie” ble en stor hit, falt mine argumenter en gang for alle.

I filmer og serier ble ”vestlige” karakterer framstilt som seksulte, dumme og skruppelløse. Det er definitivt noe spennende og absolutt seksuelt ved dette, men på en negativ måte. Karakterene

⁶⁰ ”Kom og dans”

har lav moral i forhold til de indiske karakterene med høy moral, som gjør ”de rette valgene”. Samtidig som ”det vestlige” er forbundet med lav moral, er det også forbundet med det ettertraktede ”moderne”. Serier som ”Dill Mill Gayye” balanserer hårfint ved at karakterene er ”moderne”, som unge leger (både kvinner og menn) med moderne klær og med kjæresten. De har god utdanning og jobber med god inntekt, og de har gode familieverdier.

Manisha Roy (1975) beskriver hvordan unge jenter i Bengal blir fortalt historier fra de hinduiske episke verkene og senere leser disse tekstene for sine eldre kvinnelige slektninger, og dermed lærer moralbudskapet i tekstene. Flere av historiene er kjærlighetshistorier og Roy beskriver hvordan historiene blir plukket ut etter hva som anses for passende for en jente eller ung kvinne å lære om. På denne måten blir historiene en del av jentenes oppdragelse. Roy beskriver videre hvordan unge kvinner senere leser og tolker klassisk litteratur (både engelsk og indisk) som omhandler romantikk og kjærlighet (Roy 1975). Hun beskriver en iboende rastløshet og kanskje et fysisk behov, som kan være lik tenåringsforelskelse. Kvinnene leser blant annet poesi om kjærlighetsforholdet mellom Radha og Krishna, eller romantiske engelske klassikere som Romeo og Julie av Shakespeare. Litteraturen setter ord på, og er med på å lage et narrativ om en romantisk drømmeverden. Mange av kjærlighetshistoriene er hentet fra de store hinduistiske episke verkene *Rāmāyana* og *Mahābhārata*, og Manisha Roy beskriver hvordan unge jenter tidlig blir gjort kjent med historier om store kvinner fra de episke verkene; “The little girl should be made conscious of the tradition of the pious, tolerant, and sacrificing women of her own country. She should learn the virtue of being like them” (Roy 1975:33).

Sitā er regnet som en av de største idealene for indiske kvinner, fordi hun var en trofast, tolerant og oppofrende kone. Hun var en prinsesse gift med Rāma, den store helten i *Rāmāyana*. Hun var vakker, from og hengiven til sin mann. Kjærligheten til Rāma ble testet flere ganger. Sitā var altså den ideelle kone som nådde det høyeste ekteskapelige offer. Hun underkastet seg betingelsesløst, viste selvoppofrende kjærlighet og forståelse. Historien om Sitā beskriver hvordan en ideell kone må akseptere sin manns ønsker og forbli trofast uansett hvordan han oppfører seg (ibid.). ”A good (faithful and pious) wife has such superhuman power” (Roy 1975:34).

Gjennom den moralen som presenteres i kjærlighetshistoriene fra både *Mahābhārata* og fra TV sosialiseres kvinnene til å tenke på en viss måte i forhold til det å ha kjærlighetsforhold. Selv om temaet om kjærlighetsekteskap og hemmelige kjærlighetsforhold er spennende, snakket kvinnene mest om hvordan filmene og seriene presenterer familieverdier.

Kvinnenes egne mødre er deres største heltinner og inspirasjonskilder. Alle sa de var alle veldig glade i sine foreldre, og historier om dem ble fortalt med utmalte detaljer. Purnima viste meg bilder fra foreldrenes bryllup. Hun pekte på slektninger og fortalte små historier om dem. På de første bildene sto slektningene og ventet. Det var så et bilde av faren hennes, en alvorlig ung mann med en flott turban pyntet med blomster. Hun sa at faren hadde vært 21 år da de giftet seg, mens moren hadde vært 17. Etter hvert kom bildet av en blek og oversminket jente med tunge gullsmykker og en rød sari. For meg så hun redd ut. "See how nicely she looks down, yaar! Nowadays the brides will be *tooo* proud, and they will look up and smile with no respect, like they was a kid. When I marry I will *deffinetely* look down! Just like my mommy!" Ettersom bildene av et alvorlig par (og uendelig mange slektninger) gikk mot slutten var brudeparet på vei mot en bil. Bruden og flere av bryllupsgjestene gråt. Jeg ble selv litt redd av det desperate blikket til jenta på bildet. "Now she is leaving her family, and *evveryone* in her family cries a loot, yaar!" Purnima lo. Både av hvor flott det var og sikkert av at hun så at jeg ikke forsto det fine i dette. "They cry and they cry, and the bride cries most, it is a *loot* of crying, because she is afraid."

Purnima fortalte meg hvordan moren hennes etter hvert funnet seg til rette i huset til mannen sin, og hvordan hun med en gang hadde begynt å elske sin svigermor. Jeg spurte om faren hennes, og Purnima sa at det som regel var sånn at mannen begynte å elske kona si etter at hun hadde født et barn. "Then they know each other, yaar, and share the greatest affection! I want to share that affection too one day." Purnima, og de andre, fortalte hvordan foreldrene ville dø med en gang den ene av dem døde, for de kunne ikke leve uten hverandre. De hadde også så sterk "affection" til barna sine, at de med en gang ville føle det på seg hvis noe var galt. Historier om mødrene blir alltid fortalt med store ord. Selvoppofrede bragder mødrene har gjort (ringt til sykehuset når en nabo fikk slag, hjulpet til med en fødsel, mistet barn under egne fødsler, fortalt eventyr, oppdratt barn, laget fantastisk mat, og så videre) blir fortalt med stor kjærlighet. Purnima sa at hun ville gjøre som moren sin den dagen hun ble gift. Selv om hun var glad og nervøs, så ville hun ikke vise det til noen. Hun ville fylle rollen som den respektable bruden moren hadde vært. Å være borte fra mødrene og resten av familien var et stort savn for alle kvinnene som bodde i hybelhuset. Mødrene er veldig viktige forbilder, og blir ikoner for hva som er de riktige valgene å ta i livet for å være en respektabel kvinne. Samtidig vet kvinnene at mødrene ikke vet hvordan deres liv i Bangalore er. De fleste mødrene er hjemmeværende, de har lav utdanning og har aldri arbeidet. Det er mye av det som skjer i storbyen kvinnene ikke kan fortelle til sine mødre. "My mom will know it in her heart if I am sad", fortalte Mary Jo. "She will call me and command me to come home even if I tell her it's nothing, yaar." Mary Jo, Sheradi og Parvati satt og snakket om

mødrene sine da hun sa dette, men flere ganger når Mary Jo og jeg var alene fortalte hun om frustrasjonene ved å ikke kunne fortelle foreldrene hvordan hun egentlig hadde det. Mary Jo hadde det vanskelig både på jobben og i hybelhuset, men hvis hun fortalte det til foreldrene sine ville de kreve at hun flyttet tilbake til Chennai. Her kan en enda en gang se det konflikfylte i kvinnenens liv. Samtidig som de mener det er negativt å ikke vise respekt for sine egne foreldre, er det ikke alltid mulig å oppfylle foreldrenes forventninger.

Vennskap

Venner er viktige for mine informanter. Det var sosiale relasjoner de snakket om og var opptatt av å markere – som med familie og slektninger. Dette kapittelet skal handle om hvordan det å være venner var viktig for kvinnene som bodde på hybelhuset i Bangalore. Kvinnene hjalp hverandre når det gjaldt bekymringer med tanke på hjemlengsel og frustrasjoner på arbeidsplassen. De oppførte seg iblant som familie i måten de passet på hverandre. I gruppen formet de seg selv og de andre til å framstå som, og å være respektable unge kvinner. Som antropologen Jan Brøgger (1991) skriver, påvirkes våre forestillinger og tanker av dem vi omgås, samtidig som en kan bli begrenset av ens sosiale omgangskrets. I relasjonene på hybelhuset skapte og bekreftet kvinnene en konsensus om hva som var riktig og galt, hva som var respektabelt og ikke. Vennsapsrelasjonene spilte en viktig rolle i å forme de kulturelle skjemaene kvinnene har om seg selv, sitt forhold til familie, og til det å være respektabel.

I dette kapittelet argumenterer jeg for et fokus på studiet av vennskap i sosialantropologien. Ved å studere vennsapsrelasjoner nærmere vil vi få en ny innfallsvinkel på studiet av sosiale relasjoner. Allerede den andre dagen på hybelhuset ble jeg overrasket over min romvenninne, Mary Jo sin uttalelse. Hun fortalte at hun hadde bedt til Gud om å få en god romvenninne, og nå var hun så heldig å ha fått den beste. Jeg stusset, for jeg hadde ikke kjent Mary Jo i mer enn noen timer. I min egen definisjon av en venn, og i hvert fall av en nær venn, er tidsperspektivet viktig. En nær venn er for meg en person jeg har hatt en nær relasjon til over lengre tid. Mary Jo hadde en annen oppfatning enn meg om hva vennskap innebærer. Dette eksempelet viser en av flere utfordringer ved det å studere vennskap; hva legger informantene og antropologen i en vennsapsrelasjon? Kan antropologen klare å forstå hva vennskap er for informantene? Jeg skal komme tilbake til disse spørsmålene, men først vil jeg diskutere hvorfor vennsapsrelasjoner i så liten grad har blitt studert i antropologien.

Antropologer har beskrevet og reflektert over ulike sosiale relasjoner og fenomener uten å beskrive vennsapsrelasjoner på en uttømmende måte. Jeg tror det er flere grunner til dette. Et ”behagelig problem” med å studere vennskap er at det er en tatt-for-gitt relasjon – venner ”bare er der”. Vennskap oppstår på feltarbeid – antropologen ”fikk bare” venner i felten. Det er ganske lett: Mennesker møtes, de liker hverandre og blir venner. Sånn er det hjemme hos feltarbeideren, sånn er det mellom feltarbeideren og informantene, og sånn er det hjemme hos informantene. Ved å ha kun dette fokuset styrkes ideen om at vennskap er universelt – det er likt, og dermed tas

innholdet i relasjonene for gitt. Ved første øyekast på hvordan vennsksrelasjoner ser ut i India, oppdager en at det i hvert fall ikke *ser* likt ut. Mannlige venner kan gå rundt i det offentlige rom, holde hender og kjærtegne hverandre. Når menn i Norge gjør det samme, vil de definere seg selv, og bli definert av de som ser dem, som kjærester, og ikke først og fremst som venner.

Det er utfordrende å forklare hva vennskap er fordi det for oss (i Norge) er en privat og autonom relasjon som skiller seg fra for eksempel profesjonelle relasjoner som relasjoner mellom kolleger. Vennskap er relasjoner som lever sine egne liv. Noe ved selve essensen i det å være venner er at forholdet ikke er bundet av regler. Jeg og de fleste jeg kjenner har venner de ikke helt vet hvorfor de er venner med – *det bare er sånn*. Mer vanlig er det kanskje å stille spørsmål til andres vennsksrelasjoner; ”hvorfor er *de* venner?!” Det er en konsensus mellom de som er venner om at de er det. Antropologen Robert Paine (1969) mener at reglene for vennsksrelasjoner er uuttalte, og at de er nødt til å være det (Paine 1969b:124). I det de blir uttalte mener Paine at vennskapet allerede er i oppløsning. Vennsksrelasjoner løftes ikke ut i offentligheten på samme måte som andre nære relasjoner. Ekteskap og parforhold er i forhold til vennskap så institusjonaliserte og så offentlige at de ofte blir snakket om og vurdert, men det ville være helt utenkelig å gå til rådgivning for et vennsksforhold på samme måte som en kan gå til rådgivning for å bedre sitt ekteskap eller parforhold. (Det må nevnes her at ekteskapsrådgivning fortsatt er sganske nytt.) Det ikke-offentlige med vennskap gjør det dermed vanskelig, og kanskje til og med ubehagelig, å løfte opp og analysere.

Antropologen Julian Pitt-Rivers (i Paine1969b:118) hevder at vennskap er en ”sosiologisk luksus mange samfunn ikke har råd til”. Han begrunner påstanden med at vennskap forutsetter en grad av autonomi, for vennskap er både spontant, personlig og privat. Siden flere samfunn ikke gir muligheten til en slik autonomi, har de heller ikke muligheten til å ha vennskap. Den indiske filosofen Bikhu Parekh ser på vennskap på en lignende måte, og fremholder at vennskap bare er mulig hvis de riktige forholdene ligger til rette (Parekh 1994:96).

”Some societies, such as the tribal, have only a limited space for friendship; some others, such as the modern liberal societies, encourage it up to a point but not beyond; some others such as the communist societies frown on it and prefer the collectivist ethos of comradeship based on dedication to a common cause. Many religious communities discourage friendship because it detracts from the love of God and breeds pockets of deep personal attachments” (Parekh 1994:97).

Parekhs poeng er interessante, og jeg vil komme tilbake til disse, men jeg vil stoppe opp for å påpeke det problematiske i måten Parekh og Pitt-Rivers skriver om vennskap. For det første er

det problematisk å automatisk gå ut fra at vennskap er noe universelt. Parekh blander sammen ulike typer vennskap med relasjoner som ser ut som, eller omtales som vennskap. Dessuten er det problematisk at argumentasjonen i analysen av vennskap ofte er upresis. Det presiseres ikke *hva en egentlig* forsøker å analysere. Paine foreslår at antropologen må klargjøre om hun eller han omtaler vennskap som en type sosial organisasjon *eller* som et universelt behov (Paine 1969b:119). Når disse blir blandet sammen øker faren for å ”miste” skillet mellom vennsapsrelasjoner og relasjoner som i hvert fall delvis oppfyller de samme funksjonene (Paine 1969b:119).

Antropologen Eric Wolf (1982 i Paine 1969b:119) har laget et skjema for sosiale relasjoner der han skiller mellom instrumentelle og ekspressive vennskap. Flere antropologer er inspirert av Marcell Mauss sin gaveteori og påstår at alle sosiale relasjoner innehar et bytte – to som er venner har altså en uutalt resiprositetsrelasjon i denne sammenhengen. Robert Paine (1969b:119) kritiserer Wolf sin teori, og mener den er for enkel og deskriptiv. Gir det mening å skille mellom *to typer* vennskap? Paine påpeker at mange sosiale relasjoner som ligner på vennskap vil forsvinne i en slik dikotomisert modell. Videre mener Paine at alle vennskap er basert på en gjensidig god følelse for den andre parten og samtidig innehar noe instrumentelt ved seg, men resiprositet trenger ikke nødvendigvis å handle om bytte av materielle ting eller tjenester. Det kommer an på vennskapets form. I noen relasjoner kan resiprositet ganske enkelt gå ut på å vise at en har gode følelser overfor hverandre. Samtidig er det viktig å huske at selv om resiprositet er viktig i mange sosiale relasjoner, er vennsapsrelasjoner for uforutsigbare til å legge for mye vekt på byttet i forholdet. Det kan hende byttet mellom vennene ikke er likeverdig, samtidig som vennene er fornøyde med det, eller det kan hende vennskapet oppløses selv om resiprositeten ligger der.

Vennskap mellom kvinner

Antropologene Thomas Walle (1999) og Caroline og Filippo Osella (1998 og 2000) har beskrevet vennskap mellom menn i henholdsvis Pakistan og India. Vennskap mellom kvinner har vært mindre studert enn vennskap mellom menn, og det jeg skal ta opp noen grunner til dette.

Antropologen Sarah Uhl (1991) mener at definisjonsforskjeller mellom kvinner og menn sine vennskap gjør at det for antropologen kan *se ut som om* kvinner ikke har vennskap. I Andalusia, der Uhl gjorde sitt feltarbeid, ble vennskap sett på som noe bar e menn hadde. Menn dominerte det offentlige rom, og siden vennskap ble sett på som noe offentlig, var dette en type relasjon kvinner ikke hadde mulighet til å ha, og på denne måten blir vennskap ”kjønnet”.

Vennskap = offentlig = menn.
Kvinner = privat = ikke vennskap.

Kvinnene i Andalusia kan ikke ha vennsksrelasjoner på grunn av restriksjonene i forhold til hjemmesfæren etter inngått ekteskap. Som i Andalusia er det flere indiske kvinner som har restriksjoner med tanke på å skulle holde seg innen hjemmets fire vegger, og ikke gi plass til andre nære relasjoner enn til familien. I India har de fleste ugifte kvinner restriksjoner i forhold til hvor de kan bevege seg og ikke. Koner og mødre skal pleie relasjonene i sin egen familie i stedet for å ha nære sosiale relasjoner utenfor hjemmet. Ugifte døtre skal ikke ha relasjoner med mennesker som kan sverte deres og familiens rykte. I noen situasjoner er kvinner så skjermet fra andre kvinner at å forme vennskap verken er praktisk eller mulig. Menns mulighet til mobilitet gjør det på deres side lett å forme vennsksrelasjoner (Leyton 1974 i Uhl 1991 og Du Bois 1974). Cora du Bois (1974) understreker at kvinner dermed ikke har den samme muligheten til å ha selvstendige og offisielle forhold som menn har. Kvinnene i Bangalore fortalte at de sannsynligvis ikke kom til å ha kontakt med hverandre etter at de hadde blitt gift, siden det var forventet av dem at de skulle konsentrere seg om nære forhold til sin ektemann og hans familie.

Uhl påpeker at kvinner har muligheten til, og utvikler vennskap selv i hjemmesfæren. "[...] I argue that adult female friendships exist, but are cognitively 'veiled', one metaphorical layer of a richly contoured social world" (Uhl 1991:92). Uhl kritiserer at flere antropologer har tolket det som blir fortalt som fakta uten å undersøke de faktiske forholdene nærmere. Den strenge kjønnssegregeringen er villedende, mener Uhl. Selv om kvinnene har huslige aktiviteter, er det mange av aktivitetene knyttet til hjemmet som foregår utenfor hjemmet. Barn skal for eksempel bringes til og fra skole og barnehage, innkjøp gjøres i butikk og på marked. Hvis en kvinne har aktiviteter som ikke er huslige kan hun risikere å bli baksnakket av naboene og andre mennesker i sin nærhet. Rundt kvinnene er det en streng kontroll. Denne strukturen gjør at kvinner ikke møtes spontant og frivillig, og det er nettopp spontanitet og frivillighet en ofte definerer vestlige vennsksforhold med. Parekh (1994) og Paine (1969) er begge opptatt av at de riktige forholdene må ligge til rette for at vennsksrelasjoner skal kunne eksistere. Parekh nevner flere eksempler på kontekster der vennskap ikke er godtatt, og det er interessant i seg selv sammenlignet med hvordan vennskap mellom kvinner kan bli oversett.

I Bangalore kan en se hvordan mannlige vennegjenger dominerer det offentlige rom. Klynger med unge menn ser på jenter, holder hender og synger sanger til hverandre. De er i parker, på "hotels" og de reker i gatene. Bangalores hovedgate, M. G. Road, er kjent for slike gjenger. Ingen

av kvinnene dro dit fordi de hadde hørt så mange historier om kvinner som hadde blitt trakassert. Guttene lager trengsel, så noen av dem får sjansen til å ta på en kvinnes mage, rygg, bryst eller arm. I Bangalore går også enkelte grupper av kvinner sammen, men disse vender seg beskyttende innover mot hverandre i stedet for å vende seg offensivt utover som guttegjengene gjør.

Ideelle vennskap i India

Parekh (1994) beskriver hvordan vennskap blir omtalt i de to episke verkene *Mahābhārata* og *Rāmāyana*. Venner er godhjertede mot hverandre (*subrd*) og i *Mahābhārata* defineres en venn som en som gir sitt hjerte. Samtidig som individet skal ha en vennlig holdning mot andre mennesker og hele universet, står hvert menneske i spesielle forhold til enkelte andre mennesker med blant andre blodsband, kaste, ekteskap og slektskap. Vennskap er et sånt type band (*sambandha*), og skiller seg ut fra de andre båndene, i følge Parkeh. I det episke verket *Bhagavad Gita* kan en også se hvordan Krishna har ulike vennsapsrelasjoner – et broderlig vennskap med Aruyana, og begjærlige og seksuelle vennskap med sine elskerinner. Vennskap blir idealisert i de episke verkene – vennskap er en ideell relasjon – og ordlyden kan en finne igjen i sms'er og kort som er med på å idealisere vennsapsrelasjonene.

Tidlig i feltarbeidet kjøpte jeg sim-kort til mobiltelefonen min for å lettere ta kontakt med folk jeg møtte, og holde kontakt med dem. Så snart jeg hadde begynt å gi bort telefonnummeret mitt fikk jeg denne typen meldinger til alle døgnets tider:

A friend is sweet
when it is new.
And it is sweeter
when it is true.
But you know? It
is sweetest when
its u.

Rich in luck it's
you.. Rich in eyes
it's you.. rich in
heart it's you.. rich
in friendship...
wait.. it's me
because i have a
friend like you..

A good friend is
like a computer;
me 'enter' ur life,
'save' u in my
heart, 'format' ur
problems, 'shift' u
2 opportunities &
never 'delete' u
from my memory!

If U find A Fren
Bettr Than Me,Go
Ahead,I Wont Stp
U But Wen dat
Persn Leaves U,
Luk Behind,

i'll B Der

Ready 2 KICK U &
say 'BELIEVE IN D
BEST'!

Først ble jeg veldig overrasket da jeg fikk slike meldinger fra folk jeg så vidt hadde møtt. Nummeret mitt hadde de fått for å hjelpe meg med å komme i gang med feltarbeidet, og responsen jeg fikk var (for meg) klissete meldinger om "sweet friendship". Det følte ikke mindre

”falskt” at meldingene tydelig var kjedemeldinger. Først svarte jeg sikkert ganske platt at det var hyggelig og så videre, men etter hvert begynte jeg å svare i samme sjargong. I aviser og på internett fant jeg ”dagens SMS”, og hvis det ikke var ”dagens SMS” jeg hadde fått, sendte jeg den i retur. Etter hvert begynte jeg å spare på meldinger jeg fikk, og samlet på ”dagens SMS” fra avisene, så jeg alltid hadde en ”klissete” melding å sende tilbake. Da jeg flyttet inn på hybelhuset fant jeg ut at de unge kvinnene som bodde der også samlet på meldinger. De lånte mobilene til hverandre og leste meldinger som lå lagret, eller de leste selv opp meldinger de hadde fått. De ”fine” og de ”morsomme” var mest populære, og hvis noen hørte en fin eller morsom melding som noen hadde fått uten at de selv hadde den, så overtalte de vedkommende til å sende den til seg.

Mobiltelefon og internett er et mer og mer vanlig kommunikasjonsmiddel i India, og det er interessant å se på hvilken måte teknologien blir brukt, men jeg er interessert i *hva som blir sagt*. Ordene i meldingene er store. De er på engelsk, og noen ganger mikset til ”hindlish” – engelsk ispedd ord på hindi. Bruk av tall (2 – to, og 4 – for) og forkortet SMS-språk var vanlig. Vennskap blir altså uttrykt i store svulstige ordelag.

På hybelhuset snakket de unge kvinnene om vennskap som om de var forhåndsbestemte av Gud, eller skjebnen. Gud har ment at vi skulle møtes, fortalte Mary Jo, Parvati og Sheradi, som alle tilhører forskjellige religioner. Mary Jo er katolikk, Parvati hindu og Sheradi muslim. ”God took your head like this and mine like this, *juust* like a doll *jaar*, and he took us to Bangalore like this, to this Uncles place for us to meet and be friends!”

Når kvinnene på hybelhuset fortalte om sine venner var det stort sett venner de hadde fra landsbyene, eller byene de kom fra, eller venner fra college. Blant disse vennene var også jevngamle slektninger – kusiner, fettere, unge tanter eller svigersøstre. Familierelasjoner er viktige og kvinnene har tilbragt mye av sin barndom sammen med sine slektninger. Slektinger på samme alder vokser opp sammen og har felles opplevelser, det er ganske selvfølgelig at de knytter nære vennskapsbånd. En kan dermed se hvordan vennskap og slektskap ikke utelukker hverandre. I India er det også vanlig å omtale venner som familie.

Selv om vennskap ikke er noe biologisk gitt, ikke er knyttet til blodsband, og ikke går i arv, hevder Parekh at vennskap gjøres om til slektskap i India. Vennskap involverer “bonding in hearts”, som også karakteriserer familie- og slektskapsrelasjoner (Parekh 1994:103). En nær venn *er* en bror, mens en venn som ikke er så nær er *som en* bror. Parekh skriver om hvordan en venn

spiser familiens mat, noe som i mange tilfeller går på tvers av reglene om kasterenhet⁶¹ (Parekh 1994:103).

Antropologen Edward J. Jay (1973) har fra sitt feltarbeid i en landsby i Chhattisgarh beskrevet seremonielle vennskap som går på tvers av kaster. Seremonien for vennskapet er et komplisert rituale i sju steg gjennomført av brahminprester. Vennene utveksler gaver og deltar på hverandres livssyklusritualer og andre viktige seremonier i hverandres hushold. Jay beskriver hvordan seremonielle vennskapsforhold i landsbyen i Chhattisgarh kan gå i arv. Eksempelet fra Jay (1973) er spesielt. De fleste vennskapsforhold har ikke et rituale, men det er vanlig å omtale og behandle venner som familie.

Friendship Day har de senere årene blitt feiret i India den første søndagen i august. Det er den dagen en hedrer sine venner og gjør noe hyggelig sammen hvis en har mulighet til det. Venner som er langt unna ringer en og snakker med som til diwali og bursdager. Vennene kjøper søtsaker til hverandre og knytter et pyntearmbånd rundt håndleddene til hverandre. En person som har mange venner får mange armbånd. En kan kjøpe kort til Friendship Day og gi eller sende til venner som er langt unna. Det finnes også elektroniske postkort til Friendship Day. På de store kjøpesentrene i Bangalore er det "FRIENDSHIP DAY SALE" – og store plakater over hele byen frister folk til å kjøpe dyre gaver til vennene sine.⁶²

Friendship Day er veldig lik en eldre indisk festival, nemlig Rakhi. Det er en festival der brødre får knyttet et pyntet armbånd rundt håndleddet av sine søstre mens de ber for dem. Brødrene lover sine søstre å være sterke og beskytte dem mot alt ondt. Armbåndet symboliserer evighet. Kvinnenes brødre kommer til å spille en viktig rolle i deres liv som gifte kvinner. Det er gjerne de som er det næreste båndet til deres tidligere familier. Forholdet mellom bror og søster er viktig å styrke gjennom rakhi-festivalen, og vennskap blir markert på en veldig lik måte under Friendship Day. Denne delen av kapittelet skal handle om hvordan vennskap blir "familiegjort", men før jeg viser hvordan kvinnene gjorde det respektabelt å være venner med unge menn vil jeg vise nærmere hvilket forhold kvinnene har til brødrene sine.

⁶¹ Jfr. Osella og Osella (1998).

⁶² Dette ligner på den måten morsdag og farsdag er en kommersialisert feiring i Norge.

”Boys knows eevrything”

Relasjoner mellom brødre og søstre er veldig viktige i India. Brødrene kan i sin posisjon gripe inn hvis en søster skulle ha problemer i sitt ekteskap (Aura 2006:175). Alle kvinnene på hybelhuset utenom Roopa hadde brødre. Kvinnene pratet om hvordan de tullet og slåss med sine yngre og eldre brødre. Leela hadde spart til en ny mobiltelefon - en Motorola (med kamera, videokamera og musikk) hun var veldig stolt av. Rakhi sa at telefonen hadde for mange tilleggseffekter og var lite brukervennlig. Da mistet den ellers så blide Leela smilet. Hun forklarte bestemt at Rakhi tok feil. Hun hadde investert i en dyr mobiltelefon, og dyre telefoner var selvfølgelig mer avanserte. Etter ei uke var det noe galt med telefonen, og Leela oppsøkte en butikk for å få den reparert. Jeg så henne senere med den gamle mobiltelefonen sin, så jeg spurte om den nye mobilen fortsatt var ødelagt. Leela svarte at den var hos broren hennes. Jeg spurte om broren skulle få den reparert for henne, men Leela sa at telefonen var reparert i Bangalore. Hun lo av meg som ikke forsto: ”He finished his exams, na? And now it’s his vacation. These days he can enjooyo a looot, yaar!” Hun forklarte at hun hadde sendt telefonen sin til broren så han kunne få leke med den mens han hadde ferie⁶³. Leela hadde med den største selvfølge gitt broren det nye fine leketøyet sitt. Det som var hennes var hans, og hun var stolt over at broren ville ha glede av den fine tingen hun hadde kjøpt til seg selv.

Madhu, som flere av kvinnene, fortalte at broren hennes pleide å ta telefonen hennes for å lese meldingene som hadde kommet inn på den. Han sjekket om gutter meldte med søsteren hans. Madhu, som faktisk sendte meldinger med noen gutter hun kjente fra college, lagret numrene deres med jentenavn så broren ikke skulle vite om det og bli mistenksom. Brødrene kontrollerer søstrenes respektabilitet. Mary Jo sin lillebror var åtte år yngre enn henne. Likevel var hun overbevist om at broren visste mye mer. De andre kvinnene delte det samme synet. Jeg stilte spørsmål, og særlig til dem som hadde yngre brødre, om ikke de som hadde levd lengst også visste mest? Parvati ristet på hodet og forklarte med rolig stemme: ”It’s *soo* different with boys and girls, na? Girls will know some of the things, but boys... They know *aaall* the things, yaar!” Det er forskjellige forventninger til hva rollene til brødre og søstre skal innebære. Brødrene har

⁶³ Leelas familie var i et bryllup hun ikke kunne bli med i, fordi hun ikke fikk fri. Hun så for seg broren og mobiltelefonen hennes på bryllupsfest. Broren ville først ta bilder og filme fra festen, og vise fram telefonen hennes til alle. Etter hvert ville han nok fortsette å leke med mobilen i stedet for å være med i bryllupet.

mer frihet og fritid enn sine søstre, som forventes å hjelpe til hjemme. Dessuten stilles det mindre krav til hvor godt jenter gjør det på skolen enn til gutter. For kvinnene er det ”naturlig” at menn ”vet mer” enn kvinner. Patriarkiet er internalisert hos kvinnene.

Sheradi kalte seg selv dum i forhold til sine brødre. Den ene jobbet i USA, mens den andre hadde jobb i Mumbai – begge innen IT: ”I’m *stupid*, yaar! My brothers are good with all the numbers and all the math, but I *always* hated these things, because I don’t know *anything* about math and numbers! My brother decided I would go to this company and study, so what could I do, yaar?” Sheradi tenkte seg om. Så endret hun retning i det hun sa: “But, you know, *bhaisas*⁶⁴ wants all the best for me... Boys. They know *everything*, yaar!”

Sheradi er på den ene siden er frustrert over det valget hennes brødre har tatt for henne – at hun skal studere IT. Hun er ikke interessert i det hele tatt, og har aldri likt matematikk, fordi, som hun sier: hun er ”dummere enn brødrene”. Men å kritisere sine egne brødre er ikke respektabelt. Sheradi ombestemmer seg: hun bruker kjæle navn på brødrene og understreker at de vet nøyaktig hva de gjør for at hun skal få et godt liv. Kvinnene hadde også mannlige venner, og jeg skal i neste del av dette kapitlet beskrive hvordan disse relasjonene ble legitimisert ved at de lignet på bror-søster-relasjoner.

”Love is not for you, and love is not for me, love is but a dream, so be my friend!”

Vennskap mellom gutter og jenter er både nytt og kontroversielt i India. I følge de unge kvinnene i hybelhuset i Bangalore, og i følge indiske filmer og TV-serier går den samme historien om og om igjen: Vennskap mellom gutter og jenter leder alltid til kjærlighet og forelskelse. I den tamilske filmen “Boys – the Movie” er helten forelsket i heltinnen og i sangen D-A-T-I-N-G argumenterer jentene mot guttene sitt ønske om å være kjærester.⁶⁵ Jentene vil heller være venner.

Jeg så filmen første gang jeg var i India i 2003, og kvinnene ble veldig overrasket over at jeg kjente filmen og kunne sangene. Da jeg var på feltarbeid i 2008 var filmen fortsatt populær og alle kvinnene kjente til filmen. Parvati og Sheradi fortalte at filmen hadde vært en stor hit på skolen deres, og at ”alle” hadde gått rundt og latt som om de var i filmen. Mary Jo kjente sangene i

⁶⁴ *Bhaisa* er et kjæle navn for *bhai* - ”bror” på hindi. Sheradi, som er selvlært i hindi, bruker engelsk flertalls-s på ordet på hindi.

⁶⁵ Se illustrasjon på side 111.

filmen, men hadde ikke fått lov til å se filmen. Da den hadde premiere ble den forsøkt stoppet fordi den var så utfordrende. I musikkvideoen til denne sangen D-A-T-I-N-G danser skuespillerne på en strand og i et basseng, og mange av kvinnene har bare badedrakter på.

I ”Boys” blir også venneparet kjærester. De rømmer hjemmefra (elopes) og gifter seg, med vennegjengen som vitner. Etter at de har giftet seg får de det veldig problematisk fordi de har lite penger. Vennegjengen starter et band og får stor suksess, men er lei seg fordi de ikke kan reise hjem til foreldrene sine. Bandet sin manager – en ansvarlig ”Uncle”, klarer til slutt å overtale foreldrene til å godkjenne ekteskapet.

Måten kvinnene i hybelhuset snakket om vennsforhold mellom unge kvinner og menn er interessant. Da jeg spurte direkte om det gikk an, fikk jeg til svar at det ikke gjorde det. Det ville ende med *pyar* og *love* som ikke var respektabelt i kvinnenes øyne. Ordene *boyfriend* og *girlfriend* hadde veldig negative konnotasjoner og ble omtalt med en slags avsky. I kvinnenes øyne hadde det ikke noe med kjærlighet å gjøre. Å være en *girlfriend* eller ha en *boyfriend* var for kvinnene skittent og helt utenkelig. Kvinnene som nesten aldri snakket direkte om sex, hintet om at *girlfriends* og *boyfriends* var unge mennesker som hadde forekteskapelige seksuelle forhold. Selv om kvinnene fortalte meg at vennskap mellom kvinner og menn ”ikke gikk an”, viste det seg at de fleste av dem likevel hadde mannlige venner. Jeg skal nå vise hvordan det ble gjort respektabelt.

En lørdag ble jeg med Sheradi for å spise middag med noen venner av henne. ”Puppy” og gutten Manju har vært venner med dem siden college.⁶⁶ Sheradi fortalte at Manju var som en bror for henne: ”He’s just like a *bhaisa*.” Manju hadde på seg en lysegrønn genser og svart bomullsbukse med flere lommer. ”When we meet and he is happy he is wearing this,” fortalte Sheradi med stemmen full av omsorg for Manju. Han hadde fått klærne i bursdagsgave fra Sheradi, Parvati og Puppy. De tre unge kvinnene har gjort forholdet til Manju respektabelt. De omtaler ham som en bror, og ved å kjøpe klesgaver, som de gjør til sine brødre og fettere behandler de ham som en bror. For Mary Jo, derimot er Manju bare en ukjent ung mann, selv om venninnene går god for ham og kaller ham ”bror”. Mary Jo skulle egentlig være med å spise, men da hun så at Manju var der ombestemte hun seg og ble hjemme.

Selv om Mary Jo er meget påpasselig for sin egen respektabilitet, har hun også legitimisert et forhold til en ung mann. Da Mary Jo hadde fått studietilbudet hadde hun fått en

⁶⁶ Manju er et vanlig kjæle navn for Manjunath. ”Puppy” heter egentlig Parvati hun også, men kalles Puppy for å skille de to ”Parvatiene” fra hverandre, og fordi hun er yngst.

gratulasjonsmelding til mobilen sin fra et ukjent nummer. Hun hadde sendt melding tilbake, og Kenny fra ungdomsgruppa i menigheten hennes hadde blitt litt fornærmet når Mary Jo ikke husket hvem han var. De hadde sendt sms'er til hverandre en stund, og ringt sporadisk, men så hadde Mary Jo villet avbryte forholdet. "I was calling him and told him 'this was the Devil's work! We can not be friends'" Mary Jo fortalte meg hvordan hun hadde lært å holde seg unna gutter og menn. Menn ville bare én ting, og det ville skade jentene.⁶⁷ Kenny hadde først blitt lei seg, men så hadde han sagt at han ville ta med moren sin, så Mary Jo sin familie kunne møte dem. Mary Jo hadde blitt så overrumplet at hun ikke kunne avslå, og helga etter hadde Kenny og moren hans vært på besøk hos Mary Jo sin familie: "And we didn't know this woman. She is very sincere. She has read the Bible *soo* many times." Kenny og Mary Jo fortsatte å være venner etter at familiene hadde møtt hverandre, men Mary Jo insisterte på at de kun skulle snakke om religiøse tema. De hadde kontakt med mobilen, utvekslet bibelsitat, og diskuterte hendelser i Bibelen. Kenny reiste til New Zealand for å studere der, og de månedene jeg delte rom med Mary Jo ringte han henne derfra hver eneste morgen.

Mary Jo kjenner ingen andre menn som ikke er slektninger, bortsett fra Kenny. Om hun virkelig bare diskuterer Bibelen med ham, vet jeg ikke. Hvis hun var forelsket i ham, tror jeg det var en hemmelighet som var altfor stor for til at Mary Jo kunne dele den med meg. Hun snakket ikke om Kenny når de andre kvinnene var til stede, bare med Parvati og meg. Det er viktig for Mary Jo å overbevise de andre kvinnene om at hun *aldri* gjorde noe som ikke var respektabelt. Hvis de andre hadde visst at Mary Jo var venn med en ung mann, ville vitsene om ekteskap, som Mary Jo fra før var veldig følsom for, sikkert bli enda frekkere. I hvert fall fra Leela og Madhu sin kant. Manju derimot, var det ingen i hybelhuset som vitset om ovenfor Parvati og Sheradi, for alle visste at Manju var som deres bhaisa.

Vennskap og slektskap

Antropologene Sandra Bell, Simon Coleman (1999) og Paine (1969) hevder at flere antropologer har sett at vennskap er en like viktig sosial relasjon som slektskap, men har unngått å beskrive det siden antropologisk teori hovedsakelig har dreid seg om blodsband i studiet av konstruksjon og opprettholdelse av sosiale relasjoner. Antropologen Margaret Trawick skriver med et hjertesukk:

⁶⁷ Hun sa aldri direkte hva det var menn ville, men regnet med at jeg skjønte hva hun mente.

”[Kinship] patterns [...] are, moreover, important to us just because an enormous amount has been written about them by Western scholars. These patterns are *attractive* to these scholars for some reason. One reason I would suggest, a sad one, is that we may, if we wish, study these abstract patterns just as such, as patterns, without ever having to deal with real people, their demands, their suffering, their embarrassing similarity to our less-than-perfect personal selves, the selves we try to conceal and transcend by means of our scholarly and artistic productions” (Trawick 1992:117).

Enten Trawicks forklaring på slektskapsstudiets dominans medfører riktighet eller ikke, er det et uomtvistelig faktum at antropologer som har arbeidet i India har konsentrert seg om studiet av slektskapssystem og kastesystem.⁶⁸ Ved å legge så stor empirisk og teoretisk vekt på de sosiale relasjonene som finnes innenfor disse rammene, har de gått glipp av viktigheten av å beskrive personlige og private tema rundt selv, emosjoner og motivasjon til handlekraft (agency) som studier av vennskskapsrelasjoner kan åpne opp for (Bell og Coleman 1999).

Flere forsøk på å analysere vennskap setter vennskap og slektskap opp mot hverandre i en dikotomi. Forklaringen som blant andre Cohen (1961 i Paine 1969b:118) benytter når han argumenterer for hvorfor noen samfunn har vennskap, mens andre ikke har det, forutsetter at mennesker trenger en strøm av affektive utbytter med hverandre. I samfunn der slektskapsroller er sterke, er vennskap ”bygget inn” i det askriptive slektskapssystemet. I samfunn der slektskapsrollene er ”tvetydige og svake”, er det affektive byttet frivillig og gjenkallelig, og relasjoner som vennskap får dermed spillerom. Paine mener at det å sette vennskap og slektskap mot hverandre er en mistolkning av hvordan samfunn fungerer. Dessuten er det igjen en sammenblanding av vennskap som sosial ordening, kulturelt produkt og universelt behov. Der slektskapsrollene er sterke er det nettopp interessant å fokusere på forhold som ”broderlig kjærlighet”, eller uvennskap mellom slektninger.

Antropologisk teori har tradisjonelt hatt et fokus på stabile og varige sosiale relasjoner. På lik linje med slektskap er territorielle, politiske og etniske bånd viktige relasjoner som har blitt behandlet i antropologien (Barth 1959, Grønhaug 1978). Søkelyset har vært rettet mot prosessuelle, affektive, særegne og offisielle aspekter av sosiale relasjoner, og mange av disse relasjonene har elementer som ulike vennskskapsformer også har. Sosialantropologi bør derfor ikke gå bort fra å studere slektskap, eller andre stabile sosiale relasjoner. Den norske antropologen Harald Beyer-Broch har et viktig poeng: ”Hvis vi vil forstå noe av den dynamikk som ligger til grunn for utvelgelse av venner og vennskskaps utvikling blir det vanskelig å ignorere aktørenes oppvekstrammer og

⁶⁸ Se for eksempel (Dumont (1970), Trawick (1992), Östör, Fruzzetti og Barnett (1992).

familiebakgrunn” (Beyer-Broch 1992:170). Studiet av slektskap er viktig, men antropologien som fag kan bedre beskrive og analysere sosialt liv ved å i tillegg studere relasjoner som vennskap.

Vennskap på siden av samfunnsnormen

Ved å studere vennskap i tillegg til stabile og varige sosiale relasjoner som slektskap, kan en dessuten observere fenomen som ikke nødvendigvis bidrar til kollektive samfunnsideologier og stabilitet. Vennsapsrelasjoner kan i noen samfunn ha uvanlige, hemmelige eller ufullstendige dimensjoner. Slike relasjoner kan stå på siden av formelle, institusjonelle og offentlige forhold. Dette viser antropologene Caroline og Filippo Osella (1998) i artikkelen ”Friendship and Flirting in Kerala”. Osella og Osella viser at selv om det eksisterer et etablert hierarki i forhold til både kaste, kjønn og klasse, så finnes det en motvekt mot det etablerte hierarkisystemet i det sosiale hverdagsliv. Motvekten er på et hverdagslig plan og ikke som en organisert undergruppe. Unge mennesker i en indisk landsby stiller hierarkiets regler på hodet. Unge mannlige vennegjenger representert av alle sosiale lag deler alt i mellom seg, og bryr seg ikke om etablerte renhetsregler i forhold til berøring eller mat (Osella og Osella 1998:201). Vennegjengene ser på jenter og drømmer i fellesskap om romantikk og kjærlighet, og Osella og Osella beskriver hvordan unge menn og kvinner møtes og har hemmelige forhold.

“Eventually [...] as most young people abandon their *romance* [...] in the interests of familial and personal reputation and social mobility, the ‘normal’ rules of hierarchy common in mainstream society are re-asserted: family above others, elders above younger, but also, in the unspoken and naturalized doxic requirement of community endogamy, one’s own community above others, and other communities above one’s own making exogamy practically unthinkable (Bourdieu 1990:68)” (Osella og Osella 1998:201).

”Leken” med hierarkiet varer i noen år av de unges liv, og når det er forventet av dem at de skal være voksne, ta ansvar og stifte sin egen familie, så gjør de det.

Jeg vet for lite om kvinnes hemmelige kjærlighetsforhold til å gjøre en fruktbar sammenligning, men for kvinnene var det reellt at deres vennsapsforhold kom til å være kortvarige. Når de blir gift er det forventet at de konsentrerer seg om å ha nære relasjoner til sin familie, og ikke ”kaste bort” tid og følelser på andre mennesker. Jeg skal nå beskrive kvinnes vennsapsrelasjoner nærmere.

Venns­kaps­re­la­sjoner i hybel­huset

Jeg skal nå beskrive kvin­nenes re­la­sjoner i hybel­huset ved hjelp av Erving Goffman sin teori om rolle­spill og inn­trykks­kontroll som varierer om en person be­fin­ner seg ”backstage” eller ”frontstage”. Som jeg har vist er hybel­huset en ”backstage”-arena. På jobb og i det offentlige rom i byen er kvin­nene av å presentere seg på en best mulig måte. Hjemme i hybel­huset er stemningen avslappet, og kvin­nene har en større kontroll på sitt publikum, siden de kjenner hverandre. Goffmans scene­begrep har flere dimensjoner enn bare å stå på scenen og være av scenen. En kan stå på scenen uten å være i rampelyset, og en kan være av scenen, men samtidig ha et slags publikum. Jeg presenterer tre typer backstage hybel­huset; Den fellesarenaen alle kvin­nene sam­handlet i (foran TV’en eller på kjøkkenet), i grupper med venninner (på besøk på hverandres rom), og i tosomheten mellom to nære venner. Temaene kvin­nene snakket om varierer, og måten de snakker om ulike temaer på varierer.

Ett av mine første inntrykk av hybel­huset var at alle kvin­nene som bodde der kom godt overens med hverandre, og at de kanskje var nære venninner alle sammen. Det tok ikke lang tid før jeg forsto at det ikke var tilfelle. Selv om gruppa var liten kunne jeg observere flere ulike re­la­sjoner kvin­nene hadde til hverandre. Måten de forholdt seg til hverandre var ganske forskjellig. Det kom an på konteksten, på hvem som oppholdt seg i rommet, og hvor de var.

Den harmonien jeg så ved første øyekast kan en se på som funksjonell. Kvin­nene spilte en lik eller lignende rolle utad, nemlig rollen som ung og respektabel. De kunne konversere høflig med hverandre, eller klumpe seg foran TV’en og synge med når yndlings­sangene ble spilt. Det var en god ”løsning” å ha det harmonisk på hybel­huset, for kvin­nene oppholdt seg på et lite sted. Plassen på hybel­huset er ikke stor, og kvin­nene skulle slappe av, vaske og tørke klær, sove, spise, iblant lage seg et enkelt måltid, og gjøre fritidsaktiviteter som å se på TV eller lese ei bok, mens andre studerte. Å komme godt overens var dermed til det beste for alle. Ro og vennlighet er dessuten to ideelle kvaliteter for en ung respektabel kvinne. En rolle som kvin­nene spilte opp mot hverandre. De sammenlignet seg selv med hverandre, korriger­te hverandre og rettet seg i forhold til hverandre.

I et foregående kapittel beskrev jeg hvordan kvin­nene kommenterte hverandre på en veldig direkte måte. Korrek­sjon og justeringer skjedde ikke bare med negative sanksjoner, som da de halvt nedsettende kalte hverandre for ”småjente”. Hybel­huset var en backstage-arena der det var rom for å slappe av, slippe opp trykket, og bare være en ung kvinne som koste seg med sine venninner. Kvin­nene hadde det veldig mye moro sammen. Sheradi pleide å underholde mest,

men alle kvinnene ertet og vitset med hverandre. Den enkleste ertevitsen var ”When will you marry, yaar?”, eller ”When you marry...”

Ved å se på vitsene kvinnene fortalte kan en se flere interessante detaljer i kvinnes interaksjon. Antropologen Mary Douglas (1968) skriver om hvordan vitser kan representere en motstruktur i kontrast til den etablerte strukturen, og skriver: ”A joke is a played upon form” (Douglas 1968:365). Tematikken som kvinnene vitset om handlet nesten utelukkende om det å skulle gifte seg, noe kvinnene altså var veldig opptatt av. De oppførte seg respektabelt siden det var nært forstående, men kvinnene hadde ambivalente følelser. De var bekymret, og gjennom å vitse med temaet lekte de med den skumle tanken og ufarliggjorde den. Det var dessuten en måte å lufte følelsene siden vitsene bidro til en lettere stemning. ”For a moment the unconscious is allowed to bubble up without restraint, hence the sense of enjoyment and freedom” (Douglas 1968:364). Antropologen Pauline Kolenda er enig med Douglas og skriver at selv om vitser primært er for å underholde, kan det også være en kommentar – både bevisst og ubevisst – som et aspekt på egen kultur. Ofte kommer vitser ”nedenfra”, som et forsvar overfor den offisielle sosiale strukturen og ”ordentlige” verdier i samfunnet: ”Part of what makes some jokes funny is the casualness with which the sternest mores are broken in the often upside-down world fantasized in the joke” (Kolenda 1990:116).

Sheradi, for eksempel, er veldig tynn, og de andre kunne si til henne ”*Arre, yaar, when you get a husband he will break every bone in your body!*”. Vitsen henspiller både til sex, og at hun vil få bank av ektemannen sin siden hun er så frekk. Parvati er like tynn som Sheradi, men har et helt annet vesen. Hun er rolig og tekkelig og aldri høylytt som venninnen. Hun ble aldri ertet av andre enn Sheradi. De to kjente hverandre så godt at det ikke var noen grunn til å teste hverandres grenser. Deres vitser var heller for å styrke deres relasjon.

Jeremy Beckett (2008) skiller mellom ”laughing with” og ”laughing at” (2008:298), og skriver at det å le av noen er en måte å vise mangel på respekt. Vitsingen på hybelhuset var ikke bare positiv. Leela og Madhu var direkte slemme med Mary Jo. Hvis middagen for en gangs skyld ikke var så verst, kunne de to passe på å skrape kasserollen selv om de visste at Mary Jo ville komme senest hjem og dermed ikke få annet enn ris og *rassam*.⁶⁹ De visste også at Mary Jo ikke likte å bli vitset med, og spesielt ikke vitser om menn eller ekteskap. Ertingen deres endte ofte med at Mary Jo gikk inn på rommet sitt for å gråte og være alene med Gud, som hun sa.

⁶⁹ Rassam er en syltig saus.

Vitsene deres handlet som regel om Mary Jo og Uncle. Uncle likte ikke de to kvinnene, og syntes de var frekke. Det var som regel de to og Roopa som kranglet med ham om maten (for lite og for dårlig mat), eller andre saker (problemer med tørkesnorer, beskyldninger om tyveri til de jentene som jobber for Uncle med å vaske hybelhuset og så videre). Mary Jo kranglet aldri, og Uncle pleide å kalle henne til seg hvis det var en beskjed til alle. Han pleide å vente til sent på kveld, når Mary Jo kom hjem fra jobb, heller enn å gi beskjed til noen andre. Leela og Madhu spilte Uncle og Mary Jo, og skrålte ”Do this, *nene*⁷⁰! Come here, *nene!*”, og ”Yes, Uncle! Yes Uncle!”. De kalte også Mary Jo for Mary Jo Reddy (Uncle sitt etternavn). Det kan hende Madhu og Leela mislikte Mary Jo siden hun er katolikk, og det kan være at de misunte utseendet hennes, det lange håret, høyden og klærne. Mary Jo var ”prektig”, pliktoppfyllende og tekkelig, og det provoserte kanskje Madhu og Leela. De visste at Mary Jo ble sint og lei seg, og de ertet henne og markerte at de ikke respekterte henne. For Madhu og Leela var det morsomt, både selve vitsingen og at de terget Mary Jo. Dermed var vitsingen en markering av deres interne relasjon. De lo *med* hverandre, men Mary Jo som ikke var velkommen inn i deres relasjon, ble ledd *av*.

Jeg vil legge til at negativ vitsing ikke bare er en måte å vise mangel på respekt, men også en måte å teste andres respekt på. Purnima ble småerted hver dag. Hun ble kalt TV-slave og vaskekone. Hun ble spurt om hun ikke skulle gre seg, eller om hun skulle gå og bli strøket av strykewallaen som sto på hjørnet og strøk klær. Roopa passet på at ertingen ikke ble for slem, for Purnima var så stille at hun aldri tok igjen. Purnima fniste og lo smått av vitsene, mens Roopa svarte de som ertet. Siden Sheradi var så glad i å erte andre, testet de andre henne i hvor langt hun kunne gå. Når kvinnene snakket om andres utseende og framtrede la de sjelden fingrene mellom. Jeg prøvde å si at jeg ikke syntes det var hyggelig å bli kalt ”plumpy-plumpy”, men Madhu så uforståelig på meg: ”Why, yaar? It’s nice to know you are *plumpy-plumpy*, so when you will try and find a husband, you know that you have to be a *bit-bit* more skinny.” Madhu lo fornøyd over at hun hadde gjort narr av meg og lært meg noe samtidig. En kan altså se at det å bemerke andres utseende blir legitimert med framtidig ekteskap.

Kvinnene snakket om ufarlige temaer i fellesarenaen. Foran TV-en diskuterte kvinnene spontant det de så med de andre som befant seg i rommet. De vitset høylytt og noen ganger voldsomt om at de skulle gifte seg, og om hverandres utseende.

⁷⁰ ”Nene” er et kjæleavn for ”datter” på telugu.

Vennegjenger

I hybelhuset var det to vennegjenger. Den ene gruppa besto av Rakhi, Leela og Madhu, mens den andre gruppa besto av Mary Jo, Sheradi og Parvati. Purnima og Roopa var ikke i noen bestemt vennegjeng, men gikk fram og tilbake mellom de to gjengene uten at det utartet seg noen konflikter av den grunn. Den gruppa jeg var mest i var med Mary Jo, Sheradi og Parvati.

De unge kvinnene var på besøk på hverandres rom, og satt til sent på kveld for å snakke og le. Innad i vennegjengene utviklet det seg en intern humor. I den gjengen jeg var mest i hendte det vi ertet Mary Jo for hennes korrekthet hvis hun var i humør til det. En kveld skulle Mary Jo reise hjem, og vi fulgte henne til bussen. Da bussen kom ville sjåføren kjøre videre med en gang, men Mary Jo slang bagasjen inn og ble stående og holde en formanende avskjedstale til oss som sto igjen, mens hun overhørte den sinte sjåførens rop. Venninnene hennes, Parvati og Sheradi, hermet etter den faste formaningstalen hennes: "Take care, eat well and eat healthy, and God bless!" De ropte det siste i kor. "God bless!" Når jeg så at Mary Jo var i humør til å spøke slang jeg på et "Åiåiåi..." og klikket med tunga mens jeg himlet med øynene mot Mary Jo, enda to uttrykk hun var berømt for, og alle tre hvinte av fryd.

Kvinnene delte noen hemmeligheter med hverandre og var ganske fortrolige når de satt i disse grupperingene. Manisha Roy (1975) argumenterer for at siden kvinnene overgir ansvaret til sine foreldre å finne en ektemann, så slipper de mange urolige tanker i forhold til dette, og kan i stedet konsentrere seg om studiene sine (Caplan 1985:42). Pat Caplan er langt på vei enig med Roy og skriver at siden kvinnene ikke trenger å bry seg om eventuelle nederlag, eller å være populære eller attraktive for å bli invitert med på "date", siden de ikke "dater", så slipper de mange bekymringstanker i forhold til dette. Samtidig, skriver Caplan, kan kvinnene være urolige for om de er pene nok til å få en bra mann. Kanskje de er redd for at mørk hud eller briller skal gjøre prosessen med å finne en god ektemann vanskelig. Utseende er altså viktigere for kvinner enn for menn når det kommer til ekteskapsforhandlinger i India. Caplan skriver videre om økonomiske bekymringer. Siden det er brudens familie som betaler for mye av bryllupsfesten, og dessuten en brudepris. Det er slike bekymringer kvinnene snakker om når de sitter sammen på rommene til hverandre i nære relasjoner enn de som deles i fellesrommet, altså i grupper av venner.

I disse settingene ble det å skulle gifte seg snakket om på en helt annen måte enn den ville vitsingen i fellesskapet. Stemningen kunne bli veldig dyster. Noen ganger sa Mary Jo trist at hun ikke ville gifte seg. Hun sa hun heller ville leve alene enn med en mann: "Who knows how he's like? And more important: How his family will be! Sometimes they are awful to a girl! Maybe they

look nice and everything, but then... Sometimes they are awful.” Mary Jo fortalte at når temaet om giftemål ble tatt opp hjemme hos henne, forlot hun alltid rommet. Det var den ene protesten hun hadde mot foreldrene sine. Hun sa ikke et ord, for så å gå. Faren til Parvati jobber i det indiske postvesenet og skal pensjonere seg neste år. Parvati fortalte med lav stemme at han sa at han da er klar til å ordne med ekteskap først for henne, og så for broren. Sheradi og Mary Jo så bekymret på Parvati og spurte om det var sant.

Når kvinnene snakket om at de snart skulle gifte seg, kom det ofte fram i samtalen at vennskspsrelasjonene dem i mellom kanskje ikke kom til å vare så mye lengre. Da jeg spurte om de kom til å være venner lenge, begynte kvinnene å snakke om at det ville være opp til deres framtidige svigerfamilie å bestemme. Når kvinnene gifter seg er det forventet at de skal bruke mye tid til å etablere et godt forhold til sin nye mann og hans familie. Kvinnene skal ideelt ikke bruke tid sammen med mennesker som ikke er familie. Sheradi, Parvati og Mary Jo fortalte at de alle hadde venninner som var gift, men som de kun hadde kontakt med ved spesielle anledninger som festivaler, bursdager eller fødsel. De kom nok ikke til å ha mye kontakt med hverandre når de selv ble gift. Vennskspsrelasjonene har altså bare mulighet til å eksistere i en kort periode av kvinnenens liv. Noen ble triste av den tanken, mens andre, som Roopa, så det positive i enhver situasjon: ”So let us *enjooy a looot*, yaar! While we still can, we should *enjooy* each others company”.

I venninnegjengene er det rom for å prate med hverandre og bli kjent. Kvinnene stoler på hverandre, og vitsene virker sammenknyttende i gruppa. De spiller ut rollen som oppofrende datter i disse settingene, og snakker om å gifte seg med tungt sinn. Doranne Jacobson (1995) skriver at det ikke er respektabelt for en ung kvinne å snakke om sitt eget ekteskap som om hun gleder seg til det. Hun *skal* snakke om det som om det var en tragedie i denne settingen, på samme måte som hun *skal* snakke om sine plikter overfor å adlyde foreldrenes ønsker. Gruppa med venninner var en arena de unge kvinnene kunne lufte sine bekymringer, og samtidig en arena for å spille ut, bekrefte og forsterke rollen som pliktoppfyllende og respektabel.

Hemmeligheter mellom to

Parvati og jeg satt på senga hennes og hun fortalte meg med lav hviskende stemme at kvinner blir fortalt ”alt” om sex like før bryllupsnatten. Kvinnene kan ikke mye om sex. Ideelt sett skal en respektabel ung kvinne helst vite så lite som mulig, før hun blir gift. I en annen situasjon, foran TV-en med Purnima, Sheradi og Madhu, tilstede fortalte Roopa lystig om en bryllupsfest hun

hadde vært på. Alle de gifte kvinnene hadde gått inn i et rom og samlet seg rundt bruden etter bryllupsnatten. Der inne ble det sladret og vitset om hva bruden hadde opplevd og hva andre kvinner fortalte fra sine bryllupsnetter, eller andre seksuelle erfaringer. Roopas mor, som ble ansett som en anstendig kvinne, hadde ikke villet gå inn for å være med på dette. Hun sendte i stedet døtrene, så de skulle få ”lære litt”, og etterpå måtte de fortelle henne hva de hadde hørt. Hva Roopa lærte den dagen kunne hun ikke fortelle, men på hele henne forsto jeg at det hadde vært fryktelig spennende.

Seksualundervisning gis ikke på skolene i India. Unge kvinner (og menn) i India lærer av hverandre, sine jevnaldrende og litt eldre slektninger, som i eksempelet ovenfor. Ungdommer skal ideelt sett ikke se, høre eller lære noe om sex, med det ligger fortsatt en spenning, et ønske, og kanskje et behov for å lære hva dette dreier seg om (Roy 1975). I en storby som Bangalore med store reklameplakater av halvnakne mennesker, og med en TV som sender utfordrende musikkvideoer og filmer fra både Bollywood og Hollywood, er det umulig ikke å forholde seg til, og selvfølgelig være nysgjerrig på sex. Venninner og andre slektninger blir viktige kilder til kunnskap om sex.

En av dagene Roopa og jeg satt i TV-rommet før de andre kom hjem fortalte hun meg at hun hadde en kusine på sin egen alder som var gift. Roopa hadde spurt henne om hvordan det var å ha sex. Kusinen hadde fortalt at det var masete og litt vondt, men ok. Så – Roopa trakk pusten og senket stemmen – hadde kusinen sagt at det kom noe klissete. Roopa hadde fått så mye å tenke på på det tidspunktet at hun ikke hadde turt å spørre kusinen om hva det var. Hun ble stille og så på meg før hun med en stemme så stille at den nesten ikke var der spurte: ”What’s this sticky thing that’s coming out of guys, jaar?” Jeg ble veldig overrasket av spørsmålet og plutselig minst like flau som Roopa selv, og usikker på om jeg skulle sitte der og undervise, eller bare snike meg unna spørsmålet. Det endte med at jeg fortalte Roopa så godt jeg kunne om sædceller og eggceller, mens hun så på meg med store øyne og gispende kommentarer ”Oh! Is it?”

Denne samtalen på tomannshånd, er et eksempel på hemmeligheter de unge kvinnene snakker om. Jeg overhørte ingen lignende samtaler når det var flere til stede, men gikk ved et par anledninger forbi to som stoppet den hviskende samtalen de hadde gående når jeg kom. Jeg aner selvfølgelig ikke hva de andre snakket om, men siden jeg fikk en så nær relasjon til flere av kvinnene tror jeg det er i slike samtaler de kan snakke om dypere hemmeligheter enn at de er bekymret for å gifte seg, og at de ”kan noe om sex”.

Som jeg har vært inne på hadde noen av kvinnene hemmelige kjærlighetsforhold, og slike hemmeligheter er risikofylte. Warren og Laslett (1980 i Aura 2006:181) skriver at hemmeligheter er en strategi for å gjemme handlinger som andre synes er moralsk forkastelige, og samtidig en måte å unngå sosial stigmatisering på. Warren og Laslett skriver at hemmeligheter i det private rom kan være “[...] passive and protective, the major aim of which is to protect people from secret agents of social control” (Aura 2006:181). Siru Aura mener på sin side at privatlivets hemmeligheter er selvbeskyttende, men langt fra passive. Konteksten en hemmelighet fortelles i er viktig, og Aura hevder at både det å holde på en hemmelighet og det å fortelle en sannhet kan være en type handlekraft (agency). Begge muligheter kan være risikable, så de må overveies nøye. En hemmelighet kan fortelles videre og bli kjent, og en sannhet kan bli hørt av feil person.

En hemmelighet kan føre til en utstøting fra gruppefellesskapet. Venninner kan se det som en risiko å omgås en person som potensielt kan skade ens eget rykte. Hvis en ung kvinne opptrer urespektabelt risikerer hun ikke bare sitt eget ekteskapsarrangement, men også sine søskens, hvis disse ikke er gift. Hemmeligheter som kan være ødeleggende for ens rykte, er altså viktig å vokte så de ikke blir spredt. Det hemmelige kjærlighetsforholdet var så risikable at jeg først kunne få vite det når jeg var langt unna. Det kan hende de venninnene som kjente hverandre bedre delte slike hemmeligheter med hverandre. Det tror jeg. Det at jeg var langt unna, og på internett, gjorde at jeg ikke representerte den samme faren som da jeg bodde i hybelhuset.

Samtalen mellom to venninner var nær og intim. Venninnene snakket veldig lavt med hverandre, altså helt forskjellig fra hvordan de snakket i de andre arenaene jeg har presentert. Hvis venninnene snakket samme språk var det dette språket de brukte når de snakket i denne private settingen. Mary Jo og Roopa, som var de eneste som kunne tamilsk, kunne sitte og prate alvorlig i TV-stua uten at noen andre kunne delta eller vite hva de snakket om. Språk blir et skille som markerte ”dem” i forhold til ”de andre”. Temaet kvinnene snakket mest om var fortsatt å skulle gifte seg, men i denne konteksten snakket kvinnene om kjærlighet, og om sex, tema de i andre settinger ikke kunne snakke om siden det ikke ville være respektabelt. Vennsksapsrelasjoner kan altså utfordre samfunnets normer, slik Osella og Osella (1998) beskriver. Kvinnene lærer at det er umoralsk å forelske seg og å ha sex, og i alle andre relasjoner snakker de om, og repter at dette er umoralsk. De presenterer seg som respektable, ”simple”, ordentlige kvinner, og bekrefter for seg selv og andre at forelskelse og sex ikke er en del av deres verdisett. Dette verdisettet må vernes om for deres eget rykte og for familien sitt rykte.

Avslutning

Jeg har i denne oppgaven vist hvordan åtte unge kvinner som bodde i et hybelhus i IT-byen Bangalore manøvrerer seg mellom veldig ulike kontekster. Forventninger fra folk rundt dem, fra familien, fra hverandre og fra arbeidsplassen er veldig forskjellige, og for kvinnene skaper dette en rollekonflikt (Goffman 1992). Kognitiv antropologi viser hvordan kvinnene veksler mellom ulike internaliserte kognitive modeller for å skape mening i en flytende livsverden. Jeg vil nå vise oppgavens viktigste poeng, og understreke hvordan kvinnenes forankrer sine valg i familieverdier.

Bradd Shore (1996) og Roy D'Andrade (1992) er opptatt av prosesser som knytter vår bevissthet og forståelsesevne til hvordan vi danner sosiale systemer – ikke bare for det enkelte individ, men de er opptatt av hvordan systemer setter seg i bevisstheten til mer enn en person. D'Andrade leter etter hva som er felles blant folk når det gjelder mening koblet til kultur gjennom kognisjon, og han er opptatt av hvordan kulturelle skjema internaliseres i en delvis ubevisst sfære som gjør at vi på en måte automatisk følger visse ideer og en viss oppførsel. Hvilke kognitive modeller manøvrerte kvinnene mellom i hverdagslivet i Bangalore? Jeg vil her oppsummere.

Jeg har vist at kvinnene ikke finner seg så godt til rette i sin arbeidssituasjon. De har ingen interesse for IT, men familiene deres har bestemt at de skal studere og jobbe i IT-industrien. De er ukomfortable på jobb, og jeg tror det har mye å gjøre med at arbeidskonteksten er så annerledes andre kontekster kvinnene befinner seg i og er komfortable med. På arbeidsplassen har de en lav status der de utfører et nitidig arbeid. De samarbeider med menn, noe som for kvinnene er uvant, og som ikke samsvarer med deres inntrykk av det å være respektabel. Det er et stort arbeidspress, og kvinnene føler det håpløst at de må jobbe så lange dager og uker. Verst er den frykten for å skulle bli overført til et sted i landet enda lengre unna foreldrene deres. Kvinnene vil gjerne "være middelklasse", og forhandler om hva det betyr. De vet at deres forbindelse til IT-industrien gjør at de er middelklasse, og kvinnene prøver seg fram gjennom inntrykkskontroll. Noen av kvinnene har jeans – et plagg som blir forbundet med å "være middelklasse", men det er uvisst for kvinnene om det er positivt eller negativt ladet. På jobb kler kvinnene seg korrekt for å best mulig passe inn, og de bærer identitetskortet godt synlig på brystet som et smykke eller en medalje for å markere deres tilhørighet i IT-industrien. Frustrasjonene i forhold til arbeidsplassen, og forhandlingene i forhold til det å "være

middelklasse” diskuteres og prøves ut i relasjonene på hybelhuset. Venninnene er viktige støttespillere, siden de kan forstå hverandres situasjon bedre enn det familiemedlemmene kan.

I det offentlige rom er det å drive inntrykkskontroll viktig. Deres status som unge og ugifte kvinner gjør det viktig å være respektabel, og kvinnene kler seg og oppfører seg ordentlig for å motbevise mistanken om at de ikke er respektable siden de bor i hybelhus og arbeider i IT-industrien. Men hva respektabilitet *er* skifter etter kontekst, og kvinnene prøver på en kreativ måte å finne ut hva som er respektabelt. De bruker hverandre som mal, og danner en felles konsensus om hva som er respektabelt. Dette gjør de også ved å kommentere folk rundt seg, folk på TV, og hverandre på en veldig direkte måte. De reflekterer aktivt over det som foregår rundt dem. De sammenligner seg selv og diskuterer sine egne holdninger i forhold til noe de har sett eller opplevd. Kvinnene diskuterer det de ser på TV, og relaterer seg selv og sine egne liv til narrativene som vises på TV. Det er en viktig fantasi for hvordan kvinnene ser på seg selv og det som foregår rundt dem.

Backstage i hybelhuset er kvinnene friere enn i frontstage-arenaene i det offentlige rom og på arbeidsplassen. Dette spilles ut i deres opptreden, som kan være voldsom, og i deres klesdrakt som er uformell. De framholder sine familieverdier ovenfor de andre kvinnene, og på den måten bekrefter og styrker rollen som en oppofrende datter. Kvinnene er spente og bekymrede for det å skulle gifte seg, og denne ambivalensen spilles ut på ulike måter i forskjellige kontekster i hybelhuset. Når kvinnene er samlet er det mye høylytt vitsing om forestående ekteskap. Når kvinnene er i mindre grupper spiller de ut rollen som uskyldig og oppofrende datter i måten de snakker om sin tragiske situasjon at de snart skal gifte seg. Når kvinnene er sammen med en fortrolig venninne, kan de derimot spille en helt annen rolle, og vise sin nysgjerrighet i forhold til kjærlighet og sex, og de kan avsløre hemmeligheter om skjulte kjærlighetsforhold.

Hjemme hos familien er kvinnenens viktigste status den som ugifte døtre. Det er for familiens ære kvinnene vil være respektable, og det er for familiens skyld kvinnene jobber i IT-industrien. Med familien prøver kvinnene ut grensene for ordentlig og ikke-ordentlig klesdrakt under søsken og foreldres oppsyn, og de viser stor affeksjon til sin familie. I forhold til familiestatus er det viktig for kvinnene hvor de kommer fra, hvilken ”tradition” deres familie har, og i enkelte kontekster er deres kastemessige bakgrunn viktig. I andre kontekster er det viktigere å framstille seg selv som ”middelklasse”.

Måten kvinnene håndterer sin tilværelse i en stadig skiftende kontekst støtter opp under oppfatningen om at kognitive modeller er tilpasningsdyktige og dynamiske (Shore 1996). Hvert enkelt individ har dessuten evnen til å omstrukturere sine modeller og skifte mellom ulike forståelsesrammer og sett av modeller. De modellene jeg har presentert ovenfor er viktige for kvinnenens identitet, for hvordan de reflekterer over sin egen posisjon i de erfaringene de gjør, men det er den modellen som handler om kvinnenens familie som er den viktigste. D'Andrade skriver:

“[To] understand people one needs to understand what leads them to act as they do, and to understand what leads them to act as they do one needs to know their goals, and to understand their goals one must understand their overall interpretive system, part of which constitutes and interrelates these goals, and to understand their interpretive system – their schemas – one must understand something about *hierarchical relations* among these schemas” (D'Andrade 1992:31, min utheving).

D'Andrade snakker her om et annet hierarkikonsept enn Dumont, men likevel er kulturelle skjemaer, som i Dumont sin strukturinndeling, en del av en større helhet, og de kan dermed sammenlignes. Familieverdiene som gjennom hele livet har blitt internalisert er de viktigste, det er kvinnenens nøkkelverdier, og det er i forhold til disse verdiene kvinnene etterstreber å gjøre riktige valg. Som Madhu sa tidligere; ”It is God and the parents who give you life. They have made *soo* much sacrifice for me. My whole life, yaar. How can you say *anything* against them?” Kvinnene deler det synet om at familieverdier er de viktigste.

Det er også rom for handlinger som ikke nødvendigvis samsvarer med familieverdier i venninnerelasjonene. Kanskje det å ha hemmelige kjærlighetsforhold legitimeres på en måte ved å dele hemmeligheten med sin nærmeste venninne? Kan hende slike hemmeligheter er med på å bekrefte styrken i deres vennskap, og i fellesskap kan de dyrke forbudte og uoppnåelige kjærlighetshistorier. Familierelasjonene vil uansett være overlegne både venninnerelasjonen og kjærlighetsrelasjonen, så på samme måte som Barth (1994) beskriver vil de være styrende i forhold til andre, underlegne sosiale relasjoner. Ved å se på hvordan venninnene i sine relasjoner bekrefter og dermed styrker hverandres familieverdier, kan en se hvordan venninnerelasjonene i denne konteksten både er underlegen og styrende for hvilke verdier som er viktige.

Epilog

Etter at jeg forlot Bangalore forsøkte Uncle å få enda mer penger ut av hybelhuset i Mara Nagar ved å leie ut første etasje til en familie. Kvinnene som bodde der nede ble flyttet til annen etasje. I februar 2008 bodde det dermed seksten kvinner på den plassen vi ni hadde delt. Boforholdene ble enda trangere, kvinnene måtte stå opp tidligere for å ha muligheten til et toalettbesøk før de dro på jobb, og konflikten med Uncle eskalerte. Det ble til slutt så uutholdelig at kvinnene jeg kjenner flyttet ut i løpet av våren 2008.

Purnima og Roopa bor fortsatt i Bangalore der de har de samme arbeidsplassene. Leela og Madhu har fått jobb i samme selskap som Purnima, og bor sammen i en annen bydel. Familiene deres leter etter passende ektemenn. Rakhi er gift med en mann som jobber innen IT, og hun har sluttet å jobbe. Sheradi og Parvati ble overflyttet til Hyderabad, som de ønsket, og bor sammen i et hybelhus bare et par timer fra Kurnool der familiene deres bor. Familien til Sheradi leter etter en passende ektemann til henne, mens Parvatis familie har lyktes i ”jakten”. Hun er nå forlovet med en programmerer. Mary Jo fikk også sine ønsker oppfylt. Hun ble overført til Chennai og er faktisk forlovet med Kenny – hennes venn fra bibelgruppa.

Det blir spennende å følge med hvordan kvinnenes liv som gifte vil bli. Hvordan vil livet med en ektemann og en ”ny” familie være? Vil de fortsette å jobbe? Vil de tjene mer penger før de slutter i jobben, som de sa de ville, i det de blir mødre? Vil de fortsatt være innenfor middelklassen, eller vil de gå tilbake til den sosiale statusen deres foreldre hadde da de ble født? Vil de få en enda høyere status? Hvordan vil de oppdra sine barn og sine egne døtre? Hvilke valg vil de ta for sine barn, og vil familie være viktigst i deres barns liv? Vil kvinnene ha muligheten til å holde kontakt med venninnene fra hybelhuset? Kan en løsning være å opprettholde kontakten med hverandre elektronisk gjennom e-post og nettsamfunn? Eller var denne korte tida de fikk med hverandre den eneste tida de fikk som venner?

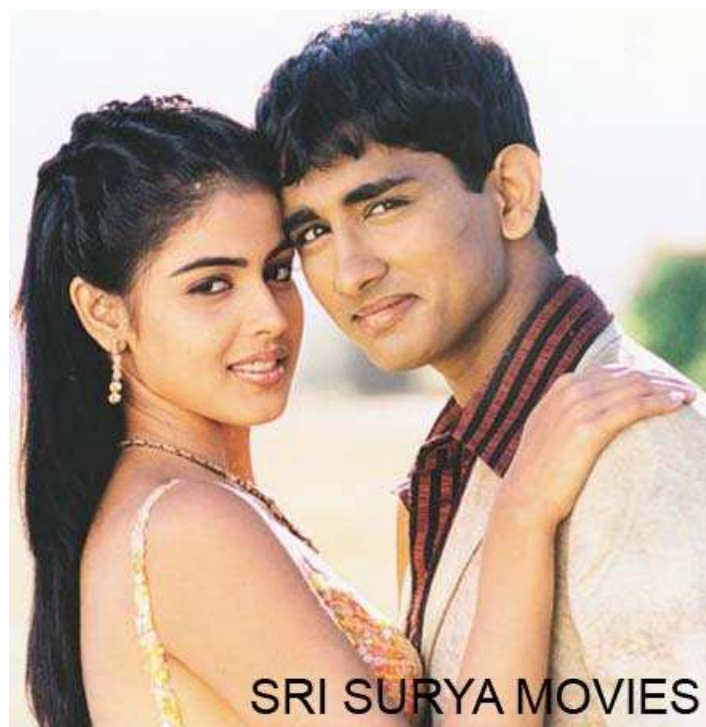
Illustrasjoner



Figur 2 Et tilfeldig IT-selskap i Bangalore



Figur 3 Kontorlandskap likt det de fem studentene satt i



Figur 4 Helten og heltinnen i "Boys – the Movie" (2003).



Figur 5 Stjernene i "Dill Mill Gayye"

Litteraturliste

Aranya, Rolee (2003)

Globalisation and Urban Reconstructing of Bangalore, India: Growth of the IT Industry, its Spatial Dynamics and Local Planning Responses, Dr. Ing. avhandling ved NTNU Trondheim.

Arun, Shoba og Arun, Thankom (2002)

ICTs, Gender and Development: Women in Software Production in Kerala, side 39-50 i *Journal of International Development*, 14.

Aura, Siru (2006)

Agency at Marital Breakdown: Redefining Hindu Women's Networks and Positions, side 171-203 i Fruzzetti og Tenhunen (red.) *Culture, Power and Agency: Gender in Indian Ethnography*, STREE, Kolkata.

Barth, Fredrik. (1994)

Rolledilemmaer og far-sønn-dominans i slektskapssystemer i Midtøsten, side 66-74 i F.Barth (red.): *Manifestasjon og prosess*, Universitetsforlaget, Oslo.

Bateson, Gregory (1972)

Steps to an Ecology of Mind, Ballantine Books, New York.

Bauman, Zygmund (2006)

Flytende Modernitet, Vidarforlaget, Oslo.

Beck, Ulrich (1999)

World Risk Society, Blackwell Publishers Ltd., Cambridge.

Beckett, Jeremy (2008)

'Laughing with, Laughing at, among Torres Strait Islanders', side 295–302 i *Anthropological Forum*, Vol. 18, No. 3, November 2008, Routledge, London.

Bell, Sandra og Coleman, Simon (1999)

The Anthropology of Friendship: Enduring Themes and Future Possibilities, side 1-20 i Bell, S. og Coleman, S. (red.) *The Anthropology of Friendship*, Berg, Oxford International Publishers Ltd., Oxford.

- Berreman, Gerald (1979)
Caste and other Inequalities, i *Essays on Inequality*, Folklore Institute, Manohar New Delhi.
- Beteille, André (1993)
The Family and the Reproduction of Inequality, i Uberoi, Patricia (red.), *Family, Kinship and Marriage in India*, Oxford University Press, New Delhi.
- Beyer-Broch, Harald (1992)
Om venner og vennskap i antropologisk sammenheng, side 167-177 i *Norske Antropologiske Tidsskrift*, volum 2, 1992.
- Bourdieu, Pierre (1995)
Distinksjonen, Pax Forlag, Oslo.
- Bredal, Anja (2006)
Vi er jo en familie. Arrangerte ekteskap, autonomi og fellesskap blant unge norske-asiater, Unipax, Valdres.
- Brøgger, Jan (1991)
Innføring i kulturforståelse, Trondheim.
- Caplan, Patricia (1985)
Class & Gender in India: Women and Their Organizations in a South Indian City, Tavistock Publications, London.
- Carmel, Erran og Tija, Paul (2005) *Offshoring Information Technology. Sourcing and Outsourcing to a Global Workforce*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Carty, John og Musharbash, Yasmine (2008)
You've Got to be Joking: Asserting the Analytical Value of Humour and Laughter in Contemporary Anthropology, side 209-217 i *Anthropological Forum*, Vol. 18, No. 3, November 2008.
- Chanana, Karuna (1988)
Introduction, i Chanana, K. (red.), *Socialisation, Education and Women*, side 1-25, Orient Longman Ltd., New Delhi.
- Das, Gurcharan (2002)
India Unbound, Anchor Books, New York.

- Das, Veena (1988)
Femininity and the Orientation to the Body i Chanana, side 193-207 i K. (red.), *Socialisation, Education and Women*, Orient Longman Ltd., New Delhi.
- D'Andrade, Roy G. (1992)
Schemas and Motivation, side 23-44 i D'Andrade, R. G. og Strauss, C. (red.), *Human Motives and Cultural Models*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dickey, Sara (1993)
Cinema and the Urban Poor in South India, Cambridge University Press, Cambridge.
- D'Mello, Marisa (2006)
Understanding Selves and Identities of Information Technology Professionals: a Case Study from India, Dr. Polit. avhandling, Universitetet i Oslo.
- D'Mello, Marisa (2008)
'We Make Magic Here': Exploring Social and Cultural Practices Within a Global Software Organization in India, side 191-206 i Jemielnak, D. Og Kociatkiewicz J. (red.) *Management Practices in High-Tech Environments*, IGI Global, New York.
- Donner, Henrike (2006)
The Politics of Gender, Class and Community in a Central Calcutta neighbourhood, i De Neve, G. og Donner, H. (red.), *The Meaning of the Local. Politics of Place in Urban India*, Routledge, London.
- Douglas, Mary (1978)
Purity and Danger, Routledge & Kegan Paul, London.
- Douglas, Mary (1968)
The Social Control of Cognition: Some Factors in Joke Perception, side 361-376 i *Man*, New Series, Volum 3, Nummer 3 (September, 1968).
- Dube, Leela (1988)
On the Construction of Gender: Hindu Girls in Patrilineal India, side 166-192 i Chanana, K. (red.), *Socialisation, Education and Women*, Orient Longman Ltd., New Delhi.
- Du Bois, Cora (1974)
The Gratuitous Act: an Introduction to Comparative Study of Friendship Patterns, i Leyton, E. (red.), *The Compact. Selected Dimensions of Friendship*, side 15-32, University of Toronto Press, Toronto.

Dumont, Louis (1982)
On Value, Modern and Nonmodern, i Dumont, L., *Essays on Individualism*, side 234-268, The University of Chicago Press, Chicago.

Dumont, Louis (1970)
Homo Hierarchicus. An Essay on the Caste System, The University of Chicago Press, London.

Dwyer, Rachel og Patel, Divia (2002)
Cinema India. The Visual Culture of Hindi Film, Reaktion Books, London.

Engelsen Ruud, Arild (2004)
Indias historie med Pakistan og Bangladesh, Engelsen Ruud, A., Mageli, E. Price, P., (red.) Cappelen, Oslo.

Forbes, Geraldine (1996)
Women in Modern India, Cambridge University Press, New York.

Friedman, Thomas (2005)
The World is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century, Farrar Straus & Giroux, New York.

Fruzzetti, Lina (1990)
The Gift of a Virgin, Oxford University Press, New Delhi.

Frøystad, Kathinka (2005)
Blended Boundaries: Caste, Class, and Shifting Faces "Hinduness" in a North Indian City, Oxford University Press, New Delhi.

Frøystad, Kathinka (2003)
Forestillingen om det "ordentlige" feltarbeidet og dets umulighet i Norge, side 32-64 i Rugkåsa, M. og Trædal Thorsen, K. (red.), *Nære steder, nye rom. Utfordringer i antropologiske studier i Norge*, Gyldendal Akademisk, Oslo.

Fuller, Chris J. og Narasimhan, Harapryia (2007)
Information Technology Professionals and the New-Rich Indian Middle Class in Chennai (Madras), side 121-150 i *Modern Asian Studies*, Vol. 41, 1. utgave, (Jan. 2007).

Fuller, Chris J. (1996)
Introduction, side 1-31 i Fuller C. J. (red.) *Caste Today*, Oxford University Press, New Delhi.

Garsten, Christina (2008)
Workplace Vagabonds: Career and Community in Changing Worlds of Work, Palgrave, Hampshire.

Giddens, Anthony (1997)
Modernitetens Konsekvenser, Pax Forlag, Oslo.

Goffman, Erving (1992)
Vårt rollespill til daglig. En studie i hverdagslivets dramatik, Pax Forlag, Oslo.

Gullestad, Marianne (1993)
Kultur og Hverdagsliv. På sporet av det moderne Norge, Universitetsforlaget, Oslo.

Hancock, Mary Elizabeth (1999)
Womanhood in the Making. Domestic Ritual and Public Culture in Urban South India, Westview Press, Boulder.

Jacobson, Doranne og Wadley, Susan S. (1995)
Women in India. Two Perspectives, South Asia Publications, Columbia, Mo.

Jay, Edward J. (1973)
Bridging the Gap between Castes: Ceremonial Friendship in Chhatisgarh, side 144-158 i
Contributions to Indian Sociology, Vol. 7, No. 1.

Kakar, Sudhir (1979)
Identity and Adulthood, Oxford University Press, Delhi.

Kolenda, Pauline (1990)
Untouchable Chuhras Through Their Humour: 'Equalizing' Marital Kin Through Teasing, Pretence, and Farce, side 116-153 i Lynch, O. M. (red.) *The Social Construction of Emotion in India*, Oxford University Press, New Delhi.

Lévi-Strauss, Claude (1966)
The Savage Mind, University of Chicago Press, Chicago.

Leyton, Elliott (1974)
Introduction, side 1-14 i Leyton, E. (red.), *The Compact. Selected Dimensions of Friendship*, University of Toronto Press, Toronto.

Lynch, Owen M. (1990)
Introduction, side 3-34 i Lynch, O. M. (red.) *The Social Construction of Emotion in India*, Oxford University Press, New Delhi.

Mankekar, Purnima (1999)
Screening Culture, Viewing Politics. An Ethnography of Television, Womanhood, and Nation in Postcolonial India, Duke University Press, Durham og London.

Marx, Karl (1983)
Kapitalen: Kritik av den politiske økonomien, Oktober forlag, Oslo.

Mauss, Marcel (1970)
The Gift, Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies, Cohen and West, London.

Mazzarella, William (2003)
Shovelling Smoke. Advertising and Globalisation in Contemporary India, Duke University Press, Durham.

Nielsen, Finn Sivert (1996)
Usagt, uskrevet, ugjort, side 141-168 i Nielsen, F. S., *Nærmere Kommer Du Ikke: Håndbok i Antropologisk Feltarbeid*, Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS, Bergen.

Ortner, Sherry (1984)
"Theory in Anthropology since the 1960's", side 126-166 i *Comparative Studies in Society and History*. Cambridge University Press. Cambridge, Vol. 26., No. 1.

Osella, Caroline og Osella, Filippo (2000)
Social Mobility in Kerala: Modernity and Identity in Conflict, Pluto Press, London.

Osella, Caroline og Osella, Filippo (1998)
Friendship and Flirting: Micro-Politics in Kerala, South India, side 189-206 i *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 4, No. 2 (Jun., 1998).

Paine, Robert (1969)

In Search of Friendship: An Exploratory Analysis in 'Middle-Class' Culture, side 117-138 i Leyton, E. (red.), *The Compact. Selected Dimensions of Friendship*, University of Toronto Press, Toronto.

Paine, Robert (1969)

Anthropological Approaches to Friendship, side 1-14 i Leyton, E. (red.), *The Compact. Selected Dimensions of Friendship*, University of Toronto Press, Toronto.

Parekh, Bhikhu (1994)

An Indian View of Friendship, side 95-113 i Rouner, L. S. (red.), *The Changing Face of Friendship*, University of Notre Dame Press, Notre Dame.

Pelto, Gretel H. og Pelto, Perti J. (1978)

Anthropological Research. The Structure of Inquiry, Cambridge University Press, Cambridge.

Radhakrishnan, Smitha (2008)

Examining the 'Global' Indian Middle Class: Gender and Culture in the Silicon Valley/Bangalore Circuit, side 7-20 i *Journal of Intercultural Studies*, volum 29, nummer 1, februar 2008.

Roy, Manisha (1975)

Bengali Women, University of Chicago Press, Chicago.

Säävälä, Minna (2006)

Sterilized Mothers. Women's Personhood and Family Planning in Rural South India, i Fruzzetti og Tenhunen (red.) *Culture, Power and Agency: Gender in Indian Ethnography*, STREE, Kolkata.

Sennett, Richard (1998)

The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism, W. W. Norton & Company, New York.

Shankar, S. (2003)

Boys – The Movie, Sri Surya Movies, Chennai

Shore, Bradd (1996)

Culture in Mind. Cognition, Culture, and the Problem of Meaning, Oxford University Press, New York.

Shukla, Pravina (2008)
The Grace of Four Moons. Dress, Adornment, and the Art of the Body in Modern India, Indiana University Press, Bloomington.

Spradley, James P. (1979)
The Ethnographic Interview, Holt, Reinhart and Winston, New York.

Srinivas, Mysore Narasimhachar (1967)
Social Change in Modern India, University of California Press, Los Angeles.

Strauss, Claudia (1992)
Models and Motives, side 1-20 i *Human Motives and Cultural Models*, D'Andrade, R. G. og Strauss, C. (red.), Cambridge University Press, Cambridge.

Tambs-Lyche, Harald (1994)
India og Sør-Asia, i *Fjern og Nær. Sosialantropologiske perspektiver på verdens samfunn og kulturer*, Ad Notam Gyldendal.

Tarlo, Emma (1996)
Clothing Matters. Dress and Identity in India, Hurst & Company, London.

Tenhunen, Sirpa (1997)
Secret Freedom in the City : Women's Wage Work and Agency in Calcutta, Helsinki University Printing House, Helsinki.

Trawick, Margaret (1990)
Notes on Love in a Tamil Family, University of California Press, Berkeley.

Tully, Mark (2007)
India's Unending Journey. Finding Balance in a Time of Change, Replika Press, New Delhi.

Turner, Victor (1977)
Betwixt and Between: The Liminal Period of in Rites des Passages, side 93-111 i *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Cornell University Press, Ithaca.

Uhl, Sarah (1991)
Forbidden Friends: Cultural Veils of Female Friendship in Andalusia, side 90-105 i *American Ethnologist*, Vol. 18, No. 1 (Feb. 1991).

Upadhya, Carol (2004)
A New Transnational Capital Class? Capital Flows, Business Networks and Entrepreneurs in the Indian Software Industry, side 5141-51 i *Economic and Political Weekly*, Vol. 39, No. 48, (Nov. 2004).

Van Gennep, Arnold (1999)
Overgangsriter, Pax Forlag, Oslo.

Vermam, Jay og Parvej, Nisar (2007-)
Dill Mill Gayye, STAR One, Mumbai.

Varma, Pavan K. (1998)
The Great Indian Middle Class, Penguin Books, New Delhi.

Varma, Pavan K. (2004)
Being Indian. The Truth About Why the 21st Century Will be Indian, Penguin Books, New Delhi.

Waldrop, Anne (2001)
A Room With One's Own : Educated Elite People in New Dehli and Relations of Class, Dr. polit. avhandling Universitetet i Oslo, Nov. 2001.

Östör, Ákos, Fruzzetti, Lisa og Barnett, Steve (1992)
Concepts of Person. Kinship, Caste, and Marriage in India, Oxford University Press, Delhi.

Internettkilder (Sist kontrollert 15/06/09)

Bangalore Facts
<http://www.karnataka.com/tourism/bangalore/facts.html>

Call Centers India
"I made an Indian girl cry, you can do it too!"
<http://www.callcentersindia.com/displaynews.php?idnews=54>

Census of India
http://www.censusindia.gov.in/Census_Data_2001/India_at_glance/literates1.aspx

Dagens IT: Vartdal Rise, Kari "Offensive indiske giganter", 13/08/08.
<http://www.dagensit.no/trender/article1464791.ece>

IBM

Jyotsna, Anand og Poonacha, Suman, 08/06/2007 "Women in Technology – the IBM way"
http://www.wfeo.org/documents/download/Jyotsna%20Anand%20&%20Suman%20Poonacha_Women%20in%20Technology_The%20IBM%20Way.ppt.

Indiaedunews.net 09/06/2009

"Colleges in Kanpur ban jeans on campuses to check eve-teasing"
http://indiaedunews.net/Uttar_Pradesh/Colleges_in_Kanpur_ban_jeans_on_campuses_to_check_eve-teasing_8343/

Infosys

<http://www.infosys.com/about/who-we-are/history.asp>

NASSCOM

Ali, Nayare, The Asian Age: "Hi-Tech Women" 17/07/2006
<http://www.nasscom.in/Nasscom/templates/NormalPage.aspx?id=49604>

NASSCOM, Factsheets 03/03/2009

<http://www.nasscom.in/Nasscom/templates/NormalPage.aspx?id=2374>

NASSCOM

Ramalingam, Aparna The Sunday Times of India, IT's a Woman's World
<http://www.nasscom.in/Nasscom/templates/NormalPage.aspx?id=51117>

Shaadi

<http://www.shaadi.com>

SSB: "Historisk Økonomisk Vekst i India"

<http://www.ssb.no/magasinet/internasjonalt/art-2008-08-07-01.html>

The Economist, 12/02/2009 "Burgeoning bourgeoisie"

http://www.economist.com/opinion/displaystory.cfm?story_id=13063298

Wikimapia

<http://wikimapia.org/4396239/Subramanya-Arcade-IBM-EMC-VMware-India-And-Cisco-Systems>

