

NYE ROM FOR KOMMUNIKASJON, INNTRYKK OG MEININGSYTRING

Ei studie av internett og mobiltelefonen sin innverknad i Zanzibar by



MASTRAVHANDLING
Institutt for sosialantropologi
Silje Rørlien
Haust 2010



Forord

Denne avhandlinga er basert på feltarbeid på Zanzibar januar 2009-juli 2009. Det har vore ein utfordrande, lærerik og spanande prosess, der mange har vore delaktige. Fyrst og fremst vil eg rette ein varm takk til mine vener i Zanzibar by. Takk for at de inkluderte meg i livet dykkar, svarte tålmodig på alle spørsmåla mine, og for at de lærte meg viktigheita av toleranse og respekt.

Ein stor takk til min rettleiar førsteamenuensis Frode Storaas for god fagleg rettleiing, konstruktiv kritikk og interessante diskusjonar. Takk til Professor Kjersti Larsen for å ta seg tid til å møte meg før feltarbeidet, nyttige råd og for å setje meg i kontakt med Zanzibar National Archives. Takk til Dr. Hamad H. Omar, Director of Zanzibar National Archives for forskingsløyve. Takk til Elisabeth Fosseli Olsen for praktiske råd før feltarbeid og kontaktar på Zanzibar. Hege Wallevik skal ha ein stor takk for å ta seg tid til å kommentere på prosjektskildringa mi før feltarbeidet og nyttige litteraturtips.

Eg vil takke familie og vener for støtte og oppmuntring. Ein spesiell takk til Hege Rørlien og Siv Rørlien Pettersen for å stille opp i ei travel tid med lesing av korrektur. Takk til Ørjan Blørstad for ei hyggjeleg vitjing under feltarbeidet. Ein stor takk til Maria Lidal for uendelege gjennomlesingar, kommentarar og eit godt venskap gjennom heile studietida. Takk til Maria Johansen for eit solid venskap og for alltid å ha tru på det eg driv med. Eline Klavestad, Merete Larsen og Veronika Flåten; takk for tålmod, eg ser fram til fleire sosiale aktivitetar no framover. Takk til Tove-Lise Inderberg, Tone Sandøy, Jørgen Hatløy, Eilin Torgersen og Annicken Lundgård for faglege innspel, gode samtalar og mykje latter i skriveprosessen.

Silje Rørlien, Bergen, desember 2010.

INNHALD

FORORD	III
KAPITTEL 1	4
INTRODUKSJON TIL FELTET, BAKGRUNN OG PROBLEMSTILLING.....	4
Introduksjon.....	5
Mobiltelefon og internett på Zanzibar	5
Mobiltelefon, internett og modernitet	6
Zanzibar og modernitet	10
Problemstilling	13
Bakgrunn	13
Islam.....	17
Presentasjon av felt	19
Metode: deltakande observasjon og intervju.....	20
Tilgang og rolle i felten	23
Feltarbeid i ein muslimsk kontekst.....	24
Språklege utfordringar	24
Kapittel gjennomgang.....	25
KAPITTEL 2	27
KJØNNSRELASJONAR I ENDRING OG MOBILTELEFONEN SIN INNVERKNAD	27
Introduksjon.....	27
Kjønnsrelasjonar.....	28
Bi Maryam.....	31
Kleskodar	33
Mobiltelefonen sin innverknad	36
Mobiltelefon, tilgjenge, grenser og kontroll.....	40
Kommunikative rom kan føre ein til hemmelege stemnemøter	43
Utroskap.....	45

Homofili	46
Ninja og buibui	50
Ninja og mobiltelefon.....	52
Ambivalent bruk av buibui	54
Tradisjonell kontroll, eller moderne våpen?	57
Konklusjon.....	58
KAPITTEL 3	60
EIT SAMFUNN I OPPLØYSING?	60
Introduksjon.....	60
”It destroys our culture”	61
Mobiltelefon og internett; ein reell trussel eller offentlig ”sydebukk”?	67
Religiøse tekstmeldingar.....	70
Mobiltelefon og internett brukt i det religiøse arbeidet.....	73
Konklusjon.....	74
KAPITTEL 4	76
MOBILTELEFON OG INTERNETT SOM DEMOKRATISERANDE VERKTØY	76
Introduksjon.....	76
Den politiske situasjonen	77
Framleis Zanzibarar	80
Nelliksmugling.....	83
Kollektiv motstand	86
The Civic United Front (CUF) og deira tilhengarar	87
Bruk av mobiltelefon og internett i det politiske arbeidet	89
Suppleringsval i Magogoni	93
Nye rom for meiningsytring vert pressa fram	95
Kvinner og utdanning	99
Internett brukt til utdanning.....	101
Distance learning program (DLP)	102

Konklusjon.....	103
KAPITTEL 5	105
AVSLUTTANDE KOMMENTARAR	105
ORD OG UTTRYKK BRUKT I TEKSTEN.....	111
LITTERATURLISTE	112

Kapittel 1

Introduksjon til feltet, bakgrunn og problemstilling

Hassan:

Eg var ein av dei fyrste som starta opp med internett kafé her på Zanzibar, dette var i 1994. Du må hugse på at dette var ei tid då ingen hadde internett i heimane sine, det var vel knapt nokon som visste kva det var her. I byrjinga var det turistane som vitja internettkafeen mest, og heller ikkje dei hadde greie på internett og e-post på denne tida. Eg laut syne dei korleis dette fungerte. Dette passa meg godt, det var ei fin tid. Eg lærte meg dette verktøyet sjølv då eg arbeidde i ei bedrift, slik fatta eg interesse for å lære meir om dette, og tenkte det kanskje kunne vere ein bra forretningside. Etterkvart byrja og dei lokale å bruka internett, noko som starta for fullt rundt år 2000. Internettkafeen vart ein sosial ting, ein møteplass der ein kunne møtast og snakkast, eg såg mange venskap og forretningsforbindelsar som starta her. I tillegg til internett kom folk her for å bruka telefon og faks. Det var jo ikkje mobiltelefonar her på den tida. I byrjinga bruka folk faks. Meldingane som kom med faks var sjølvstekt hemmelege. Når nokon hadde fått ein faks bretta eg difor papiret slik at ingen såg teksten, skreiv navnet til vedkommande utanpå og hang det på veggen. Men dette var dyrare enn bruk av e-post, så eg prøvde å overtyde folk om at dei heller burde gå over til å bruke dette reiskapet. Då enkelte byrja å bruke dette, måtte eg lære dei alt, nokre bruka til og med mi e-post adresse og eg måtte hjelpe dei å skrive. Når dei fekk e-post tilbake gjorde eg slik som eg hadde gjort med svara som kom på faks. Eg skreiv ut e-postane, bretta dei saman, skreiv namnet utanpå, og hang svara på veggen; ei side til e-post og ei side til faks. Etterkvart vart det mange internett kafear tilgjengelege, og folk her byrja å klare seg sjølve. I 2008 avslutta eg denne verksemda, då hadde det kome til så mange at konkurransen vart for stor, og i tillegg auka driftskostnadane. Men eg minnest denne tida som ei flott tid.

Silje: kva synst du om bruken av internett no?

Eg er stolt over at internett har spreidd seg og at dei unge er ivrige brukarar. Eg føler eg har tatt del i det. Dette er bra for Zanzibar, det fører til utvikling (*maendeleo*).

Introduksjon

Utdraget over er frå ein samtale med ein eldre mann, han var ein av dei fyrste som starta med ein form for internettkafe på Zanzibar. Etter samtalen tek mannen meg med for å syne meg lokalet som han dreiv denne internettkafeen i. Rommet er lite, knapt stort nok til å romme ein liten pult med ei datamaskin og eit par stolar, i tillegg til faks og fasttelefon. Han peikar på veggjen der han hang beskjedane til folk, og eg kan førestelle meg korleis folk kom dit for å få hjelp av han. Mykje har skjedd på Zanzibar sidan dette. I byen er det no mange internettkafear, både små og store, nokre med opptil 15 datamaskiner. Og hadde mannen framleis drive i dag er det nok ingen som hadde vitja han for å låne telefonen, for her er mobilbruken utstrakt.

I dette kapittelet vil eg gjere kort greie for bruken av internett og mobiltelefon på Zanzibar og litt om tidlegare forskning omkring mobiltelefon, internett og modernitet. Vidare kjem det fram kva modernitet betyr for Zanzibar og mine informantar, før eg gjer greie for problemstilling for prosjektet. For at lesaren skal få eit innblikk i korleis dagens samfunn på Zanzibar har vorte til har eg valt å ta med eit overblikk over regionen og islam i området, noko som gir eit betre grunnlag for å forstå kompleksiteten i feltet. Vidare vil eg presentera feltet, metode, litt om tilgang til felt og det å gjere feltarbeid i ein muslimsk kontekst, i tillegg til språklege utfordringar. Til slutt kjem ein kort gjennomgang av kapitla.

Mobiltelefon og internett på Zanzibar

Det kjem fram gjennom samtalen med den eldre mannen at internett kom til Zanzibar på 1990 talet, men det var fyrst rundt år 2000 folk så smått starta å bruke det. Mobiltelefonar vart vanleg i byrjinga av 2000. Etterkvart har fleire og fleire fått tilgang til desse reiskapa. Bruken av mobiltelefon er utstrakt og dei aller fleste vaksne i byen har ein eigen mobiltelefon, og det vert meir og meir vanleg at ungdommar ned i 16-17 års alder også har det. Internett har færre brukarar, noko som i høgst grad kjem av at dette er dyrare å bruke. Det er framleis få som har datamaskin og internett heime, og ikkje alle har råd til å bruke internettkafeane. Her kostar ein

halvtime frå 1000 tanzanianske shilling¹ og oppover. På Zanzibar er det 4 store mobilselskap; Zantel, Vodacom, Tigo og Zain. Der det er Zantel, som er eit privat selskap frå Zanzibar oppretta i 1999, som no og har etablert seg på fastlands- Tanzania, som er det klart største selskapet. Zantel hadde i 2009 opp mot 130 000 kundar på Zanzibar. Eg opplevde ikkje at nokon bruka abonnement, av dei eg snakka med vart det berre bruka kontantkort, og her kunne ein kjøpe kreditt frå 500 tanzanianske shilling og oppover. Medan eg var på Zanzibar kunne kven som helst kjøpe simkort tilhøyrande eit mobilselskap i butikkar og kioskar utan å registrera seg. Men myndigheitene starta i juli 2009 å registrera alle brukarar av mobiltelefon. Mykje på grunn av problem med sjikanering gjennom mobiltelefon, der det var vanleg å ringe tilfeldige nummer. Prisane på samtalar og tekstmeldingar varierte frå selskap til selskap, men i 2009 kosta det med Zantel 272 shilling pr minutt til Zantel brukarar, medan det kosta 310 shilling til andre mobilselskap. Med Vodacom kosta det 54 shilling pr sendte tekstmelding. Mobilselskapa er godt synlege i og rundt byen, med enorme reklameskilt (sjå framsida), som kan vere opptil fleire meter. Ein kan sjå både gamle og unge som sitt på gatehjørner og fyller ringetid på mobiltelefonane sine. Nokre har både to og tre mobiltelefonar. Mobiltelefonen er absolutt tilstades på Zanzibar, og bruken av internett er aukande. Då eg var der sjølv hadde ein og så smått byrja ta i bruk internett på mobiltelefon.

Mobiltelefon, internett og modernitet

Internett vart vanleg på byrjinga av 1990-talet, då det vart opna for kommersielle og sivile aktørar, og denne teknologien er meir uforutsigbar enn kva ein i byrjinga såg for seg (Hylland Eriksen 2005:8-9). Den fyrste modellen av mobiltelefon som var autorisert for offentleg bruk vart offentleggjort i 1983. Apparatet kosta då fire tusen dollar, med ei vekt på omkring ein kg, og ei batteritid som ved bruk varte 20 minuttar. Det tok imidlertid tid før mobiltelefonen vart kulturelt assimilert, men sidan slutten av 1990- talet har talet mobiltelefoneigarar auka dramatisk rundt omkring i verda, mykje på grunn av bruken av tekstmeldingar (de Souza e Silva 2006:36-37). Mobiltelefonen si tekniske historie går tilbake til slutten av 1800 talet med radiokommunikasjonen. I perioden 1990-2005 oppnådde mobiltelefonen ein ikonisk status (Ling 2008:12).

¹ 1000 tanzanianske shilling er ca 5 norske kroner

Hybrid spaces merge the physical and the digital in a social environment created by the mobility of users connected via mobile technology devices. Cell phones are digital interfaces that make us “inhabit” these hybrid spaces. Mobile and portable interfaces are embedded in the physical space, promoting the blurring of borders between physical and digital spaces. The emergence of mobile technology devices has contributed to the possibility of being always connected to digital spaces (de Souza e Silva 2006:19).

De Souza e Silva argumenterer for at den tradisjonelle oppfatninga av offentlege og private rom har endra seg. Grensene har vorte uskarpe, det er no vanskeleg å definere kva som er privat og kva som er offentleg. Heile konseptet med privat og offentleg har vorte endra (de Souza e Silva 2006:33).

Ling (2004) argumenterer for at tekstmeldingar er ein kombinasjon av munnleg og skriftleg språk. Bruken av tekstmeldingar har sidan slutten av 1990 talet vore sterkt aukande. Særskilt har det vore sentralt i tenåringar sin bruk av mobiltelefon. Tekstmeldingar er relativt billeg og lite påtrengande, og det at det er så billeg er kanskje den største fordel. Vidare seier han at tekstmeldingar i Noreg er mykje relatert til tenåringar og unge vaksne. Dette kommunikasjonsmediet vert brukt i stor grad av unge medan det vert fundamentalt ignorert av eldre. Han foreslår at bruken av tekstmeldingar er ein typisk ungdomsrelatert teknologi, der populariteten er basert på relativt låge kostnader og ungdomsbasert mystikk (Ling 2004: 145-165).

SMS (short message system), eller tekstmeldingar er ein av dei mest populære måtane å bruka mobiltelefon på, og i tillegg til å vere ein populær måte å kommunisera frå person til person har det potensial for masse kommunikasjon. Fenomenet med tekstmeldingar omsluttar både kulturelle og tekniske dimensjonar av mobiltelefonen sin teknologi, og er ei påminning om at det er menneskeleg inngripen og handling som, når det kjem til stykket, skapar og styrer bruk av kommunikasjonsteknologi og konsekvensar av denne bruken. Men bruken vert påverka av ei rekkje faktorar som nasjonal økonomi og politiske interesser til kultur og sosial praksis (Snowden 2006:107-108). Campbell tek opp korleis det gjennom mobiltelefon er vorte vanleg å integrera religiøs praksis i bruken. Mobiltelefonen gjer det mogleg å skape eit privat-offentleg rom for religiøs uttrykking, dette kan vere alt frå religiøse ringetonar til tenester som tilbyr religiøse tekstar (Campbell 2006:139-140). Bell (2006) argumenterar for at det er ei

veksande gruppe som bruker teknologi, som til dømes internett og mobiltelefon til å støtte religiøs praksis, ho kallar det "techno-spiritual practices" og vektlegg tilhøvet mellom teknologi og religion (Bell 2006:142-143).

Maroon (2006) argumenterer for at mobiltelefonen si evne til å bryte ned avstand og sosialisering utanfor restriksjonar av fastsett stad og tid spelar ei kritisk rolle i den strukturelle omforminga av den noverande muslimske offentlege sfæra, men at dette ikkje er noko einheitleg eller forutsigbart. Ho tek for seg korleis mobiltelefon i urbane Marokko vert brukt for å etablere forbindelsar mellom potensielle kjærastar og vener. Mobiltelefonar omdirigerer moralske reglar ved at det vert skapt eit urbant rom av mobil fritid, som aukar moglegheita til å overskride moralske grenser. Grensene for moralsk borgarskap vert utfordra med mobiltelefon, då ein har moglegheit til både å vere meir anonym, i tillegg til at ein kan oppnå større mobilitet, ved å gå utanom moralske reglar (Maroon 2006:189). Eit aspekt som og vil bli illustrert gjennom denne oppgåva. Ibahrine (2008) tek for seg noko av det same når han argumenterer for at mobiltelefonar kan svekke førmoderne mønster som dreier seg om kontroll av kommunikasjon, dette då bruken skapar ei forstyrning i tradisjonelle formar for hierarki. Dersom brukarane ynskjer det kan dei, som han seier, bryte ned kjønnssegregeringa på offentlege stader. Bruken vil auke etterspørselen etter sosial kontroll, då den sosiale differensieringa ikkje lenger kan basere seg på romleg segregering, vidare seier han at heller ikkje politiske autoritetar kan sikre flyten av informasjon, då informasjon om til dømes vald frå grupper som politi lettare kan distribuerast (Ibahrine 2008:257-267).

Hermanns (2008) argumenterer for at mobiltelefonen kan ha potensial til å ha ein politisk innflytelse. Denne innflytelsen har med demokratiet å gjere i førehald til å bygge nettverk, tiltak for bruk av informasjon til å utvide den offentlege sfæra i tillegg til mobilisering av aktivistar. Dersom me samanliknar mobiltelefon med internett ser me at mobiltelefonar vert brukt av fleire, sidan det er billegare og enklare å bruke. Dette gjer at mobiltelefonen har eit potensial til å nå større grupper. Mobiltelefonen har auka mengda av tilgjengeleg informasjon, men samtidig redusert portvaktrolla. Dette gjer at det vert opna private rom i land der politikken er kontrollert av regjeringa (Hermanns 2008:75-76). Og som Mäkinen og Kuira (2008) seier det, kan sosiale medier generere ein alternativ offentlig sfære som utvider perspektiva og gjer det mogleg med ein ny form for deltaking i diskusjonar av ulike situasjonar (Mäkinen og Kuira 2008:329).

Barendregt (2008b) argumenterer for at introduksjonen av kommunikasjon formidla gjennom datamaskiner og andre mobile teknologiar i mange samfunn, har ført til at det vert gitt uttrykk for nye seksuelle identitetar blant yngre generasjonar, noko som av eldre generasjonar ikkje alltid har vorte teke godt imot (Barendregt 2008b:7).

Katz (2007) argumenterer for at informasjon- og kommunikasjonsteknologi vert ein del av det som vert tatt for gitt, og at folk bruker det som usynlege verktøy. Han seier vidare at me er annleis på grunn av desse verktøya som me tek i bruk, men samtidig så tenker me på oss sjølve som dei same som før. Ved å vektlegga korleis ein integrerer desse verktøya kan me sjå korleis folk fortset å endre og kontrollere sitt miljø til sin eigen fordel (Katz 2007:18). I 2002 fann Katz og Aakhus opp omgrepet "Apparatgeist", for å formidle eit perspektiv som dei prøvde å meddele i ei teoretisk tilnærming til bruken av mobil kommunikasjonsteknologi. Det kombinerer eigenskapen "apparatus" (reiskap) eller mekanisme, med "Geist" eller ånd. Med dette vil dei vektlegga den kontekst-sensitive delen av kommunikatív praksis, samt oppførsel knytta til bruken, like mykje som dei varige og oversanselege aspekta. Teorien vektlegg innretninga og brukarane si fortolking av innretninga, samt korleis sosial meining vert skapt (Katz 2006:8-9). Med dette ville dei kombinere krysninga mellom den sosiale personen og den mobile maskina (Katz og Aakhus 2002:11).

Mobiltelefonar og internett er moderne fenomen, som opnar for nye inntrykk og større moglegheiter til auka kommunikasjon. Kva skjer når desse moglegheitene og inntrykka møter tradisjonelle normer og leverreglar? Eg vil understreke at eg ikkje ser tradisjon som noko statisk, og som noka kontrast til det moderne, men i tråd med Giddens (2002), som noko som stadig er i endring. Giddens meiner tradisjonar er noko som er oppfunne og at ingen samfunn var heilt tradisjonelle. Vidare seier han at det er ein myte å tenkje på tradisjon som noko som ikkje er mottakeleg for endring. Det kan vere ein form for symbiose mellom tradisjon og modernitet. Tradisjon er nødvendig og vil alltid eksistere, fordi det gjev kontinuitet og form til liv (Giddens 2002:37-44).

Fuglesang (1994) tek i si studie frå Lamu by i Kenya for seg korleis kommunikasjonsteknologi og massemedia har påverka prosessen ved det å utvikle ein vaksen og moderne, feminin identitet, med den aukande tilgongen til media som aviser, bøker, kino, video og TV, vert stadig fleire eksponert for nye inntrykk. Desse inntrykka får etterkvart lokal

meining for kvinnene i Lamu. Det er ein studie av endring i måten å vere feminin på, det handlar om ein generasjon som prøver å finne måtar å vere kvinner på, meir i tråd med dei moderne realitetane enn det som vert foreslått av den eldre generasjonen (Fuglesang 1994:9). Det vert her, som på Zanzibar, praktisert segregering og tildekking, og kvinnene har vore lite synlege på offentlege arenaer. Fuglesang tek opp konfliktane ved kjønnssegregerte samfunn og den aukande synlegheita og mobiliteten som fylgjer med modernitet. Som i mange andre samfunn ser ein her læringspotensialet det er i media, men fryktar dei negative påverkingane, og freistinga til å utføre handlingar som ikkje er i tråd med islam. Det kjem fram korleis nye idear påverkar eksisterande, og vert aktivt forhandla inn i den lokale konteksten, dette vere seg sminke og væremåte. I dagens Lamu har kinoen og videosjåinga gjort det mogleg for kvinner å ta del i offentlege sfærer. Kvinnene er opptatt av korleis ein kan vere moderne og samtidig respektabel (Fuglesang 1994).

Zanzibar og modernitet

Førehaldet mellom modernitet og tradisjon er ikkje noko enten eller sak. Modernitet er eit omgrep med ulike meiningar og definisjonen kjem an på kven som definerer (Caplan 2004:5-7). Det å vere moderne var noko som opptok mine informantar, men det var ulike syn på kva dette var, og i tråd med det Caplan seier vart det som regel ikkje trekt noko skilje mellom det å vere moderne og det å vedlikehalde tradisjon. Utdanning og det å ta til seg ny lærdom vart ofte nemnt som det viktigaste på spørsmål kva det å vere moderne er. Teknologi var ein anna ting, og sjølv om internett framleis ikkje er tilgjengeleg for alle, mest på grunn av mangel på midlar, har dei fleste i byen mobiltelefon. Ein anstrengjer seg til det yttarste for å få tak i ein mobiltelefon og midlar til å bruke denne, den er ikkje berre eit kommunikasjonsmiddel, men også i høg grad eit status symbol og eit symbol på modernitet. Andre fenomen som vert knytt til modernitet er familieplanlegging², å velje ektefelle sjølv, å vere opptatt av helsa, i form av å ete sunn mat og trene, og at kvinner har ein karriere utanfor heimen.

Zanzibar er ikkje noko homogent samfunn og det er stor variasjon når det gjeld korleis ein vel å innrette seg. I likeins med tradisjon og modernitet er det heller ikkje nødvendigvis noko

² Med familieplanlegging meiner informantane mine det å ta eit aktivt val i forhold til antal born ein får, noko som vert vurdert ut ifrå familiesituasjon, helse, økonomi, utdanning og jobb.

kontrast mellom religion og modernitet. Ei av mine informantar har fulltidsjobb i byen og er i gang med vidareutdanning på bachelornivå. Ho er gift med ein mann som har to andre koner. Ho gav uttrykk for at dette er ein situasjon ho er nøgd med, som ho sa er ho religiøs og vil innrette seg etter både sin religion og tradisjon. Dette vil ikkje sei at ho ikkje er moderne, ho er flittig brukar av internett og opptatt av utdanning og det å forsørgje seg sjølv. Det er heller ikkje noko motsetning mellom sjølvrealisering for kvinner og det å starte familie tidleg. I to grupper eg hadde kontakt med, kvinnelege musikarar og kunstnarar vert det like mykje vektlagt kor viktig det er å gifte seg og få born tidleg som det er å lykkast med musikken eller kunsten. Ofte vert det då tatt ein pause på eit år eller to før ein går tilbake til jobb, eller ein kan skaffe seg hjelp i heimen slik at ein kan halde fram i jobben. Ei ung kvinner eg vart kjend med slutta på skulen då ho var 18, og valde å gifte seg og vere heimeverande mor for dottera som vart fødd eit år etterpå, utan at ho som ho sa såg på seg sjølv som mindre moderne for det.

Ein kan ta til seg delar av modernitet og samstundes vere opptatt av oppretthalde tradisjonelle verdiar. Når ei av mine informantar snakka om bror sin omtala ho han som ein som var sær tradisjonell, ein som var tilhengar av ei viss kjønnssegregering, og ikkje syntest at diskoteket var ein stad for unge jenter og gutar, andre gonger kunne ho snakke om han som ein moderne mann, då ofte med referanse til hans stadige bruk av internett, at han hadde fleire mobiltelefonar som var hyppig i bruk, og at han alltid var travelt opptatt, og på veg til eit eller anna. Hennar utsegn syner at det ikkje treng å vere noko skilje mellom tradisjon og modernitet, tvert i mot går det fint an å vere både moderne og tradisjonell. Det er ikkje noko nytt ved fornying innad i swahilikulturen. Men den globale massekommunikasjonen har auka denne prosessen, noko som gjer at ein no lyt tilpassa seg endringar mykje raskare enn kva tidlegare generasjonar gjorde (Beckerleg 2004:27).

Saleh (2004) tek opp korleis *kwneda na wakati* (going with the times) vert brukt om førestillingane kring modernitet. han seier vidare at når mange zanzibararar tenkjer på *før-kwenda na wakati* perioden tenker dei på ei tid der samfunnverdiar framleis vart respekterte. Denne tida vert relatert til tida då Zanzibar var eit viktig politisk, økonomisk og kulturelt senter, i tida fram til 1960 talet. Dei siste fire tiåra har Zanzibar gått gjennom endringar, både politisk, sosialt og kulturelt, som han seier får ein til å tenkje på om nye trendar fører til modernitet eller kulturell transformasjon og degenerering av tradisjonelle normer og verdiar. ”Today the spirit of *ari* (honour) is challenged by the new spirit of *kwenda na wakati* ” (Saleh

2004:149-150). Som Saleh seier har swahilifolket på Zanzibar alltid tilpassa seg ulike formar for modernitet opp gjennom historia, det vere seg sosialt, økonomisk og politisk. Slik sett er ikkje *kwenda na wakati* noko nytt fenomen på Zanzibar, men situasjonen er meir kompleks enn tidlegare. Mesteparten av dei tradisjonelle normene og verdiane har då overlevd. Han tek for seg korleis korrupsjon, nye formar for konsum og interessa for pengar har endra fundamentale verdiar i samfunnet (Saleh 2004:151-152).

Bruken av internett og mobiltelefon har revolusjonert moglegheitene innan kommunikasjon verda over. Det vert opna opp for moglegheiter innan utdanning, jobb og kommunikasjon. Samstundes har det ført med seg sut for at aspekt ved samfunn skal endre seg i for stor grad. Desse kommunikasjons moglegheitene påverkar samfunna me lever i også i forhold til kjønn. På Zanzibar har det tradisjonelt vorte praktisert kjønnssegregering, og som det vil kome fram gjennom oppgåva, er dette på mange måtar framleis eit ideal. "Kjønnssegregering er eit omgrep som viser til at kvinner og menn fungerer i åtskilte sfærar" (Larsen 1988:52). Det er eit omgrep som er basert på at menn og kvinner har ulike oppgåver og sfærar, i tillegg til at det er ulike aktivitetar du kan og ikkje kan vere med på, omgrepet omhandlar moral og kvinner si ærbarheit (Larsen 1988:52). Moore (1988) argumenterer for at modellen som baserer seg på det heimlege versus det offentlege, der kvinner vert assosiert med den heimelege og menn med den offentlege, ikkje berre har vore innflytelsesrik, men og vil halde fram med å vere det. Modellen sørgjer for ein måte å kople kulturelle verdiar i forhold til kategorien *kvinne*, saman med korleis kvinner organiserer sine aktivitetar i samfunnet (Moore 1988: 21).

"Cultural ideas about gender do not directly reflect the social and economic positions of women and men, although it is true that they originate within the context of those conditions. This is because gender stereotypes are developed and used in the strategies which individuals of both sexes employ to advance their interests in various social contexts" (Moore 1988:37).

I tråd med det Moore seier over her kan ein spørje seg korleis menn og kvinner på Zanzibar handlar i førehald til kulturelle idear om kjønn? Og på kva måte handlar dei innan konteksten, som er basert på desse vilkåra? Korleis påverkar kommunikasjon via mobiltelefon og internett i Zanzibar by idealet om kjønnssegregering?

Problemstilling

Winther (2008) tek opp den gjensidige innverknaden mellom teknologi og folk som relaterer seg til teknologi. Ho seier at elektrisitet, som er den teknologien ho ser på, ikkje berre har ein påverknad på sosialt liv, men at den lokale sosio-kulturelle konteksten og har noko å seie for måten elektrisitet vert mottatt, oppfatta og brukt (Winther 2008:2). Korleis påverkar den sosio-kulturelle konteksten på Zanzibar folk sin bruk og forståing av mobiltelefon og internett? Og korleis influerer dei nye media denne konteksten?

Har utbreiinga av bruk av mobiltelefon og internett medført endringar i samfunnet? Eller fortset livet mykje likt som før? Zanzibar har vore eit kjønnssegregert samfunn. Har bruken av internett og mobiltelefon ført til endringar i kjønnsrelasjonar? Kommunikasjonsteknologi som mobiltelefonar og internett er ein del av modernitet. Desse verktøya representerer både moglegheitene modernitet fører med seg, men med desse fenomenen kjem også frykta for endring av kultur og samfunn. Kva skjer med kulturell og religiøs praksis på Zanzibar no når dei nye media breier om seg? Korleis har kultur og religion vorte påverka? I tråd med det Saleh (2004) tek for seg kan ein spørje seg om mobiltelefon og internett fører til ein kulturell transformasjon og degenerering av tradisjonelle normer og verdiar. Kva skjer i denne samanhengen på Zanzibar? Kan det hende desse verktøya også kan vere med å styrke tradisjon og kultur? Hermanns (2008) seier at mobiltelefon kan ha potensiale til å ha ein politisk påverknad. Vil dette og gjelde for Zanzibar? Med denne oppgåva ynskjer eg å syne korleis mobiltelefonar og internett vert brukt på Zanzibar og korleis bruken influerer forholdet mellom folk og korleis dette igjen påverkar samfunnsutviklinga kulturelt og sosialt.

Bakgrunn

Zanzibar ligg i det indiske hav utanfor kysten av Tanzania, som det er ein semi autonom del av. Zanzibar har til saman omkring 1 million innbyggjarar (Cameron 2009:151), og består av to hovudøyer Unguja og Pemba i tillegg til fleire mindre øyer. Zanzibar by kor eg gjorde feltarbeid ligg på vest kysten av Unguja. Omkring 95 prosent av befolkninga på Zanzibar er muslimar (Saleh 2009: 202), andre grupper er kristne og hinduistar. Ulike næringar er

turisme, eksport av nellikspikar og anna krydder i tillegg til ulike formar for jordbruk og fiske, produksjon av sjøgras og kopra.

Swahilifolket har halde til på kysten av Aust-Afrika sidan fyrste årtusen, og har busett seg på kysten frå Somalia i nord til Mozambique i sør, i tillegg til store øyområder som Zanzibar, Mafia, Komorene og Madagaskar. Swahilifolket har aldri hatt klare markerte grenser eller eit opplagt senter eller hovudstad, likevel har dei forma ein sosial og kulturell eining, eit swahilisamfunn, med ein eigen sivilisasjon, som dei føler tilhøyrigheit til og er stolte av. Dei har vore handelsfolk i over tusen år, og har kontrollert mykje av handelen i det indiske hav og mellom Aust-Afrika og Sør-Afrika. I tillegg til handel har swahilifolket drive fiske, jordbruk, vore arbeidarar og handtverkarar (Horton og Middleton 2000:5-12). Caplan skriv korleis det er vanskeleg å tenkja seg ein einskapleg førestilling av ein swahilikultur. Swahilifolket har ikkje hatt ein enkelt stat, og heller ikkje trakta etter ein. Kulturen deira har ofte vorte skildra som ein hybrid blanding av afrikansk og arabisk. Caplan foreslår at me heller skal snakka om swahili kulturar, eller kulturelle repertoar, for å indikera det store utvalet som swahilifolket vel å konstruera lokal kultur ut frå (Caplan 2004:44). Som Larsen seier er swahilikulturen ein blanding av afrikansk, arabisk og indisk, innan ein afrikansk historisk og kulturell kontekst som er tydeleg swahili (Larsen 1995:53).

Swahili society comprises many ethnically defined elements that together form a single entity basically defined as Muslim and as speaking Kiswahili. They include groups that may loosely be referred to as indigenous and others whose fairly recent ancestors were immigrants from Arabia (Horton and Middleton 2000:17).

Larsen (1995) tek for seg korleis dei etniske gruppene på Zanzibar i stor grad fylgde sosio-økonomiske kategoriar fram til 1964. Arabarar frå Oman var landeigarar og plantasjeigarar, i tillegg til at dei ofte hadde stillingar i statsbyråkratiet. Dei fleste frå Asia var som regel handelsmenn og pengeutlånarar. Afrikanarar var fram til opphøyringa av slaveriet enten slavar på plantasjane eller i heimane til arabiske eller asiatiske familiar. Etter at slaveriet opphørde vart dei saman med immigrantar frå fastlandet, arbeidarar enten på nellikplantasjane, eller andre stader, fiskarar eller jordbrukarar. Som ho vidare seier var det og zanzibararar utanfor desse kategoriane. Dette var til dømes washirazi; etterkommarar etter tidlegare immigrantar frå Persia, Wahadimu; som vert sagt å vera dei opphavlege innfødde på

Zanzibar, og watumbatu frå øya Tumbatu. Ho tek for seg korleis det no er meir vanleg å referere til seg sjølv i førehald til stamme (*kabila*) enn swahili. Namnet på stamma refererer til opphavsstaden, som til dømes waarabu, folk frå Arabia og wapemba frå Pemba (Larsen 1995:54-58).

Zanzibar tilhøyrer to verdenar, det er både ein del av det afrikanske kontinentet, men samtidig har det i århundrer vore knytt til den muslimske politikken i det vestlege indiske hav. Zanzibar si innfødde befolkning er eit produkt av bantu migrasjon og etterfylgjande erobringar av arabarar og andre. Det hadde og før den store kolonialiseringa av Busaidi frå Oman i 1780 åra, vore arabisk inntrenging både frå Oman og andre stader i den arabiske verda. Desse vart i stor grad absorbert av inngifte, og ein lokal kystkultur utvikla seg basert på islam, swahilispråket, og handelen i det indiske hav (Clayton 1981:1). Zanzibar var fram til revolusjonen i januar 1964, då Sultanen vart avsett, det einaste arabiskstyrte landet i Afrika sør for Sahara. Dette gjer at det skil seg frå andre områder på ein viktig måte, det var ein arabisk kolonistat, fram til britane kom (Middleton og Campbell 1965:1).

Portugisarane vart fyrst dregne til Zanzibar i 1499, og tok over makta nokre år etter dette. Med hjelp av Oman vart dei drivne vekk, i 1695 frå Pemba og frå Unguja i 1698. Zanzibar var no under Omansk styre, og i 1832 flytta sultanen hovudsetet sitt frå Muscat til Zanzibar, som med si gode lokalisering og hamn var eit sentralt punkt for Aust Afrika. Etter ein politisk separasjon av Zanzibar og Oman, vart det klart at sultanatet ikkje lenger kunne vere uavhengig, og sultanen på Zanzibar bad om hjelp frå Storbritannia, og eit britisk protektorat vart etablert i 1890 (Middleton og Campbell 1965:3-7). Britisk kolonialisme på Zanzibar støtta seg politisk på arabisk under-imperialisme, som hadde utvikla seg frå Omansk arabisk kolonialisering. Denne prosessen byrja i 1789 åra og heldt fram til det nittande århundre. Slavar og nellik var motivet. Prosessen ved arabisk kolonialisering var karakterisert av vald, særskilt gjaldt dette Unguja, og landområde vart tekne frå dei innfødde. Sjølv om det meste av slaveraida og handelen gjekk føre seg på fastlandet, prega slavemarknaden i Zanzibar by, med lossing, sal og påfylgjande desperasjon av utmagra slavar befolkninga. Den britiske interessa for Zanzibar var hovudsakleg grunna i den strategiske plasseringa i det indiske hav og avskaffinga av slaveriet. Britane brukte sultanatet og arabarane som agentar i administrasjonen, slik at regjeringa på Zanzibar vart på mange måtar ført i namnet til sultanen (Clayton 1981:2-5).

Under Seyyid og hans etterfylgjarar si regjeringstid i det nittande århundre, var regjeringa stort sett sultanane si personlege rettingheit. Zanzibar var administrert av eit hierarki av offiserar. Med det britiske protektoratet i 1890 vart regjeringa på Zanzibar endra. Rettssystemet endra seg til å verte eit todelt system av lover, delt i britisk og muslimsk, noko som varte fram til uavhengigheita i 1963. Zanzibar Nationalist Party (ZNP), som i størst grad var støtta av arabarar vart til i 1955 (Middleton og Campbell 1965:42-48). Grunnlovsreformer vart introdusert av britane i 1956, og førte til val i 1957, noko som vidare førte til politisk ueinigheit (Clayton 1981:39-41). Zanzibar sitt fyrste val vart helde 22 juli 1957. Mellom 1958 og 1960 bar den politiske utviklinga preg av usemje mellom arabarar og ikkje arabarar. Noko som i hovudsak kom av økonomiske konflikhtar. Med ei veksande oppfatning av at landet høyrde til shirazi og at alle andre grupper var kolonistutnyttarar. Det var ei oppfatning av at arabarar frå Oman hadde kome til Zanzibar berre ut i frå invitasjon av shirazi for å hjelpe dei mot portugiserane og Mazrui, og at dei hadde stole landet til shirazi, fjerna dei innfødde frå makta, og gjort seg velståande på bekostning av shirazi (Middleton og Campbell 1965: 48-51).

I 1962 vart det klart at Zanzibar var på veg mot sjølvstende, og ein konstitusjonell konferanse vart halde i London i mars 1962. Begge dei store partia ynskte sjølvstende, men var likevel ueinige i måten dette skulle utførast på. ASP (The Afro- Shirazi Party) krevde nytt val før sjølvstende, medan ZNP ville ha sjølvstende med den regjeringa som allereie hadde makta, altså dei sjølve. ASP krevde og at valkretsgrenser skulle endrast. Konferansen kom fram til at intern eigen regjering skulle gis til Zanzibar i midten av 1963, to veker før nye val, og at fullt sjølvstyre skulle kome i slutten av 1963. Intern eigen regjering tredde i kraft 24 juni 1963, og valet vart halde 8-15 juli 1963 (Middleton og Campbell 1965:60-61). Eg vil i denne avhandlinga ikkje gå inn på diskusjonane rundt betydinga av etnisitet, heller ikkje vil eg gå inn på diskusjonane om kor vidt dei som før støtta ZNP no støttar The Civic United Front (CUF), og dei som før støtta ASP no støttar Chama cha Mapinduzi (CCM).

Regjeringa som skulle leie Zanzibar til fullt sjølvstyre, hadde fleire problem å handtere. Økonomisk var det vanskelege tider, det hadde vore fleire år med dårlege nellikavlingar, samstundes som hovudimportørane av nellik; Indonesia og India hadde skore ned på importen, i tillegg var det konkurranse frå nye produksjonsland. Relasjonane til Tanganyika

var viktige, og det hadde vorte sagt i begge landa at den einaste retninga for Zanzibar var å slå seg saman med Tanganyika. Arabarane såg framleis seg sjølv som den styrande gruppa, noko som britane alltid hadde støtta. Denne haldninga til overlegenheit over shirazi og afrikanarar, og minna etter slaveriet blant desse, gav shirazi og afrikanarar grunn til å frykte sjølvstyre under ei regjering som hadde sterke band til det arabiske samfunnet. Zanzibar oppnådde sjølvstyre 10 desember 1963, der sultanen skulle ha ei rolle som konstitusjonell monark. 12 januar 1964 vart regjeringa styrta, og ei ny regjering leia av ein allianse av The Afro-Shirazi Party og The Umma Party overtok makta. Den nye presidenten vart Abeid Karume. Mars same året vart det annonsert at alt land hadde vorte nasjonalisert og at Afro-Shirazi Party skulle vere det einaste partiet i landet (Middleton og Campbell 1965:61-68).

Revolusjonen var fullført i løpet av tre timar (Clayton 1981:69), og mange landeigarar av arabisk opphav vart drepne eller tvungne til å forlate Zanzibar. Zanzibar vart etter revolusjonen styrt av ei regjering med hovudsakleg afrikansk opphav. The Revolutionary Government of Zanzibar vart etablert i byrjinga av 1964, og i mai same året vart unionen med Tanganyika til. Etter dette starta ein afrikaniseringsprosess. Eigarar av private føretak vart tvunge til å ta ein afrikansk medeigar. Alle med asiatiske bakgrunn vart i 1967 tvunge til å forlate stillingane sine i statlege kontor, og i 1971 fekk dei ikkje lenger fornya forretningslisensane sine. Alt land vart nasjonalisert, i likeins med bygningar og fabrikkar (Larsen 1995:55-56).

Islam

Islam vart praktisert i Aust-Afrika så tidleg som det åttande århundre (Horton og Middleton 2000: 48). Swahiliislam har variert gjennom århundrer og langs kysten når det gjeld detaljar i tru, praksis og organisering. Det har dei siste 150 åra vore meir radikale organisasjonsmessige endringar når det gjeld å introdusere nye religiøse element frå andre stader i islam men og i måten desse elementa vert tatt opp av lokale leiarar og skular (Horton og Middleton 2000:179). Horton og Middleton skildrar swahilireligion som ein kropp av tru og praksis som ikkje berre består av ortodokse islamsk tru, men og tru som ofte er tilsidesett. Swahili skil mellom *dini* og *mila*. *Dini* (religion) omhandlar element som er diskutert i Koranen, hadith og

tekstar av islamsk lærde. Medan *mila* (custom) omhandlar formar for lokal ånder (Horton og Middleton 2000:180).

Mine informantar var alle muslimar, nokre meir religiøse enn andre. Medan enkelte bad dei fem daglege bønene, bad andre færre gonger, nokre bad heime, og andre bad i moskeen. Alle kvinnene som eg vart kjend med bad heime, dette var og norma. Noko som vart forklart med at det var betre for kvinner å be heime, då dei ofte var opptekne med daglege gjeremål, og såleis ikkje alltid hadde høve til å gå i moskeen. I tillegg vart det og vektlagt at dette var til det beste for begge kjønn. Det skal i moskeen vere full konsentrasjon på bøn, og dersom det er kvinner tilstades kan deira nærleik fråta menn fokuset. Imidlertid finst det eigne moskear for kvinner, men som sagt, bad dei eg har kjennskap til alltid heime. Sjølv om mine informantar strevar etter å leve etter islamske reglar, vil ikkje dette seie at slike normer og reglar vert fylgde til punkt og prikke. Både bruk av alkohol og utanomekteskapeleg sex finn stad, og det vert vektlagt at me menneske ikkje er ufeilbare og sånn sett alltid vil gjera feil, men at det likevel var viktig å gjera sitt beste for å leve opp til gud sine reglar. Gjer ein feil er det viktig å innsjå det og be om tilgjeving frå den ein eventuelt har gjort urett, fyrst då kan ein få tilgjeving frå gud. Og nettopp det å tilgje andre sine feil vert og vektlagt som ein viktig del av det å vere ein god muslim. Sjølv om sladder er utbreitt på Zanzibar og ein slik vert straffa dersom ein gjer ting som strid med kulturelle og religiøse reglar, er det her lite fordømming. Det er ikkje slik at om ein bryt islamske reglar vert ein hardt straffa, heller er det ei oppfordring og ei påminning om å vere ein god muslim som vert vektlagt. Dette tek og Larsen opp, kor ho seier at dei meir fundamentalistiske islamske bevegelsane har hatt liten innverknad på Zanzibar (Larsen 1995:57).

Det å oppdra born til å verte gode muslimar er viktig, og ein startar i *madrasa* (koranskule) allereie frå fire år og oppover. Her lærer ein om koranen, om profeten sitt liv og korleis ein skal oppføre seg i livet framover. I islam er foreldra ansvarlege for alle synder borna gjer fram til dei er 15 år, og det kom fram at dette er ein av årsakene til at det er naudsynt å lære borna skilnaden på rett og gale. Det er og særskilt viktig å lære borna korleis dei skal forholde seg til det motsette kjønn når dei vert eldre.

Det at det er ulike greiner av islam på Zanzibar har ikkje vorte sett på som eit hinder, det er heller ei oppfatning av at det gjer samfunnet rikare. Ein muslim kan be i kva moske han vil, og sunni, shia og ibadhi muslimar kan be saman (Saleh 2009:202). Gjensidig toleranse når det

kjem til religion vert vektlagt, og hindutempela er ein naturleg del av byen, på same måte som den katolske og den anglikanske katedralen er det. Under Ramadan tek ikkje-muslimar omsyn ved ikkje å ete, drikke eller røyke på gata før solnedgang, og i julehøgtida hender det at muslimar vert bedne med i kyrkja.

Presentasjon av felt

Feltarbeidet mitt gjekk føre seg i Zanzibar by. I tillegg vitja eg nokre landsbyar i rurale strøk, og var ein kort periode i byen Wete på øya Pemba. Zanzibar by er hovudstaden på Zanzibar og ligg på øya Unguja. Byen består av to bydelar Mji Mkongwe (Stone Town) og Ng`ambo. Bydelane var før skilde av ei vik, men denne vart fylt igjen i det tjuande århundre, og det som før var ei vik, er no ein stor veg. Stone Town består av kvitkalka hus i arabisk stil, i tillegg til indiske hus. Dei massive inngangsdørene av tre indikerar frå gammalt av kven som budde i huset, om det var arabarar, indarar eller afrikanarar (Sheriff 1995: 8-14). Ng`ambo består i dag av ulike typar hus, for det meste enketasjes hus, leilegheitsblokker som vart bygde på slutten av sekstialet, i tillegg til fleire større hus. Informantane mine budde både i Stone Town og Ng`ambo, og eg fekk ikkje noko inntrykk av at det eine området var mykje gjævare enn det andre, sjølv om det ofte vart trekt fram at det var meir støy i Stone Town.

Etter revolusjonen i 1964 gjekk Stone Town gjennom store endringar, mange av dei tidlegare urbane eigarane hadde reist, og vart erstatta av meir rurale familiar. Dei identifiserte seg ikkje med den urbane tradisjonen og hadde ofte ikkje midlar til å vedlikehalde dei gamle steinhusa. Gjennom 1970 åra vart mange av dei gamle husa neglisjerte og kollapsa som følgje av dette (Sheriff 1995:6). Sjølv om det er sett i gang tiltak for å forvara byen, og fleire oppussingsprosjekt pågår, ber Stone Town framleis preg av at mange bygningar er i dårleg stand.

Stone Town, kor eg budde, er den gamle bydelen i Zanzibar by, med travle gater der folk fartar til og frå, og stoppar opp for å prate med kvarandre. Det er tradisjon å stoppe opp for helse på folk ein kjenner, noko som kan ta tid, ettersom ein forhøyrer seg om korleis det går både med familie og jobb. Å berre haste forbi utan å kome med dei tradisjonelle helsingane vert sett på som uhøfleg. Dette i tillegg til å rote seg vekk i den labyrinthen av små gater som

Stone town er, fører til at ein som ny i byen, som regel brukar lengre tid enn venta gjennom bydelen. Men ettersom det å kome for seint ikkje er uvanleg her, slutta eg etterkvart å uroe meg over dette, og byrja å venje meg til den rolege rytmen i livet her, og det å ta ting som det kjem. Nokre veker ut i regntida vart eg ikkje lenger overraska når ein avtale dukka opp opptil ein time for seint, med forklaringa at ho ”stod fast i regnet”. Byen har ei karakteristisk lukt av krydder, som blandar seg med lukta av søppel og brenning av kaffi. I gatene i Stone Town trippar høner med kyllingar uforstyrta rundt omkring, og forsyner seg litt av søppel, før dei går vidare. Dei mange kattane er å sjå på kvart eit gatehjørne. Når ein nærmar seg den store marknaden stig støyen frå dei mange seljarane som sel alt frå kokosnøtter til tannkrem. Inne på sjølve marknadsplassen er det heile området kor frukt, fisk og kjøtt vert selde, salgs plassane her er ettertrakta og det kan ta år før ein får ein salgs plass. Fem gonger om dagen vert det kalla inn til bøn gjennom dei mange mineratane i byen, noko som saman med dei mange moskeane set sitt preg på byen.

I byen budde eg på eit familiedrive gjestehus. Eg vart godt kjend med dei som jobba der, og andre familiemedlemmer. Gjennom desse fekk eg hjelp til å kome i kontakt med andre, slik at eg etterkvart klarte å utvide nettverket mitt. I byrjinga var eg i tvil om kor eg skulle velje å busetje meg, og hadde i utgangspunktet tenkt å leige eit rom hjå ein lokal familie, etter den fyrste tida på gjestehus. Dette synt seg etterkvart å verte vanskelegare enn eg hadde tenkt, då dei som dreiv med utleige ofte hadde basert seg på å leige ut heile etasjar og då til fleire utanlandske studentar samstundes. Eg hadde ikkje noko ynskje om å bu i eit kollektiv med andre utanlandske studentar og valde difor å fortsetje å bu på gjestehus. Dette fungerte greitt, ikkje minst syntest dei unge kvinnene det var greitt å besøke meg der så me kunne snakke fritt utan at andre blanda seg i kva me snakka om. Gjestehuset låg og i gangavstand til dei fleste av informantane mine, i tillegg til at *daladala*³ stasjonen var i nærleiken.

Metode: deltakande observasjon og intervju

Innehavaren i butikken der eg den fyrste dagen kjøpte simkort og kontantkort stilte seg undrande til prosjektet mitt då han hørte kva eg skulle studere. Han syntest det var eit spanande tema, men stilte seg tvilande til det reint praktiske, korleis det skulle gå an å studere

³ Privateigde bussar

andre sin bruk av internett og mobiltelefon. Og det var i byrjinga ei utfordring å gripe dette fatt. Deltakande observasjon av internett og mobilbruk var til tider utfordrande. Sjølv om det er vanskeleg å utføre deltakande observasjon av telefonsamtalar mellom andre, kan ein delta og observera på andre måtar. Det går an å delta i diskusjonar rundt internett og mobilbruk, og observere korleis folk held seg til denne. I tillegg er det mogleg å stille direkte spørsmål om bruken. Ved observasjon, blant anna på internettkafe, og av mobilbruk både blant mine informantar og på offentlege plassar fekk eg eit inntrykk av korleis bruken arta seg. Likevel vart det ofte meir observasjon enn deltakande observasjon. I tillegg kom informasjon basert på samtalar, noko som etterkvart avdekkja sterke meiningar om korleis ein skulle og ikkje skulle bruke internett og mobiltelefon, og korleis dette påverka samfunnet. I tillegg nytta eg meg av uformelle intervju. Eit stykke ut i feltarbeidet fekk eg og tilgang til tekstmeldingar.

Det synta seg at mobiltelefon og internett var noko som opptok folk flest. Det var noko som alle hadde ei meining om og var villige til å snakke om. Etterkvart som eg kom nærare informantane mine vart og enkelte mønster i bruken avdekkja. Det hendte imidlertid at det var vanskeleg å få fram at det ikkje var mobiltelefon og internett som teknologi som var interessant, men bruken av denne. Dette problemet tek og Kasesniemi (2003) opp i si studie av mobilbruk i Finland, der informantane hennar unnskyldar seg for å snakke om ting rundt temaet, som til dømes problem som har kome av bruken (Kasesniemi 2003:50). På ei anna side var folk meir enn villige til å snakke om korleis mobiltelefonar og internett påverka Zanzibar. Det var dette eg ynskte å finne ut av, korleis ein bruker desse reiskapa, korleis ein snakkar om det, og korleis dette påverkar livet til folk.

Mi metodiske tilnærming var observasjon, deltakande observasjon, samtalar og meir eller mindre uformelle intervju. Før eg kom på feltarbeid hadde eg planlagt å bruke mest mogleg deltakande observasjon. Etterkvart vurderte eg det slik at eg ikkje fekk nok informasjon ved berre deltakande observasjon, og valde å ta i bruk uformelle intervju i tillegg. Eg var opptatt av å få eit innblikk i korleis bruken hadde påverka sosiale relasjonar blant ungdommar. Samstundes er det interessant å sjå kva vaksne meiner denne bruken har ført til. Lærarar er ei gruppe i samfunnet som ofte kjenner dei unge på ein anna måte enn foreldra. Eg valde å intervju fleire studentar og lærarar. Etterkvart kom det fram at bruken av mobiltelefon lett fører til ting som strid mot islam. Eg valde då å ta kontakt med fleire *shehe*⁴, og hadde

⁴ Religiøs lærd

samtalar med dei for å få ei forståing av korleis dei stilte seg til denne bruken, og for å lære meir om islam. Eg utførte og intervju blant andre grupper. I tillegg oppsøkte eg arenaer der ungdom samla seg, som diskotek, nattmarknaden og parkar. Eit stykke uti feltarbeidet, vart eg klar over korleis ein kunne bruke mobiltelefon og internett politisk og til å kome med meiningsytringar i førehald til misnøye med den sitjande regjeringa, noko som førte til at eg valde å intervju politikarar, og andre grupper.

Ved intervju bruka eg tolk i tilfella der engelsk ikkje vart meistra av intervjuobjekta. Eg valde å ikkje bruke bandopptakar, då eg var redd for at det ville føre til at folk vart skeptiske. Ved intervju bruka eg notatbok, i tilfeller der dette var unaturleg skreiv eg notat etter at samtalen var over. Eg var nøye med å forklare at eg var der som student og forskar. Det var likevel i enkelte tilfeller uklart om ting vart fortalt meg som ven eller antropolog. I dei tilfella der det var mogleg spurte eg då opp att om det var greitt at eg bruka materialet. Dette gjaldt imidlertid personar som eg vart kjent med og omgjekk, eller intervju. I tilfeller der eg observerte folk på offentlege plassar var ikkje dette mogleg å gjennomføra. Blant nokre av mine informantar fekk eg høve til å samla tekstmeldingar, og få deira forklaring rundt dei. Eg vil understreka at dette var tekstmeldingar som vart sendt til og frå mine informantar, og ikkje tekstmeldingar sendt til meg.

Namn, stader, relasjonar og bakgrunnsinformasjon om personar i oppgåva er anonymisert. Eg fekk tilgang til tekstmeldingar hjå fem menn og fire kvinner. Desse tekstmeldingane vart skrivne ned, og i tilfella der dette var naudsynt fekk eg hjelp til å oversette dei, og til å forklare konteksten rundt. Ingen av desse tekstmeldingane vart vidare sendt til min mobiltelefon, og er såleis ikkje lagra der. Tekstmeldingar som eg fekk tilgang til kan ikkje sporast tilbake til identifiserbare personar.

Tilgang og rolle i felten

Då eg reiste til Zanzibar var den opphavlege planen å sjå nærare på korleis mobiltelefonar og internett påverka folk sin kvardag, særskilt i forhold til kjønn. I utgangspunktet hadde eg tenkt å fokusere mest på unge kvinner. Eg såg etterkvart at ved å gripe dei moglegheitene som kom i forhold til informantar med ulik alder og av begge kjønn fekk eg ei breiare forståing av bruken, og andre interessante aspekt ved mobil og internettbruk vart synleg. Informantgruppa mi var ikkje homogen, men inneheldt kvinner og menn med ulik alder og ulik bakgrunn. Felles for alle er at dei er alle zanzibararar og sunni muslimar.

Eg hadde sett for meg ei aldersgruppe på 18-20 år og oppover, eller studentar. Eg reflekterte då mykje rundt dette med alder, om det kom til å verte vanskeleg for meg å få innpass sidan eg var ein del eldre (30 år). Det er det mogleg det har gjort. Eg oppfatta det som vanskeleg å kome i kontakt med unge kvinnelege studentar. Vidare hadde desse kvinnene ein travel kvardag med skule og plikter heime. I tillegg var det vanskelegare enn eg hadde trudd å kome i kontakt med unge kvinner gjennom andre unge kvinner. Det kan slik eg oppfatta det, synast som om dei unge kvinnene ofte var meir interesserte i ein ein til ein relasjon, enn å presentere meg for andre. I tillegg var studentane travelt opptatte. Kvinner som ikkje gjekk på skule, var gift og hadde born, hadde meir tid og var dermed lettare å få innpass hjå. Det var og lettare for meg å vitje dei, eller verte med dei på marknaden og andre ting. På grunn av vanskar med å få innpass hjå studentar valde eg etterkvart å intervjuje ein del studentar på skular. Noko som gav eit meir utfyllande bilete av situasjonen.

Den opprinnelege planen endra seg etterkvart til å gjelde både kvinner og menn i ulike aldersgrupper. Informantane mine var kvinner og menn i alderen 18-60 år, hovudsakleg i Zanzibar by. Valet eg gjorde om å fokusere på fleire grupper i samfunnet av begge kjønn, med ulik alder har nok ført til at eg har mindre djubde enn om eg hadde fokusert på meir avgrensa grupper, som kun unge kvinner. Eg meiner likevel at dette valet har vore føremålsteneleg, når det gjeld å få eit inntrykk av korleis bruken av mobiltelefon og internett verkar inn på folk i Zanzibar by. Dei fleste av informantane mine fekk eg kontakt med gjennom to ulike familiar som eg fyrst vart kjend med, i tillegg til enkeltpersonar som til dømes swahililærar og tolk, ut i frå desse gruppene bygde eg nettverket mitt. I ettertid ser eg

at alder ikkje nødvendigvis berre har vore noko hinder, men og i nokre tilfeller ein fordel. Eg fekk like god kontakt med dei på 18 år som dei på 50 år. Og i og med at eg var student, og utan born vart eg av dei unge ofte sidestilt med dei. Eg kunne ta ein meir vaksen rolle når eg var saman med dei eldre informantane mine.

Feltarbeid i ein muslimsk kontekst

Det å gjere feltarbeid som kvinne i eit muslimsk samfunn, opplevde eg som mindre problematisk. Men like fullt førte det til at det var områder eg hadde mindre tilgang til, og områder eg var utelukka frå, som moskear. Det å vere ein ikkje-muslim hadde få avgrensingar i forhold til tilgang, noko som samsvarar med Winther si oppleving frå Uroa på austkysten av Zanzibar, der ho seier at det å ikkje vere muslim hadde få implikasjonar når det kom til tilgang til ulike sosiale arenaer, trass i at kjønnssegregering er påverka av islam (Winther 2008:14). Eg var likevel nøye med å innrette meg etter kulturelle retningslinjer, kleskodar og kven eg omgjekk.

Språklege utfordringar

Språket på Zanzibar er swahili. Swahili er eit bantuspråk, men har og hatt påverking av kontakt med andre kulturar. Arabisk har hatt den største påverknaden på utviklinga av swahili. Det finst ulike dialektar av swahili, den dialekta som vert snakka i Zanzibar by i dag er kiunguja, som og er den dialekta det skriftlege standard språket er basert på (Issak 1999:8-9). Allereie før eg reiste på feltarbeid visste eg at det å freiste å tilegne seg språkkunnskap kom til å vere av stor betydning, ikkje berre når det gjeld auka forståing i felt men og for å verte akseptert. Zanzibararane er stolte av språket sitt og ventar at ein i det minste prøver å tileigna seg det. Sjølv om Zanzibar har vore engelsk protektorat er engelskkunnskapane heller varierende, dette gjeld særskilt hjå dei yngre. Før eg reiste på feltarbeid tok eg eit innføringskurs i swahili i Bergen. Då eg kom til Zanzibar tok eg til med swahilitimar. Eg valde då å ta privattimar av ei kvinne eg fekk tilrådd, som studerte til ein bachelorgrad i

engelsk og swahili. Tanken bak dette var at eg såg for meg at læringsutbyttet kom til å vere betre enn ved klasseromundervisning, i tillegg til at eg tenkte dette kunne vere ein grei måte å verte kjent med kvinner på. Me vart gode vener og trefte kvarandre jamleg også etter at undervisninga var over. I ettertid ser eg at eg språkleg hadde hatt betre utbytte av eit betre læringsopplegg. På ei anna side var det å kome tett innpå ei ung jente som swahililæraren min, såpass tidleg i feltarbeidet ein stor fordel. Swahilien min var på eit lågt nivå gjennom heile opphaldet, noko som til tider innebar utfordringar. Dei fleste informantane mine snakka godt engelsk, slik at me greitt kunne kommunisere på engelsk. I tilfeller der engelsk ikkje vart meistra så bra, var det ofte andre familiemedlemmer, eller ein nabo som kunne oversette dersom me stod fast.

Eit stykke ut i feltarbeidet valde eg å utføre ein del intervju. Då valde eg å ta i bruk tolk, i tilfella der dei eg intervjuar ikkje meistra engelsk. Gjennom andre informantar kom eg i kontakt med ei vaksen kvinne som snakka godt engelsk, og som eg bruka som tolk. Denne kvinna vart og etterkvart ein god ven og informant. Bruken av tolk fungerte greitt, sjølv om eg ser at det i tilfeller også kan ha ført til at eg ikkje fekk best mogleg informasjon. På ei anna side opna det seg andre moglegheiter ved å bruke denne kvinna som tolk, og eg fekk innpass der dette elles hadde vore vanskelegare. Når det gjeld språket i tekstmeldingar og e-post som eg tek i bruk i oppgåva, har eg der swahili er brukt fått hjelp til oversetjing, og har fylgjeleg skrivne desse om til norsk. Der det er brukt engelsk har eg som regel late teksten stå slik den er. Det er i tekstmeldingane brukt ein del forkortingar, som saman med eventuelle skrivefeil ikkje er endra frå den opphavlege teksten.

Kapittel gjennomgang

Kva skjer med tradisjonell kjønnssegregering når mobiltelefonar vert teke i bruk? Og korleis forhold ein seg til denne bruken? Kapittel 2 tek føre seg relasjonar mellom kjønn i Zanzibar by, og korleis relasjonane no er i endring, til tross for at også det tradisjonelle idealet framleis ligg til grunn for handlingar. Eg viser korleis mobiltelefonen er ei medverkande årsak til endring. Det kjem fram korleis det er ei spenning mellom samfunnet sitt tradisjonelle kvinneideal og meir opne haldningar. Med mobiltelefon og særleg tekstmeldingar har det

opna seg eit eige og meir privat rom. Slik eg ser det; eit eige rom kor kvinner og menn kommuniserer på ein anna måte. Korleis tek kvinner i bruk mobiltelefon? Og korleis inngår denne bruken i meir tradisjonelle måtar kvinner bruker til å skaffe seg handlingsrom på? Den siste delen av kapittel 2 omhandlar korleis kvinner bruker tradisjonell klesdrakt som opprinneleg skal fremja ærbarheit, saman med eit moderne verktøy; mobiltelefon til å skaffe seg handlingsrom. Det kjem fram korleis mange er kritiske i haldningar til bruken av mobiltelefon og internett. Kva ligg under folk sine engstingar for denne bruken? Er bruken berre negativ, eller kan kultur og religion kome styrka ut av det?

Kapittel 3 vil ta føre seg korleis mobiltelefon og internett kan gripe inn i samfunnet på ulike måtar, det omhandlar mellom anna haldninga til pornografi gjennom internett og religiøse tekstmeldingar. På den eine sida er desse verktøya problematiske fordi det kan verka trugande for kultur og religion, medan eg argumenterer for at dette også på mange måtar kan styrkast gjennom bruken. Har bruken av mobiltelefon og internett berre påverknad på meir intime relasjonar, eller kan dei gripe inn i andre forhold? Spelar dei nokon rolle i forhold til politikk og enkeltpersonar sine haldningar til styresmaktene?

Kapittel 4 viser korleis internett og mobiltelefon kan vera demokratiserande verktøy, ved at kvinner via internett har fått betre tilgang til utdanning. Kapittelet tek føre seg korleis det med mobiltelefon og internett har oppstått nye måtar å protestere mot styresmaktene på, måtar som er mindre kontrollerbare. Eg vil argumentera for at måtar å vise motstand på har forenkla seg ved hjelp av desse reiskapane. Eg vil ved hjelp av eigen og komparativ empiri syna korleis mobiltelefon og internett kan fungera som demokratiserande verktøy. Vidare skildrar eg utfordringar ved dagens situasjon på Zanzibar og viser korleis nye rom for meiningsytring vert pressa fram. Kva skjer så med dette samfunnet, vil mobiltelefonen og internett føre til endringar? Eller vil livet halde fram som før? Kapittel 5 oppsummerar internett og mobiltelefon sin innverknad i Zanzibar by.

Kapittel 2

Kjønnsrelasjonar i endring og mobiltelefonen sin innverknad

Introduksjon

Den islamske religionen gjev retningslinjer for korleis ein oppfører seg i relasjonar til andre, men dette vil i praksis variere i stor grad frå samfunn til samfunn (Larsen 1988:3). Når det gjeld kjønnssegregeringa i Zanzibar by har det vore endringar dei siste 20 åra. Larsen (1988) skildrar frå sitt feltarbeid i same området korleis gatebildet består av både kvinner og menn. Men medan menn oppheld seg i gatene, er kvinner der fordi dei er på veg til og frå noko. Ved ikkje å helse på menn dei eingong kjenner, kommuniserer kvinnene at dei er utilgjengelege (Larsen 1988:49-58). Vidare skriv Fosseli Olsen (1999) frå sitt feltarbeid i Nungwi, 20 minuttar køyretur frå Zanzibar by, kor viktig det er at kvinner syner at dei er blyge og tekkelege, noko som mellom anna inneber at kvinner ikkje kommuniserer med menn offentleg (Fosseli Olsen 1999:38). Dette er annleis enn slik eg ut i frå mine informantar oppfatta det noverande forholdet mellom kjønn i Zanzibar by. Både kvinner og menn eg bruka tid saman med, hadde relasjonar til det motsette kjønn. I gatene stoppa både kvinner og menn opp og samtala med kvarandre. Diskusjonsgrupper var utbreitt blant studentar av begge kjønn, også etter at skuledagen var ferdig.

Det vart sagt at for 20 år sidan var det lite vanlig at kvinner gjekk på marknaden, medan dette no er eit vanleg syn. Før var det vanleg at kvinner gjekk rundt i grupper, medan kvinner no går åleine i gatene på dagtid, utan å vekkje noko særleg mistanke. Det har og vorte meir vanleg for kvinner å vitje internettkafear og vener om kveldane, sjølv om det er ueinigheit om dette er akseptert. Men sjølv om det har vore endringar, kan det synast som idealet om segregering, slik Larsen skildrar det, framleis i stor grad er som før. Det vil gjennom kapittelet kome fram korleis det er ein diskrepans mellom ideal og praksis. Eg argumenterer for at relasjonar mellom kjønn i Zanzibar by er i endring, og at mobiltelefonen er med på å påverke

dette. Med mobiltelefonen vert det skapt ein form for rom der ein kommuniserer på ein annan måte, og det opnar seg større moglegheiter for kommunikasjon mellom kjønn.

Den siste delen av dette kapittelet omhandlar korleis kvinner bruker tradisjonell klesdrakt til å skape seg større grad av moglegheiter og fridom, og korleis mobiltelefonen styrker desse moglegheitene. Eg diskuterer korleis kvinner skapar seg handlingsrom ved bruk av klesdrakt og mobiltelefon, innanfor det hegemoniske rammeverket. Her trekkjer eg inn Gramsci (1971) sitt hegemoni omgrep og Solheim (2002) si tilnærming til dette.

Kjønnsrelasjonar

Wikan (1982) skildrar den strenge kjønnssegregeringa i Sohar i Oman. Der er ikkje kvinner tilstades på offentlege arenaer, som marknaden og hovudvegar. Sohar er delt inn i private og offentlege områder, der berre menn har tilgang til den offentlege, og kvinner si verd er strengt avgrensa. Verda deira er delt inn i mannlege og kvinnelege sfærer, der menn har lite kunnskap om kva som går føre seg i den kvinnelege sfæra og omvendt (Wikan 1982:51-53). Kjønnssegregeringa på Zanzibar er ikkje like streng som denne, men er likevel forankra i kultur⁵ og tradisjon. Det er visse normer det er viktig å forhalde seg til, skal ein unngå å skade sitt og familien sitt omdømme. Kor stor grad ein vel å forhalde seg til idealet om kjønnssegregering kjem mykje an på familien og grad av utdanning. Det vart som svar på ulike spørsmål som vart stilte ofte sagt: ”Det kjem an på familien, eller det kjem an på personane”. Dersom ein har utdanning har ein meir respekt og kan tillate seg fleire avvik frå normene. Når det er sagt var det heller ikkje før så homogent som det kan synast. Ei av mine informantar fortalte meg om korleis ho fekk lov til å ha kjærast når ho var ung. Far hennar visste om dette og hadde sagt at det var greitt, men han hadde og understreka for ho at om ho hadde sex og vart gravid var dette ei stor skam, og ho ville ikkje få noko støtte av familien. Ein viss grad av kjønnssegregering vert av mange framleis sett på som naudsynt.

⁵ Når eg bruker omgrepet kultur gjennom denne avhandlinga, held eg meg til Gullestad si definering av omgrepet: ”begreper, symboler og tankemønstre preger de fortolkningar vi gjør av hva som er virkelig, hva som er viktig, og hva som er riktig. Det er dette som er kultur. Kultur er noe langt mer enn bare verdier og preferanser. Kultur handler om ideer, verdier, moral, kommunikasjon, symboler, tankemønstre, filosofi, kosmologi, religion, estetikk og ekspressivitet” (Gullestad 1989:14).

Under feltarbeidet mitt vart det fortalt at kvinner og menn som er potensielle seksualpartnarar, det vil seie ikkje nære slektningar, tradisjonelt ikkje skal omgåast kvarandre. Ifølgje mine informantar er dette for å unngå seksuell freisting, og vert vektlagt i større grad når det gjeld unge enn vaksne, då det vert sagt at unge lettare fell for freistingar. Det kom fram at foreldre, slektningar eller naboar kan råde og minne tenåringar på å halde seg vekk frå det motsette kjønn. Denne rådgevinga går føre seg i heimane, og i størst grad då til jenter, då ein tenkjer seg at dei lett kan verte forførte av gutar. Dersom det kjem fram at ei jente har hatt enten frivillig seksuell omgang før ekteskapet, eller vorten valdteken, er dette ei stor skam for familien. Det vert då sagt at ho ikkje eingong har respekt for seg sjølv. Ei jente som vert gravid før ekteskapet risikerer å verte kasta ut heimanfrå, ho bringer ikkje berre skam over seg sjølv, men og over resten av familien, noko som knyter seg til idealet om kjønnssegregering, kvinner sin seksuelle reinleik, og kontroll av kvinner sin seksualitet. Dette vil ikkje seie at det ikkje er skamfullt for guten som er involvert, men konsekvensane er større for jenta, som avgrensar moglegheitene sine for ein passande ektefelle, i større grad enn guten.

Det er ikkje noko hjelpeapparat som kan hjelpe dei som vert gravide utanfor ekteskapet, dersom ikkje familien vil ta seg av dei, må dei klare seg sjølve, også økonomisk. I nokre tilfeller vert jentene sendt til besteforeldre eller andre slektningar, nokre held fram med å bu heime, medan andre gifter seg med kjærasten. Det kom fram at i dei aller fleste tilfeller vart jentene tilgjevne av familien og ei løysing på problemet vart funne. Ei av mine informantar si syster vart gravid med kjærasten sin då ho var tenåring. Broren som ho budde hjå hadde vorte rasande og slått ho. Han hadde og trua ho med å kasta ho ut heimanfrå, men til slutt hadde familien tvunge ho til å gifte seg med kjærasten. Sjølv om det vart mykje sladring i byrjinga, hadde det heile roa seg etter at dei hadde gifta seg. Tradisjonelt har foreldra valt ektefelle, og sjølv om dette er i endring no, er det likevel ynskjeleg med godkjenning ved giftarmål.

Blant mine informantar vart det vektlagt at kvinner i Zanzibar by tradisjonelt skal vere blyge, opptre respektfullt, utføre plikter for foreldre, ta seg av mann og born og kle seg etter dei gjeldande kleskodane. Det har før vore vanleg at kvinner har selskap av andre når dei oppheld seg i byen eller går på besøk. Mannen er familien sitt overhovud, og har større fridom til å gå kor han vil, medan kvinner ofte må spørje ektemenn og fedre om tillating. Vidare kom det fram at gutar er friare til å gjere det dei vil når dei veks opp, medan ei jente vert hjå foreldra til ho giftar seg. Sjølv om det er begge foreldra si plikt å ta seg av borna, er det kvinna sitt ansvar å stelle dei og ta seg av heimen. På same måte har menn plikt til å forsørgje sine koner

og born. Det kom fram at det har skjedd endringar her, og ein ser no at mange fedre er meir til stades i heimen, avlastar kvinner med å passe borna så dei til dømes kan studere, i tillegg til å ta del i matlaginga. Fleire kvinner tek høgare utdanning og arbeid utanfor heimen. Dette er kjærkomne inntekter for familien, og utdanning vert no vektlagt som ein ynskjeleg kvalitet hjå ein potensiell ektefelle. Sjølv om kvinner bidreg til hushaldet økonomisk, er det likevel mannen si plikt å forsørgje henne, og dette er framleis eit ideal

Larsen skriv korleis omgrepa *heshima* (å ha respekt) og *haya* (å vere sjenert eller å ha skam) vert nytta i Zanzibar by, og korleis omgrepa peikar tilbake på handlingar, men og til personen som har utført handlinga. Vidare skriv ho korleis ein gjev uttrykk for å ha respekt ved å opptre høfleg, vise ærbødigheit og te seg anstendig. Omgrepa står såleis ikkje i noko motsetningsforhold, men er som ho seier to sider av same sak. Ved å oppføre seg anstendig gjev ein uttrykk for å ha respekt, noko som knyter seg til det å vise andre respekt. Ein gjev uttrykk for å vere sjenert eller å ha skam gjennom god oppførsel som til dømes å kle seg rett, røyrslø og stemmebruk. Dersom ei kvinne stoppar opp for å snakke med ein mann på gata vert ho omtalt som ei utan sjenanse (Larsen 1988:10-11).

Som Moore (1988) skriv, reflekterer ikkje kulturelle idear om kjønn direkte sosiale og økonomiske posisjonar. Sjølv om desse likevel kan seiast å kome frå kontekstar av desse forholda. Moore argumenterer for at modellen som baserer seg på det offentlege versus det private, der kvinner vert assosiert med det private og menn med det offentlege, ikkje berre har vore innflytelsesrik, men og vil halde fram med å vere det. Modellen sørgjer for ein måte å binde kulturelle verdiar i forhold til kategorien *kvinne*, saman med korleis kvinner organiserer sine aktivitetar i samfunnet (Moore 1988:21-37). Som det kjem fram gjennom dette kapittelet vil ikkje kvinner i Zanzibar by alltid handle ut frå kulturelle idear om kjønn eller tilskrive seg desse ideane. Ideal og praksis vil alltid variere, men kulturelle oppfatningar ligg likevel ofte til grunn for korleis ein vel å innrette seg, utføre handlingar og måtar å uttale seg på. Å vere respektert, vere sømeleg og sjenert er omgrep som ofte vert nytta i Zanzibar by. Men slik eg observerte det kunne kvinner omgå menn, heve stemma offentleg og ta del i høglydde diskusjonar med menn tilstades, utan at dette gjekk utover omdømmet. Til dømes fekk kvinnelege politikarar høg respekt blant sine tilhengjarar. Situasjonen er samansett og kvinner vert vurdert ut frå fleire kriterier, noko som eg vil illustrere under.

Bi Maryam

”I am half man, half woman”

Bi Maryam er ei vaksen kvinne som er gift og har fleire born. Ho oppheld seg på arenaer der det tradisjonelt er menn som har tilgang. Ho vert omtalt som ei sterk og særers respektert kvinne. Eigenskapar som vert trekke fram som positive hjå denne kvinna er at ho er snill og rettferdig, har evna til å dele og hjelpe andre, er høflig og har evna til å tilgje. Dagleg sit ho på eit gatehjørna og drikk kaffi og diskuterer med menn. Meiningsytringa hennar om at ho er halvt mann og halvt kvinne speglar samfunnet sitt tradisjonelle ideal om at kvinner ikkje er meint å skulle gjere dette. Slik eg ser det synleggjer dette at sjølv om det har vore endringar i korleis kvinner og menn omgår kvarandre, ligg framleis det tradisjonelle idealet i enkelte situasjonar til grunn for korleis ein vel å sjå ting. I diskusjonar er denne kvinna den som ropar høgast, ho er den ein spør om råd, og kjem med dei kraftigaste utsegna. Sjølv er ho som dei fleste kvinner i Zanzibar by kledd i *buibui*.⁶ Ho er opptatt av det som skjer utanfor heimen. ”Eg kan ikkje berre vere inne og lage mat, eg må vere ute og prate med folk, diskutere, fylgje med på ting, det er det eg likar, ikkje som mannen min, som berre vil vere heime.”

Bi Maryam har høgare utdanning, ho er religiøs, men ueinig i måten religionen vert praktisert på Zanzibar. Ho meiner det er gamle tradisjonar som vert oppretthaldne når som ho seier, menn styrer over kvinner, og ikkje islam. Vidare seier ho at me lyt tilgje mange av mennene, dei er ikkje utdanna, og har ikkje vore utanlands og difor så veit dei ingenting. Bi Maryam let eigne born få frie tøyler, men bekymrar seg likevel over folkesnakk når dottera er seint ute på kvelden. Hennar innsats som mor vert spegla i dottera sin oppførsel, og dersom dottera oppfører seg i strid med gjeldande normer vert det tvilt på Bi Maryam sine kvalitetar som mor. Etter ein skilsmisse frå far til dei fem eldste borna, føler ho seg pressa til å gifte seg på nytt. Dette til tross for at ho eig huset sitt sjølv og ikkje har noko ønske om å dele livet med den nye ektemannen, som heller ikkje klarar å forsørgje ho. Bi Maryam fortalte at dette likevel hadde vore den beste løysinga i eit samfunn der det for ei kvinne framleis er mindre akseptert å bu utan ein mann eller foreldre. Ved å oppretthalde nokre av dei viktigaste normene i samfunnet som Bi Maryam gjer, ved å kle seg etter gjeldande kleskodar, gifte seg

⁶ Svart fotsid kappe, vert utdjupa seinare i kapitlet.

på nytt i staden for å bu åleine med borna, oppnår ho respekt, sjølv om ho tillet seg avvik frå idealet om segregering.

Ein del grenser er det framleis. Det er ikkje utbreitt at kvinner og menn, som er vener, møtes heime hjå kvarandre. I staden møtes dei på offentlege plassar. Dette er for å unngå at folk vert mistenksame, og fort kan legge meir i forholdet enn kva det er. Dersom ein møtes offentleg, tek ein brodden frå det, og det vert ikkje noko meir å sladre om. Bi Maryam har ein nær mannleg ven på om lag 50 år. Dei har kjent kvarandre i ti år, men har aldri vore i kvarandre sine heimar. Likevel er det kvarandre dei tyr til dersom dei er i vanskar, og Bi Maryam omtalar han som sin beste ven. Dei omgås ikkje kvarandre sine familiar, og denne venen har til dømes aldri helsa på Bi Maryam sin ektemann. Dette synleggjer at det framleis er restriksjonar på relasjonar mellom kjønn.

Under feltarbeidet mitt vart Bi Maryam sjuk, noko som førte til at ho oppheldt seg fleire dagar i heimen. Etter ei stund fekk dei mannlege venene hennar greie på dette. Ein etter ein kom dei til huset hennar, nokre med pengar og nokre med mat. Ho fortalde meg etterpå kor glad ho hadde vorte for denne omtanken. Mannen hennar kjente ikkje desse folka, ifølgje kona er han ikkje så sosial og likar seg best heime. Etterpå hadde han spurt kona kven alle desse folka var. Då han vart fortalt at dei alle var hennar vener hadde han sagt at han ikkje var nokon ektemann for ho. Vidare hadde han klandra ho for å ha mannlege vener som hadde kome med gåver til ho. Hans eigenskapar som ektemann vert dratt i tvil ved at andre menn kjem med gåver til kona hans. Ved at dei gjev ho mat og pengar ho kan bruke på til dømes medisin, indikerar det at han ikkje er mann nok til å forsørge kona si sjølv. Bi Maryam på si side klandra han fordi han ikkje hadde kome med næringsrik mat til ho gjennom sjukdomsperioden, og fordi han ikkje hadde skaffa ho pengar til medisin og hjelpe ho til sjukehuset, og på den måten synt omtanke ved å vere ein god ektemann.

Me ser her korleis det er ein diskrepans mellom ideal og praksis, når det gjeld kva menn og kvinner skal og ikkje skal gjere. Sjølv om Bi Maryam likar å omgås mannlege vener utanfor heimen, er ho like fullt klar over kva som vert forventet av ho som kvinne, dette vil ikkje sei at ho alltid er einig i desse ideala, men at ho freistar å finne ein balansegang slik at ho kan tillate seg avvik, utan å verte utsett for sladder. Ein måte å verna ryktet sitt på er å kle seg etter gjeldande normer, som eg no vil gå over til å skildre.

Kleskodar

Utandørs i Zanzibar by er kvinner stort sett å sjå i *buibui*, ei svart fotsid kappe, som og dekker armene heilt. Denne vert brukt saman med *hijabu* (hijab), eit stort sjal som dekker hår, hals og deler av brystet. I seinare tid, ifølgje mine informantar starta dette for omlag 10 år sidan, har nokre av kvinnene, i størst grad unge, byrja å ta i bruk *ninja*, som er eit svart ansiktsslør der berre auga er synlege. *Ninja* vert brukt saman med *buibui* og *hijabu*, når eg seinare refererer til bruken av *ninja* meinest det i kombinasjon med *hijabu* og *buibui*. Nødvendigheita av å dekke seg til har å gjere med at kvinnekroppen vert sett på som meir attraktiv enn den mannlege kroppen, og må verna kvinna frå andre menn enn ektemannen. Tildekkinga skal hindre menn i å handle ut i frå begjær. Den kvinnelege kroppen vert assosiert med seksualitet og ved å dekke denne til signaliserer dei at dei er respektable (Larsen 1995:198).

Buibui på swahili betyr edderkopp, klesdrakta har fått dette namnet fordi det dekker nesten alle deler av kvinna sin kropp, det vert som eit edderkoppnett. Ifølgje mine informantar byrja ein å bruke *buibui* på Zanzibar i dei tidlegaste tider, det er usikkert eksakt når, men i perioden kor sultanen styrte var dette hovudkledninga for gifte arabiske kvinner.⁷ *Buibui* vart mote etter fyrste verdskrig. For kvinnene som bruka *buibui* vart dette ein offentleg demonstrasjon av at dei var verdige respekt, i tillegg til ein refleksjon omkring ei auka forståing av islamske forskrifter i forhold til sømelegheit i klede og oppførsel (Fair 1998: 83). Dette var og er framleis eit klesplagg det fylgjer respekt med. Den gamle *buibui* var ulik den ein kan sjå i dag. Den hadde ein del hengande frå baksida av nakken, hengande nedover ryggen, lang nok til å trekke over hovudet om naudsynt. Den gamle *buibui* måtte haldast i den eine handa det meste av tida, sidan dette var eit klede i eit stykke. Schulerud Sjøland (2007) skildrar den tradisjonelle *buibui* frå sitt feltarbeid i Lamu i Kenya som eit stoff som er sydd saman som ein sylinder (Schulerud Sjøland 2007:49). Larsen skildrar den som ei svart og vid kappe som dekker kvinner frå hovud til føter. Vidare skriv ho at den kan dekkje til kvinner i ulik grad, noko som signaliserer grad av utilgjengelegheit, og ei oppfatning av at dei er ærbare kvinner (Larsen 1988:74). Den tradisjonelle *buibui* måtte ein ha andre klede under, og omtrent halvparten av desse kleda var synlege. Den moderne *buibui* vart ifølgje mine informantar tatt i bruk for om lag 15 år sidan.

⁷ For meir historiske detaljar omkring klesdrakt sjå Laura Fair 1998

Den moderne *buibui* som er no, er ulik den tradisjonelle. Den har ikkje den ekstra delen til å dekkje andletet med, og den dekkjer dei andre kleda på innsida. Den er meir figursydd, og syner meir av konturane på kroppen. Mesteparten av dei moderne *buibui* er masseproduserte og kjem frå Oman, medan den gamle *buibui* var handlaga. Veldig få kvinner på Zanzibar bruker den gamle *buibui* framleis, dei som gjer det er eldre kvinner. Ingen av mine informantar bruka denne.

Nahida, ein av mine yngre informantar, hadde tre *buibui*, noko som ho sa var sånn gjennomsnittleg å ha. Det er viktig for kvinner å ha fleire *buibui* å velje mellom, slik at ein ikkje gjev inntrykk av å vere fattig og berre ha råd til ein. Ho hadde derimot 20 *hijabu*, som ho alltid bruka saman med *buibui*. Når ho hadde ekstra pengar kjøpte ho gjerne ein ny *hijabu*. Sjølv om ein kunne ha *buibui* i ulike fargar, var det likevel mest vanleg at *buibui* var svart, ofte med broderi på. *Hijabu* kunne vere i ulike fargar, Nahida hadde blant anna nokre som var raude, rosa og blå. Det kan synast som om det var meir vanleg at unge kvinner bruka desse i ulike fargar, medan eldre for det meste bar svarte hovudplagg. Til dømes såg eg aldri Bi Afsa, Bi Maryam eller Bi Fadhia i noko anna enn svart *hijabu* saman med *buibui*. Det at unge av og til kombinerte farga *hijabu* med svart *buibui*, som og kunne ha broderi på ermene som var farge på, og svart *ninja* vart av enkelte sett på som smaklaust. Ein dag eg stod og samtala med ein eldre mann, og ei jente i rosa *hijabu* gjekk forbi kommenterte han at det var betre før med den gamle *buibui*, og at mange av dei unge kvinnene no såg ut som juletre.⁸ Det er og meir vanleg for unge kvinner å ha kortare *buibui*, som kan gå over ankelhøgde, medan eldre kvinner gjerne var påpasselege med å kjøpe lange. Dette vart synleg ein dag eg og Bi Fadhia var på marknaden, og såg ein *buibui* med flotte broderi på. Denne eigna seg betre for unge kvinner meinte ho sidan den var litt kort, og med litt for iaugefallande broderi på.

I heimane brukte ein ikkje *buibui*, men *kanga*⁹. Også dersom kvinner vitja kvarandre, og vitjinga skulle vare ei stund, kunne ein få utdelt *kanga* ved framkomst, eller ein kunne ta med seg sin eigen. Til dømes, då eg var med Bi Fadhia for å besøke slektningar på *shamba*¹⁰ bruka ho *buibui* heile vegen frå heimen, på *daladala*, på gåturen gjennom skogen til me kom fram,

⁸ Den eldre mannen hadde tidlegare budd mange år i utlandet og bruka ofte utrykk som gav meir meining i ein vestleg kontekst.

⁹ Todelt rektangulært fargerikt plagg med mønster og ofte visdomsord på, der den eine delen vart brukt til å dekke overkroppen, også hovudet, medan den andre vart brukt til å dekke underkroppen.

¹⁰ Rurale strøk.

kor ho då skifta til *kanga*. Under besøket gjekk me rundt for å sjå på fiske båtane og åkrane, og då bruka ho *kanga* som resten av sine kvinnelege slektningar. Det er mindre vanleg å bruke *buibui* i rurale strøk enn i byen, her vart det helst brukt på reise, til dømes på ein tur til byen. Schulerud Sjøland tek opp dei same tendensane i Lamu kor kvinnene frå landsbyar ofte bruker *kanga*, men når dei er i byen tek dei i bruk *buibui* (Schulerud Sjøland 2007:50). Larsen skriv korleis det då ho gjorde feltarbeid, var vanleg å ta i bruk *buibui* etter at ein er gift (Larsen 1988:75). Dette har no endra seg. *Buibui* vert no stort sett tatt i bruk frå ein er 13-15 år. Under *buibui* har det vore vanleg å ha kjole eller skjørt, noko som mange framleis brukar. *Buibui* skjuler kledda under, noko som aukar fleksibiliteten når det gjeld kva ein vel å ha på seg. I miljø der kleskodane kan synast å vere mindre viktige, kan ein tillate seg å til dømes bruke tronge jeans, t-skjorter og liknande, og likevel ta av seg *buibui* innandørs, medan dette ikkje er like akseptabelt andre stader. Eg vil seinare i kapittelet gå nærare inn på korleis *buibui* og *ninja* vert bruka til å skape seg handlingsrom.

Menn kledde seg i både moderne og tradisjonelle klede, eg vil berre kort gå inn på dette her, då det ikkje i så stor grad er relevant for den vidare forståinga i så stor grad *buibui* og *ninja* er. *Kanzu* er ein kvit kjortel for menn, denne er arv frå islam og er kjent som *kanzu ya msikitini* (eit moske klede). *Kofia*, er eit handbrodert hovudplagg, eller kalott bruka av menn. *Kofia* vert brukt både saman med *kanzu* og klede som dongeribukser og skjorte. Menn var for det meste å sjå i bukser, skjorter og lengre shorts, men det var vanleg å sjå særskilt eldre menn i *kanzu*. Særskilt på fredagar var det mange å sjå i *kanzu*, dette har samanheng med at mange bruka *kanzu* under fredagsbøna.

Me ser her at kjønnsrelasjonar har endra seg dei siste åra ved at kvinner er meir tilstades i den offentlege sfæren, som eg har illustrert gjennom Bi Maryam. Menn er meir tilstades i heimen, i nokre av heimane eg vitja var det i fleire tilfeller ektemannen i familien som laga middagen og tok oppvasken etterpå, medan me kvinner vart sittjande og prate. Kvinner tek i større grad høgare utdanning, noko som vil gjere at dei og i framtida vil vere til stades i større grad utanfor heimen, noko som vil gjere kontakt med menn meir tilgjengeleg. Det kom og fram gjennom samtalar at det no er meir vanleg å ha kontakt på tvers av kjønn, noko som eg og observerte når eg var saman med kvinner og menn i Zanzibar by. Når det var snakk om vaksne kvinner og menn vart denne kontakten ikkje berre sett på som negativ, mange såg på venskap på tvers av kjønn som gagneleg og verdifull. Når det dreier seg om slik kontakt mellom ungdommar derimot var meiningane hjå vaksne nesten udelt negative, også

ungdommar uttalte at endringane var øydeleggande for kulturen og samfunnet. Kva ligg under desse meiningsytringane, og kva rolle kan mobiltelefonen ha i endringane med meir kontakt mellom personar av ulikt kjønn?

Mobiltelefonen sin innverknad

”It destroys our culture”¹¹

Sjølv om ein hadde hustelefon, om enn få, også på Zanzibar, vert bruken av mobiltelefon noko heilt anna. Få personar hadde tilgong på hustelefon, og det var vanleg å låne naboen sin dersom ein hadde behov for å nå nokon. Den vart berre brukt til korte samtalar. Bruken var i stor grad offentleg, ettersom det var vanleg å samle seg kring telefonen ved telefonsamtalar. Dersom telefonen ringte skulle den eldste i hushaldet ta den, fortrinnsvis ein mann. Med mobiltelefon har brått alle tilgong, også tenåringar. Bruken er i stor grad privat, noko som gjer den vanskeleg å kontrollere. Eg vil argumentere for at forma for kommunikasjon som skjer ved bruk av mobiltelefon på Zanzibar er ny og utspelar seg i eit eige rom, eit kommunikativt og privat rom. Kommunikasjonen i dette rommet førehald seg i mindre grad til dei kulturelle normene som gjeld, særskilt gjeld dette tekstmeldingar.

Den reisande tenkjer alltid at han aldri vil kome fram. Den som ikkje elsker deg, vil ikkje hugse deg. Den som bryr seg om deg vil alltid tenkje på deg. Eg bryr meg om deg, derfor hugsar eg deg og vil alltid gjere det (tekstmelding frå ein gut til ei jente).

Du er uforgløyemeleg i mitt sinn. Ver snill og tru på at eg har plassert deg i hjarta mitt. Eg føler smerte, men veit ikkje kor. Eg skjønar ingenting av deg. Eg elsker deg så høgt (tekstmelding frå ei jente til ein gut).

Kjærleik er fint når ein elsker kvarandre. Det bringer glede når ein respekterer kvarandre. Det er flott dersom ein hjelper kvarandre, og hugsar på kvarandre. Du passar som kjærasten min (tekstmelding frå ein gut til ei jente).

¹¹ Eit vanleg utsagn på spørsmål om kva folk syntest om mobiltelefon.

Der det til vanleg er viktig å uttrykkje seg forsiktig og med respekt, har det med mobiltelefon vorte meir vanleg å sei ting direkte.¹² Ut frå samtalar kom det fram at dersom ein skulle formidle ting som hadde med kjensler å gjere var dette før vanleg å gjere gjennom songar eller *kanga*. Fosseli Olsen (1999) skriv at *kanga* er ein viktig måte å kommunisere konflikter gjennom, ved at kleplagget inneheld eit ordspråk, som vert eit medium brukt til å overbringe meldingar. Dersom kvinner til dømes er misnøgde med ektemannen kan dei bruke ein *kanga* som uttrykkjer dette (Fosseli Olsen 1999:76-68). Abu- Lughod (1986) si studie av beduiner i Egypt viser korleis det vert brukt lyrikk i kvardagen til å uttrykkje kjensler. Ein bruker lyrikk som uttrykkjer sårbarheit, kjærleik og djupe kjensler som elles vert nedtona (Abu- Lughod 1986).

Personal relationship, especially love relationship with persons of the opposite sex, are of great concern among the Beduins. Indeed, they are central to the ideology of honour and modesty: love relationships pose such a threat to the system that they are the object of stringent control through symbolic manipulation. The threat of sexuality is contained primarily by transmuting it into an element of the code of morality by which individual worth is judged (Abu- Lughod 1986:208).

Abu-Lughod skisserer ein dikotomi mellom den lyriske diskursen og den meir reserverte diskursen som elles er å finne. I ein romanse kan lyrikk delast, og her syner lyrikken intimiteten mellom dei som under normale forhold er åtskilte frå kvarandre. Ho føreslår at lyrikken her vert eit teikn på individet sin fridom til å trosse kulturen si makt til å definere, i tillegg til å vere eit verktøy til bruk i denne motstanden (Abu-Lughod 1986:209-258). Gjennom mitt materiale ser me ein dikotomi som minner om denne, men det kan synast som om dikotomien me ser på Zanzibar er meir utfordrande.

Ut frå kulturen og islam er forhold før ekteskapet i liten grad akseptert, og flørting og seksuelle forhold blant unge er uheldig. Med mobiltelefon har det vorte vanleg å kommunisere hyppig med det motsette kjønn, noko som i fleire tilfeller skal ha ført til førehald før ekteskapet. Eg vil argumentere for at ein beveger seg inn og ut av dette rommet alt etter situasjonen, og kven ein føreheld seg til. I mange tilfeller er familien uvitande om kva som går føre seg blant ungdommar. Då bruken av mobiltelefon i størst grad er privat, er det

¹² Sjå og døme på tekstmelding side 38 og 40.

vanskeleg å ha kontroll over kven ungdommane kommuniserer med. Etter kvart som eg fekk eit innblikk i kva som vart uttrykt i tekstmeldingane blant ungdom vart dette synleg. Etter ein middag heime hjå Bi Fatma og Muhammad, der det i tillegg til meg sjølv, også var fleire andre familiemedlemmer som deltok, deriblant nevøar og nieser av paret, oppstod det ein situasjon. Denne situasjonen vil eg bruke til å illustrere kor privat dette rommet er og korleis ungdommar kan bevege seg inn og ut av det.

Ein av nevøane deira, Juma på 20 år er ein flink student, alltid høfleg og syner stor respekt for tanta og onkelen sin, slik det er vanleg. Dette, både når det gjeld korleis han tiltalar dei og i handlingar. Etter middag tok han oppvasken saman med dei andre syskenborna, slik skikken er når ein er yngst. Etterpå då me alle sat på golvet og samtala, drog han meg litt til side og sa: "Sjå her Silje, no fekk eg nett endå ei tekstmelding hjå den jenta eg fortalte om, som eg har teksta ein del med. Vil du lese den?" Sjølv om eg syntes situasjonen var litt ukomfortabel bad eg han syne meg tekstmeldinga, som inneheldt ei kjærleikserklæring; "Sumtym my eyes get jealous of my heart, u knw y? always u remain close in my heart bt far away 4 m my eyes jst tell me hw am I supposed 2 live without u? Gud 9 hny".¹³ Eg vil argumentere for at Juma her bevegar seg frå eit rom til eit anna, utan at dei andre som var til stades oppfattar kva som skjer. Fyrst frå ein vanleg middag saman med familie og vener der tradisjonelle normer vert opprettheldt, så til eit rom der normene i samfunnet i mindre grad synes å gjelde. I dette rommet kan det sjå ut som om den opphavlege samfunnsstrukturen ikkje er tilstades, og det har noko til felles med det Turner (1969) kallar "communitas". Turner skil mellom to kontrasterande modellar, den fyrste er samfunnet som eit strukturert og hierarkisk system av det han kallar "politico-legal-economic" posisjonar. Der den andre, som han seier er framtrêdande i ein liminal periode, er samfunnet som ustrukturert og meir egalitært. Han argumenterer for at communitas kjem fram der sosial struktur ikkje er tilstades (Turner 1969: 96-126). Me ser korleis det i tekstmeldingar vert kommunisert på ein måte som ikkje fylgjer normene for samfunnet. I dette rommet gjer til dømes jenter det motsette av kva det elles vert forventa av dei, her er dei ikkje lenger kyske og det som vert skildra som anstendige, tvert i mot spelar dei ei aktiv rolle i ein relasjon, noko som gjer at den sosiale strukturen ikkje er tilstades. Problematisk vert det når dette rommet og kommunikasjonsforma går over i, og påverkar det verkelege livet. Lat meg illustrere med eit døme.

¹³ Nokre gonger vert auga mine misunnelege på hjarta mitt, veit du kvifor? Du er alltid tilstade i hjarta mitt, men langt vekk frå auga mine, berre fortel meg korleis skal eg klare å leve utan deg? God natt kjære.

Nassor, ein 22 år gamal gut hadde fått telefonnummeret til ei jente frå ein stad på fastlandet, dette hadde han fått av ein ven. Utan å vite kven denne jenta var, byrja dei å skrive tekstmeldingar til kvarandre. Slik gjekk det ei stund med meldingar fram og tilbake. Meldingane vart stadig meir flørtande, og jenta sendte og bilete av seg sjølv. Vidare spurte ho stadig om ikkje dei snart skulle treffast. No har eg berre Nassor sin versjon av dette, men ut frå det han sa vart ho meir og meir frampå. Etter kvart reiste han til fetteren sin som bur i same byen som jenta, og dei avtalte å møtast. Jenta ville dei skulle møtast på hotell, men Nassor var skeptisk til dette. Det enda med at dei avtalte å møtast på ein kafe. Dei samtala i nokre timar, der ho ifølge han vart meir og meir flørtete. Etter dette møtet, avtalte dei å møtast neste dag, denne gongen ville ho møte han på stranda, eit stykke utanfor byen. Nassor fekk lånt ein motorsykkel og henta henne på denne. Ho gjekk då kledd i *buibui*. Dei kom etter kvart til stranda, kor dei sette seg ned og byrja å prate. Utan noko forvarsel byrja ho å kysse han, sjølv med andre folk tilstades på stranda. Ho tok av seg *buibui*, og under hadde ho ifølge Nassor svært utfordrande klede. Vidare byrja ho å spørje han om når dei skulle ha sex. Han vart sjokkert og tykte dette var dårleg oppførsel. Han likte og dårleg at ho kyssa han framom andre. For menn og kvinner å vere i fysisk kontakt offentleg vert ikkje sett på som god oppførsel, sjølv det å halde kvarandre i hendene vert sett på som upassande. Jenta bestemte at neste gong dei skulle møtast skulle det vere på eit hotell. Dagen etter ringte Nassor jenta for å seie at han dessverre måtte reise heim med neste fly. Han torde rett og slett ikkje vere der lenger i frykt for at han skulle gjere noko han angra på.

Nassor kom her opp i eit dilemma. På den eine sida var jenta flott og han var freista til å innleie eit forhold til ho. På den andre sida tykte han at jenta sin oppførsel var simpel. Vidare er han ein religiøs mann, som er opptatt av å innrette seg etter dette og kulturelle normer. For han vart det feil å skulle starte noko med denne jenta. I utgangspunktet hadde han ikkje meint å skulle møte ho i det heile tatt, han tykte berre det var spanande å kommunisere med ho gjennom mobiltelefonen, men så hadde det vorte umogleg å motstå freistinga til å møtast. Han vedgjekk at han hadde lete seg rive med av tekstinga og flørta ganske kraftig. Framover meinte han det var best å halde seg til mobiltelefon når det gjaldt å flørte med jenter og ikkje gå noko utover dette. Han utelukka ikkje å ha ein kjærast i framtida, men for han var det viktig at dette var jenta han skulle gifte seg med og at forholdet ikkje skulle verte for fysisk.

Nassor hadde og understreka for meg tidlegare viktigheita av å finne det rette koneemnet, som ville ivareta kulturen, og han var klar på at han ikkje skulle ha ei "Crazy born town girl"¹⁴.

Det at mobiltelefonen får ein til å overskride grenser og gjere ting ein elles ikkje ville gjort, vart trekt fram av mange. Særskilt tekstmeldingar gjer det vanskeleg å motstå freistingar. Ein ungdomsleiar forklarte bruken av tekstmeldingar med at det var nett som om det skulle vore mørkt, der ein gjer ting ein kanskje ikkje ville gjort dersom det var lyst, ein skriv ting utan hemningar, og det eine fører til det andre. Rommet som vert skapt er meir eller mindre ein hemmeleg, privat arena som føregår utanfor både heimen og den offentlege sfæren. Utad kan det synast som om alt er som før. Det vert problematisk når endra og meir opne haldningar møter segregerte haldningar, slik som ein ser i dømet over, men og i høg grad er å finne i meiningsytringar som folk i Zanzibar by kjem med. Eg vil argumentere for at mobilrommet til ein viss grad ber preg av førestillingar om ei verd som for desse ungdommane eksisterer i mindre grad utanfor desse romma av kommunikasjon og stemnemøte som må skje i skjul. Slik eg ser det vert desse romma skapt fordi aktørane har sett moglegheitene som er der med mobiltelefon, kanskje er dei og skapt ved inntrykk av andre media, som fjernsyn og internett, men dei vert og skapt ut i frå samfunnsstrukturen med kjønnssegregering.

Mobiltelefon, tilgjenge, grenser og kontroll

"Before it took 3 years to seduce a woman, now it takes 3 seconds!" (*shehe*¹⁵)

Kjærleik er ein sjukdom, no skjønar eg, eg kjenner smerte når eg tenkjer på deg, hjarta mitt slår fort når eg tenkjer på deg, medvitet vert sløva, sjølv mat er vanskeleg å få i seg, auga mine vert fylt med tårer og eg kan ikkje eingong sove, eg kan ikkje eingong snakke, då eg ikkje skjønar orda. Eg trur du skjønar medisinen og behandlinga, så ver snill og gje meg det utan noko form for forseinking. Dersom ikkje vil eg døy." (tekstmelding frå ei tenåringsjente til ein ung gut).

¹⁴ Eit uttrykk som vart brukt om jenter som var vorte for moderne og ikkje respekterte kultur og tradisjon, og som ifølge mine informantar, trudde dei visste alt om ting.

¹⁵ Religiøs lærd.

Det kom fram av samtalar med mine informantar at på Zanzibar er sex før ekteskapet lite akseptert, særskilt for kvinner. Sex før ekteskapet er ikkje noko nytt, men no er det utbreitt i større grad enn før. I tillegg vart det sagt at det er ein auke i utruskap og skilsmislar. Både unge og gamle skuldar mobiltelefonen for dette. Mobiltelefonen har vorte eit reiskap som gjer relasjonar mellom kjønn meir tilgjengeleg. I eit samfunn med sosial kontroll av særskilt kvinner kan mobiltelefon brukast til å unngå noko av denne kontrollen. Dette vert sett på som eit problem i eit samfunn der ein viss grad av kjønnssegregering er eit ideal. Bruk av mobiltelefon kan vere ei medverkande årsak til at kjønnsrelasjonar no er i endring, sidan kontakt mellom kvinner og menn vert meir tilgjengeleg. Men tekstmeldingar eg fekk tilgong til hjå mine informantar synleggjer og at kjønnsrelasjonar har endra seg. Når unge snakkar om og involverer seg i kjærleiks forhold vert det rekna som stridande med kulturen. Jenter skal vise seg blyge og kyske, som det kom fram i byrjinga av kapittelet. Når jenta i tekstmeldinga over uttrykkjer sin kjærleik og tryglar han om å gje ho det, kan det sjå ut som om det er i ferd med å skje endringar mellom kjønn.

Sjølv om det var einigheit i at bruken av mobiltelefon kan vere problematisk, vart mobiltelefonen likevel brukt til å opprette relasjonar mellom kjønn. Det er ein diskrepans mellom ideal og praksis som ein ikkje berre ser i mobilbruken, men i kjønnsrelasjonar generelt. Ein ung mann sa han var tilhengar av kjønnssegregering, og såg det som sær uheldig at kvinner og menn hadde nære relasjonar før ekteskapet. Han uttrykte ei engsting for at ei nedbrytning av kjønnssegregering var iferd med å skje, og uttrykte at seksuelle forhold før ekteskapet var imot religion og kultur. Nokre veker seinare såg eg den same mannen på eit diskotek, i tett omfamning med ei jente.

”Mobiltelefonen vert berre brukt til å avtale seksuelle møter! Og no er det jentene som jaktar gutane og ikkje omvendt slik det var før, alt er snudd på hovudet”. Ungdomsleiaren eg snakkar med er tydeleg opprørt. Jenter spelar no via tekstmeldingar på mobiltelefonen ein mykje meir aktiv del i det å skaffe seg ein kjærast, og det er dette som opprører ungdomsleiaren over. Frå eit intervju med ein lærar:

Lærar: ”Det er jentene som brukar mobiltelefonen på ein slik måte at det leiar til sex.”

Silje: ”Kva meiner du?”

Lærar: ”Gutane kan kanskje seie eg elskar deg, men jentene går mykje lenger. Det er dei som avtalar møter som fører til sex. Mobiltelefonen gjer at alt vert så freistande og enkelt.”

Silje: ” Så du meiner jentene går lenger enn gutane?”.

Lærer: ”Ja, jentene bruker mobiltelefonen til å få seg kjærastar. Det er jentene som skal kontrollerast, og det er her problemet med mobiltelefonen er, den svekker kontrollen.

Maroon (2006) skriv korleis ein i Marokko brukar mobiltelefon til å opprette kontakt med vener og eventuelle kjærastar. Ho tek for seg korleis mobiltelefonen i afrikanske muslimske land kan brukast til å kome unna avgrensingar som vert lagt på offentleg oppførsel. Mitt feltmateriale følgjer dette. På Zanzibar vert det med mobiltelefon avtalt møter utan at foreldre har kjennskap til det. Særskilt føregår det utstrakt kommunikasjon ved bruk av tekstmeldingar. Her er det få grenser for kva som kan seiast. Flørting er utbreitt og kan ende i seksuelle møter. Maroon (2006) tek for seg korleis mobiltelefonar i urbane Marokko vert brukt til å kome i kontakt med kjærastar og vener. Mobiltelefonar har her ført til at det vert skapt eit rom for fritid, ved at ein kan gå utanom restriksjonar på tid og stad. Framveksten av mobiltelefonar har her endra praksisen med å skilje kjønn i det offentlege rom. Mobiltelefonen i Marokko har gjort det mogleg for kvinner å delta og vere sosiale offentleg. Maroon viser til eit døme der ei kvinne på 24 år bur heime, og når faren går ut tek han med seg hustelefonen. Dette hindrar kone og born i å ta telefonar utan hans viten, og gir han kontroll over sosial samhandling i familien. Mobiltelefonen gir her kvinna moglegheit til å unnga farens overvaking av hustelefonen. Ho kan no lage avtalar med vener og mobiltelefonen utvidar moglegheita for å delta sosialt. Maroon argumenterer for at mobiltelefonen omdirigerer moralske kodar. Den har auka moglegheita til å overskride grenser for kva som er akseptert av kvinner innan tradisjonell marokkansk fortolking av islam (Maroon 2006:189-201).

Sjølv om mobiltelefonen er med å gjere kjønnsrelasjonar meir tilgjengelege på Zanzibar, er det framleis for tidleg å seie om den kan omforme den noverande muslimske offentlege sfæren, kanskje nettopp fordi det vert skapt eit privat rom der kjønnsrelasjonane utspelar seg utanfor den offentlege sfæren. Dette rommet avgrensar seg ikkje berre til kommunikasjon, men kan og føre ein til andre stader.

Kommunikative rom kan føre ein til hemmelege stemnemøter

I Zanzibar by avtalar unge via mobiltelefon møter i skjul. Dei kan sei til foreldra at dei skal møte medstudentane sine i diskusjonsgrupper. Og som fleire mødrer sa det, korleis skal dei nekte borna det? Stemnemøte vert avtalt på stader der dei vanskeleg kan oppdagast. Dette er som regel på kveldstid når det er mørkt. Ein slik stad er nattmarknaden eller Jamhuri-parken som er heilt mørklagt om kvelden. Eller ein treffes hjå vener der dette er mogleg. Sjølv om møta skjer i skjul vil ikkje dette sei at vaksne ikkje veit at møta skjer. Folk er fullt klar over at slike møter føregår og ofte kor dei føregår, men ein veit likevel ikkje kven det gjeld. Under eit møte med ei av dei eldre informantane mine i Jamhuri-parken på dagtid vart dette synleg. Eg kommenterte kor flott og fredeleg parken var og kor godt eg lika meg der. Ho sa seg einig, men la etterpå til: ”Men Silje, gå aldri her på kveldane når det er mørkt, dårlege ting skjer her då”. Eg spurte kva ho meinte med dårlege ting, men fekk berre til svar: ”dårlege ting, hald deg vekke herifrå om kvelden”. Då eg seinare ein kveld gjekk gjennom parken såg eg mange par sitte tett saman i samtale. Kvinna si meiningsytring om parken indikerar kva ho synst om at jenter og gutar møtes på denne måten, men og at desse møta er noko ein veit om. Etter samtalen i parken spurte eg Nassor om kva han synst om denne staden. Nassor fortalte at dette var ein plass unge møttest til stemnemøte. Vidare fortalte han at dette var noko han ikkje visste om før omkring eit år tilbake. Han fortalde meg korleis han hadde funne ut at parken vart bruka til slike formål.

Ein kveld eg og kameraten min gjorde noko handverk arbeid saman verka kameraten min rastlaus. Heile tida heldt han på med å sende og ta i mot tekstmeldingar. Eg spurte han kva det var som stod på, og om det kanskje var noko gale. Kameraten min sa at det ikkje var noko i vegen, men at han måtte gå og ordne noko, men at han snart skulle kome att. Tida gjekk, og då det hadde gått over ein time, byrja eg å verte lei av å vente. Handverket me heldt på med var ein jobb me skulle vere ferdige med dagen etter, og me byrja å få dårleg tid. Eg bestemte meg for å ringe han. Eg ringte fleire gonger, men fekk ikkje tak i han. Då han endeleg tok telefonen sa han at han var heime og skulle kome straks. Like etter gjekk ein kjenning av oss forbi og me byrja å prate. Eg sa at eg stod og venta på at kameraten min som var heime skulle kome tilbake. Mannen stussa litt, for han hadde sett kameraten min på veg mot Jamhuri parken tidlegare på kvelden, og denne ligg i motsatt retning av heimen hans. Dette syntest eg var merkeleg. Silje, hugsar du at me har snakka om alle løgnene mobiltelefonen bringer med seg?

Følg med no. Sidan eg var ivrig etter å få tak i kameraten min slik at me kunne gjere ferdig jobben bestemte eg meg for å finne han. Og så var eg jo litt nysgjerrig og. Eg gjekk mot parken, som ligg ti minuttar frå der me arbeidde. På veg til parken ringte eg att. Han sa han var på veg heimanfrå og at han skulle vere der straks. Greitt sa eg, då snakkast me. Då eg kom til parken bestemte eg meg for å ringe han medan eg gjekk litt rundt, det sat mange par omkring så det var vanskeleg å sjå kven som var der i mørkret. Kameraten min har ein spesiell ringelyd på mobiltelefonen som eg visste at eg ville kjenne att. Eg ringte han, og hørde kor lyden kom frå. Han tok telefonen og eg gjekk litt lenger vekk for at han ikkje skulle høyre stemma mi når eg svara. Er du på veg, eller er du framleis heime spurte eg. Han svara at han no var på veg ut døra heime. Eg gjekk fram, synte meg for han og sa: så du er heime du. Kameraten min sat der i mørkret saman med ei jente, som eg aldri før hadde sett, ikkje seinare har eg sett ho heller. Han vart skamfull og byrja unnskyldde seg. Så no ser du Silje, dette er kva ein brukar Jamhuri parken til om kvelden. Kameraten min laug til meg, og gjekk frå arbeidet vårt, for å vere med kjærasten sin.

Me ser gjennom føregåande døme at det ein snakkar om i rommet som vert skapt ved bruk av mobiltelefon ikkje følgjer normene for resten av samfunnet. Det skjer i det skjulte og fører til at ein kan møtast andre stader, der jenter og gutar møter kvarandre til stemnemøte, og at ein kanskje vert freista til å gjere ting som stridar med kultur og religion. Møta finn stad i løyndom, det er ikkje vanleg å fortelje kameratar og veninner kven ein møter, eller at desse møta finn stad. Få foreldre er klar over at borna deira møtest på denne måten. Eg kjenner berre til eit tilfelle der dette er akseptert. Bi Maryam si dotter har ein kjærast som ho møter jamleg. Mora synest dette er greitt, men ho har bede dottera vere diskret, og ho bruker *ninja* når dei møtest. Sladder er utbreitt og fungerer sanksjonerande. Dersom ein gjer noko som vert sett som gale, som til dømes å treffe kjærasten sin, og kjenningar ser dette, spreier rykta seg fort. Nuru seier det slik: ”Dersom eg går hand i hand med kjærasten min på gata og kjente av familien ser dette, vil dei med glede rapportere til foreldre mine”. Der dei før kanskje kasta seg på sykkelen eller *daladala* for å nå dei, kan dei no ta ein telefon. Men sjølv om mobiltelefonen vert brukt for å vidarebringe sladder, vert den i større grad brukt til å unngå kontroll og sanksjonar, noko som ulike grupper har nytte av.

Utroskap

”... from that day I believed that mobile phones can cause a big disaster to the family”

Det er ikkje berre ungdommar som bruker mobiltelefon som reiskap til å skape seg handlingsrom ifølge mine informantar. Sjølv om bruken blant tenåringar kanskje får større konsekvensar og er meir synleg. Ling (2004) tek for seg at tekstmeldingar i Noreg er mykje relatert til tenåringar og unge vaksne. Som han seier vert dette kommunikasjonsmediet brukt i stor grad av unge medan det vert fundamentalt ignorert av eldre. Han foreslår at tekstmeldingar er ein typisk ungdomsrelatert teknologi, der populariteten er basert på relativt låge kostnader og ungdomsbasert mystikk (Ling 2004:165). På Zanzibar er også vaksne ivrige brukarar av tekstmeldingar. Men her og vert tekstmeldingar omgitt med ein viss mystikk i forhold til at ein torer å seie ting ein ikkje ville sagt elles. Det er tilfeller der flørting via mobiltelefonen har resultert i utroskap. Utroskap er mogleg med mobiltelefon, nettopp fordi det er så enkelt. Ein gift mann sa det slik : ”Its just so simple”. Med tekstmeldingar vert det sagt ting ein ikkje ville sagt direkte til folk, og det eine kan føre til det andre. I tillegg til at utroskap har ført til skilsmislar, har misforståingar gjort det same. Når mine informantar hevdar at det har vore ein auka grad av skilsmislar, vil ikkje dette sei at ikkje skilsmislar og var vanleg før. Som Larsen skriv har det vore vanleg med både skilsmislar og gjengifte (Larsen 1988:6). Khamis er 35 år, gift og har 4 born og bur eit stykke utanfor Zanzibar by. Etter ein diskusjon om mobiltelefonar har auka utanomekteskapeleg sex avslutta han samtalen med denne historia frå sitt eige liv:

Det var ein kveld eg kom tilbake frå ein lang dag på jobb. Eg såg fjernsyn saman med kona og borna mine. Brått fekk eg ei tekstmelding. Som alltid var kona nysgjerrig etter å få vite kven det var frå, men eg var ikkje klar til å la ho få vite det. Det var frå kjærasten min, me bruka å treffast utan at kona mi visste noko om det. Ho spør om ho kan ringe meg om to minutt. Før eg rekk å gøyme meg og svare ho, ringer ho. Eg laut springe utanfor og ta den så ikkje kona skulle høyre kva me snakka om. Kven ringte? Spurte kona då eg kom inn att. Eg svarte at det var frå sjefen min frå jobb. Ho tok telefonen for å sjå kven som hadde ringt. Heldigvis hadde eg lagra kjærasten sitt namn som *bosi wangu* (sjefen min). Ho verka likevel mistenksam. Den neste dagen drog me ut på åkeren begge to, og eg let mobiltelefonen liggje att heime. Midt på dagen reiste kona heim for å laga mat til borna som kom frå skulen. Då eg kom etter omtrent

ein time var ho opprøyrd og ville ikkje snakke med meg. Ho bad meg skilje meg frå ho dersom eg var lei av ho. Eg vart overraska og trudde ho skjemta. Ho synte meg mobiltelefonen, og ville knuse den i golvet. Ho hadde gått til naboen for å få hjelp til å sjekke tekstmeldingane frå telefonen min. Då såg ho ein frå *bosi wangu* og bad naboen ringe nummeret. Ho fekk vite at det var ei jente som berre budde ein time i gå avstand frå heimen vår. Jenta fortalte ho alt. Eg hadde ingenting å forsvare meg med, og ho rapporterte til foreldra sine. Eg måtte be om orsak til heile kona sin familie, det var pinsamt. Etter ei stund fann me likevel ut av det og heldt fram ilag, samstundes som eg kutta kontakten med kjærasten min.

Khamis vart kjend med denne jenta då han vitja ein verkstad for å reparere bilen. Han måtte vente ei stund på bilen og kom i snakk med jenta som var ein slektning av eigaren. Dei utveksla telefonnummer og byrja å treffe kvarandre i smug. Dei bruka å reise litt utanfor byen slik at dei kunne ha litt privatliv, og køyrde bil med sota vindauga slik at ingen kunne gjenkjenne dei. Utroskap var eit gjennomgåande tema som kom fram under samtalar om bruken av mobiltelefon. Det er få grenser når det kjem til det å bytte telefonnummer, ein kan spørje om ein person sitt telefonnummer utan å kjenne denne personen. Til dømes hadde eg få problem med å få telefonnummeret til høgtstående politikarar i opposisjonspartiet. Det har vorte eit problem at gutar spør om jenters telefonnummer på gata, eit problem som eskalerer ved at det er vanleg å gi desse vidare til andre. Mobiltelefonen mogleggjer utroskap men den opnar og opp for moglegheiter for andre kjærastepar som ikkje kan opptre opent.

Homofili

”når regnet kjem, regnar det på alle” (Saleh).

“If I can write a letter, the skies to be a paper, the stars to be the words, it is still not enough to explain your value to me. I love you. Take care” (tekstmelding frå ein ung homofil gut sendt til kjærasten)

Det å kunne ta i bruk mobiltelefon har ikkje berre betydd mykje for heterofile kjærastar, men og for homofile. Som Saleh seier i sitatet over, har mobiltelefonen gagna alle. Homofili er forbode på Zanzibar og blant fleire av mine informantar vart det å praktisere homofili sett på som noko skammeleg, ein dårleg vane, som ein kunne halde opp med dersom ein ynskte det.

Det var knytt eit stigma til det å vere homofil, som førte til at mange heldt legninga si skjult. Det vart uttalt om homofile at dei var svake og unormale folk, mann og kvinne skulle vere saman og ikkje mann og mann. Homofile utførte synd, dei kom til å betale for sitt syndige liv ved dommens dag. Dei kom, saman med grupper som til dømes kristne, til å verte ”good firewood in hell”. Andre var ikkje så fordømande, men gav uttrykk for at homofili ikkje var bra, og at det var ikkje slik Allah hadde tenkt det skulle vere.

Saleh er ein homofil mann på rundt 40 år. Denne mannen har tidlegare jobba som ungdomsleiar, og ungdommar bruka å kome til han for støtte og råd, både heterofile og homofile. Det er ikkje noko rådgjevnadssystem for unge homofile på Zanzibar så mange av dei er i ein vanskeleg situasjon der dei ikkje veit kven dei skal vende seg til. Han fortel korleis unge homofile gjer avtalar gjennom mobiltelefonen og uttrykkjer kjensler gjennom den. Dette er den einaste måten dei kan kommunisere fritt og uttrykkje seg gjennom, og har ført til ei letting for mange. Dei fleste homofile held legninga si skjult. Det er mykje press i samfunnet på det å gifte seg og få born. Mange homofile menn gifter seg med kvinner og vel å leve ut legninga si i det skjulte. Det er ikkje uvanleg for homofile og ha både to og tre koner, då kan dei seie at dei er hjå den andre når dei vitjar den mannlege kjærasten sin. Sjølv har Saleh hatt fleire kjærastar som han har vorte kjent med gjennom mobiltelefonen. Dersom ein møter nokon ein likar er det vanleg å be om telefonnummeret og starte å flørte og verte betre kjent. Noko som var vanskeleg før mobiltelefonen kom. Det homofile miljøet er på mange måtar under jorda, særskilt er dei yngre opptatt av å halde legninga hemmeleg. Ved hjelp av Saleh fekk eg moglegheit til å snakke med nokre få homofile menn. Eg fekk gjennom feltarbeidet mitt ikkje noko kjennskap til lesbiske kvinner.

Ein av dei vaksne mennene eg snakka med hadde hatt utfordringar i forhold til ein 17 år gamal gut som var i familie med han. Han meinte denne guten var forelska i han, hadde lagt an på han over lengre tid, og heldt stadig fram med å ringe han til alle mulige tider. Etter ein telefonsamtale der han fortalte kor mykje han var forelska i han avbraut den vaksne mannen han og sa at han måtte slutte med dette tullet, før han la på. Etterpå fekk han ei tekstmelding kor det stod at han rettnok hadde avslutta samtalen, men uansett var han lei seg og elska han høgt. Mannen syner meg nok ei tekstmelding han har fått frå han, der det er eit bilete av eit hus, kor det står at dette er mitt hus, vil du ikkje kome her og kvile deg litt. Vidare får han også somme gonger sex vitsar frå ein ung gut, som tekstar han frå mora sin mobiltelefon.

Abdullah er 18 år og bruker mobiltelefonen mest til å kommunisere med kjærasen sin. Han uttrykkjer at det å vere homofil og vere i eit forhold er lettare når han har mobiltelefon, dersom han treng å snakke med kjærasten kan han lett få tak i han. Dei bur eit stykke frå kvarandre og har ikkje moglegheit til å treffast så ofte som dei ynskjer, då dei er redd for å vekkje mistanke om at dei er meir enn vener. Familien hans veit ikkje om at han er homofil og det gjer heller ingen av venene. Dersom folk får vite noko seier Abdullah at han vil bli diskriminert. Folk vil behandla han dårleg. Han fortset med at mange meiner homofile ikkje har nokon rettigheitar og ikkje er verdt noko. Homofile kan til og med verte ropt etter på gata seier han. Abdullah skildrar seg sjølv som religiøs. Møta mellom han og kjærasten må vere hemmeleg, så mobiltelefonen er til god hjelp når det gjeld å avtale og halde møta skjult. Abdullah har hatt kjærastar før og hans noverande kjærast møtte han då dei gjekk på same skule. Her byrja dei etter kvart å snakke saman, utveksla telefonnummer og starta etter kvart å ha meir kontakt. Utan mobiltelefon hadde det vorte lettare å verte avslørt. Han og kjærasten snakkar aldri saman i grupper med andre folk. Han er redd for at foreldra vil kaste han ut dersom dei oppdagar at han er homofil.

Omar er 22 år og homofil. Ved midnatt kvar dag sendar han tekstmelding til kjærasten sin, her skildrar han følelsane sine og kor mykje kjærasten betyr for han. Når dei ikkje kan syne følelsane sine offentleg kan dei i alle fall gjere det over mobiltelefonen seier han. Han og kjærasten møttes på fastlandet på eit diskotek og utveksla telefonnummer der, men begge er frå Unguja. Omar fortel korleis det på grunn av kultur og religion er vanskeleg å møtast, og korleis han og kjærasten bruker å avtale ein møteplass på telefonen. Dei møtes på plassar som diskotek, *taraab* konsertar, barar og festivalar. Utanom bror hans og nære vener er det ingen som veit noko om dette forholdet. Mobiltelefonen betyr alt når det gjeld å ha moglegheit til forhold og det å kunne møtast, seier Omar. Under samtalen gjentek Omar fleire gonger at homofile er skikkelege folk, og ikkje perverse, og understrekar mange gonger at han og kjærasten har eit seriøst forhold.

Sjølv om det vert knytt eit stigma til det å vere homofil, vil ikkje dette sei at ein ikkje likevel kan verte respektert, her er det ulike oppfatningar. Saleh er ein respektert mann som blant anna har gjort det godt i forretningar. Det vert sagt at han er ein mann ein kan rekne med stiller opp dersom det er nokre som treng hjelp. Etter at Nassor hadde sett meg saman med Saleh sa han til meg etterpå: ”Den mannen er homofil, eg likar ikkje dei dårlege vanane hans”. Medan andre såg på Saleh med beundring for ting han hadde oppnådd, men la likevel

til at vanane hans hadde dei ikkje noko til overs for. Fleire av dei andre informantane mine visste at Saleh var homofil, og kunne og omgå han frå tid til annan, men dei oppsøkte ikkje anledningar der fleire homofile var samla, då dei ikkje ville risikere at folk kunne byrje å tru at dei sjølve var homofile. Då eg ein gong vart invitert med til å oververe *kibuki*, eit åndebessettelses ritual, vart det uttrykt stor skepsis. Mange omtalar dette ritualet som noko skammeleg der ein drikk alkohol og der homofile kan omgå kvarandre. Det var få av mine informantar som gav uttrykk for at dei trudde på åndene, heller vart det sagt at dette berre var ei orsaking til å kunne drikke alkohol og for homofile å kome saman.

Kibuki er kristne ånder (*masheitani ya kibuki*) frå Madagaskar.¹⁶ Ved dette ritualet var berre kvinner tilstades, i tillegg til nokre få homofile menn. Eg vart invitert med av ein homofil mann, som sa han ikkje trudde noko på ånder, men gjekk der for å treffe andre homofile menn. Omfanget av ritualet er fleire dagar men eg var berre tilstades på den siste dagen. Ritualet fann stad litt utanfor byen, mellom nokre hus som det var trokke ein presenning over, det vart spela høg musikk, og var omkring 100 personar tilstades. Medan ritualet før kunne gå føre seg om kvelden i mørkret, hadde regjeringa no nekta dette, og ein måtte difor halde det på ettermiddagen. Dette har ført til at færre homofile tørr å ta del i det, då dei er engstelege for at for mange skal sjå dei. Så vidt eg observerte var alle dei homofile mennene der frå 30 år og oppover, noko som kan forklarast med at dei yngre vel å halde legninga si meir skjult enn dei eldre.

Med mobiltelefon og særskilt tekstmeldingar har det opna seg eit eige og meir privat rom, eit rom kor kvinner og menn kommuniserer på andre måtar enn til vanleg, og som ein kan bruke til å unngå kontroll. Eg vil understreke at dette kan vere representativt for Zanzibar by, og ikkje heile Zanzibar, der det er skilnader mellom rurale og urbane strøk. Mobiltelefonen opnar for meir kontakt mellom heterofile kjærastar, homofile og mogleggjer utroskap i større grad enn før. I tillegg til at ein kan bruke dette rommet til å utrykkje følelsar som ein i mindre grad hadde moglegheit til før, mogleggjer mobiltelefonen stemnemøte, ved at ein lettare kan avtale møtestader. Dei hemmelege stemnemøta kan ein nå ved hjelp av mobiltelefon, men og ved hjelp av klesdrakt.

¹⁶ Larsen (1995) skildrar *kibuki* som eit ritual (*ngoma ya kibuki*), kor kvinner formar den rituelle gruppa, og der kvinner og homoseksuelle menn er publikum. Det er ikkje slik at heterofile menn er ekskludert frå å delta, men heller slik at dei ikkje ynskjer å delta. Åndene framtrer her som gifte par, og kjønnsrelasjonar og seksualitet er framtrede. I dette ritualet ignorerer åndene kjønnssegregeringa og utrykkjer ei seksuell tiltrekningskraft til kvarandre og personane til stades (Larsen 1995:231-236).

Ninja og buibui

Sjølv om mannen er familien sitt overhovud og til ein viss grad kan avgrense kvinner sitt handlingsrom, vil ikkje dette seie at kvinnene sit passivt og let dette skje. Kvinnene har ulike metodar å protestere på dersom dei føler seg urettvist behandla. Om dei føler at ektemenn behandlar dei dårleg kan dei, som i eksempelet med utroskap, rapportere til foreldra sine, som då vil ta kontakt med ektemannen eller foreldra hans for å få til ei løysing. Om kvinna ynskjer skilsmisse og mannen ikkje vil gje ho det, vart eg fortalt at vanlege metodar for å få dette gjennom, var å nekte mannen sex eller å lage dårleg mat til han, i håp om at han etter kvart skal gå lei og gje ho skilsmisse. Eg vil no gå over til å skildre korleis kvinner aukar moglegheitene sine for å få større grad av sjølvstende og fridom, og korleis klesdrakt saman med mobiltelefon kan styrke desse moglegheitene. Når eg no skildrar dette som ein auka moglegheit er dette sett ut frå dei unge kvinnene sin ståstad, korleis eg har observert bruken, og korleis kvinnene og andre har beskrive den for meg. Det er ikkje min intensjon å framstille det som eit samfunn der kvinner er utan makt.

Bruken av *ninja* i Zanzibar by har auka i dei siste åra, og blant mine informantar var det omdiskutert kor vidt dette var positivt eller ikkje. Det er hovudsakleg to grunnar til at ein bruker *ninja*. Det eine er religiøst, og at ein difor vil dekke til mest mogleg. Fleire eg snakka med, og då særskilt menn, meinte dette berre var tull, for ifølge Koranen var poenget å dekke hår og bryst og ikkje nase og munn. Medan andre forsvarte bruken og meinte det var viktig å dekke andletet dersom du var vakker eller bar sminke. Den andre grunnen er ein blanding av mote og rørslefridom, noko som kom fram gjennom samtalar med både kvinner og menn.

Beckerleg (2004) tek føre seg korleis kvinner i Malindi i Kenya bruker tildekking som ein strategi til å vere moderne, men og til å behalde sin swahili identitet. Variasjonen i den moderne måten å bruke tildekking på fører til auka moglegheiter til å utrykkje seg sjølv enn *buibui* som dominerte tidlegare. *Buibui* er framleis den mest utbreitte tildekkinga. Unge swahili menn refererer til unge swahili kvinner som '*buibui*' sjølv om mange av desse ikkje brukar *buibui*. Vidare skriv Beckerleg korleis *hijabu* kombinert med *ninja* fører til større

fridom, ikkje når det gjeld rørsle men sjølvutfolding. Nokre kvinner bruker *ninja* til å dekke kroppen for menn og for å uttrykkje fromheit. Men dei fleste av dei aukande *ninja* brukarane i Malindi er tilhengarar av swahili mote, heller enn det ho omtalar som islamistar. Swahili kvinner bruker tildekking til å uttrykkje sin identitet, uavhenge, seksuell tilgjengelegheit og grad av fromheit (Beckerleg 2004:28-30).

Beckerleg si skildring frå Kenya samsvarar i stor grad med mine funn, men eg vil med mitt materiale understreke viktigheita av den auka mobiliteten kombinasjonen av desse plagga fører med seg. Bruken av *ninja* blant unge kvinner i Zanzibar by er utbreitt og saman med *buibui* gjev dette dei fridom til å bevege seg kor dei måtte ynskje, og til ein viss grad når dei måtte ynskje, utan å skade omdømmet sitt. *Ninja* vert blant anna brukt til å gå på internett kafe, handling, treffe kjærastar, og i nokre tilfeller til å gå på klubbar og diskotek. Dersom eg bevega meg i gatene saman med Nahida bruka ho alltid *ninja*, det vere seg om me skulle handle, gå i parken eller nattmarknaden. Unntaket var dersom me skulle besøke hennar familie, då dei var sterkt imot denne bruken. Grunnen til at Nahida bruka *ninja* i gatene, også på dagtid, var at ho ikkje ville at andre skulle sjå at ho var så mykje ute, då det ikkje vert sett på som bra dersom jenter vart observert for mykje gåande ute. I tillegg synest ho i likens med andre at det var lekkert å bruke *ninja*. Både kvinner og menn beskreib det og som sexy.

Ei ung kvinne fortalte meg at ho bruka å besøke kjærasten sin heime hjå han. Kjærasten hennar er ikkje frå Zanzibar by, og leiger eit lite hus der medan han studerer. Kvinna brukar å gå dit etter skulen av og til, men ho har mange plikter heime og fortalte meg at det hendte ho skulka skulen slik at ho kunne vere med kjærasten sin i skuletida dersom det hadde vore lenge sidan dei kunne vere saman. For at ikkje nokon skal gjenkjenne henne brukar ho *ninja* til og frå møta. Møta er likevel prega av ei viss frykt for å verte oppdaga, sjølv om det er vanskeleg å kjenne att jenter i *ninja* på avstand, er det ikkje umogleg. På spørsmål om ho kunne ha vitja kjærasten sin også utan *ninja* svarar ho at det hadde vore umogleg utan å skade omdømmet sitt.

Fleire omtalte desse jentene som bruka *ninja* som dårlege jenter. Ein hadde ikkje anledning til å sjå kven som var under sløret, og det vart sagt at mange av dei lurte seg inn på klubbar og diskotek. Ein kveld Nahida var på veg heim åleine etter eit besøk på internett kafe, vart ho stoppa på vegen av ein mann. Denne mannen byrja å kjefta på ho, og sa ting som at ho var ei dårleg jente, som var ute åleine så seint på kvelden. Sjølv om ho bar *ninja* hadde han sett ho

før og visste kva ho dreiv med. Han insinuerte vidare at ho involverte seg med menn. Nahida skildrar seg sjølv som svært religiøs, og ventar med sex til ekteskapet, og vart provosert av mannen sine utalingar. Ho svara han med at dei kunne gå på sjukehuset og sjekke med det same, så kunne han få bevis på at ho ikkje involverte seg med menn. På den andre sida kan det vera sanning i nokre av skuldingane overfor bruken av *ninja*, noko som vart synleg ein kveld på eit diskotek utanfor byen. Då eg stod i kø for å kome inn på diskoteket kom det ei gruppe jenter i *buibui* og *ninja* mot inngangen. Der tok dei av seg kleda, og var klar for diskotek, iført miniskjørt, ermelause blusar og moteriktige hårfrisyrar. Både det å gå lettkledd og gå på diskotek var sett på som lite passande for muslimske jenter.

Ninja og mobiltelefon

Kvinner eg snakka med meinte dei hadde fått meir fridom med mobiltelefon. Dette har vorte eit viktig reiskap når dei skal kommunisere med studievener og kjærastar. Familien til Amina veit at ho har ein kjærast, men ikkje alle er like glade for det, og det er heller ikkje heilt akseptert i resten av samfunnet. Ho freistar å avgrense tida dei er saman slik at forholdet ikkje skal verte for synleg. I tillegg brukar ho *ninja* når ho besøker han heime, eller andre stader utanom skulen. Stader dei treffes er nattmarknaden, parken, heime hjå han, eller dei går for å handle saman. Det er lett for dei å avtale møteplass med mobiltelefon utan at nokon legg seg opp i dette, og ved at ho ifører seg *ninja*, kan dei møtast meir i skjul. Amina trekkjer fram tryggleiken i å ha ein kjærast du kan snakke med, gjerne om ting ein ikkje vil snakke med familie om, og som du kan ringe når som helst. Informantane mine ser problema mobiltelefonar fører med seg. Det sterke ønske om å eige ein mobiltelefon har ført til at menn i enkelte tilfeller utnyttar fattige jenter sin trong etter å få tak i ein mobiltelefon, og pengar til bruk av denne. I følgje mine informantar er dette eit aukande problem. For eit år tilbake hamna Amina i ein slik situasjon. Ein lærar på skulen hennar synte interesse for ho. Han byrja å gje henne pengar som ho kunne bruke på mat og kontantkort til mobiltelefonen, underforstått at Amina skulle gje han noko tilbake. Men som Amina sa, ho hadde ikkje bede han gje henne dette, og hadde heller ingen intensjon om å gje han det han ville ha. ”Eg åt pengane hans, utan at han fekk røre meg”.

Sjølv om det med bruk av mobiltelefon opnar seg eit rom der kvinner og menn kommuniserer friare og meir privat, kan informasjon og lett verte offentleg. Ein av mine informantar vart

for nokre år tilbake skilt. I tida etter byrja ein av mennene i nabolaget å legge an på ho. Ho gav tidleg beskjed om at ho ikkje var interessert. Han gav seg likevel ikkje, og sendte ho ei rekkje flørtande tekstmeldingar, som ho sparte på. Ein dag ho sat ute og drakk kaffi kom han bort til ho og strauk ho over kinnet, noko som er upassande av ein mann å gjere. Kvinna fortalte meg at ho hadde vorte veldig sint, og heiv den varme kaffien over han, samstundes som ho byrja å skjelle han ut slik at alle i området kunne høyre det. ”Eg er ikkje interessert i deg, og vil ikkje ha deg, ha respekt for deg sjølv!”. Folk byrja snu seg då dei undra seg over kva som skjedde. Ho synte dei då alle meldingane mannen hadde sendt ho. Kvinna forklarte meg at denne audmjukinga hadde vore naudsynt for å sikre at mannen slutta å plage ho, og for at ho skulle oppretthalde den respekten ho hadde opparbeida seg. Denne historia fekk eg og bekrefte av andre.

Slik eg ser det har *ninja* og mobiltelefon vorte reiskap ein bruker til å skape seg handlingsrom med. På ei anna side fekk eg inntrykk av at mange oppfatta det som noko ukontrollerbart, noko som ein ikkje har oversikt over lenger, og derfor verkar det og truande på folk her, og kanskje særleg truande for moralen. Det kom av samtalar fram at bruken av mobiltelefon førte med seg ein del løgn, blant anna om kor ein oppheldt seg, unnskyldningar til å avbryte avtalar og liknande. Som med mange andre ting som er ukontrollerbart, gjekk det og historier om denne *ninja* bruken, det var vanskeleg å få klarleik i om desse var sanne eller oppdikta. For utanom at historier omhandla korleis jenter klarte å snike seg inn på klubbar og diskotek, inneheldt andre grovare skuldingar, som til dømes frykta for at ein ikkje kunne sjå under sløret og at det dermed kunne det vere menn som hadde kledd seg ut for å utføre ran eller andre ting. Eg vil illustrere dette ved å gjenfortelje ei av desse historiene, som vart fortalt meg av Bi Fadhia.

Det var ei tenåringsjente som var stille og høfleg, og foreldra var stolte av oppførselen hennar. Ho var aldri ute på noko, berre på skulen og heime. Då ho var heime sat ho som regel på rommet sitt og gjorde lekser. Så ein dag spurte ho foreldra om det var greitt at ei veninne byrja å kome til rommet hennar, slik at dei kunne studere saman, og på den måten hjelpe kvarandre. Foreldra sa at dette var greitt, dei var glade for at dei tok studiane seriøst, og såg nytten i å hjelpe kvarandre. Jenta ringte til veninna. Ho kom iført *ninja* og *buibui*, og sa berre *hodi?* (kan eg komme inn?) og *Asalam Aleykum* (fred være med deg/dykk) til foreldra, som sa *karibu* (velkomen), det er berre å gå inn på rommet. Dette vart etter kvart ein vane og ho byrja å kome nesten kvar dag, dei oppheldt seg alltid på rommet. Ho tok aldri av seg *ninja* eller *buibui* når

foreldra såg på, og snakka heller aldri med dei utanom helsinga når ho kom. Foreldra gjekk heller aldri inn på rommet, då dei ikkje ville forstyrre studentane. Etter ei tid vart mora engsteleg for dottera, som ofte var dårleg å kasta opp. Og då magen byrja å vekse konfronterte ho dottera med sine mistankar og spurte om ho var gravid. Dottera bekrefta dette. Men korleis kunne denne graviditeten verte til, spurte mora, du er jo aldri nokon plass, berre her heime og på skulen. Og du treff jo berre denne veninna di. Dottera kunne då fortelje at veninna ho hadde hatt besøk av eigentleg var ein gut.

Bi Fadhia var skeptisk til bruken av *ninja* og mobiltelefon blant tenåringar, sjølv om hennar eigne born var vaksne, uttrykte ho ei engsting for kva dette kunne føre til for samfunnet. Særskilt det at foreldre ikkje lenger har kontroll over borna. Ho sa ho hadde fortalt meg denne historia for å understreke kor galt det kan gå når ein ikkje lenger har kontroll over kva tenåringar driv med. Imidlertid var ho usikker på om den var sann eller om det berre var ei oppdikta historie. Fleire stilte seg kritiske til både bruken av *ninja* og mobiltelefon, slik eg ser det i hovudsak då dette fører til mindre kontroll av kvinner, og i hovudsak kontroll av kvinners seksualitet. Mange av engstingane knytt til bruken av *ninja* og mobiltelefon er knytt til ein auke i andelen av seksuelle førehald utanfor ekteskapet.

Ambivalent bruk av buibui

Med tradisjonell *buibui* hadde ein og moglegheit til å dekke andletet. Larsen (1988) skildrar korleis dette vart gjort når unge kvinner til dømes ikkje var invitert for å høyre *Taraab* musikk men likevel ynskte å vere tilstades (Larsen 1988:74). Sånn sett er ikkje det å skjule andletet noko nytt, men ut i frå samtalar og observasjon verkar det som om bruken no er meir utstrakt. Som eg tok opp tidlegare i kapitlet er *buibui* eit klesplagg det fylgjer respekt med, og ved å bruke dette krev kvinnene respekt.

Larsen tek opp korleis grad av tildekking signaliserer utilgjengelegheit, og korleis ein kan verne eit rykte som ærbare kvinner ved å bruke *buibui*. Vidare seier ho at *buibui* ikkje berre representerer ei markering av tilgjengelegheit for menn, men og eit vern mot andre kvinner sine blikk. Larsen knytter *buibui* til nødvendigheita av å skjule sin seksualitet, på stader der menn er tilgjengeleg. Vidare seier ho at *buibui* kan sjåast på som eit symbol på kvinneleg

seksualitet, og at bruk av plagget syner at kvinner er seksuelt aktive, og derfor må dekke seg for framande menn. *Buibui* vert både eit symbol på kvinneleg seksualitet, samstundes som det skal skjule kvinner sin seksualitet. Vidare skriv ho korleis *buibui* ved å dekke kvinner sin seksualitet syner at dei er ærbare, og derfor også kan fremja kvinner sin mobilitet, ved å strekke privatheita utanfor huset (Larsen 1988:74-78).

Bruken av *buibui* kan fremja kvinner sin mobilitet, og denne mobiliteten aukar ved bruk av *ninja* og mobiltelefon. *Buibui* som tradisjonelt fremja ærbarheit, vert saman med *ninja*, i tilfeller brukt av kvinner til å unngå kontroll, til å treffe kjærastar eller snike seg usett inn på diskotek, ein arena som mange i Zanzibar by ikkje ser på som passande for muslimske jenter. Ved å ikle seg desse plagga kan kvinner nå arenaer dei har mindre tilgong til, ikkje berre ved at dei ved å bruke *buibui* vert sett på som ærbare kvinner, men ved at dei nærmast gjer seg ugjenkjennelege ved å iføre seg ansiktsslør (*ninja*). *Buibui* vert framleis brukt som eit teikn på ærbarheit ved at det skjuler kvinnekroppen for mannen sitt blikk, men samstundes ser me ein ny og meir aktiv bruk for å skape seg handlingsrom.

For å forklare kvifor kvinner på Zanzibar handlar som dei gjer vil eg bruke Solheim (2002) si tilnærming til hegemoni omgrepet. Dette omgrepet kjem frå Gramsci (1971)¹⁷, og kjenneteiknar opphavlege tenkemåtar som bidreg til å legitimera bestemte formar for klasseherredøme, dominerande grupper eller at klassar framstiller særinteressene sine som allmenninteresse. Feministisk teori har vore inspirert av ei hegemonisk maktforståing, for å få ei betre forståing for det gjennomgripande når det gjeld kvinner sin underordning og dominans (Ellingsæter og Solheim 2002:21-22).

”Mye av den feministiske maktdiskursen kan plasseres innen rammen av et hegemonisk maktkonsept, hvor kjønnsrelasjoner fremstår som innskrevet i en grunnleggende sosial og symbolsk meningsstruktur som fremhever mannligheten på bekostning av det kvinnelige” (Ellingsæter og Solheim 2002:27).

Feministiske maktdiskursar har ikkje i så stor grad vektlagt makt som eit generelt fenomen, men handlar meir om maktforholda som produserer og reproduserer ulikskap mellom kjønn (Ellingsæter og Solheim 2002:27). Solheim definerer omgrepet slik: ” for meg vil selve kjernen i hegemonibegrepet være hvordan symbolske verdier –eller mer generelt

¹⁷ Hegemoni kjem opprinnelege frå Gramsci (1971), *Selections from the prison notebooks*

meningskategorier- blir produsert og ordnet i et hierarkisk system gjennom ulike former for sosial praksis” (Solheim 2002:114). Hegemonisk makt vert både ei makt som vert aktivert på aktørnivå, gjennom sosial praksis, men kan og oppfattast som ein form for kulturell tvang som trer i kraft uavhengig av aktørars vilje (Solheim 2002:115).

Tidlegare i dette kapittelet argumenterte eg for at kjønnsrelasjonar er i endring og at mobiltelefonen kan vere ei medverkande årsak til dette. Bruken av mobiltelefon til å halde kontakt med kjærestar var noko som mange snakka om, og var klar over skjedde. Unge kvinner ynskte bruken velkomen, og meinte det gav dei meir fridom til å ha kontakt med kven dei ville. Kvinnene var likevel forsiktige med kven dei snakka om kjærastane sine med, møta fann i stor grad stad i løyndom. Seksuelle forhold førekom, og med det medførande frustrasjon over utanomekteskapelege graviditetar, og frykta for HIV smitte. Sjølv om praksisen i Zanzibar by har endra seg, har ikkje idealet om kjønnssegregering og kvinner si rolle endra seg i like stor grad.

Med utgangspunkt i omgrepet hegemoni kan det slik eg ser det tenkjast at kvinner ved å halde stemnemøte skjult sjølv er med på å oppretthalde det kulturelle hegemoniet, sjølv om dette kanskje ikkje er bevisst. Hegemoniet har fått ein betyding som ein form for overgripande kulturell dominans. Førestillingar trer fram som strukturerande for sosial orden, sjølv om desse førestillingane berre representerar enkelte grupper (Solheim 2002:110). I dette tilfellet vert førestillingane om kjønnssegregering som strukturerande for sosial orden på Zanzibar, og kontroll av kvinner sin seksualitet og avgrensa mobilitet produsert på aktørnivå gjennom sosial praksis, ved at stemnemøte vert heldt skjult, samtidig som den kan verte oppfatta som ein form for kulturell tvang som trer i kraft uavhengig av aktørars vilje. Det er stor variasjon i kva familiar tilet ei dotter å vere med på. Unge kvinner som ikkje fekk delta på konsertar, festivalar og liknande gav uttrykk for kor urettferdig dette var, sidan brørne deira fekk ta del i desse opplevingane. Samstundes gav andre uttrykk for at det er berre slik ting er på Zanzibar, dette er slik ein gjer det her, utan å i større grad stille spørsmål til dette. Kvinner respekterer hegemoniet ved å halde stemne møter skjult, og denne sosiale praksisen er slik eg ser det med på å oppretthalde den strenge samfunnsmoralen, der kjønnssegregering står som eit ideal og kjærleiksaffærar utanom ekteskapet er mindre akseptert. Dette vil ikkje sei at alle kvinner seier seg einig i denne dominansen. Det er sannsynleg at dei i like stor grad handlar ut i frå egne interesser heller enn av respekt for samfunnsstrukturen, men like fullt er dei med sin praksis med på å oppretthalde hegemoniet. På ei anna side kan kvinnene ved å handle

innanfor dette hegemoniet, oppnå ein mobilitet, som elles ikkje hadde vore mogleg å oppnå, utan risiko for sladder.

Sjølv om kvinnene respekterer samfunnsstrukturen ved å halde møter skjult, kan ein og argumentere for at dei utøvar ein form for motstand, ved å bryte normene for kjønnssegregering gjennom stemnemøta. Her vil eg trekke inn Keesing si forståing av omgrepet counterhegemony. I counterhegemony eller mot-makt, appellerer undergrupper til, og reproduserer dei dominerande sine strukturelle institusjonar (Keesing 1992: 8). Den organisasjonelle strukturen i motstanden kan reproducere strukturen som dei herskande utøvar og administrerer, og kategoriseringa av det konseptuelle feltet kan kopiere kategoriane til dei dominerte. Identitetane som vert kravd og posisjonane som vert gitt utrykk for i diskursar av motstand kan kome til å representere kategoriar historisk kreert i prosess av herredøme. Språket som vert brukt i motstand kan imitere og parodierte språket til dei dominerte (Keesing 1992:225). Sjølv om unge menn er deltakande i dette, vert det likevel naturleg å sjå på menn som dei herskande i dette tilfellet. Sidan det at dei sjølve deltar i desse stemnemøta, ikkje betyr at dei let systrer og døtre gjere det same. Institusjonen med kjønnssegregering og klesplagg som skal kontrollere kvinner sin seksualitet, vert brukt av kvinner til å unngå kontroll. Ved å tilsynelatande oppretthalde kjønnssegregeringa, ved å ikkje openlyst ha forhold til gutar, og skjule sin identitet bak klesdrakta, men ved likevel å ha kjærastar, utøvar dei ein form for mot-hegemoni. Dette gjer dei ved å bruke klesdrakta som er til for å kontrollere kvinners seksualitet. Slik har dei som Keesing seier reprodusert strukturen som dei herskande utøvar. Det må her leggast til at denne bruken av omgrepet mot-hegemoni i forhold til menn ikkje er uproblematisk i dette tilfellet. Heller enn å sei at dei utfører mot-hegemoni mot menn kan det og argumenterast for at det er strukturen med kjønnssegregering i seg sjølv det vert utført eit mothegemoni mot.

Tradisjonell kontroll, eller moderne våpen?

Ninja og mobiltelefon kan sjåast som reiskapar som vert brukt aktivt av kvinner til å skape seg handlingsrom. Niqab som av mange i den vestlege verda har vorte sett på som eit teikn på undertrykking, vert her saman med eit nytt fenomen som mobiltelefonen er, ein trussel for moralen og den samfunnsmessige kontrollen. Det er ikkje mobiltelefon eller *ninja* i seg sjølv

som vert truande, men den ukontrollerande bruken av desse. På ei anna side vert den strenge moralen akseptert nettopp ved at ting føregår i det skjulte, som ein kan nå gjennom *ninja* og mobiltelefon.

Tradisjon er ikkje statisk, og står heller ikkje i kontrast til det moderne. Men er noko som stadig er i endring (Giddens 2002). Giddens meiner tradisjonar er noko som er konstruert og at ingen samfunn var heilt tradisjonelle. Vidare seier han at det er ein myte å tenkje tradisjon som noko som ikkje er mottakeleg for endring. Det kan vere ein form for symbiose mellom tradisjon og modernitet. Tradisjon er nødvendig og vil alltid eksistere, fordi det gir kontinuitet og form til liv (Giddens 2002:37-44). Den strategiske måten kvinner brukar mobiltelefon og *ninja* saman er eit godt døme på denne symbiosen. Mobiltelefon, eit moderne fenomen, vert saman med *ninja* og *buibui*, som er tradisjonelle klesplagg, brukt strategisk av kvinner til å skape seg handlingsrom. Dette syner korleis moderne fenomen kan forhandlast inn i lokale kontekstar, og ikkje nødvendigvis treng å føre til eit brot med det tradisjonelle, men derimot inngå i ein form for symbiose. Ein kan på Zanzibar fint ta til seg ny teknologi som internett og mobiltelefon, og sjølv med nye impulsar frå internett, der ein til dømes vert eksponert for nye klesstilar og levemåtar, kan ein halde fram med tradisjonell klesdrakt og ein tilsynelatande tradisjonell form for kjønnssegregering. Det er ikkje slik at når noko nytt kjem til, så opphøyrer brått det gamle å eksistere. Det er heller slik at når ny teknologi kjem til må den vevast inn i det eksisterande samfunnet, den kan ikkje berre innførast (Hylland Eriksen: 2005:20-21). Sjølv om mobiltelefon skapar nye moglegheiter for kommunikasjon mellom motsette kjønn, moglegheiter som før var meir avgrensa, vil ikkje dette seie at norma med tradisjonell klesdrakt og kjønnssegregering brått tek slutt.

Konklusjon

Kjønnsrelasjonar i Zanzibar by er i endring, og mobiltelefonen er med å styrker desse endringane. Sjølv om det er ei endring i kjønnsrelasjonar er det tradisjonelle idealet om kjønnssegregering framleis tilstades. Det kom fram at det var ei spenning mellom samfunnet sitt tradisjonelle kvinneideal og meir opne haldningar. Me ser her at det har oppstått nye måtar å lage kommunikative rom på, der kommunikasjon kan gå føre seg meir i skjul, noko

som gjer at ein kan unngå kontroll og sanksjonar. Med mobiltelefon og særskilt tekstmeldingar har det opna seg eit eige og meir privat rom, eit rom kor ein kommuniserer på andre måtar enn til vanleg, både verbalt og ved bruk av tekstmeldingar. Dette hemmelege rommet avgrensar seg ikkje berre til kommunikasjon ved bruk av mobiltelefon, det fører og til hemmelege stemnemøte som finner stad i mørkret, på plassar ein ikkje vert oppdaga. Det hemmelege rommet vert mogleggjort av mobiltelefon og klesdrakt. Kvinner skapar seg meir handlingsrom ved bruk av tradisjonell klesdrakt og mobiltelefon, noko som ikkje vil seie at alle kvinner er udelt positive til denne bruken, her er det ei ambivalent haldning som peikar tilbake på behovet for å kontrollere unge kvinners seksualitet. Kvinner skal ikkje ha kjennskap til sex før ekteskapet, med internett og nye impulsar som pornografi gjennom internett oppstår det nye utfordringar for å oppretthalde restriksjonar på relasjonar mellom kjønn. Dette vil eg no diskutere vidare i neste kapittel, kor eg blant anna vil gå over til å ta for meg haldningar til pornografi gjennom internett og korleis mobiltelefon vert brukt til å sende religiøse tekstmeldingar. Her kjem det fram korleis internett og mobiltelefon kan gripe inn i samfunnet på ulike måtar, måtar som både kan true kultur og religion, samstundes som dette og kan styrkast.

Kapittel 3

Eit samfunn i oppløysing?

Lets open our eyes Muslims. Its time to go back to our God and ask for forgiveness for almost all the signs of qiyama [verda si undergang] are already shown, women wear nakedly, men act like women, women now are bosses of men, sex before marriage is a fashion. A baby was born old, global warming is increasing, said dajjal [ein heilag person] has already appeared and just waiting 2 ask people questions, there is only 1 thing left that is Nabi Isa [jesus] (God bless him) to come to life 2 help the 1 true God believers! Pls send this to ppl. (Tekstmelding Zanzibar våren 2009)

Introduksjon

I kapittel 2 vart det synt korleis mobiltelefonen opnar for moglegheiter til kontakt og hemmelege møter. Som det kjem fram gjennom tekstmeldinga over knyter mange tida som er no til endring, og mobiltelefon og internett vert knytt til desse endringane. I dette kapittelet vil eg ta opp korleis mobiltelefon og internett kan gripe inn i samfunnet på andre måtar, som til dømes gjennom religiøse tekstmeldingar og pornografi gjennom internett. Fleire av informantane mine meinte at jorda si undergang var nær. Jentene kler seg i mindre klede og vil gjere dei same tinga som menn. Alt er snudd på hovudet, og jentene har byrja å jakte på gutane, og ikkje omvendt slik det var før. Denne tida syner at enden er nær, noko det står skrive om i Koranen. Ein eldre mann kom med ei meiningsytring om kor viktig det var at kvinner skal vere ulik menn og menn ulik kvinner, han forklarte korleis det står skrive i *hadith* at den kvinna som er kledd som ein mann, og omvendt står langt frå Profeten. Av samtalar med fleire *shehe* kom det fram at dei såg på mobiltelefon og internett både som gode hjelpemiddel som kunne styrke religionen, men samstundes kan desse hjelpemiddela føre til eit samfunn i forfall. Dei prøvde å råde foreldre til ikkje å la ungdommar under 18 år ha mobiltelefon.

Eg var i kapittel 2 inne på at det var ei oppfatning av at mobiltelefonen kunne føre til ei nedbryting av kjønnssegregeringa, i tillegg er det ei engsting for at vestlege klemotar og veremåtar skal adopterast gjennom impulsar frå internett. Særskilt vert tilgongen til pornografi gjennom internett sett på som eit stort problem.

”It destroys our culture”

”Mobiltelefonen vert brukt til å forstyrre andre”, ”ein bruker den utan grunn”, ”i vår kultur skal ikkje jenter og gutar ha kontakt, men det er lett med mobiltelefon”, ”dette aukar seksuelle forhold før ekteskapet, fører til tenåringsgraviditet, og HIV”, ”internett vert brukt til å sjå pornografi”. Dette var nokre av omkveda som kom fram under diskusjonar om mobiltelefon og internett og særskilt tenåringsforhold vert sett på som eit problem. Problema som vart trekt fram med pornografi på internett var at når dei unge no hadde sett dette, ynskte dei å kopiere det dei hadde sett. Det at ein går på internettkafear og ser pornografi, skjemma ut kulturen. Internett fører til ei svekking av islam på grunn av pornografi, og kan føre til seksuelle forhold før ekteskapet. Mobil, internett og vestlege trendar vert sett på som utvikling (*maendeleo*). Unge vil følgje etter og gløymer eigen kultur og religion. Andre inntrykk som vert fremja er at mobiltelefonen har ført med seg meir løgn blant folk. Det er vorte lett å sei at ein til dømes oppheld seg ein stad, medan ein eigentleg er ein anna stad. Før prøvde ein å møte opp i rett tid, etter at mobiltelefonen kom tek ein ikkje i like stor grad slike omsyn lenger. Det blir snakka i mobiltelefonen overalt; i møter, blant butikktilsette medan kundar vert ekspedert og i middagsbesøk. Sjølv om det av mange vert sett på som upassande å forlate middagen for å snakke i telefonen, vert dette likevel gjort. Ein ser og ei gryande endring i fenomen som bryllaupsinvitasjonar. Tradisjonelt vert gjester invitert munnleg eller kvinnelege slektningar går saman og skriv kort som vert sendt eller levert personleg. Det er no tilfelle der ein har byrja å sende tekstmeldingar i staden, noko som av mange vert sett på som respektlaust. Suleiman synte meg ein slik bryllaupsinvitasjon:

Fred være med deg (*Asalam Aleykum*), dersom gud vil, på fredag den 12 juni, inviterer eg deg til min bryllaup seremoni. Den vil vere klokka 16, i moske.. [namnet på moskeen]. Det er vår glede om du kjem.

”Dette er ikkje bra for vår kultur, det er som om det ikkje lenger er respekt for nokon ting lenger”. Suleiman ristar på hovudet. Mange meiner at ting no er kome heilt ut av kontroll i forhold til bruk av mobiltelefon, og det vert uttrykt ei engsting for kor dette skal ende. Det vert bruka mykje pengar på mobiltelefonar, der det er ynskjeleg å ha ein av dei nyaste og dyraste modellane. Mobiltelefonar vert brukt som statussymbol og til å vise seg fram, og mobiltelefonar og kontantkort vert kjøpt sjølv om ein ikkje har råd til dette. Normen er at sjølv om ein er betre stilt, skal ikkje dette kome tydeleg fram. Ein skal ikkje syne at ein har mykje og er rik. Det skal ikkje vere forskjell mellom folk. På Zanzibar dekker ein alltid til ting ein har kjøpt, om det så berre er ein klase bananar frå marknaden. Dersom ein skal veksla pengar mellom privatpersonar, vert ikkje dette gjort openlyst på gata, men derimot skjult ved til dømes å ha pengane i ein konvolutt eller å ha dei i handflata slik at dei skiftar eigar ved eit handtrykk. Desse normene synes ikkje å gjelde for mobiltelefonbruk. Mange er eigarar av både to og tre mobiltelefonar som dei ikkje gjer noko forsøk på å skjule, og påfylling av kontantkort vert gjort openlyst på gata, sjølv om størrelsen og fargen på kontantkorta på avstand indikerar kor mykje beløpet er på. Det vert uttrykt ei engsting for det mange skildrar som ei stadig større trakting etter pengar og ”luksus artiklar”. Dette vert knytt til eit ønske om ein moderne livsstil, som mange meiner kjem i strid med tradisjonelle normer. Dersom ein ved eit høve har tilgong til mykje mat, dette kan til dømes vere frukt fått av slektningar frå *shamba*, eller ein fangst med fisk, har det vore vanleg å dele med dei rundt. På same måte vil vener og slektningar dele dei gongene dei har mykje. Det å vere gjerrig vert sett på som ein dårleg eigenskap. Det kom fram i samtalar at ein no ikkje er like flink til å dele med andre. Det er vorte meir vanleg å berre tenkje på seg sjølv.

Den gjerrige mannen kjøpte ei geit og gav kokken sin instruksjonar: ” Kok berre halvparten av kjøttet til pilau¹⁸, resten legg du i frysaren. Hovudet og føtene lagar du suppe av. Kast ikkje skinnet, dette skal me bruke til å lage eit bønneteppe. Tarmene og beina sel me til folk som har hundar. Ta vare på avføringa som er att i tarmene, denne brukar me til gjødsel i hagen”. Kokken spurte den gjerrige mannen: ” Vil du ikkje ta vare på lyden av geita, og bruke den som ringetone til mobiltelefonen din?” Den gjerrige mannen vart sint (tekstmelding).

Saleh (2004) tek opp korleis det tradisjonelt har vore slik at swahili identitet og kultur er grunnlagt på omgrep som *heshima* (respekt), *ari* (ære), *uaminifu* (ærlegdom) og *uadilifu* (etikk). Med *kwenda na wakati* (going with the times) er dette no i endring, og ein ser ei

¹⁸ Ein tradisjonell swahili rett, laga av hovudsakleg ris, kjøtt, poteter, grønnsaker og krydder.

aukande grad av korrupsjon som ikkje er foreinleg med desse prinsippa. Desse verdiane har vore viktige på Zanzibar og aldri vore knytt til materiell velstand og pengar, men til visdom, god oppførsel og lærdom. Ein vart opplært til å ikkje vere grådig, og aldri gå etter velstand på ulovleg vis, og korrupsjon vart tatt sterk avstand frå. Ein risikerte ikkje integritet og verdigheit med det mål å skaffe seg pengar eller andre materielle goder. Saleh reiser spørsmål om nye trendar leiar til modernitet og kulturell transformering eller ei degenerering av tradisjonelle normer og verdiar. Han argumenterer for at *ari* (ære) vert utfordra av *kwnda na wakati* (Saleh 2004:145-152).

The new wants as well as the ordinary necessities of daily life have transformed Zanzibaris from people once well known for their hospitality to people who are profit-oriented and interested in money. Over a very short period of less than two decades many of the taboos related to money have ceased to be observed (Saleh 2004: 152).

Dette er og eit inntrykk eg fekk på bakgrunn av samtalar og observasjon i Zanzibar by. Det kan vere fleire grunnar til desse endringane, men mobiltelefon og internett, saman med auka turisme, fjernsynsjåing, migrasjon og ei auke i tilflytting frå andre stader, vart sagt å vera nokre av dei medverkande årsakene.

På Zanzibar er det viktig med hyppige besøk til slektningar og vener, særskilt eldre slektningar. Dette meiner mange har vorte mindre av etter at mobiltelefonen kom. No tek ein ofte ei enklare løysing og ringer i staden, noko som av eldre vert sett på som respektlaust. ”Kom la oss gå for å besøke tanta mi, eg har ikkje tenkt å bruke mobiltelefonen for å sjekke helsa hennar”, Bi Fadhia vil ha meg med for å besøke ei sjuk gamal tante, og meiningsytringa hennar viser at det her er eit besøk som trengs, ein telefonsamtale er ikkje bra nok. Etter at mobiltelefonen vart tatt i bruk besøker ein ikkje slektningar så ofte som før, ein ringer i staden. Ved at ein kan ha hyppige telefonsamtalar kan dette også styrke kontakten, sjølv om ein kanskje ikkje møter alle like ofte som før. Dette kan til dømes saman med internettbruk styrke kontakten mellom slektningar på Unguja og Pemba og mellom fastlandet og øyene. Noko som særskilt mødre med born som studerer og bur andre stader trekkjer fram som positivt. Slik kan ein sjå at sjølv om det som mange seier minskar kontakten mellom familiemedlemmar, kan det og i tilfelle styrke kontakten mellom familiemedlemmar. Miller og Slater (2003) tek i si studie frå Trinidad, og blant utflytta trinidadarar for seg korleis internett vert brukt aktivt til å oppretthalde kontakt med diaspora. Kontakten vart

opprethhaldt ved bruk av e-post og chatte kanalar. Den viktigaste familierelasjonen på Trinidad er kanskje den mellom mor og dotter. Dette forholdet har ved diaspora vore fylt med engsting. Etter internett kom i bruk har mødre og døtre no hyppig kontakt, ofte daglege samtalar via nettet. Miller og Slater viser til eit døme der dottera, som bur i England meiner at mor hennar masar vel mykje, men at ho samstundes uttrykkjer at dette har ført til at ho no ikkje føler seg så einsam sjølv om ho bur i eit anna land. Ein har her ved hjelp av internett moglegheit til å oppretthalde dette fundamentale familieforholdet (Miller og Slater 2003: 49-59).

Det er på Zanzibar viktig at dei som har mykje pengar ringer oftare enn dei som har lite, på same måte som det er viktig at dei i familien som har pengar deler med andre familiemedlemmer. Slik går noko av bruken av mobiltelefon inn i allereie eksisterande normer i samfunnet. Før var folk meir smålåtne, og fortalte ting forsiktig dersom dei trengte noko, som til dømes pengar, men med mobiltelefonen ringer folk og spør meir direkte. Unge syner ikkje respekt lenger, men bruker i staden mobilen til å spørje etter alt, vart det fortalt. Det kom fram av samtalar at ein før vitja den ein ynskta hjelp frå, snakka høfleg, byrja kanskje forsiktig med å seie kva ein trengte, som til dømes bøker til skulen, og du forsto og ville gje pengar. Men no er mange unge vorte uhøflege og spør direkte om ting. Dei kan til dømes ringe og seie rett fram at dei treng pengar. Det kjem fram at det er som om alt er lov med mobiltelefon. Unge kjøper dyre telefonar. Det har vorte ein måte å vise seg fram på, noko som og medfører sjalusi, frå dei som ikkje har råd til det same. Under eit besøk hjå ei av mine kvinnelege informantar er ho oppgitt over dottera som sender tekstmeldingar heile tida; ”Telefonen ringer konstant, ho låner og min telefon og bruker opp mitt kontantkort.” Livet var betre før mobiltelefon og internett kom, seier ho, og viser til dottera sin bruk. Vidare hevdar ho at jenter er så opptatt av mobiltelefonen og internett, at dei no får mindre tid til å lære seg pliktene sine som kone, skikkeleg matlaging og husarbeid. Dette fryktar ho kan føre til at mykje av kulturelle verdiar ikkje vil verte skikkeleg vidareført. Dottera sender tekstmeldingar om kvelden etter at ho har lagt seg, utan at mora veit kven ho kommuniserer med. Jenter og gutar er på internett og lærer alt om sex som får dei til å prøve det før dei er gamle nok. Jenter på Zanzibar skal ikkje ha erfart sex før ekteskapet. Seksuelle forhold før ekteskapet er iferd med å auke blir det påstått.

Bryllaupet skal vere ei markering av overgangen til vaksen kvinne, og overgangen vert knytt til det fyrste samleiet. Fram til då skal seksualitet og seksuelle relasjonar til menn vere tabu

(Larsen 1988:115). Tidlegare har unge kvinner fått seksualundervisning av andre kvinner, og har hatt si eiga *somo*. *Somo* er ei kvinne som har ansvar for å lære ei jente om menstruasjon, samleie og ekteskapet, og kan vere bestemor til jenta, syster av faren eller ei veninne av mora. *Somo* må vere eller ha vore gift. Rolla hennar byrjar når jenta ho er *somo* for får den fyrste menstruasjonen og relasjonen varar livet ut. *Somo* er og sentral i *unyago*, som er eit kvinneleg innviingsrituale som tradisjonelt finn stad før bryllaupet. Ingen andre enn dei deltakande er i nærleiken under ritualet og kunnskapen som vert formidla her er hemmeleg for andre enn dei som allereie er innvia. Seksualitet er ein stor del av dette ritualet, og i denne konteksten vert seksualitet framheva som noko positivt (Larsen 1988:105-153). Beckmann (2010) skriv korleis læra om seksualitet går føre seg i vekene før kvinna sitt bryllup, av hennar *somo*, men og med andre kvinner sine innspel. *Somo* sine instruksjonar vert tekne alvorleg og er verdsett. Beckman skriv og korleis dette er i endring og viser til eit døme der ei av hennar informantar ikkje ynskta *somo* for å lære henne om ekteskapet (Beckmann 2010: 622:625).

Det kom fram gjennom feltarbeidet mitt at mange jenter ikkje lenger har si eiga *somo*, og det blir hevda at dette er mykje av årsaka til utruskap, skilsmisser og HIV og at det har ført til dårlegare kvinnehelse generelt. Det vert uttrykt ei sut for at *unyago* og *somo* skal verte vekke. Fleire uttrykte det som problematisk at ein no såg pornografi på internett utan at ein fekk råda som fylgde frå *somo* si undervisning. Enkelte la og spøkefullt til, at kva skal ein med *unyago* og *somo* i dag? No hadde jo dei unge uansett sett alt på internett. Seksualitet vert ikkje sett på som noko negativt på Zanzibar, tvert imot vert det vektlagt som ein positiv og viktig del av livet, men då mellom mann og kone. Beckmann tek opp korleis seksualitet på Zanzibar er ambivalent, og korleis folk her er opptatt av å forsterke den positive sida og kontrollere den negative sida. Seksualitet innad i ekteskapet vert sett på som positivt, medan anna sex vert knytta til fare og *aibu* (skam) (Beckman 2010:619-621). Det kom gjennom mitt materiale fram at det var ei oppfatning av at det å sjå pornografi tvinger folk til å ha sex. ”Hungry of sex before time”, ”sexual mature but no partner”, var nokre av omkveda. Med internett og særskilt internett gjennom mobiltelefon har tilgongen til pornografi vorte meir tilgjengeleg, og mindre kontrollerbart. Det er eit generelt inntrykk at dersom ungdommar av motsett kjønn møtes, vil dei innleie seksuelle forhold. Ei av dei yngre informantane mine sa det slik: ”Dersom ein får lyst til å ha sex er det ingenting som kan stoppe ein.” Både påverking frå pornografi og tilgjengelegheita med bruk av mobiltelefon vert difor sett på som øydeleggande.

Med internett får ein informasjon og impulsar frå resten av verda. Som fleire av mine informantar sa, er verda i våre hender no og me kan sjå kva som går føre seg overalt. Men dette gjeld og negative forhold som pornografi. Ei mor sa det slik: ”Foreldre trur borna deira ikkje veit noko om desse tinga, men sanninga er at dei veit alt”. Foreldre og lærarar uttrykte ei fortviling over at ein ikkje klarer å stoppe dette. Dei opplever at elevar snik seg vekk frå skulen for å gå på internett kafe, og meiner dei gjer dette for å sjå pornografi. Dette gjeld både jenter og gutar. Internettkafeane på si side hevdar at dei stoppar dette dersom dei ser det, men at dei aldri kan ha full kontroll over kva kundane driv med. Ein skule opplevde å finne ein dvd med pornografi hjå ein elev, som han hadde lasta ned frå nettet og som han i tillegg lånte ut til medelevar. Engstingane gjekk ut på at når dei unge no hadde sett dette, som dei ikkje skulle ha kjennskap til, ville dei verte freista til å prøve det. Ein ung gut sa det slik: ”Once it is out there it is too late, it will change your mind forever. It is too late to go back to how it was before”. No vil ein framover fortsette med å tenke på sex, noko som og vil påverke andre aspekt ved livet. Beckman (2010) erfarar noko av dei same tankane omkring førekteskapeleg sex.

Premarital sexuality, however, can have grave social consequences, especially for the woman involved. Ameshaharibikwa (she’s been ruined), is a common comment made about a girl who lost her virginity, her heshima (respect) is destroyed and both men’s and women’s tabia (character) suffers, because this kind of sex is viewed as corrupting: once tried out, sex is said to dominate a person’s thoughts with ever –increasing desire and to make it difficult to refrain from behaviour that is classified as immoral, including disrespect of the elders or drug and alcohol abuse (Beckman (2010:622).

Med dei nye moglegheitene til internett via mobiltelefon er det vorte enklare å få tak i filmar og bilete. Juma fortalte meg korleis han ein dag hadde overhøyrtd fnising frå tre jenter i 15 års alderen på *daladala* (bussen). Då han hadde snudd seg for å sjå, synte det seg at dei såg pornografi på mobiltelefonen til den eine. Med den private bruken av mobiltelefon på ein offentleg arena, blir umoralen tydeleg og provoserande. Private og hemmelege tema blir offentleg anliggande.

Mobiltelefon og internett; ein reell trussel eller offentleg "syndebukk"?

"Me byrjar å skjøne at vatnet er ute av krybba no, ting fell saman" (mannleg lærar).

Mobiltelefon og internett er for mange ein grunn til at eit samfunn slik ein kjenner det er i endring. Når kvinner og menn uttrykkjer engsting for at kulturen vert øydelagt ved bruk av mobiltelefon og internett er det nedbrytninga av kjønnssegregeringa slik dei kjenner den som synleggjer dette. Det ligg nok meir til grunn for desse endringane enn mobiltelefonar og internett, men desse fenomenane er særskilt synleg, og vert difor sett på som den mest nærliggande årsaka. Fleire skildrar den nye teknologien som "social evil", som får ein til å utføre negative gjerningar som strid med religion og kultur. Desse reiskapane gjer det lettare å falle for freistingar, og vert av mange sett på som ein trussel mot samfunnet. Desse haldningane vert i stor grad fremja av ein offentleg debatt, i media, blant *shehe* og blant lærarar. Det finnes blant anna radioprogram der det vert åtvara mot bruken av mobiltelefon og internett, der ein tek i bruk små høyrspel som verkemiddel. Her er budskapet at tenåringsar ikkje bør ha mobiltelefon og tilgong til internett, då dette vil leie dei til seksuelle forhold, graviditet, som igjen fører til at ein sluttar på skulen, i tillegg til faren for HIV smitte. Mobiltelefonar og internett vert med andre ord framstilt som ein trussel mot samfunnet. Ein ettermiddag eg gjekk for å vitje Bi Fadhia var ho oppglødd då eg kom. "Det var eit interessant program på Radio Zanzibar i dag Silje. Det var synd du ikkje fekk det med deg, men sett deg, så skal eg fortelje".

I dag var det ein interessant diskusjon på radioen, som omhandlar det me har diskutert før. Ein *shehe* tok opp utfordringane Zanzibar gjennomgår no på grunn av tilgongen til pornografi på internett. Han kom med eit oppdikta døme. Men, dømet er høgst relevant, og kunne hendt over heile Zanzibar. I ein klasse er det ein tenåring som alltid før var bråkete. No er han brått vorte stille og roleg, og sit og ser framom seg. Læraren tenkjer: så flott at denne eleven er vorte så roleg og høfleg. Så bra at han har endra seg til det betre. Men, det læraren ikkje veit, er at eleven sit der og tenkjer på noko heilt anna. Han ser for seg jenta på stolen framom seg, naken, i tillegg til andre nakne kroppar. Dette er slik samfunnet er vorte no. Dei unge som ser desse bileta lever i si eiga verd, dei er i sine eigne tankar, og er ikkje med oss lenger. Dei er ikkje bevisst noko ting. Slik går dei rundt i gatene og tenkjer på nakne kroppar, utan å sjå seg for eller noko.

Bi Fadhia spør om ikkje eg er einig i at dette var eit godt døme på korleis det er vorte, og er tydeleg fornøgd med innslaget. Inntrykk fremja i media og av andre kan vere med å farge synet ein får på desse verktøya. Mobiltelefon og internett er medverkande årsaker til det som vert skildra som ei øydelegging av kulturen, men det er og sannsynleg at andre faktorar spelar inn.

Barendregt (2008b) tek opp korleis mobiltelefonar, og pornografi gjennom desse, er vorte ein slags trussel i det Indonesiske samfunnet. Ein ser her ei seksuell frigjering blant unge, der mobiltelefonen er ei medverkande årsak, i form av nakenbilete og sjølvlagte pornofilmar ved hjelp av mobilkamera. Dette er motstridande i forhold til indonesiske muslimske verdiar. Mobiltelefonen vert her sett på som årsaka til den seksuelle frigjeringa. Barendregt tek og opp korleis aviser tek opp kampen med å prøve å stogge ikkje berre pornografi, men og infrastrukturen som gjer dette mogleg; internett og mobiltelefonar. Han argumenterer for at heller enn å anta at mobiltelefonen er skuldig i alt, er det meir truande at det er lettare å skulde på mobiltelefonen enn å tenke over prosessar som er mindre handgripelege (Barendregt 2008b).

Sjølv om det ikkje er snakk om ei seksuell frigjering på Zanzibar slik som Barendregt skriv frå Indonesia, kan ein sjå dei same tendensane til korleis ikkje berre mobiltelefonen, men også internett vert oppfatta som ein trussel mot samfunnet slik ein kjenner det. Foreldre, lærarar og *shehe* etterlyser opplæring og restriksjonar i bruken. På den andre sida står tenåringar som har fått eit reiskap dei kan bruke til å skape seg handlingsrom med. Som ein lærar sa det: "Det er som om dei har vore i fengsel, og brått så er dei fri og har tilgong til alt". Sidan bruken av mobiltelefonar og internett er særskilt synleg i Zanzibar by, vert dei sett på som skuldige i den påståtte aukande seksuelle aktiviteten blant unge. Det kan og vere andre faktorar som spelar inn i desse endringane, og heller ikkje er det sikkert at endringane er så store som det kan synast. Men sidan bruken av pornografi blant unge, og den aukande kommunikasjonen med mobiltelefon står i opposisjon til kultur og religion, vert dette sett på som ein alvorleg trussel for samfunnet. Andre fenomen som spelar ei rolle kan vere at giftealderen vert pressa oppover i forhold til før. No tek både kvinner og menn høgare utdanning noko som fører til at mange vel å gifte seg seinare. I tillegg er det økonomisk vanskelege tider, som fører til at ein må spare lenger før ein har råd til å gifte seg. Dette har ført til at særskilt menn er eldre når dei gifter seg, sidan det er dei som står for dei høgaste utgiftene ved bryllup. I tillegg til auka

kommunikasjon ved bruk av mobiltelefon og informasjon gjennom internett, kan dette vere med å auke presset på førereteskepeleg sex.

Frå eit islamsk perspektiv forbyr ikkje religionen internett, men det er utfordringar med dette som vert sett på som dårleg bruk, som pornografi, og kontakt mellom gutar og jenter via internett. Fleire *Shehe* hevdar at internett på mange måtar gjer samfunnet dårlegare, sidan det freistar til å gjere ting som er forbode innanfor religion og kultur. Ein sa det slik: Mobiltelefon og internett er som ein kniv (eit reiskap), kniven kan brukast til å lage mat, på ein god måte, men den kan og brukast til å drepe. Problemet er altså ikkje internett og mobiltelefon i seg sjølv, men bruken av desse. Det er eit inntrykk av at folk vil imitere ein anna kultur på grunn av det dei ser på internett. Ei av mine informantar sa det slik:

Eg skjønar ikkje kvifor dei unge vil kopiere det folk gjer i andre land. Kvifor vil dei kle seg annleis? Kvifor vil dei ta til seg andre skikkar? Kvifor vil dei drikke alkohol? Kvifor vil dei inngå forhold før dei giftar seg? Skjønar dei ikkje at ved å gjere dette kopierer dei berre andre sin kultur? Kva vil til slutt vere att av vår kultur då?

Det er få arenaer der mobiltelefonen ikkje har gjort sitt inntog. Eg observerte sjølv i bryllup korleis ein bruka mobiltelefon under middagen. Enkelte har også byrja å sende og ta i mot tekstmeldingar i moskeen. Eg fekk fortalt at ein let som ein ber og når ein bøyer seg ned sender ei tekstmelding. Ein mann fortel:

Det var ei kvinne som under eit sjalusi drama fekk kasta syre i andletet sitt av ei anna kvinne. På Zanzibar spreier nyhende seg fort, og endå fortare med mobiltelefon. Dette skjedde rett før bøn. Eg fekk dette på ei tekstmelding i moskeen, i løpet av bøna vidaresendte eg den til andre. Då eg kom ut av moskeen, syntet det seg at mange av dei andre mennene i moskeen og hadde motteke den same meldinga under bøna, Dette vart samtale emnet utanfor moskeen denne dagen.

Det vert av fleire *shehe* og andre nemnt at det er eit problem at ein ikkje skrur av lyden på mobiltelefonen under bøn. Folk gløymer dette, og lyden verkar forstyrrende. Det skal vere fullt fokus og konsentrasjon under bøn. Dette synleggjer korleis det er i ferd med å verte færre grenser for bruken av mobiltelefon. Men mobiltelefonen kan og inngå i religiøs praksis.

Religiøse tekstmeldingar

Understand this! Sleeping in the grave is better than to the earth¹⁹, so prepare good condition, live as you like, do whatever you like, understand that we are all dead body. Love the one you love but one day you will separate each other. Understand that the saint of good person is to follow right way and to pray while people sleep. Leave your sleeping, leave all things you do, ask your God for forgiveness today before tomorrow, know that death will come without knocking, it can appear now while you read this sms. Stand up and go to pray, read Quran, be patient, know that GRAVE IS TO SCARE..... (tekstmelding Zanzibar våren 2009).

Bell (2006) argumenterer for at ny teknologi kan bringe ny religiøs erfaring. Ho argumenterer for at det er ei veksende gruppe som bruker teknologi, som til dømes internett og mobiltelefon til å støtte religiøs praksis. Ho kallar dette "techno-spiritual practices" og vektlegg forholdet mellom teknologi og religion (Bell 2006: 142-155).

Det er no vanleg å sende kvarandre religiøse tekstmeldingar, særskilt på fredagar. Det er ei oppfatning av at desse kan styrke religionen og oppmuntre folk til å vere gode muslimar. Av dei eg spurte var ingen heilt sikre på kven det var som starta dette. I eit samfunn der fleire meiner ein er på veg mot eit samfunn i forfall, kom det fram at enkelte har byrja å finne trøyst i religiøse tekstmeldingar. Desse vart sendt til vener og familie som ei påminning og oppfordring til å be og leve i tråd med islam. Dei vert sende til folk ein bryr seg om og fleire skildrar det som ein måte å syne omsorg på, at ein bryr seg om livet til dei ein sender tekstmeldingar til. Juma fortalde korleis han og venene hans bruka å ringe kvarandre når dei var på veg til moskeen for å be, dersom dei ser at ein kamerat ikkje er tilstades. Eller dei sender ei tekstmelding. Nokre av desse meldingane var ofte mindre alvorlege og meir ei påminning om å vere ein god muslim og gå til moskeen og be. På fredagar var det populært å sende tekstmeldingar som desse:

¹⁹ Døden vert sett på som den beste forma for søvn.

“Through prayers Allah hears more than u say, he answers more than u ask, he gives you more than u desire. I wish you a wonderful success in wishes! I JUMAA MUBARAK”²⁰.

”When Allah opened the door of heaven he asked me: What is your wish today? I told him to take care for my friends who is reading this sms. I jumaa karim”²¹.

Med mobiltelefon har det og vorte lettare å ha kontakt over landegrensar. Dette kan vere med på å knytte muslimar rundt om i verda tettare saman. Mange av desse fredagstekstmeldingane vert sendt over landegrensene. I tillegg har tekstmeldingar som denne byrja å verte meir og meir vanleg:

“Start reciting surah Al-Ikhlās, as many as possible. Masjid Aqsa²² has been surrounded by Israel army. Forward to all muslims very very fast”.

Nokre av tekstmeldingane er meir alvorlege enn andre, der det vert åtvare mot at ein kjem til helvete dersom ein ikkje er ein god muslim. Fyrste gongen eg vart presentert for Saleh, var han på veg til moskeen for å be etter å ha fått ei slik tekstmelding. Han sa sjølv at han ikkje var særskilt religiøs, men slike tekstmeldingar fekk han til å stoppe opp og tenke, og skremte han såpass mykje at dersom det var ei stund sidan han hadde vore i moskeen og bedt, så gjekk han direkte dit. Det var og vanleg å ta opp i tekstmeldingane at døden nærma seg og at ein må vere bevisst handlingane sine. Dette skulle verka som ei oppmuntring til å vere ein god muslim, og til å gjere gode gjerningar, eller så fekk ein si straff ved dommens dag.

In each every second your breath is the step toward death. Remember your God by praying and doing good things in order to prepare good life to heaven. (DON'T FORGET OURSELVES), help me just remind even 3 people, wait payment from God.

Medan nokre av informantane mine uttalte om bruken av desse religiøse tekstmeldingane at dei vart brukt berre for å syne andre kor religiøse ein er, og at ein let som om ein er meir religiøs enn det ein faktisk er, og at når alt kjem til alt så betyr desse tekstmeldingane ingen ting, det heile er berre dobbeltmoral. Andre igjen fann styrke og oppmuntring i religiøse tekstmeldingar, og då særskilt i tunge stunder.

²⁰ Ha ein velsigna fredag.

²¹ Ha ein fin fredag.

²² Masjid er namnet for moske på arabisk, Aqsa er namnet på ein moske i Israel.

When God give you any challenge, so he will let you manage to face it and find a solution. During the happiness moment, you have to remember of God. During hardship, you have to ask help from God. During the quite moments, worshipping God. During the painful moment, face to God. Thanks God every time. Send this message to 7 people including me, you will get mysterious of God.

Ein bra person er den som fylgjer alt det Allah har beordra, og held seg borte frå det han ikkje har beordra. Han er tålmodig i utfordringar som oppstår i livet, han trur at både det gode og det vonde er frå Allah. Han lever i fred med naboane. Han velsigner Allah når han/ho tek i mot eller saknar, akkurat som Allah har sagt i den heilage Koranen.

Allah;

Vil beskytte deg

Vil velsigne deg med klokskap

Vil unngå sinne

Vil auke tolmodet ditt

Vil beskytte deg frå plager

Vil gje deg det beste

I dag og i morgo til himmelen

Amen

“Prophet Muhammad (*Asalam Aleykum*) said, I am bright light, so one who follow me will not get in dark. Send this sms to 10 people.”

Barendregt (2008a) skildrar frå Indonesia korleis det på den islamske heilagdagen Idul Fitr er vorte vanleg å sende kvarandre Idul Fitr tekstmeldingar. Det vert antyda i avisa Kompas at ein no er vorte meir opptatt av å sende desse tekstmeldingane enn å bruke tid med vener og familie (Barnedregt 2008a: 161). Mitt inntrykk frå Zanzibar er at religiøse tekstmeldingar blant nokre kunne styrke religiøs praksis ved at ein var meir bevisst religion, og fekk ei påminning om kva det vil seie å vera muslim. Andre trakk litt på skuldrane av det heile.

Mobiltelefon og internett brukt i det religiøse arbeidet

Mobiltelefonen forenkler det å melde frå om dødsfall. Når nokon døyr kan ein ringe rundt med ein gong til folk, eller sende tekstmeldingar. Dette er viktig då liket må tidleg i jorda, på grunn av lukt i det varme klimaet. Det vert og sett på som bra å få den døde i jorda, slik at livet kan gå vidare. I tillegg vart det sagt at belønning og det gode startar i grava, det er her ein ser korleis ein ligg an og ein må ikkje snyte personen for dette. Dess fortare gravferda finn stad, dess betre. Dette er insistert i islam. Når ein person døyr er det viktig å få minst 40 religiøse til å kome for å be, 40 eller meir er eit teikn på at dette var ein god person. Desse personane ber om tilgjeving for alt det gale den døde har gjort i livet, slik at dette skal hjelpe i det neste livet ved dommens dag. Dess fleire folk som ber, dess betre. Mange fleire kan no kome til gravferd på grunn av mobiltelefonen. Nyheiter kan spreiest veldig fort. Etter å ha gravlagt personen er det ei samling hjå familien. Denne kan vare i 3 dagar, og det er viktig at folk kjem for å be og syne si støtte. Ein skal gravleggast same dag, eller dagen etterpå.

Før måtte ein sykle eller gå lange avstandar for å gje beskjed, ofte om natta, og mange rakk ikkje å kome. Alle vil vere dei fyrste til å få fortelje og vite om eit dødsfall, så dette spreier seg enormt fort. Kor viktig det er at ein varsler raskt om dødsfall slik at ein får anledning til å kome til gravferda, kjem og til syne ved at Radio Zanzibar annonserer dødsfall fleire gonger om dagen.

Barendregt (2008a) argumenterer for at mobil mediapraksis internasjonalt er vorte islamisert, ved at den inngår i religiøs praksis. Han nemner eksempel som ei teneste kalla Al Quran Selular og består av vers frå Koranen. Butikkar sel Koranen digitalt, denne vert promotert som ”pocket Muslim”. Barendregt vektlegg korleis det her kjem til syne ei ny islamsk bevisstheit, og ein mobilitet som er både moderne og muslimsk (Barendregt 2008a:161-162). Av samtalar med fleire *shehe* på Zanzibar kom det fram at både mobiltelefon og internett har forenkla arbeidet deira. Internett vert brukt til å spreie informasjon om islam. Til dømes kan dei no svare på spørsmål via både mobiltelefon og e-mail, der dei før gjerne måtte ta imot personar på kontoret eller i heimen. I tilfelle vert og Koranen resitert gjennom mobiltelefonen, i tillegg til at det finnes religiøse websider. Dette synleggjer at religion og kan styrkast gjennom bruken av internett og mobiltelefon.

Katz (2006) argumenterer for at heller enn å omskrive, redusere eller fjerne religiøsitet, ser det ut som mobil kommunikasjonsteknologi heller forsterkar religiøsitet (Katz 2006:20). Katz

tek opp korleis ein på Fillipinene sender bønner som tekstmeldingar. Desse vert inkorporert i dei daglege messene, og i bønene til Carmelit nonnene. Dette er eit prosjekt sett i gong av den katolske kyrkja (Taipei Times, 2005; Katz 2006:21). Vidare har tradisjonen jødar har med å putte små papirbitar med påskrivne bønner mellom steinane til Western Wall i Jerusalem, vorte supplert av tekstmeldingar. I 2003 byrja eit israelsk selskap ei ny teneste der dei plasserte tekstmeldingar som er skrivi ut på små papirbitar, mellom steinane (Pentacle Magazine, 2003; Katz 2006:22).

Bell (2006) tek for seg at Ilkone Mobile Telecommunication tilbyr ein funksjon som set mobiltelefonen ute av drift i den perioden dei fem daglege muslimske bønene er, slik at telefonen då ikkje skal ringe. Her er teknologien utvikla til å tilpassa religionen. Ilkone telefonen kan vere ein mektig påminnar av kor viktig det framleis er å bevare det heilage i dei fleste religiøse system (Bell 2006:149-150).

In as much as I am interested in thinking about religion as a cultural system or site of cultural production, I am also interested in scrutinizing technology through the same filters. It is certainly the case that new technologies do technical work, but they also do cultural work, and it is this latter work that is of particular interest in this paper (Bell 2006: 146).

I tråd med det Bell seier ser me på Zanzibar og ein tekno-spirituell praksis. Mobiltelefon og internett kan styrke religion og kultur ved at ein sender religiøse tekstmeldingar til kvarandre, og ved at reiskapa inngår i daglege utfordringar som å informere om dødsfall i tide. I tillegg vert religionen uttrykt på internett, og tekstmeldingar og e-postar har i tilfeller forenkla *shehe* sitt arbeid.

Konklusjon

Gjennom dette kapittelet har eg synt korleis mobiltelefon og internett kan gripe inn i samfunnet på ulike måtar. Desse reiskapane kan verke som ein trussel mot religion og kultur, ved at det er eit inntrykk at desse reiskapa fører med seg endringar. Mobiltelefonen og internett vert sett på som eit "social evil" som får ein til å utføre negative gjerningar som strid med religion og kultur, og vert av mange sett på som ein trussel mot samfunnet. Ei side av denne trusselen er knytt til pornografi gjennom internett, som det er ei oppfatning av vil leie

til førekteskapeleg sex. Samstundes inngår bruken av internett og mobiltelefon i den religiøse praksisen, noko som kanskje kan føre til at religion kan styrkast gjennom bruken, ved blant anna auka religiøs informasjon på internett og religiøse tekstmeldingar.

Dette og dei føregåande kapitla har i størst grad teke for seg relasjonar mellom mann og kvinne, seksualitet, og internett og mobiltelefonen si påverknad på kultur og religion. Eg vil i neste kapittel gå over til å diskutere andre forhold. Kapitlet tek for seg korleis internett og mobiltelefonar kan verke som demokratiserande verktøy. Noko som i størst grad har med den politiske situasjonen å gjere og korleis mobiltelefon og internett kan inngå i det politiske arbeidet, og til å syne ein motstand mot styresmaktene. I kapittel 2 tok eg opp korleis nye rom for kommunikasjon har oppstått, og antyda at desse romma vert skapt innanfor det kulturelle og religiøse hegemoniet. Neste kapittel held fast i denne tråden, og eg vil argumentere for at nye rom for meningsytring vert pressa fram på bakgrunn av den sosiopolitiske situasjonen.

Kapittel 4

Mobiltelefon og internett som demokratiserende verktøy

Introduksjon

Dette er eit kapittel som omhandlar korleis mobiltelefon og internett på Zanzibar kan fungere som demokratiserende verktøy. Utdanning kan verke demokratiserende, ved at fleire får moglegheiter som før var avgrensa. Kvinner kan gjennom bruk av internett auke sine moglegheiter i samfunnet ved å ta høgare utdanning, ved at utdanninga vert gjort meir fleksibel og kan tilpassast kvinnene sitt travle liv.

Mobiltelefon og internett grip inn i samfunnet, og fører til nye måtar å uttrykkje seg på. Det vert skapt rom der det er lettare å fremje meiningane sine, både som enkeltpersonar og grupper. I land der demokrati til tider er mindre respektert av styresmaktene, kan ein ha nytte av å ta i bruk desse reiskapane. Hermanns (2008) argumenterar for at mobiltelefonen sin politiske påverknad kan sjåast i ein vidare kontekst av demokratiet, nærare bestemt bygging av nettverk, tilgong på informasjon og mobilisering av aktivistar. Mobiltelefon har vorte eit verktøy for politisk aktivitet, organisasjon og mobilisering (Hermanns 2008:74). Suárez (2005) tek for seg korleis mobilteknologi på same måte som anna teknologi kan påverke politisk praksis, men at ein ikkje kan generalisere då det ikkje har eksistert lenge nok. Ho bruker valet i Spania i 2004 for å illustrere korleis mobiltelefonar har eit potensial til å endre aspekt ved politisk oppførsel. Barber (1997) argumenterar for at teknologi kan vere eit hjelpemiddel til politisk endring, men dette skjer berre dersom det er ein politisk vilje tilstades.

Mobiltelefon og internett vert på Zanzibar brukt av opposisjonen, og deira tilhengarar til å kommunisere seg imellom, og til å få ut informasjon til det internasjonale samfunnet. Eg argumenterer for at det med mobiltelefon har oppstått nye måtar å protestere mot styresmaktene på. Ved å skildre den politiske situasjonen gjev eg eit innblikk i korleis denne påverkar mine informantar, og korleis dei oppfattar og snakkar om dagens situasjon på Zanzibar. Vidare vil eg syne korleis enkelte vel å gå utanom dei avgrensingane staten pålegg dei, ved å skildre smugling av nellikspikar ut av Zanzibar. Under feltarbeidet omgjekk eg for

det meste tilhengarar av opposisjonen, og andre, som ikkje nødvendigvis var politisk aktive, men likevel sterkt kritiske til regjeringa. Eg vil ta for meg korleis mobiltelefon og internett på Zanzibar vert brukt som demokratiserande verktøy av opposisjonen.

På Zanzibar har det oppstått ein ny måte å vise motstand mot regjeringa på. Dette er med på å skape ei bevisstgjerung rundt den politiske situasjonen. Denne motstanden og bevisstgjerung kjem tilsyne gjennom tekstmeldingar, lydmeldingar og e-postar. Scott (1990) tek for seg korleis underordna grupper ut i frå prøvelsar skapar eit "hidden transcript" som representerer ein kritikk av makta. Dette "hidden transcript" vert snakka bak ryggen på dei som dominerer (Scott 1990:xii), i dette tilfellet styresmaktene.

The hidden transcript represents discourse-gesture, speech, practices – that is ordinarily excluded from the public transcript of subordinates by the exercise of power. The practice of domination, then, creates the hidden transcript (Scott 1990:27).

"Hidden transcript" går føre seg i romma som mobiltelefonen og internett åpner opp for.

Den politiske situasjonen

Revolusjonen på Zanzibar og unionsinngåinga rett etterpå mellom Zanzibar og Tanganyika førte til The United Republic of Tanzania. Zanzibar hadde i århundrer vore eit politisk, økonomisk og kulturelt midtpunkt, men dette vart no flytta til Dar es Salaam. Befolkninga vart frå no av påtvinge reglar som kom frå fastlandet (Saleh 2004:149-150). Gjennom feltarbeidet mitt kom det fram at mine informantar oppfattar dagens situasjon som vanskeleg og det vart ofte referert til kor mykje betre det var før, då Zanzibar var eit britisk protektorat. Det vart trokke fram kor bra sjukehus det var, gatene var reine og utan søppel, ikkje slik som dei er no, folk hadde jobb og alle kunne ete seg mette. No er det fleire som berre har råd til eitt måltid om dagen, prisen på enkelte varer er høg og ein kan difor ikkje lenger ete slik ein var vant til før. Larsen (2009) tek opp at langs kysten av Aust Afrika er det ei generell erfaring at leveforholda forverrar seg for folk flest, der det vert uttrykt ei bekymring omkring kulturell og økonomisk marginalisering (Larsen 2009:25).

The context produces a situation where many see themselves as left not only without property or resources, but also as politically voiceless, without authority within their own societies (Larsen 2009:24).

Mange hevda at myndigheitene bevisst heldt tilbake informasjon, dette kunne vere tal på døde i forbindelse med ulykker, økonomi eller andre ting. Det vart og hevda at historiebøkene til elevane hadde vorte endra for å skape splid mellom den arabiske og den afrikanske befolkninga. Før revolusjonen lærte dei om korleis slavar frå fastlandet vart frakta til Zanzibar som var eit senter for vidare slavehandel (sjå til dømes Clayton 1981 og Middleton og Campbell 1965), medan det i bøkene elevane bruker no, ifølge ein av mine informantar, vert hevda at den arabiske befolkninga på Zanzibar tok den afrikanske befolkninga der som slavar og selde dei vidare.

Det kom fram at mange meinte elevane bevisst fekk dårlegare engelskundervisning enn tidlegare generasjonar, for at dei ikkje skulle kunne kommunisere med vestlege og såleis ta til seg kunnskap om livet utanfor Zanzibar, og dermed verte vanskelegare å styre. På den måten kunne fastlandet og den sittande regjeringa framleis kontrollere Zanzibar. Bi Fadhia fortalte meg eit døme som illustrerer korleis ho såg den noverande situasjonen i skulen:

Familien hadde sett eit fjernsynsprogram frå Europa med nokre flotte moderne bruer og vegar. Dottera vart opprømt over dette, og ville lære meir om korleis det var andre stader i verda. På skulen dagen etter tok ho opp med læraren kva ho hadde sett og spurte om ikkje dei kunne få lære meir om verda utanfor Zanzibar. Læraren spurte ho kor ho hadde fått dette tullet ifrå, og då ho fortalte om programmet hevda han at dette berre var film, og at alle stader såg nøyaktig like ut som Zanzibar. Det var difor ingen grunn til å vere nysgjerrig på andre stader. Då ho kom heim fortalte dottera til mora at programmet dei hadde sett ikkje synta sanninga, men berre var tillaga. Bi Fadhia vart både sjokkert og rasande då ho hørte kva læraren hadde sagt. Dagen etter gjekk ho til skulen, og vitja klasserommet til læraren, der han var midt i undervisninga. Ho vendte seg til han og heile klassen, og sa han var ein tosk og at elevane ikkje måtte høyre på han, for han dreiv med vranglære, og i tillegg så var han ein elendig lærar.

Saleh (2004) beskriv situasjonen:

Gradually the mainland's political and cultural hegemony started to be imposed over the islands, initially through their zanzibari protégés in power who served as their transmission agents and ultimately, through their control to this day of the social, cultural and political institutions of Zanzibar. The rulers have absolute control over the massmedia and the educational curriculum (Saleh 2004:150).

Cameron (2002) hevdar at den noverande krisetilstanden på Zanzibar har si opprinning i "CCM's post-1964 development project" (Cameron 2002: 313). Regimet si økonomiske framferd og det han beskriv som ein revolusjonspolitikk har skapt ei deling av det zanzibariske samfunnet, og det særskilt på eit svekka Pemba. Frå 1970 talet og utover har eit stadig veksande antal Zanzibararar byrja å sjå på 1964 unionen med Tanzania som eit instrument til å oppretthalde den stagnerande økonomiske situasjonen ved å halde Zanzibar kua (Cameron 2002:313). Han argumenterer vidare at ein har bevega seg mot ein etnisk- og rase- populistisk før-revolusjonær model under fleirparti perioden (Cameron 2002:314). Tronvoll (2006) argumenterer for at den dominerande parten av unionen, altså fastlandet, har vorte for sterk når det gjeld å administrere unionen sitt rammeverk og prinsipp. Prosessen med maktsentralisering på vegne av fastlandet har inspirert til ein motstand på øyene og ei kjemping for sterkare sjølvstyre. Denne motstanden har forsterka seg sidan unionen ikkje behandlar dei to delane i unionen likt. Regjeringa på Zanzibar praktiserar ein meir autoritær og "human rights abusing form of governance" (Tronvoll 2006:224).

I 1992 vart eittparti- regelen i Tanzania erstatta med fleirpartisystem, noko som opna opp for lovlege opposisjonsparti i landet. Dette har ført til politiske spenningar (Human Rights Watch 2002:7). Det regjerande partiet i landet er Chama cha Mapinduzi - revolusjonspartiet (CCM), og det største opposisjonspartiet er The Civic United Front (CUF). Etter at fleirparti vart innført har CCM vunne alle vala, som har vore utført kvart femte år, frå og med 1995. Til tross for dette vert det hevda at på Zanzibar er CUF den eigentlege vinnaren, og at det har vore utbreitt valjuks, samt overgrep i form av truslar, valdtekter, mishandling og drap. Overgrepa vert sagt å bli utført av regjeringsstyrte grupper som hæren, *KMKM*²³ og politiet. Dette har og vorte bekrefta av menneskerettsorganisasjonar og langt på veg av internasjonale valobservatørar (sjå til dømes Human Rights Watch 2002 og Tronvoll 2006).

²³ kystvakta

Folk snakkar framleis om angrepet på ein fredeleg CUF demonstrasjon på Pemba i januar 2001 der fleire vart drepne og mange flykta til Kenya etterpå. Særskilt vart det uttrykt frustrasjon over at dei ansvarleg, regjeringsstyrte grupper som politi, ikkje vart straffa og stilt til rettes for gjerningane. Som og Human Rights Watch (2002) tek opp, gratulerte dåverande president i Tanzania; Mkapa, offentleg dei skuldige for "ein framifrå jobb for å halde ro og orden under og etter demonstrasjonen" (Human Right Watch 2002:3). Dette utspelet vart av fleire av mine informantar oppfatta som eit dobbelt overgrep, der dei skyldige fekk ros for å ha drepe fredelege demonstrantar.

Det vart sagt at før, under og etter valperiodar er det vanleg at deler av det lokale politiet vert erstatta av politi frå fastlandet, for at overgrep lettare skal kunne gjennomførast. Særskilt på Pemba der opposisjonen er sterkast, er overgrepa grove. Bi Maryam som sjølv er busett på Unguja, men med familie frå Pemba, kunne fortelje korleis familiar vart dratt ut frå husa sine, slått, valdtekne og i nokre tilfelle drepne. Dette vart bekrefta av fleire.

Det er umenneskeleg det dei gjer, dei stiller opp familiar utanfor husa og kan tvinge ein mann til å voldta syster si, eller ein son til å voldta si eiga mor, dei kan til dømes spørje: er dette syster di? Voldta ho, eller så drep me familien din (Bi Maryam).

Oppfatninga er at staten og grupper styrt av staten grip inn i liva til befolkninga, og utfører overgrep utan å måtte stå til ansvar for det. I tillegg skuldar mange staten for å ikkje hjelpe dårlegare stilte grupper nok, og at politikarar heller puttar pengar i eigne lommer enn å investere i samfunnet. Mange føler seg makteslause over den politiske situasjonen.

Framleis Zanzibarar

Styresmaktene på Zanzibar og Tanzania vert av innbyggjarane skulda for å vere ansvarlege for ei høg arbeidsløyse dårleg infrastruktur og helsevesen, korrupsjon, i tillegg til å stikke kjeppar i hjula for dei som ynskjer å starte føretak på øyene. Eg fekk inntrykk av at frustrasjonen var like mykje retta mot fastlandet som mot Zanzibar, som mange meinte fekk mindre og mindre sjølvstyre. Til dømes må det for forretningsfolk som vil starte opp noko på Zanzibar betalast skatt to gonger, både til Zanzibar og til unionen, medan same føretak på

fastlandet kun treng å betale ein gong. Zanzibararar må betale skatt til Zanzibar Revenue Board (ZRB), men sidan Zanzibar er ein del av landet Tanzania må dei og betale til Tanzania Revenue Authority (TRA). Medan dei på fastlandet ikkje treng å betale til ZRB. Dette er øydeleggande for økonomien på Zanzibar. Dersom ein forretningsmann bringer varer til hamna på Zanzibar må han betale to tollgebyr. Dette fører til at prisen på varer som vert seld i lokale butikkar på Zanzibar vil vere høgare enn på fastlandet. Det aukar og prisane på mat, i tillegg til at det er færre som ynskjer å starte føretak her. Ein av mine informantar sa det slik: "I think they want to finish us these days".

Personane eg hadde kontakt med definerte seg i daglegtale alltid som Zanzibararar og ikkje Tanzanianere. Folk frå fastlandet vart ofte omtalt som utan moral, og skulda for den aukande kriminaliteten. Winther (2008) erfarar noko av det same frå sitt feltarbeid i ein landsby på austkysten av Unguja, der ho skriv at Zanzibararar er også Tanzanianarar, men få i landsbyen bruker denne nemninga. Den vert heller tilskrive folk frå fastlandet (Winther 2008:25).

Blant mine informantar vart innflyttarar frå fastlandet ofte skulda for å øydelegge den opphavlege kulturen på Zanzibar. Auka grad av kriminalitet, HIV og narkotikamisbruk var ting som ofte vart årsaksforklart med at det no var fleire personar frå fastlandet tilstades på Zanzibar. "You know these mainlanders, they have no respect for themselves". Denne uttalelsen kjem frå ein eldre mann, men liknande uttalingar høyrde eg ofte, både frå unge og eldre. Ei kvinne fortalte om korleis dei før kunne legge seg for å sove om kvelden utan å låse døra, medan dei no er vorte påpasselege med å låse, sjølv på dagtid. Mange meiner dei ofte kan sjå på personar sine klede dersom dei er frå fastlandet eller ikkje, det same gjeld og oppførsel. Bi Fadhia er ei av dei som irriterer seg over korleis nokre av dei unge jentene frå fastlandet går kledd. Ho fortalte korleis ho ein dag hadde gått verbalt til angrep på ei av desse jentene. Jenta hadde gått forbi Bi Fadhia som sat med andre og drakk kaffi på eit gatehjørne. Jenta var kledd i singlet og eit kort skjørt. Bi Fadhia hadde ifølge ho sjølv, skjelt jenta ut og bedt henne kle på seg og vise litt respekt. Ifølge Professor Sheriff er desse verbale angrepa noko som er vanleg overfor kvinner frå fastlandet, som ikkje kler seg etter gjeldande kleskodar. Derimot er det ikkje vanleg å gå til slike angrep på kvinnelege turistar²⁴.

²⁴ Frå eit foredrag av Professor Sheriff ved Zanzibar Indian Ocean Research Institute (ZIORI) i Stone Town

Ein kveld på nattmarknaden braut det ut slagsmål mellom to unge gutar. Personane eg var saman med konkluderte raskt med at dette var folk frå fastlandet. Eg spurte om dei kjente dei, noko dei avkrefta, kor på eg spurte korleis dei då kunne vere sikre på at dei var frå fastlandet. Eg fekk til svar at dei ikkje kunne vere heilt sikre, men rimeleg sikre var dei no, for dette var ikkje slik ein oppførte seg på Zanzibar. Sjølv om folk frå fastlandet ofte får skulda for ulike ting, vil ikkje dette sei at det ikkje er samhandling eller nære relasjonar mellom zanzibararar og folk frå fastlandet. Det er heller ikkje uvanleg å gifte seg med folk frå fastlandet, så lenge ein kjenner til familien, og desse er muslimar, så er dette greitt.

Under feltarbeidet omgjekk eg nesten utelukkande tilhengarar av CUF. CUF står sterkast i Zanzibar by, kor eg oppheldt meg, og på Pemba, som eg vitja ein periode. I andre områder har CCM flest tilhengarar. Winther (2008) tek opp dette frå sitt feltarbeid i landsbyen Uroa. Her støttar mesteparten av befolkninga regjeringspartiet, og mange vil skilje mellom folk frå Pemba kor altså opposisjonen står sterkast, og Unguja. Ho viser til eit døme frå 2001 etter eit samanstyrt ved ein demonstrasjon på Pemba 28 januar. Her blir liket av ein politikonstabel, som vart drepen i samanstyrt returnert til Uroa. Innbyggjarane, som var prega av sorg, skulda dei opposisjonelle. Dei få som sympatiserte med opposisjonen vektla at dei alle var eitt folk, og la skulda på regjeringa for å ignorere og nekte innbyggjarane på Pemba utvikling (Winther 2008:25).

Slik eg oppfatta situasjonen er banda mellom Unguja og Pemba sterke. Mange på Unguja hadde slektningar på Pemba, og omvendt. Det var heller ikkje uvanleg at ein i periodar budde ei stund på den andre øya hjå familie der. I tillegg til at mange frå Pemba flytta til Unguja for vidare skulegong. På Unguja uttrykte mange sympati og forståing over den vanskelege situasjonen på Pemba, med manglande straumtilførsel og infrastruktur. Det vart sagt at regjeringa prøvde å sette innbyggjarane på Unguja opp mot dei på Pemba, for å sikre seg at desse ikkje skulle snakke for mykje saman og føre til ei auka støtte til CUF også i fleire områder på Unguja. Sjølv om det er vanskeleg å gjere opprør mot styresettet har innbyggjarane ulike metodar for å syne sin motstand og gjere det beste ut av situasjonen. Nelliksmugling er eit døme på dette.

Nelliksmugling

Det er ulike måtar å gjere motstand mot eit styresett på. På Pemba kan det argumenterast for at dette vert gjort blant anna ved smugling av øya si største eksportvare: nellikspikar. Eg vitja Pemba for ein kortare periode og fekk då anledning til å intervju nokre som hadde valt å drive med denne verksemda. I tillegg oppheldt nokre av desse seg i periodar på Unguja, kor eg fekk anledning til å samtale med dei. Noko av misnøya til den sittande regjeringa, som vert vist på Pemba, vert av Cameron (2004) forklart utifrå dårlege moglegheiter for jordbrukarar, og at regjeringa gjer lite for å betre desse forholda og for å modernisere jordbruket (Cameron 2004). Økonomien på Zanzibar har tradisjonelt vore dominert av eksport av nellik. Middleton og Campbell skriv i boka frå 1965 at Zanzibar sto for over 80 prosent av verdas produksjon av nellik, og at det på den tida var omkring fire millionar nellik tre der. Nellik trea kom frå Mauritius rundt 1818 (Middleton og Campbell 1965:22-28). I 1965 vart Zanzibar State Trading Corporation (ZSTC) etablert av det seirande partiet ASP. I følgje Cameron meinte mange dette pressa jordbrukarane endå meir enn det føregåande kolonistyrte selskapet; Clove Growers` Association (CGA), som hadde vore ansvarlege for å fastsette prisane (Cameron 2004:111).

CCM argumenterer for at dei treng inntektene av nellikindustrien til utvikling, noko som ikkje samsvarar med korleis nellikdyrkarane og plukkarane på Pemba ser situasjonen. Blant desse er det eit inntrykk av at fortienesta hamnar i lommene til byråkratar og eliten, eller vert brukt til utbetring i Zanzibar by. Struktura no, under ZSTC er ei forlenging av koloni monopolet, og denne regjeringsstyrte pris politikken har ført til ein nedgang i nellikproduksjonen. Mange innbyggjarar på Pemba har ei oppfatning av at CUF kjem til å løyse opp monopolet til ZSTC og opne opp for ein fri nellikmarknad (Cameron 2002:320).

Av mine samtalar med nelliksmuglarar og andre kom det fram at ZSTC tvinger jordbrukarar med privateigde nellikplantasjar til å selje nellikspikaren sin utelukkande til ZSTC. ZSTC fastset prisen, noko som er omlag halvparten av marknadsprisen. Å selje nellikspikaren utanfor statsselskapet er ulovleg, og kan føre til opp til 15 år i fengsel, og at båten vert konfiskert. I tillegg til misnøya over prisen, er jordbrukarane også opprørte over at ikkje jordbruksutstyr vert gjort tilgjengeleg av ZSTC. Det er frå ZSTC si side ikkje noko kontroll over kor mykje ein er meint å skulle produsere på ein sesong, og dette gjev rom for å selje nellik til andre, noko som av styresmaktene vert definert som smugling.

Smugling av nellik til Mombasa i Kenya²⁵ er utbreitt og vert gjort ved bruk av *dhow*²⁶. Det er ulike måtar dette vert gjort på, men av dei eg snakka med var det vanleg med ein *tajari*²⁷, som har pengane, og kjøper opp nelliken frå jordbrukarane. *Tajari* får som regel andre til å gå mellom seg sjølv og nellikdyrkarane, men det er han som betalar alle stega i prosessen. Mellommennene, som går mellom *tajari* og nellikdyrkarane er som regel dei same som smuglar nellikspikaren over til Mombasa, kor dei sel nellikspikaren vidare. Men det er og tilfeller der *tajari* køyrer båten sjølv. Dette er ein omfattande prosess, som skjer i det skjulte, og overfarta til Mombasa skjer vanlegvis om natta. Nellikspikaren vert vanlegvis frakta fram til kysten på førehand. Derfrå går ein som regel gjennom mangroveskog for å vere mindre synleg. Når ein kjem til stranda er båten klargjort av andre. Transportørane får hjelp til å frakte nellikspikaren til båten. Når dei har forsikra seg om at kysten er klar, drar dei sakte avstad. I byrjinga bruker dei stav eller segl for å unngå merksemd, men når dei er ute på ope hav tek dei i bruk motor.

Det å smugle nellikspiker vart ikkje sett på som noko spesielt av mine informantar, men noko som dei fleste yrkesgrupper kunne drive med for å skaffe seg ei tilleggsinntekt. Eg intervjuar blant anna ein lærar, ein *mganga wa jadi*²⁸, og to med eigne føretak. Sjølv om dette gjekk føre seg i det skjulte, vart det ikkje av smuglarane og dei involverte sett på som ei ulovleg gjerning, heller meinte dei at dei ved å utføre dette kravde sin rett, sidan det er dei som eig nelliken og ikkje myndigheitene. Smuglinga vart heller ikkje sett ned på av andre, og sjølv om heile prosessen skjedde i det skjulte, fekk eg inntrykk av at dei fleste hadde kjennskap til kven som i sitt nabolag dreiv med dette. Heller enn å sjå ned på smuglarane, verka det som om personar som ikkje er involverte i verksomheita, faktisk synest dette er eit positivt føretak og det vart av fleire uttrykt ei beundring overfor smuglarane. Bi Fadhia, som ikkje er involvert sa det slik:

Folk må selje til ZSTC, det er ein form for monopol, men nokre, særskilt på Pemba, sel til Mombasa, dette vert rekna som smugling. Tenk det, det er privatpersonar som eig nellik trea, men dei kan ikkje selje til kven dei vil. Heldigvis er me ikkje langt frå Mombasa!

²⁵ I Kenya vert det i følge mine informantar ikkje definert som smugling

²⁶ Lokale trebåtar i ulike størrelsar, ført med lange stokkar, segl eller motor.

²⁷ *Tajari* betyr rik, og vert brukt til å omtale dei som skaffar tilvege pengane og styrer oppkjøpet av nellik

²⁸ tradisjonell healer

Ein *dhow* med mannskap på opptil 7 personar kan ha fleire hundre kilo med nellik ombord. Dette er risikofylt, då *KMKM* er klar over smuglinga og sjekkar grensene ofte i sesongen. Sand vert av og til brukt til å legge på toppen av sekkene med nellikspikar, som luktar sterkt, for å unngå å verte avslørt. I tilfelle der ein var ute på sjøen og fekk *KMKM* etter seg, vart eg fortalt at det hende dei rett og slett dumpa varene i sjøen for å unngå å verte tatt, men dette førte sjølvsagt med seg store økonomiske tap. Dersom nelliksmuglarane vert tatt er det dei som transporterer nellikspikaren som nesten utelukkande vert straffa, då det vanskeleg lar seg bevise at andre er involverte i verksemda. Det hender kvinner kan vere *tajari*, men det er alltid menn som fraktar nellikspikaren i båt over til Mombasa. Mor til ein av mine informantar hadde i si tid vore ein habil *tajari*, og hadde organisert store oppkjøp av nellik.

Det overraska meg kor få som eigentleg vart tekne og fengsla, sidan smuglinga vart framstilt som noko med stor risiko. Det kom fram at korrupsjon var nøkkelordet her. Dersom ein vart tatt hadde ein to val: fengsel eller å ”kjøpe ut” soldatane som hadde avslørt smuglinga. Ein av smuglarane, som bruka å vere mellommann ved smuglinga, fortalde korleis han ein gong vart tatt og måtte betale to tredjedelar av fortienesta. Dagen etter kom ein frå *KMKM* heim til han og foreslo at neste gong han skulle smugle kunne han berre ringe han på førehand, så skulle han syte for at *KMKM* sjekka andre smuglarruter denne natta. Dette mot eit lite vedlegg som tilsvarte 1/6 del av fortienesta. I tillegg skulle han ringe og åtvare han med mobiltelefonen dersom *KMKM* av ein eller anna grunn endra planane.

Det kom fram av samtalar med nelliksmuglarar at etter at mobiltelefonen vart tatt i bruk har dette arbeidet vorte lettare. Med mobiltelefon kan ein sjekke marknaden i Mombasa før ein startar å forhandle med kjøparane der. Framfor alt har det vorte lettare å unngå *KMKM*, sidan smuglarane kan åtvare kvarandre dersom *KMKM* er på veg. Dersom smuglarane får beskjed tidnok kan dei klare å kome seg i sikkerheit ved å endre kurs og ta ei anna rute, eller eventuelt finne ein plass der dei kan skjule seg til faren er over. Dersom *KMKM* er for nære når smuglarane får telefonen om at *KMKM* er på veg, kan dei dumpe nelliken i sjøen.

Dette har ført til at arbeidet har vorte meir effektivt og mindre risikabelt. Det er mindre risiko for fengsling og det å måtte betale ut *KMKM*.

Mobiltelefonen er særskilt viktig i kommunikasjonen mellom dei ulike ledda. No kan ein avtale heilt nøyaktige tidspunkt og raskt nå ut til dei involverte dersom ein må endre dei opphavlege planane. Før var dette gjerne eit problem, ein måtte samle gruppa som var

involvert ein plass, og ofte budde desse på ulike stader. Dette gjorde det enklare for *KMKM* å oppdage aktiviteten. No kan ein ringast og planlegge i staden for at alle må møtast ein plass. Nellikspikaren vert gøymd på land før den vert transportert, og det er lett å skifte denne gøymestaden når ein no med mobiltelefon kan átvarast dersom *KMKM* har fått greie på dette. Ein av smuglarane tok i tillegg opp kor mykje tryggare han følte seg på sjøen med mobiltelefon, sidan ein kunne ringe etter hjelp ved ulykker, noko som og dei lokale fiskarane var opptatt av. Me ser her korleis smugling av nellikspikar kjem som ein reaksjon på misnøya med ZSTC og staten, og kan sjåast på som ein motstand, og korleis mobiltelefonen blir brukt i denne motstanden, til å avgrense staten sin kontroll. Slik eg ser det avgrensar ikkje denne motstanden seg berre til dei involverte, då personar som ikkje er involvert gir uttrykk for at dei støttar aktiviteten.

Kollektiv motstand

Ut frå samtalar eg hadde med både nelliksmuglarar og andre, vart det synleg ei sterk misnøye mot staten som eig ZSTC. Det vart sagt at på Pemba støttar mange opposisjonen på grunn av ZSTC sitt monopol. I tillegg til dårleg infrastruktur og straumtilførsel. Det kom fram at smuglinga vert utført for å få ei skikkeleg fortjeneste på nelliken, ei fortjeneste dei meiner det er dei sjølve som fortener, og ikkje staten. Ein av smuglarane sa det slik: ”Dette er vår nellik, ikkje CCM sin, eg sel til kven eg vil”. Eg fekk inntrykk av at smuglarane hadde ei kollektiv støtte i lokalbefolkninga, noko som blant anna kjem til syne ved at det er ingen som kjøper båtane som vert konfiskert. I hamna i byen Wete på Pemba, ligg det ved ZSTC si lagerbygning to *dhow*. Desse har vore her i to år, då det er ingen som ynskjer å kjøpe dei, sidan det vil vere det same som å støtte staten. Dette er mykje av grunnen til at smuglaraktiviteten kan sjåast på som ein motstand mot styresmaktene, og at denne motstanden ikkje berre avgrensar seg til sjølve smuglarane men er forankra i delar av befolkninga på både Pemba og Unguja. Det er sympatien for jordbrukarane og motstanden til ZSTC og staten som får Bi Fadhia²⁹, og andre til å støtte smuglinga. Det er få som sladrar til politi eller *KMKM* sjølv om dei veit kven som er delaktig i denne aktiviteten. Slik eg ser det synleggjer dette den kollektive motstanden. Smuglinga er økonomisk motivert, men og eit uttrykk for politisk motstand til ZSTC. I tillegg til å sabotere ZSTC ved å smugle, skriv

²⁹ Sjå meiningsytringa hennar side 84.

Cameron (2004) korleis nellik tre vert nedbrent, planting av cassawa vert gjort der det skulle vore nelliktre, i tillegg til at at ein let tre stå uplukka i sesongen, medan CCM ungdommar prøver å tvinge eigarane til å plukke sine egne nellik tre (Cameron 2004:111).

The Civic United Front (CUF) og deira tilhengarar

CUF vart oppretta i 1992, og representerer ein brei allianse av urbane intellektuelle og forretningsinteresser, i tillegg til størstedelen av jordbrukarane i rurale strøk på Pemba. Med noko avgrensa støtte i rurale strøk på Unguja. CUF ynskjer endring av grunnlova, inkludert aspekt av unionen, og har kome med ein kraftig kritikk av måten økonomien er styrt på i landet (Cameron 2002:214). Medan CCM offisielt støttar unionen og den eksisterande to-regjeringsstrukturen, kjempar CUF for meir sjølvstende til den zanzibariske staten gjennom etablering av ein føderal tre-regjeringsstruktur (Killian 2008:115). Det direkte opphavet til Tanzania si noverande politiske krise var valet på Zanzibar i 1995. Dette vart vunne av CCM, men med ei oppfatning blant opposisjonen og vestlege donorland av at CCM hadde manipulert resultatet til sin fordel. Dei fleste vestlege donorar fraus hjelpa til regjeringa på Zanzibar, men ikkje til unionen si regjering (Cameron 2002:314).

Blant tilhengarar av CCM har det vore ei vanleg oppfatning at ein siger til CUF vil føre til ei returnering av land, som vart nasjonalisert på 1960-talet, tilbake til "arabarar". Denne oppfatning er utan tvil vorte forsterka av CCM aktivistar, som har spreidd budskapet ved dør til dør aksjonar (Cameron 2002:318).

Bi Maryam omtalar seg sjølv som politisk aktivist. Ho støttar CUF, men har ingen verv i partiet. Sjølv om ho er engsteleg for å hamne i fengsel, let ho det ikkje stoppe ho i å diskutere politikk offentleg. Fleire gonger har politiet vore på døra hennar og freista å true ho til å halde munn. Ho fortalde korleis ho ein gong hadde kome seg opp på taket og måtte hoppe frå tak til tak, for å kome seg vekk frå politiet. Men som ho sa var desse politifolka frå fastlandet og dei var ukjende med korleis husa stod i forhold til kvarandre, slik at ho kom seg unna. Ein gong me var ute saman og ho starta å snakke politikk byrja fleire menn å hysje på ho, medan dei

skotta seg engstelege rundt, kor på ho høgt sa: ”Kva? Er de redde? Har me ikkje rett til å sei kva me meiner om denne elendige regjeringa? Eg er ikkje redd, dei kan berre kome”. Medan andre gonger, når me var åleine kunne ho uttrykke engsting, særskilt for det føreståande valet i oktober 2010. Ho var, i tillegg til enkelte CUF politikarar, særleg engsteleg for at det skulle bli eit opprør mellom styresmaktene og unge CUF tilhengarar. Under dei tidlegare vala hadde CUF klart å roe ned tilløp til dette, men no meinte dei at situasjonen var på brestepunktet, og at dei unge ikkje lenger var til å stoppe. Då eg spurte ho kva ho meinte kom til å hende, fekk eg til svar: ”The people is going to dance after the drum”. Dersom det same hendte under dette valet som dei føregåande, med overgrep og drap, kom folket til å gjengjelde valden.

Bi Fadhia derimot, som var på same alder som Bi Maryam, og med same bakgrunn, førheldt seg heilt annleis til situasjonen. Ho støtta og CUF, og var kritisk til regjeringa, men meinte det ikkje var noko poeng i å stemme sidan det var juks likevel. Vidare var ho redd for å bli skoten ved stemmelokalet, i tillegg til at det var fleire timar med kø, så ho stemte ikkje. Bi Fadhia snakka aldri om politikk på gata, og ville ikkje eingong sei ”CUF” høgt, langt mindre snakke om det over telefonen. Nassor på 23 år var heller ikkje aktiv tilhengar av CUF, men ein ivrig kritikar av regjeringa. Dersom han skulle stemt ville han stemme CUF, men som han sa hadde han ingen planar om å stemme ved neste val, for kva var vitsen? CCM kom til å jukse til seg sigeren uansett meinte han. ”Men du veit, eg er og CUF, eg snakkar berre ikkje om det heile tida”.

”This government is not good”. Meiningsytringa kjem frå ein eldre mann. Han tek for seg kor dårlege skulane og helsevesenet er, og korleis dei frå fastlandet får tilgong til dei fleste jobbane, medan unge zanzibararar står utan arbeid. Han stemmer på CUF som han omtalar som eit godt parti med flinke politikarar. Hadde dei berre fått sjansen ville dei kunne utretta mykje på Zanzibar. For her er mange ressursar seier han, men det hjelper ikkje når desse ikkje vert utnytta optimalt, og når regjeringsfolk er korrupte og tek for seg av midlar som skal kome folket til gode, fortset han. ”Me på Zanzibar er altfor tålmodige og finn oss i ting ingen andre ville funne seg i. Me seier berre takk takk, og ber til Gud utan å gjere noko med saken”.

Bruk av mobiltelefon og internett i det politiske arbeidet

Av intervju med ulike CUF politikarar kom det fram at det hadde vorte lettare å planleggje kampanjar og demonstrasjonar ved hjelp av mobiltelefon. I tillegg til at det har auka moglegheita for å halde politiske aktivitetar hemmeleg for regjeringa. Vidare har mobiltelefon gjort det lettare å ha kontakt med grasrota, og halde seg oppdatert under val, med kommunikasjon mellom dei ulike valdistrikta. Men frykta for å verte avlytta er alltid til stades, noko som har gjort at enkelte brukar ulike simkort til samtalar som har med politikk å gjere under val. Denne bruken kjem truleg til å verte vanskelegare ved neste val, då registrering av simkort vart pålagt frå og med juli 2009. Sidan dei fleste innbyggjarane framleis ikkje har tilgong på internett har det vore vanskelegare å nyttiggjere seg av dette, men det er noko ein håpar skal betre seg etterkvart. Derimot har internett vore eit godt hjelpemiddel til å nå det internasjonale samfunnet. Ein har klart å nyttiggjere seg av dette til å få ut informasjon som bilete, videoar og artiklar om overgrep.

Partiet fekk si fyrste heimeside i 1999. Gjennom samtalar med politikarar kom det fram korleis internett hadde gjort det lettare å dele informasjon, ikkje berre det å nå ut til det internasjonale samfunnet med informasjon om overgrep, men og å oppretthalde kontakten med andre søsterparti. Mobiltelefon i samband med val vart tatt i bruk fyrste gong i 2000. Dei som oppheldt seg på valområda rapporterte til ein kontakt utanfor Zanzibar, som vart bindeleddet mellom dei ulike valdistrikta, slik at ein kunne ha oversikt over oppteljing og resultat. Det er vorte lettare å nå journalistar og menneskerettsorganisasjonar, no har ein dei på e-post lista, og det vert lett å sende ut informasjon. Ein av politikarane viser til eit eksempel ved eit suppleringsval 23 mai 2009, då det viste seg at det var juks der, vart det skrive rapport om det og sendt direkte til journalistar.

Ei kvinne frå valkomiteen 2005 fortalde korleis ho med mobiltelefon, vart åtvare om at det i hennar valdistrikt var fleire personar frå andre distrikt, deriblant frå fastlandet som vart køyrt inn med lastebilar i store grupper. Dei kom med falske stemmekort. I nokre tilfeller kan komitémedlemmer gjere noko, som å vise dei bort frå området, men dersom *KMKM* eller politiet er der, er dette vanskeleg. Ifølge ho sjølv og andre, har politi og *KMKM* fått ordre om å late personar frå andre distrikt stemme.

Ein ung fiskar og CUF tilhengar fortalde korleis dei brukar mobiltelefonen til å kommunisere mellom valområda, og slik held seg oppdatert om kva som skjer i dei ulike valdistrikta. Han tek og opp problemet med at personar som ikkje høyrer til i valdistriktet vert køyrt dit i lastebilar for å stemme. Dersom andre ser at bilane er på veg til eit valområde, kan dei ringe og åtvare, slik at ein kan prøve å blokkere desse. Noko av det ein kan gjere er å spørje dei detaljerte spørsmål om området for å sjå om dei er kjent, og verkeleg bur her. Men, legg han til, ofte er det lite å gjere med situasjonen. Vidare fortalde fiskaren om ein episode rett før valet i 2005. Han bur nærme Jaws corner, eit gatehjørne der CUF tilhengarar ofte møtes for å ta ein kaffi og snakke om siste nytt, deriblant politikk. Det vart av fleire fortalt at politiet slo og banka opp folk før val for å skape ein frykt blant tilhengarar av opposisjonen, og særskilt i grupper som samla seg som dette. Nokre dagar før valet var fleire samla på Jaws corner. Han var heime, der han kunne sjå hovudvegen frå huset sitt. Her såg han at ei stor gruppe med politifolk nærma seg samleplatsen. Han åtvare då folka på samleplatsen ved å ringe til dei, slik at dei kunne springe vekk eller gøyme seg i husa rundt. Vidare fortel han korleis dei bruker kamera på mobiltelefonen til å fotografere overgrep, som dei sender ut av landet, til zanzibararar i diaspora eller til utanlandske vener. Han fortalde korleis ein ven av han tok eit slikt bilete og sendte det til vener i Storbritannia, med påskrifta: ”På Zanzibar er det krig”.

”It remains true that technology can assist political change and may sometimes even point in new political directions. Interactive computer based television hookups “point” in certain sense to the feasibility of direct democracy, but unless there is a political will directed to a greater participation, the potential remains only that” (Barber 1997:112).

Som sitatet til Barber (1997) tek opp er det eit potensial i teknologibruken, men som det og kjem fram her kan dette avgrense seg. Som han vidare seier er det politikken som må endre seg fyrst, dersom teknologien skal gjere ein politisk forskjell. Hermanns argumenterar for at mobiltelefonar skapar ei større bevisstheit når det gjeld politiske forhold og forstørrar den offentlege sfæren (Hermanns 2008: 77). Mykje tyder på at det finnes samanhengar mellom mobiltelefonar og anna ny kommunikasjonsteknologi og individuell deltaking i politikken. Mobiltelefonar er ikkje noko revolusjonerande sjølvstendig verktøy, men dei kan påverke måten folk forstår og organiserer demokrati på (Hermanns 2008:79).

Mäkinen og Kuira (2008) syner med sin artikkel frå Kenya korleis sosiale medier³⁰ kan generere ein alternativ offentleg sfære, som utvidar perspektiva og gjer det mogleg med ei ny form for deltaking i diskusjonar. Situasjonen dei tek føre seg omhandlar kor viktig sosiale medier er for å dele informasjon (Mäkinen og Kuira 2008:329). Rett etter at vinnaren av presidentvalet i Kenya i desember 2007 vart annonsert, vart direktesending forbode og det vart sagt at dette vart gjort for å beskytte sikkerheita til innbyggjarane ("Fresh Term" 2007; Reporters without Borders 2007; Mäkinen og Kuira 2008:328). Dette førte til at det vart ei forvirring omkring resultatet, og mange kenyanarar tok i bruk andre midlar, som sosiale medier og tekstmeldingar på mobiltelefonen for å få tak i informasjon (Ramey 2008; Mäkinen og Kuira 2008:328-329). Sosiale media vart og i aukande grad tatt i bruk for å organisere og dele informasjon om krisa og valden som gjekk føre seg (Mäkinen og Kuira 2008:329). Utfallet av presidentvalet og den etterfølgjande valden, då det vart annonsert at Kibaki hadde vunne over Odinga, sette spørsmål ved Kenya sitt demokrati. Institusjonar som parlamentet og rettssystemet har ikkje hatt mykje støtte i befolkninga, men derimot har media før vorte sett på som ein demokratisk institusjon (Maina 2006; Musungu 2008; Mäkinen og Kuira 2008:329). Gjennom sosiale medier kom det fram narrativ, av innbyggjarane sjølve og digitale aktivistar, som var meir varierte enn opplysningar som kom fram i andre medier. Narrativ som kom fram her representerte grasrota sine reaksjonar gjennom krisa. Sosiale medier verkar her som ein kanal ein kan uttrykkje seg gjennom, og som ikkje så enkelt kan verte kontrollert av den regjerande makta. Desse media utvidar og varierar den offentlege diskusjonen (Mäkinen og Kuira 2008:330-333).

Suárez (2005) syner at mobiltelefonar vart brukt til å distribuere politisk informasjon, og deira påverknad på politisk mobilisering og deltaking i valet i Spania i 2004. Ho argumenterer for at denne teknologien har potensial til å verte eit demokratisk verktøy (Suárez 2005:3). Stemmene som gav den overraskande sigeren til PSOE (Spanish Socialist Labour Party) kom frå unge stemmer og veljarar som tidlegare ikkje hadde stemt. Desse hadde vorte mobilisert av hendingar i dagane før valet. Opposisjonen var oppildna i trua på at regjeringa skulda den baskiske seperatist- og terroristorganisasjonen ETA for bomba som 11. mars 2004 drap 191 menneske og skada 1500, i eit forsøk på å skjule linken til Al Qaeda sitt terrorist- nettverk. Det vart av enkelte personar sagt at tilsette i regjeringa prøvde å manipulere informasjon då eit angrep frå Al Qaeda kunne verte tolka som eit bevis på mistaket ved den spanske

³⁰ Medier der ein ved hjelp av internett kan ha interaksjon mellom to eller fleire personar (http://no.wikipedia.org/wiki/sosiale_medier).

deltakinga i Irak, og på den måten skade PP (Popular Party) sine sjansar for attval. På valdagen fekk veljarane vite at tusenvis av demonstrantar hadde samla seg over heile Spania natta før for å protestere mot at regjeringa heldt tilbake sanninga om terrorist angrepet. Desse hadde fyrst og fremst vorte mobilisert av tekstmeldingar sendt ved hjelp av mobiltelefonar (Suárez 2005:3)

Den fyrste tekstmeldinga, som vart sendt 13 mars oppfordra folk til å kome til PP sitt hovudkvarter til eit bestemt tidspunkt. Sendaren sendte denne tekstmeldinga til færre enn 160 personar, slik at han skulle vere sikker på at den vart sendt ut til alle samstundes, men med ei oppfordring om å sende den vidare. Han forventa å sjå nokre av personane på kontaktlista si på møtestaden i Madrid, men til hans overrasking dukka mange hundre opp. Andre tekstmeldingar var: "We want to know before we vote" og "The truth now, stop the manipulation, your war, our dead. Pass it on!" Resultatet av desse tekstmeldingane var protestar i over femten byar i Spania, mellom 3000 og 4000 i Madrid og 3000 i Barcelona (Suárez 2005:10).

11 mars 2004 eksploderte fleire bomber i togsystema i Madrid. Offentleg vart det sagt at ETA stod bak. Regjeringa heldt ETA ansvarleg, og instruerte dei spanske ambassadane rundt i verda til å sei det same. Dagen etter nekta ETA for angrepet, og fleire medier og enkelte i opposisjonen byrja å foreslå at PP hadde manipulert nyheitene av etterforskinga, og at ting tyda på at Al Qaeda stod bak (Suárez 2005:11) Analyser etter valet har konkludert med at opposisjonen kom til makta på grunn av nesten 3 millionar meir stemmer enn i 2000, omkring halvparten av desse stemmene kom frå tidlegare ikkje- veljarar (Suárez 2005:13).

Me ser her gjennom desse ulike empiriske døma at bruken av mobiltelefon og internett kan påverke folk si oppfatning av demokratiet, men framfor alt har det forenkla kommunikasjonen mellom folk, og gjort det mogleg å spreie informasjon, ikkje berre innan landegrensene som i dømet frå Spania, men og til det internasjonale samfunnet. I tråd med Mäkinen og Kuira sitt døme frå Kenya, vil eg argumentere for at det også på Zanzibar vert generert ei alternativ offentleg sfære.

Suppleringsval i Magogoni

My dear brother, election is not for fun. It is a really fight. We should fight to get a better life for us and our generation. Make sure you don't miss to vote. If you miss it then you have betrayed your country. Tick A RIGHT for CUF and God bless you and your family. Forward to every Zanzibaris (tekstmelding sendt frå ein CUF politikar).

Under feltarbeidet mitt vart det halde eit suppleringsval. Mobiltelefonen vert brukt til å halde folk oppdatert, ikkje berre innanfor landet sine grenser, men og som eit bindeledd til det internasjonale samfunnet. Når ein MP (Member of Parliament) døy, må det innan 6 månader velgast ein ny representant frå det distriktet denne representerte. 23 mai 2009 var det eit slikt suppleringsval på Unguja i eit distrikt kalla Magogoni. Eg var ikkje i dette distriktet, men i byen saman med CUF tilhengarar. Nokre venta spent på valresultatet, medan andre var sikre på at det uansett kom til å verte juks. Under og etter valet kom det inn tekstmeldingar både frå folk i valområdet, andre plassar på Zanzibar og frå utlandet. Personar i valområdet ville informere om juks, politikarar andre plassar på øya ville ha informasjon, nokre var ivrige etter å få informasjonen frå valområdet utover landegrensene. Her er tekstmeldingar som kom inn:

Frå ein far som bur på fastlandet:

”Korleis går valet? Er det skikkeleg val denne gongen? Kven er annonsert så langt?”³¹”

Frå ein CUF politikar som oppheldt seg i utlandet:

“Hello is this elections or rubbish?”

Frå ein CUF tilhengar i valområdet:

”Please contact the candidates, let our friends know the same things that happened in the past elections, are happening today, democracy has been kept in underwear, in the dirty area.”

Når CUF aktivisten syner til å informere “the candidates” meiner han at personen som mottok tekstmeldinga skulle bringe informasjonen vidare til sine kontaktar utanfor landet, deriblant folk som jobbar med menneskerettar. På den måten vert han eit bindeledd mellom dei ulike

³¹ I dette tilfellet kom tekstmeldinga på swahili og denne er omsett til norsk, medan tekstmeldingar i andre tilfeller kom på engelsk.

stadene. CCM vann suppleringsvalet som vart godkjent, men med protestar frå CUF. I tillegg til tekstmeldingar var det heile tida telefonar, både frå utlandet, fastlandet og andre stader på Zanzibar, der folk ville ha siste nytt om resultatane. Frå ein samtale med ein CUF tilhengar nokre dagar etter valet:

Du spurte om det er sant som rykta seier om valet, at det var juks? Vel, sjølvsagt seier Zanzibar Electoral Commission (ZEC) som er den lovlege einheita til å bedømme dette, at det var frie og rettferdige val. Men opposisjonen seier det var juksing med valkort, i tillegg til at CCM supporterar frå fastlandet vart køyrt inn i området i lastebilar eigde av regjeringa for å stemme på CCM! Men kort fortalt kan eg sei at valet enda opp med vald, og fleire opposisjons tilhengarar vart skada etter å ha vorte slått med stokkar eller knivskadd. Som du ser av biletet her.

Han syner meg eit bilete som viser ein mann som ligg på ei sjukehusseng med noko som ser ut som fleire kuttskader på armen. Mannen meiner dette er ein CUF supporter som berre ville stemme ved suppleringsvalet, men som altså vart forhindra av politiet. Etter at kamera er vorte vanleg på mobiltelefonen, er arbeidet med å dokumentere og informere om overgrep vorte lettare. Ein kan på ein diskre måte ta bileta, utan å tiltrekke seg merksemd slik som ein kanskje ville gjort med eit kamera, og det er lett å vidaresende bileta når ein har tatt dei. CUF tilhengarar og politikarar vert trua før og under val. Det vert sagt at dei vert freista skremt vekk frå å velje, noko som kjem fram av tekstmeldinga under her, sendt til ein CUF tilhengar.

[namnet], this is a warning to you, we are not joking. We want to let you know that you have to be ready for anything going to happen to you. You will not have any step to run this Zanzibar this time.... Don't even try to trace us or inform anyone.

Ei kvinne som hadde vore i valområdet i Magogoni, fortalde korleis *Shea*³² hadde stått litt i utkanten med ein bunke med titusen sedlar³³, og kjøpt valkort til delar av befolkninga, ti tusen Tnz shilling for kvart valkort, for å hindre desse i å stemme, og risikere at dei skulle stemme CUF. Denne valkretsen er særskilt fattig, og fleire nytta moglegheita til å tene pengar på valkortet sit, noko som av andre vekte sterke reaksjonar. Sinnet vart retta mot CCM og ikkje dei fattige, då ein utifrå deira situasjon hadde forståing for desse handlingane.

³² Lokal leiar. Desse vert ikkje valt, men utpekt av regjeringa, og blant mine informantar var det ei einigheit om at desse kun vart utpekt dersom dei støtta CCM.

³³ Ti tusen tanzanianske shilling tilsvarar omtrent femti norske kroner.

På Zanzibar kan det i tråd med det Barber (1997) seier, synast som om det framleis er ganske avgrensa kor stort utslag denne teknologien gir demokratisk. Derimot vil eg støtte meg på Hermanns (2008) når han argumenterer for at mobiltelefonar er med på å skape ei bevisstgjerung og samtidig forstørre den offentlege sfære. Dette var slik eg såg bruken av både mobiltelefon og internett på Zanzibar.

Scott (1990) brukar omgrepa "public transcript" og "hidden transcript". "Public transcript" er eit ope samspel mellom dei underordna og dei som dominerer. Public refererer til handling som er ope og erkjent av den andre parten i maktrelasjonen, og transcript er brukt om kva som vert sagt. Vidare seier han at "public transcript" ikkje seier alt om makt relasjonar, og at det er ufullstendig i forhold til å skjønne dei underordna si meining. Han bruker omgrepet "hidden transcript" til å beskrive diskursen som tek plass bak scenen, der dei makthavande ikkje kan observere. Her føregår det til dømes talar, praksisar og faktar som bekreftar, motstridar eller varierar det som skjer i "public transcript". "Hidden transcript" er laga for eit anna publikum og under andre restriksjonar enn "public transcript" (Scott 1990:2-5). Hidden transcript vil under bli brukt til å forklare dei nye romma for meiningsytring. Slik eg oppfattar situasjonen på Zanzibar er mobiltelefon og internett demokratiserande verktøy men med restriksjonar. Når ein handlar ut frå desse restriksjonane oppstår det nye måtar å utrykke seg på.

Nye rom for meiningsytring vert pressa fram

An individual who is affronted may develop a personal fantasy of revenge and confrontation, but when the insult is but a variant of affronts suffered systematically by a whole race, class, or strata, then the fantasy can become a collective cultural product. Whatever form it assumes—offstage parody, dreams of violent revenge, millennial visions of a world turned upside down—this collective hidden transcript is essential to any dynamic view of power relations (Scott 1990:9).

"CCM ikifa mimi siwezi kulia, nitaitupa Kagera ikaliwe na mamba"

”Dersom CCM døy, vil eg ikkje grine, heller vil eg kaste det i Kagara³⁴ slik at det kan etast av krokodillar” (Tekstmelding Zanzibar våren 2009).

Mobiltelefon vert brukt som eit middel til å fremje motstand og bevisstgjerung hjå folk. Den kan på fleire måtar brukast til å styrke samhaldet, der fleire vel å retta frustrasjonen mot styresmaktene. Her vert mobiltelefonen brukt som eit middel til å få utløp for frustrasjon. Eller slik som Hermanns seier det har mobil teknologi ført til ei endring i oppførsel, snudd passive mottakarar av informasjon til aktive deltakarar. Gjennom telefonsamtalar og tekstmeldingar vert det levert alternative informasjonskjelder, som aukar bevisstheita rundt spesielle forhold. Vidare seier han at grensene mellom sosiale og politiske mål og aktivitetar ikkje lenger er like skarpe, og kan gå over i kvarandre (Hermanns 2008:77). Ein protest på Zanzibar vert uttrykt gjennom tekstmeldingar og lydmeldingar som gjer narr av presidenten og regjeringa. Desse meldingane spreier seg fort, særskilt mellom unge. Sjølv om meldingane ofte er humoristisk framstilt og har i seg ein underholdningsverdi, ber dei med seg eit anna budskap.

... Dei unge seier dei ikkje klarar å leve på denne øya Zanzibar. Dersom det er nokon som ikkje klarar å leve her, er det berre å reise! Regjeringa sin pris på ris er 350 Tsh pr kg. Men de er framleis triste. Dersom det er nokon som ikkje kan halde fram med å bu på Zanzibar, så reis! Fram med CCM! Revolusjon for alltid! Dersom det er nokon som ikkje kan leve her, kan dei reise kor dei vil. Dette landet er ikkje til sals (Amani Abeid Karume 2008, Presidenten på Zanzibar).

I 2008 heldt President Karume denne talen på ei politisk forsamling for CCM. Tidlegare hadde det vore eindel klagar på prisar på mat, særleg blant unge. Dette var eit slags svar på dette. Situasjonen har forverra seg dei siste åra, og med den sterke pris stigninga på ris, som utgjer mykje av basisen i kosthaldet, er situasjonen vanskeleg. Skulda vert lagt på regjeringa, som vert omtalt som lite handlekraftig. Denne talen gjekk og på Radio Zanzibar. Talen vart tatt opp, av ein ung gut, som enten var til stades i sjølve forsamlinga, eller tok den opp via radioen. Guten som hadde kunnskap om data, lasta ned eit lyd program, la lyd til talen og forvridde stemma til presidenten. Etterpå starta han å sende den rundt som lydmelding, via mobiltelefon. Denne meldinga spreidde seg fort over heile Zanzibar. Meldinga har vorte ein slags ”felles spøk” og protest. Eg såg den fleire gonger bli trekt fram dersom nokon var

³⁴ Den eine sida av Lake Victoria

nedstemte, og der ein følte seg makteslaus over dei politiske tilhøva. Denne lydmeldinga kan sjåast i samanheng med det Scott kallar for "hidden transcript". Scott skildrar "hidden transcript" som eit sosialt produkt og eit resultat av maktrelasjonar blant underordna (Scott 1990:119). For å skjøne denne lydmeldinga held det ikkje berre å sjå på den åleine, den må sjåast på som ein reaksjon på domineringa i "public transcript" (Scott 1990:44), som i dette tilfellet er det folk oppfattar som regjeringa si stadige ignorering av den vanskelege situasjonen mange er i, og som blir tydeleg med talen til presidenten der han tek til motmæle mot dei som hadde klaga på mat prisane. Han snakkar til dei på ein måte som vert oppfatta som arrogant og der han ber dei forlate landet om dei ikkje er nøgde. Måten denne lydmeldinga vert brukt på, utanfor dei makthavande sin kontroll, kjem av den politiske situasjonen og vert ein politisk protest.

Samanlikna med pc- basert informasjonsteknologi som internett, vert mobiltelefon brukt av ein større del av befolkninga, med større aldersspenn, og uavhengig av klasse og utdanning. Denne teknologien har låg tilgongsbarriere, sidan den er både billeg og relativt enkel i bruk. Sjølv om yngre er dei ivrigaste brukarane, er heller ikkje andre grupper uvillige til bruken, noko som gjer den meir egalitær enn pc- basert bruk. Meldingar til fleire mottakarar forstørrar nettverket og sentrerar ofte rundt felles interesser. Meldingar med nyhende og vitsar kan med liten innsats sendast til mange mottakarar, som opnar for større deltaking (Hermanns 2008:76).

Intensjonen til guten som sendte lydmeldinga med presidenten var kanskje ikkje i utgangspunktet at den skulle nå ut til så mange mottakarar, det er heller ikkje sikkert at han la så mykje politisk motstand i det heile. Men måten meldinga har enda opp med å bli brukt på no, er ein protest mot regjeringa, og fører til auka bevisstgjerjing. Denne måten å latterleggjere og syne motstand på som skjer ved denne utstrakte bruken av tekstmeldingar og lydmeldingar, kan skildrast som det Scott (1990) i sitatet over kallar eit kollektivt kulturelt produkt. Det har vorte skapt ei større mening rundt mobilbruken enn kommunikasjonen den opphavleg var meint å utføre. Eller som Katz (2006) uttrykker seg: "most significantly, people seem enormously clever in being able to redirect technology designed for one reason into another direction to serve their inner needs and desires" (Katz 2006:12).

Etter talen i 2008 var det mykje vitsing i gatene. Det vart ein protest å sei "du kan berre forlate landet!" Men ifølge enkelte av mine informantar var dette mindre populært hjå politiet

dersom dei høyrde det, og etterkvart gjekk vitsinga over til å berre verte uttrykt gjennom mobiltelefonen som lydmelding. Hermanns skriv om mobiltelefon og demokrati:

Social capital and a lively public sphere are key components of a democracy. The increasing flow of information through mobile devices extends the public sphere. Mobile phones have enlarged the amount of information available and at the same time reduced the role of gatekeepers. As teenagers were the first to find out, mobile phones can be used almost everywhere and with minimal parental control and supervision. Similarly, mobile phones open private spaces in countries where politics is controlled by the government (Hermanns 2008:76).

Tekstmeldingar når ut til dei fleste grupper, også dei som ikkje er politisk aktive, og kan kanskje på sikt også auke valdeltakinga, slik som Suarez tek opp i sitt døme frå Spania.

I tillegg til mobiltelefon kan det og argumenterast for at internett kan brukast til å skape ei bevisstgjerung hjå folk. Men sidan mange framleis har avgrensa tilgang til denne reiskapen når det ikkje ut til like mange. Ein av e-postane som vert send rundt var ein liten teikneserie med eit bilete av ein mann og ei mus. Eg fekk denne e-posten hjå Juma, som ikkje hadde uttrykt noko stor interesse for politikk. På biletet sit mannen i telefonen bak eit skrivebord, han er CUF General Secretary, Maalim Seif. I bobla står det: "Hei! Er dette det internasjonale samfunnet? Ja, eg vil be dykk stoppe å sende midlar til Zanzibar." I bobla til musa er det eit stort utropsteikn. Maalim Seif prøver å snakke til det internasjonale samfunnet for å overbevise dei om å stoppe å sende pengar til regjeringa på Zanzibar, fordi dei ikkje følgjer menneskerettane og ikkje har frie og rettferdige val. Musa er overraska over å sjå at leiaren vender seg til det internasjonale samfunnet for å be dei stoppe støtta, sidan folket då vil lide. Mus vert i slike teikneseriar brukt til å representere dei lokale. Normalt seier musa ikkje mykje, berre eit ord, eller viser overrasking som her. Desse teikneseriane har ei lita forklaring eller er heilt opne. Det er opp til lesaren å tenke meir og utover det han ser, og finne meldinga som teikneserien kjem med. Rett etter valet i 2000 vart mykje av pengestøtta til Zanzibar stoppa. Dette kom av problema under valet, og drapa på Pemba i Januar 2001. Gjennom teikneserien vert det formidla at det også no bør vere stopp i midlar frå det internasjonale samfunnet. Gathara og Wanjau (2009) tek for seg vitseteikningar i aviser, og dette kan vere interessant å trekke parallellar til.

Cartoon images are generally impressionistic and economical, communicating through the visual invocation of experience shared by both the creator and the intended audience. The visual presentation constitutes a kind of shorthand, allowing the cartoonist to alternatively raise questions, make statements, appeal and persuade. When done by an artist with strong social convictions and a deep understanding of the socio-political milieu, the cartoon can function as a catalyst for social and political change (Gathara og Wanjau 2009:275).

Vitseteikningane fungerer som humor for lesaren, men bak dette kan det vere ei diskre meining, til dømes kan dette vere konflikter i forhold til makt. Vitseteikningar er viktige og effektive "underhaldning-utdannings" strategiar i å drive fram sosial endring. Dei påpeikar sensitive saker på ei ikkje truande måte og utan å sette på spel kulturelle og sosiale normer, vidare har dei og makt til å generere dialog og diskurs. Lokalt skapte vitseteikningar er laga av personar for å reflektere eigne saker og på eige språk (Gathara og Wanjau 2009:281-283).

Samanhengen rundt tilgangen min til desse tekstmeldingane og e-postane varierte. Lydmeldinga frå talen til presidenten vart eg klar over då eg observerte informantane mine trekke den fram i ulike situasjonar. Under suppleringsvalet i Magogoni var eg saman med ei gruppe CUF tilhengarar, og fekk observert korleis bruken arta seg, og spurte om eg kunne få nytta nokre av tekstmeldingane som døme på denne bruken. Eg fekk inntrykk av at folk sjølve også var opptatt av korleis mobiltelefon og internett kan brukast politisk, og dei fleste var villige til å snakke om dette. I tillegg var dei opptatt av at informasjon om valjuks og overgrep skal nå ut til så mange som mogleg. Som mitt materiale viser kan internett og mobiltelefonar på Zanzibar verke som demokratiserande verktøy, internett kan og verke demokratiserande i andre tilfeller, som i forhold til kvinner og utdanning.

Kvinner og utdanning

"Stol aldri på ein mann, stå alltid på eigne bein. Ein mann vil alltid kunne forlate deg til fordel for ei anna kvinne, uansett kor mange born du har født han, betyr det ingenting" Bi Afsa.

Ein del kvinner på Zanzibar er i høg grad økonomisk sjølvstendige frå mannen sin. I tillegg til dei som er i jobb og tener eigne pengar, får fleire tilsendt pengar frå slektningar i utlandet. Dette kan vere brør eller vaksne born. Det er og vanleg å tene pengar gjennom sal av

bakarvarer, henna maling, sying, tolke tenester eller utleige av rom. Fleire av dei godt vaksne kvinnelege informantane mine eigde husa sine sjølve. Ei av dei var skilt og forsørgde seg sjølv. Sjølv om det i islam er mannen som har plikt til å forsørgje familien, og kvinna ut i frå dette kan behalde pengar som ho tener sjølv, inngår desse pengane for det meste i hushaldet grunna høge leviekostnader. Kvinnene vektlegg kor viktig det er å halde kontakt med vener og familie, og det å ha sitt eige nettverk, slik at dei kan få hjelp om dei treng det. Ved ein eventuell skilsmisse er det nødvendig å ha sitt eige nettverk uavhengig av mannen. Som det kjem fram av sitatet over vert det sett på som viktig å ha i tankane at ein mann vil kunne forlate deg, slik at ein må ikkje gjere seg for avhengig av han, men heller prøve å stå på egne bein.

Ut frå samtalar med mine informantar kom det fram at menn før hadde større sjansar til høgare utdanning enn kvinner. Men dei siste 20-30 åra har regjeringa vore bevisst på å overbevise kvinner til å studere meir. Mange kvinner tek høgare utdanning no, og utdanning har blant anna vorte eit av kriteriana når ein vel ei kone. På den andre sida meiner enkelte menn at det å gifte seg med ei utdanna kvinne ikkje er så bra. Dette då dei er redde for at ho skal verte for stolt av å ha høgare utdanning og verte kontrollerande overfor mannen. Vidare kan ho og lettare enn før skilje seg, dersom ho klarar å forsørgje seg sjølv, men det er endå sjeldan at yngre kvinner bur åleine. Utdanning og det å tene egne pengar har vorte viktig for mange kvinner, som ser på dette som ei investering i framtida, som vil gje dei fleire moglegheiter ikkje berre økonomisk, men og til sjølvutvikling, respekt og sosial og økonomisk mobilitet. Lei Jacobsen (2005) erfarar noko av det same blant kvinnelege studentar i Damaskus i Syria, her ser ein på utdanning som ein større moglegheit til innflytelse ved val av ektemann, i tillegg til større sjanse for å finne ein ektemann av høgare sosial og økonomisk status (Lei Jacobsen 2005). Korleis familiar stiller seg i forhold til kvinner si utdanning og aukande grad av sjølvstende på Zanzibar er varierende, noko som eg vil illustrere ved hjelp av Amina og Nuru.

Amina er 23 år og studerer språk, i tillegg til at ho har ein liten undervisningsjobb ved sida av studiane. Ho har sidan ho var lita budd saman med den eldste bror sin, hans kone og deira born. Amina har ein kjærast, som ho trulovar seg med i løpet av feltarbeidet mitt og planlegg bryllaup i 2010. Broren ho voks opp hjå har på ingen måte støtta ho under studietida. Ved anledningar har han omtalt ho nedlatande framom naboar, motarbeida stipend og lånesøknader, i tillegg til å prøve å nekte ho å jobbe. Han mislikar at ho er økonomisk

sjølvstendig, at ho går rundt i byen om ettermiddagen og at ho har kjærast. Utstyr som Amina har byrja å kjøpe til bryllaupet, har ho sett seg nøydt til å oppbevare hjå syster si. Amina uttrykte fleire gonger korleis ho mislika å bu med broren, og fortvilinga over å ikkje kunne flytte for seg sjølv. Ho er stolt og glad over å kunne tene egne pengar, og at ho snart er ferdig med ei høgare utdanning. Etter fleire konflikhtar får ho ordna det slik at ho flyttar til ein anna bror, som ho omtalar som meir moderne, og ”som har utdanning slik som ho”.

Nuru bur ilag med mor si, som er skild, og to yngre sysken. I tillegg har ho eldre brør som bur og jobbar på fastlandet. I motsetning til korleis Amina opplever utdanningssituasjonen har Nuru fått full støtte hjå sin familie. Ho er 18 år og gjer det bra på skulen, og planlegg å ta høgare utdanning, gjerne ingeniørstudiar. Både foreldra og dei eldre brørne hennar støttar ho. Nyleg hadde ho, som ein av få elevar, vorte plukka ut til å vitje USA i to veker. Deltakarane til denne utvekslinga vart plukka ut blant fleire tusen elevar, der berre dei med dei beste testresultata vart valde. Denne turen innebar endel ekstrakostnader, men familien var stolt av ho og betalte utan innvendingar. Nuru har få plikter i heimen, og vert heller oppfordra til å konsentrere seg om skulen. Ho hadde få restriksjonar på kor ho kunne opphalde seg. Ho besøkte meg på ettermiddag og kveld, sjølv om dette innebar at ho måtte reise med buss i tillegg til å gå eit stykke for å kome seg heim. Fleire har kome til familien hennar med ekteskapstilbod. Foreldra har gjort det klart at ho skal fullføre den utdanninga ho ynskjer fyrst. Vidare skal ho få velje sjølv, så lenge guten til slutt vert godkjent av familien. Brørne hennar bidreg til utdanninga, og har nyleg kjøpt datamaskin til ho, og betalar for internett tilgong slik at ho kan halde seg fagleg oppdatert. Internett har gjort det mogleg for studentar å halde seg fagleg oppdatert, noko som før har vore vanskeleg, grunna utdaterte lærebøker.

Internett brukt til utdanning

Med internett har kvinner fått moglegheiter til å søke meir informasjon og oppdatere seg om kva som skjer i resten av verda. Det er framleis slik at kvinner har fleire plikter i heimen enn menn, dette gjeld og unge kvinner som framleis bur heime hjå foreldra. Det er derfor ikkje alltid dei har moglegheit til å dra på biblioteket for å låne bøker til oppgåveskriving, oppsøke informasjon til vidare studiar, eller finne informasjon om rettigheitar til lån og stipend. Særskilt for kvinner som bur utanfor byen kan det vere vanskeleg å finne anledning til å dra til

byen når ein måtte ønske det. Internett er meir fleksibelt, ein kan søke informasjon når ein har tid og anledning. Dei fleste har endå ikkje internett tilgong i heimen, men dei har gjerne ein dei kjenner som dei kan låne datamaskin og internett av. Eller dei kan dra på internett kafé når det passar inn i deira travle kvardag. Internett har gjort det lettare for gifte kvinner med born å ta høgare utdanning, noko som har vore vanskeleg å få til tidlegare. Eg vil illustrere dette ved å skildre Distance Learning Program (DLP).

Distance learning program (DLP)

DLP er nettbasert utdanning for sjukepleiarar som allereie er i jobb og ynskjer å oppgradere utdanninga si til Diploma. Denne utdanninga er toårig. DLP starta i 2005, men vart i 2007 etablert online. Ordninga er å finne både på Unguja og Pemba, i tillegg til to stader på fastlandet. Programmet er eit samarbeid mellom Ministry of Health og Agha Khan Foundation, og undervisninga vert styrt frå Dar es salam. Målet er å oppgradere utdanninga til sjukepleiarar frå Certificate til Diploma. Undervisninga i Stone Town føregår på ressurs senteret til Ministry of Health. Dette senteret har fire datamaskiner. Sidan datamaskinene er få og dei færraste eig egne maskiner er undervisninga lagt til klasserom, basert på online videokonferanse. Denne undervisninga er to gonger i månaden. I tillegg leverer studentane inn oppgåver via nettet. Her bruker dei datamaskinene på ressurs senteret, i tillegg til internettkafebar. I tillegg hadde sjukehuset, der eg utførte intervju, ei datamaskin som dei kunne bruke. To gonger i veka møttes klassen til diskusjonsgrupper. I 2009 var det 11 studentar på Unguja og 7 på Pemba. Dette var det fyrste året programmet var etablert på Pemba.

Eg intervjuar 7 sjukepleiarar ved det eine sjukehuset på Unguja, som enten hadde gjennomført eller var i gong med DLP. Av desse var 6 kvinner. I tillegg snakka eg med ein av dei ansvarlege for programmet ved Ministry of Health. Motivasjonen til studentane var kunnskap, forfremjing og høgare løn. Fleire av kvinnene sa kor fint det var å kunne gjere noko for seg sjølv, det å bruke tid på noko anna enn jobb og familie. Kvinnene har støtte frå ektemenn og familie. Ei av dei sa det slik: ”han hjelper meir i huset og passar ungene, slik at eg får tid til å lese, han steller til og med babyen”. Ved kursstart fekk studentane eit introduksjonskurs i bruk av data og internett. Alle kvinnene hadde fleire born, var gifte og nokre hadde i tillegg gamle foreldre å ta seg av. For dei var det mindre aktuelt å få tid til vanleg klasseromundervisning i

det dette ville innebera at dei måtte reise vekk frå familien. Med DLP kunne dei fortsette å jobbe som før og ta seg av familien. No fekk dei tilgong til høgare stillingar. Sjølv uttrykte dei ei stoltheit over å ta høgare utdanning, og fleire var motivert til å halde fram med nettbasert utdanning. ”Med dette programmet kan eg fortsette livet mitt utan forstyrring, men samstundes oppnå det eg ynskjer”, som ei av kvinnene uttrykte det.

Kvinner med høgare utdanning får stor respekt på Zanzibar, særskilt lærarar, legar og sjukepleiarar. Nettbasert utdanning er ope for alle, også DLP. Men slik eg ser det er betydninga større for kvinner, sidan dette opnar opp for moglegheiter som før var avgrensa for dei. No kan kvinnene ta utdanning kombinert med oppgåver i heimen.

Konklusjon

Dette kapittelet har tatt for seg korleis internett og mobiltelefon kan verke som demokratiserande verktøy. Eg har vist ulike måtar staten er tilstades på Zanzibar, og korleis folk oppfattar og handlar ut i frå den politiske situasjonen. Mobiltelefon og internett vert brukt som demokratiserande reiskap ved at fleire får tilgong til informasjon og ein lettare kan kommunisere og bevisstgjere folk. I tillegg til å syne korleis denne teknologien kan vere eit hjelpemiddel på Zanzibar, der det kan synast som om delar av demokratiet er mindre respektert kjem det og gjennom kapittelet fram at gjennom denne kommunikasjonen vert det skapt nye rom for meiningsytring. Rom som vert generert ut frå den politiske situasjonen, ein situasjon kor folk føler seg urettvist behandla av styresmaktene og ved bruk av mobiltelefon og internett. Ved bruk av mobiltelefon og internett kan ein syne sin motstand ved hjelp av tekstmeldingar, lydmeldingar og e-postar som gjer narr av styresmaktene. Dette vart synleggjort gjennom Scott (1990) sin bruk av ”hidden transcript”. Ein anna form for protest mot styresmaktene er smugling av nellikspikar ut av Zanzibar. Dette er ein protest mot statsmonopolet og ei mogleggjering av høgare pris. Folk flest støttar denne aktiviteten, noko som vert synleggjort gjennom meiningsytringar og at det ikkje er nokon som kjøper dei konfiskerte båtane. Nye media treng ikkje vere ein del av ”hidden transcript” for å fungere demokratiserande. Internett kan verke demokratiserande ved at det vert brukt i utdanning.

Kvinner kan ta del i moglegheiter som før var meir avgrensa, ved å ta i bruk internett, som lettare kan tilpassast deira kvardag med plikter ovanfor familie.

Kapittel 5

Avsluttande kommentarar

“... Society and technology are interdependent and are evolving in a dialectic process of cultural social appropriation” (Bruijn, Nyamnjoh & Brinkman 2009:11-12).

Mange i Zanzibar by har førestillingar om kva mobiltelefonar og internett kan tilføra samfunnet. I denne avhandlinga har eg synt korleis ikkje berre bruken av internett og mobiltelefonar har vore med på å påverke mine informantar i Zanzibar by, men og korleis førestillingar omkring denne bruken har ein påverknad. Som det kjem fram av sitatet over, og som Winther (2008) seier, har den lokale konteksten og noko å seie i måten teknologi vert oppfatta og brukt, dette vart og synleg gjennom mitt materiale. Dei kommunikative og hemmelege romma vert ikkje til berre fordi mobiltelefonar og internett gjer dette mogleg. Dei vert og til fordi den lokale konteksten, hegemoniet har pressa dei fram. Det er dominering som skapar ”hidden transcript” (Scott 1990:27), eller i min term, det kommunikative hemmelege rommet. Sjølv kor utarbeida ”hidden transcript” er, er det alltid ein erstatning for handlingar eller påstandar ope framført mot dei makthavande (Scott 1990:115). Dette er også tilfellet her. Diskursen med ”hidden transcript” er og med å skapa handling (Scott 1990:189).

Kjønnssegregeringa på Zanzibar er forankra i tradisjon og kultur. Her inneber dette at kvinner og menn som er potensielle seksualpartnarar ikkje skal vere saman, for å unngå seksuell freisting. Det er visse normar og reglar kvinner lyt forhalde seg til dersom ein ikkje skal skade sitt og familien sitt omdøme. Kvinner må verne om omdømmet sitt og dette vert gjort både gjennom oppførsel og klesdrakt. Unge kvinner har større avgrensingar enn gutar. Det er lite akseptert for dei å vise seg på arenaer som diskotek. Vert ei ung jente sett saman med ein gut, vil rykta fort nå familien hennar. Slik verkar sladder sanksjonerande. Unge kvinner må kontrollerast, noko som peikar tilbake på viktigheita av å kontrollere kvinner sin seksualitet. Dersom ei kvinne utset seg for skam, fører ho skam ikkje berre over seg sjølv, men heile familien. Dersom ho pådreg seg skam vert det og vanskelegare å finne ein passende ektemann. Dette vil ikkje seie at kvinner ikkje har noko sjølvstende. Sjølv om det er restriksjonar på relasjonar mellom kjønn, kan kvinner likevel oppnå mobilitet så lenge dei handlar innanfor rammene for kva som er akseptabelt. Bi Maryam fylgjer ikkje alle ideala som knyter seg til det å vere kvinne. Ho har mannlege vener og oppheld seg på arenaer der

andre kvinner i mindre grad er. Bi Maryam oppnår likevel respekt ved å oppretthalde dei viktigaste normene, som til dømes kledrakt. Det handlar om å halde seg innanfor det hegemoniske rammeverket, noko som og gjeld på andre nivå.

Blant mine informantar er det ei oppfatning av at styresmaktene manipulerar informasjon, og slik prøver å kontrollere befolkninga på Zanzibar. Til og med i lærebøker vert informasjon manipulert vert det hevda. Gjennom styresmaktene på Zanzibar vert fastlandet sitt politiske og kulturelle hegemoni påtvinga innbyggjarane. Det er ein utstrakt kontroll av sosiale, kulturelle og politiske institusjonar (Saleh 2004:150). Motstand mot styresmaktene vert slått hardt ned på. Fredelege demonstrasjonar vert straffa. Demonstrantar har vorte drepne og nokre har flykta til Kenya. Gjerningsmennene, styrt av myndigheitene vert ikkje straffa, men får offentleg ros. Før, under og etter valperiodar føregår det overgrep. Det er ei oppfatning om at staten og grupper styrt av staten grip inn i liva til befolkninga og utfører overgrep utan å måtte stå til ansvar for det. Politiet trugar folk. Redsla for å verte straffa av politiet gjer at mange vel å ikkje kritisere styresmaktene offentleg. Trugslane og overgrepa før val skapar frykt.

I løpet av dei siste åra har dei aller fleste teke i bruk mobiltelefon. Internettbruken er og aukande. Dette har ført til minkande kontroll av kvinner, og staten har mindre kontroll over innbyggjarane. Som Ibahrine (2008) seier det har mobiltelefonen svekka tradisjonelle former for hierarki. Sjølv om internett ikkje er like utbreitt i Zanzibar by som mobiltelefon, har også dette verktøyet opna opp for meir fridom på individnivå. Eg har vist med min empiri korleis det, i Scott (1990) sin term, vert skapt eit "hidden transcript". Scott (1990) skildrar "hidden transcript" som eit sosialt produkt og eit resultat av maktrelasjonar blant underordna (Scott 1990:119). Det vert tatt i bruk tekstmeldingar, lydmeldingar og e-postar som gjer narr av CCM og presidenten. Dette "hidden transcript" treng ikkje å sjåast på som noko erstatning for motstand, det kan vere meir nøyaktig å sjå på det som ein tilstand av praktisk motstand (Scott 1990:191). Rundt bruken av mobiltelefon og internett vert det skapt ei mening som ikkje berre dreier seg om kommunikasjon mellom personar. Ibahrine (2008) argumenterar for at heller ikkje politiske autoritetar lenger kan ha kontroll over informasjon, noko som og vart synleg på Zanzibar ved at ein her nyttar mobiltelefon, internett og mobilkamera til å distribuere informasjon om overgrep og juks utover landegrensene.

Katz og Aakhus (Katz 2006) trekkjer fram det viktige ved å leggje vekt på konteksten ved kommunikativ praksis og oppførsel knytt til bruken. Eg har argumentert for at det med

mobiltelefon og internett vert skapt nye rom der ein kan kommunisere. Romma og det ein uttrykkjer i romma vert skapt av den konteksten brukaren er i. Det oppstår utfordringar når haldningar påverka av inntrykk frå media, og av kommunikasjon gjennom mobiltelefon, møter meir tradisjonelle segregerte haldningar. Gjennom å kommunisere ved hjelp av mobiltelefon i eit privat rom unngår ein åpen konfrontasjon med det offentlege idealet. Avtalar gjort med mobiltelefon og møter i skjul med bruk av *ninja* vedlikeheld kjønnssegregering utad. Dette gjer at segregeringa ikkje vert direkte truga, men endringar vil skje.

Det er sannsynleg at mobiltelefon og internett har ført til endringar i kjønnsrelasjonar, noko som kanskje særskilt er framtrekande i kommunikasjonen som føregår i tekstmeldingane. Språket i tekstmeldingane er annleis enn korleis ein uttrykkjer seg i andre samanhengar. Ikkje berre når det gjeld forkortingar og bruk av engelsk, som begge delar er utbreitt, det er og eit meir direkte språk. Ling seier det slik: "...texting is a combination of verbal and written language. In another context I have referred to texting as a translinguistic drag queen, since it has features of both spoken and written culture but with enough flave of its own to catch pure attention" (Ling 2003; Ling 2004:162). Ut i frå mine observasjonar vil eg legge til at ein i ei tekstmelding seier ting ein ikkje ville sagt elles. Ikkje berre når det gjeld språket, men og kva melding tekstmeldinga uttrykkjer. Ein seier ting ein ikkje ville ha sagt høgt. Ein ungdomsleiar på Zanzibar sa det slik: "Det er som om det skulle vore mørkt, ein har mindre hemningar og alt kan skje."

Det kommunikative rommet som vert skapt av mobiltelefonen, vert teke i bruk av jenter og gutar. Kommunikasjonen i dette rommet kan sjåast på som eit "hidden transcript". Rommet og dei hemmelege møta finn stad utanfor hegemoniet sin kontroll. Scott (1990) bruker omgrepet "public transcript" som er eit ope samspel mellom dei underordna og dei som dominerer. Public refererer her til handling som er ope og erkjent av den andre parten i maktrelasjonen, og transcript vert bruka om kva som vert sagt. "Public transcript" seier ikkje alt om maktrelasjonar, og det er ufullstendig i forhold til å skjøne dei underordna si mening. "Hidden transcript" er diskursen som tek stad bak scenen, der dei makthavande ikkje kan observere. Her føregår det praksisar som strid i mot det som skjer i public transcript (Scott 1990:2-5). Det kommunikative private rommet opnar seg med bruk av mobiltelefon. Avtalar gjort via mobiltelefon kan føre til fysiske møter på grunn av moglegheita med bruk av *ninja*. Kvinnene erkjenner det kulturelle hegemoniet, eller i Scott sin term, "public transcript", ved å

halde stemnemøta skjult. Ved å halde fram med å kommunisere og møte kjæraster i skjul oppstår det eit "hidden transcript", noko som og homofile nyttar seg av. Kommunikasjonen i rommet som vert skapt bryt med dei tradisjonelle og offentlege normene for kommunikasjon på tvers av kjønn. Det skjulte rommet har trekk ved seg som det Turner (1969) kallar "communitas." "Communitas" framtrer som ustrukturert og egalitært. Det ein uttrykkjer i tekstmeldingane har med kjensler mellom kvinner og menn å gjere. I tillegg spelar kvinner ein aktiv del i denne relasjonen, noko som strid med tradisjonelle normer. Abu-Lughod (1986) tek for seg korleis beduinar i Egypt bruker lyrikk i kvardagen til å uttrykkje følelsar, som elles vert nedtona. Ho føreslår at lyrikken vert eit teikn på individet sin fridom til å trosse kulturen si makt til å definere, og eit verktøy bruka i denne motstanden. Mitt materiale fylgjer dette, her vert tekstmeldingar eit teikn på individet sin fridom til å trosse kulturen. Kommunikasjonen som går føre seg på Zanzibar minner om Abu-Lughod sin dikotomi. Sjølv om rommet som vert skapt er privat, kan avtalar gjerast slik at par kan møtast i løyndom i offentlege parkar og diskotek. Det er som å handle i mørkret, sidan kommunikasjonen og møta skjer i skjul.

Med hjelp av mobiltelefon kan ein unngå å provosere fram direkte sosiale endringar. Mobiltelefonen mogleggjer møta. Romma av kommunikasjon som vert skapt kan vere med å tilsynelatande avgrense endringar. Mobilbruken går inn i noko av det beståande ved at ein held før-ekteskapelege relasjonar hemmeleg. Ved at kvinner held stemnemøte skjult, kan dette vere med å oppretthalde den strenge samfunnsmorale. Ved at dei respekterer kjønnssegregeringa som strukturerande for sosial orden, er dei med å oppretthalde hegemoniet, noko som gjer det vanskelegare å fastslå i kor stor grad endringar i kjønnsrelasjonar skjer.

Mot-hegemoniet kvinnene utøver er ikkje det same som motstanden som føregår blant politisk opposisjonelle. I kvinnene sitt tilfelle er det ikkje noko delt "hidden transcript" i Scott sin term, slik som det er hjå dei opposisjonelle, der det vert skapt ei felles meining rundt bruken. Opposisjonelle politiske meldingar føregår i mobilrommet, vert delt av mange, og er meint som provokasjon og protest. Stemnemøte og kommunikasjon mellom kjærastar finn stad i løyndom og vert sjeldan delt med andre enn dei to involverte. Her er det ikkje snakk om protest men om mot-hegemoni til det religiøse og kulturelle hegemoniet.

Mobiltelefonen har som Maroon (2006) seier utfordra grensene for moralsk borgarskap. Dette då det vert hevda at den fører til ei auke i seksuelle forhold før ekteskapet, og ved ein auka bruk av pornografi gjennom internett. Dei negative aspekta vert fremja av ein offentleg debatt, ført av lærarar, *shehe* og gjennom høyrspel i radio, som er med å leggje føringar på bruken av verktøya. Den offentlege debatten om mobilbruk og internett går på at bruken er øydeleggande for kulturen. Ulikt mobilen blir internett, fordi internett framleis er helst på offentlege stader som internettkafear, ein meir offentleg affære. Slik vert internettporno meir tydeleg og truande. Mange kjenner til møtestader der folk møtes, som diskotek og parkar. Møtestadane vert og delvis offentlege, men sidan det skjer i skjul er det og privat. Grensene mellom offentlege og private rom er vorte uskarpe med mobiltelefonbruken (de Souza e Silva 2006).

Her har ein to rom, der det eine er handlingar i eit skjult rom utan direkte sanksjonar, i alle fall så lenge det ikkje vert avsløringar, og eit anna der det er ein offentleg debatt om kor forkasteleg og truande desse handlingane, som offentlegheita ikkje får tak i, er for samfunnsordenen.

Internett og mobiltelefon blir ikkje berre brukt i skjul. Religiøse og politiske aktivistar tek i bruk mobiltelefon og internett. Dette er offentleg, sjølv om ein del av motstanden frå politiske aktivistar føregår delvis skjult frå styresmaktene. Offentleg vert det brukt religiøse tekstmeldingar og religiøse budskap. Dei politiske budskapane er og til ein viss grad offentleg, det same er internett brukt til utdanning. Slik kan desse nye media skapa moglegheiter, føra til opnare samfunn og verka demokratiserande på alle nivå. I land der demokratiet er mindre respektert vert det opna rom med mobiltelefon (Hermanns 2008). Mobiltelefonar kan svekke førmoderne mønster som dreier seg om kontroll av kommunikasjon (Ibahrine 2008). Det opnar seg ei alternativ offentleg sfære med sosiale medier (Mäkinen og Kuira 2008). Religiøse leiarar, styresmaktene, lærarar og foreldre, vil meina at mykje av dette er negativt sett i forhold til det dei definerer som positivt for individ, familie og samfunn. Dette dreier seg om minking av kontroll over enkeltindivid. Sidan mobiltelefon og internett gjev moglegheiter til eit skjult liv, kan det fungere som ein ventil og slik vere utløp for opplevd undertrykking og hindre eit opprør mot det sosio-kulturelle hegemoniet. I forhold til den politiske situasjonen er det meir sannsynleg at kommunikasjonen med mobiltelefon og internett fører til ei auka bevisstgjerung som vil gjere at fleire engasjerer seg i den politiske debatten. Noko som kan bli sett på som trugande av styresmaktene.

Kombinasjonen av mobilbruk og *ninja* skapar handlingsrom innanfor det sosiokulturelle hegemoniet, men dette vil ikkje seie at det ikkje skjer endringar. Endringar skjer. Jenter og gutar møtes no hyppigare til stemnemøter. Sjølv om kvinner er med å oppretthalda det kulturelle hegemoniet, ved at dei innrettar seg etter dei retningslinjene som gjeld, ved å halde stemnemøter skjult, yter dei og mot-hegemoni. Det er eit anna bybilete eg observerte i forhold til det Larsen (1988) skildrar 20 år tilbake. Ho skriv korleis kvinner skal vise seg blyge og ikkje kommunisere med menn offentleg. Eg opplevde det som vanleg at kvinner stoppa opp og førte samtalar med menn offentleg. Venskap mellom kvinner og menn er no meir utbreitt. Dette vil ikkje seie at kvinner kan tillate seg kva som helst. Det varierar frå familie til familie kva dei let døtre vere med på. Det er endå lite akseptabelt for unge jenter og gutar å vere kjærastar. Sjølv om det har skjedd endringar kan det synast som om idealet om kjønnssegregering slik Larsen (1988) skildrar det for 20 år sidan, framleis ligg til grunn.

Trass i skepsis til den nye teknologien frå somme hald, saman med sut for moralsk og sosialt forfall, er det ingen som ser for seg eit samfunn utan mobiltelefon og internett. Det er ei erfaring at bruk av teknologien ikkje kan kontrollerast. Den nye teknologien vert tatt i bruk av alle, og brukt både religiøst, politisk og i nære relasjonar. Teknologien har ført til auka handlingsrom for individa og ført til meir demokratiserande debattar. Det politiske og det religiøse hegemoniet vert utfordra. Teknologien er vorte ein del av utviklinga mot eit opnare samfunn, som fører med seg moglegheiter på individnivå. Ein mann sa det slik: ”For nokre er dette berre luksus, for meg representerer det moglegheiter”.

Ord og uttrykk brukt i teksten

Asalam Aleykum- fred være med deg/dykk

Bi – kjem av bibi som betyr bestemor, vert brukt i tiltale av vaksne kvinner, i kombinasjon med navnet

Buibui- svart fotsid kappe brukt av muslimske kvinner i Zanzibar by

Chama cha Mapinduzi (CCM) -Revolusjonspartiet

Daladala- privateigde bussar

Dhow- lokale trebåtar i ulik størrelse

Haya- å vere sjenert, ha skam, vere beskjeden

Heshima- å ha respekt

Hijabu- hijab

Kanga- todelt rektangulært fargerikt plagg i to delar, der den eine delen vert bruka til å dekke overkropp og hovud, medan den andre dekker underkroppen

Madrassa- koranskule

Maendeleo-utvikling, framgang

Mganga wa jadi- tradisjonell healer

MP- Member of parliament

Ninja- ansiktsslør

Shamba -rurale strøk

Shea- lokal leiar, ikkje valt, men utpekt av regjeringa

Shehe- religiøs lærd

Tajari- betyr rik, her vert det bruka til å omtale dei som skaffar til vege pengar og styrer oppkjøp og smugling av nellik.

Taarab- musikk opprinneleg arabisk

The Civic United Front (CUF) - opposisjonspartiet

Zanzibar State Trading Corporation (ZSTC)

Zanzibar Electoral Commission (ZEC)

Litteraturliste

Abu-Lughod, Lila (1986)

Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Beduin Society. University of California Press. Berkely & Los Angeles. London.

Barber, Benjamin R. (1997)

The new Telecommunications technology: endless frontier or the end of democracy? *Constellations* Volume 4, No 2, 1997. Blackwell Publishers.

Barendregt, Bart (2008a)

Sex, Cannibals, and the Language of Cool: Indonesian Tales of the Phone and Modernity. I *The Information Society*. Leiden University, Leiden, The Netherlands.

Barendregt, Bart (2008b)

Between m-governance and mobile anarchies: Pornoaksi and the fear of new media in present day Indonesia. Working paper. Leiden University.

Beckerleg, Susan (2004)

Modernity has been Swahili-ised : the case of Malindi. I *Swahili Modernities. Culture, Politics and Identity on the East Coast of Africa*. Edited by Pat Caplan and Farouk Topan. Africa World Press, Inc.

Beckmann, Nadine (2010)

Pleasure and danger: Muslim view on sex and gender in Zanzibar. I *Culture, Health & Sexuality*. 619-632. Department of Politics and International Studies, University of Leeds, UK.

Bell, Genevieve (2006)

No More SMS from Jesus: Ubicomp, Religion and Techno-spiritual Practices. 141-158. Springer –Verlag Berlin Heidelberg.

Cameron, Greg (2002)

Zanzibar`s Turbulent Transition. *Review of African Political Economy*, Vol. 29, No 92, African Diaspora and Development (Jun.,2002), pp 313-330. Taylor & Francis, Ltd.

Cameron, Greg (2004)

Political violence, ethnicity and agrarian question in Zanzibar. I *Swahili Modernities. Culture , Politics, and Identity on the East Coast of Africa*. 103-116. Edited by Pat Caplan and Farouk Topan. Africa World Press, Inc.

Cameron, Greg (2009)

Narratives of Democracy and Dominance in Zanzibar. I *Knowledge, Renewal and Religion. Repositioning and changing ideological and material circumstances among the Swahili on the East African Coast*. 151-176. Edited by Kjersti Larsen. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala 2009.

Campbell, Heidi (2006)

Texting the Faith: Religious Users and Cell Phone Culture. I *the cell phone reader. Essays in Social Transformation*. 139-154. Edited by Anandam Kavoori og Noah Arceneaux. Peter Lang Publishing, Inc., New York.

Caplan, Pat (2004)

Introduction. I *Swahili Modernities. Culture, Politics, and Identity on the East Coast of Africa*. 1-14. Edited by Pat Caplan and Farouk Topan. Africa World Press, Inc.

Clayton, Anthony (1981)

The Zanzibar Revolution and its aftermath. C. Hurst and Company. London

De Bruijn, Mirjam, Nyamnjoh, Francis og Brinkman, Inge (2009)

Introduction: Mobile communication and new social spaces in Africa. I *Mobile phones: The New Talking Drums of Everyday Africa*. 11-22. Edited by Mirjam de Bruijn, Francis Nyamnjoh & Inge Brinkman. African studies centre. Leiden.

De Souza e Silva, Adriana (2006)

Interfaces of Hybrid Spaces. I *the cell phone reader. Essays in Social Transformation*. 19-44. Edited by Anandam Kavoori og Noah Arceneaux. Peter Lang Publishing, Inc., New York.

Ellingsæter, Anne Lise og Solheim Jorun (2002)

Makt – Kjønn - Arbeidsliv: Teoretiske landskap. I *Den usynlige hånd? Kjønnsmakt og moderne arbeidsliv*. 13-76. Anne Lise Ellingsæter og Jorun Solheim (red.). Gyldendal akademisk.

Fair, Laura (1998)

Dressing up: Clothing, Class and Gender in Post-Abolition Zanzibar. University of Oregon. *Journal of African History*, 39 (1998), pp. 63-94. Cambridge University Press.

Fosseli Olsen, Elisabeth (1999)

Dealing with conflicts. An anthropological study of joking relationships among women in a Zanzibari village. Thesis presented in the partial fulfilment of the Cand. Polit. Degree. Department of Social Anthropology, University of Oslo.

Fuglesang, Minou (1994)

Veils and videos: female youth culture on the Kenyan coast. Stockholm Studies in Social Anthropology. Stockholm.

Gathara, Patrick og Wanjau, Kaburu Mary (2009)

Bringing change through laughter: Cartooning in Kenya. I *Media and identity in Africa*. 275-286. Edited by Kimani Njogu og John Middleton. Edinburgh University Press. For the International African Institute. Edinburgh.

Giddens, Anthony (2002)

Runaway World. How globalisation is reshaping our lives. Profile Books Ltd, London.

Gramsci, Antonio (1971)

Selections from the prison notebooks. Edited and translated by Quentin Hoare og Geoffrey Nowell Smith. Elecbook. London 1999.

Gullestad, Marianne (1989)

Kultur og hverdagsliv. Universitetsforlaget. Oslo.

Hermanns, Heike (2008)

Research Article. Mobile Democracy: Mobile Phones as Democratic Tools. Political Studies Association. Politics: 2008. Vol 28 (2), 74-82

Horton, Mark og Middleton, John (2000)

The Swahili, The Social Landscape of a Mercantile Society. Blackwell Publishers Ltd. Oxford. UK.

Human Right Watch (2002)

The Bullets were Raining: The January 2001 Attack on Peaceful Demonstrators in Zanzibar. Vol. 14, No 3, April 2002. sist besøkt 07.11.2010.

Hylland Eriksen, Thomas (2005)

Nettets mangfoldighet. I *internet i praksis, om teknologiens uregjerligheter*. 7-22. Redigert av Thomas Hylland Eriksen. Scandinavian Academic Press/ Spartacus Forlag. Fagernes.

Ibahrine, Mohammad (2008)

Mobile Communication and Sociopolitical Change in the Arab World. I *Handbook of Mobile communication Studies*. 257-272. Edited by James E. Katz. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts. London, England.

Issak E. Issak (1999)

Swahili- Norsk ordbok. Spartacus Forlag AS. Oslo.

Kasesniemi, Eija- Liisa (2003)

Mobile Messages. Young people and a New Communication Culture. Tampere University Press.

Katz, E. James (2007)

Do Machines Become Us? I *Machines that become us. The social Context of Personal Communication Technology.* 15-26. Edited by James E. Katz. Transaction Publishers. New Brunswick (USA) and Londond (U.K).

Katz, E. James (2006)

Mobile communication and the transformation of social life. Magic in the Air. Transaction Publishers New Brunswick (USA) and London (UK).

Katz, E. James og Aakhus Mark (2002)

Introduction: framing the issues. I *Perpetual Contact. Mobile communication, Private Talk, Public Performance.* Edited by James E. Katz and Mark Aakhus. Cambridge Unuversity Press. United Kingdom.

Keesing, M. Roger (1992)

Custom and Confrontation. The Kwaio Struggle for Cultural Autonomy. The University of Chicago Press, Chicago & London.

Killian, Bernadeta (2008)

The state and identity politics in Zanzibar: challenges to democratic consolidation in Tanzania. *African Identities*, 6:2, 99-125.

Larsen, Kjersti (1988)

Unyago- fra jente til kvinne: utforming av kvinnelig kjønnsidentitet I lys av overgangsritualer, religiøsitet og modernisering. Occasional Papers in Social Anthropology, no 22. Oslo: University of Oslo.

Larsen, Kjersti (1995)

When humans and spirits meet. Incorporating difference and experiencing otherness in Zanzibar Town. Doctor Politaricum at the University of Oslo.

Larsen, Kjersti (2009)

Introduction. I *Knowledge, Renewal and Religion. Repositioning and changing ideological and material circumstances among the Swahili on the East African Coast*. 11-37. Edited by Kjersti Larsen. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala.

Lei Jacobsen, Sara Cathrine (2005)

Uddannet og Anstændig. Kvindelige universitetsstuderende I Damascus. Specialafhandling til Kandidateksamen. Inst.for Antropologi, Københavns Universitetet.

Ling, Rich (2004)

The mobile connection. The Cell Phone`s Impact on Society. Morgan Kaufmann Publishers. San Francisco.

Ling, Rich (2008)

New Tech, New Ties. How Mobile Communication Is Reshaping Social Cohesion. The MIT Press. Cambridge, Massachusetts. London, England.

Mäkinen Marit og Kuira Wangu Mary (2008)

Social Media and Postelection Crisis in Kenya. *The International Journal of Press/Politics* 2008; 13; 328.

Maroon, Bahiyyih (2006)

Mobile Sociality in Urban Morocco. I *The cell phone reader. Essays in Social Transformation*. 189-204. Edited by Anandam Kavoori and Noah Arceneaux. Peter Lang Publishing, Inc., New York.

Middleton, John og Campbell, Jane (1965)

Zanzibar Its Society and Its Politics. Oxford University Press. London.

Miller, Daniel og Slater, Don (2003)

The Internet. An Ethnographic Approach. Berg. Oxford, UK.

Moore, L. Henrietta (1988)

Feminism and Anthropology. Polity Press . Cambridge.

Saleh, Mohamed Ahmed (2004)

‘Going with the times’: Conflicting Swahili Norms and Values Today. I *Swahili modernities: Culture, politics and identity on the East coast of Africa*. 145-156. Edited by Pat Caplan and Farouk Topan. Africa World Press Inc.

Saleh, Mohamed Ahmed (2009)

The Impact of Religion Knowledge and the Concept of *Dini Wal Duniya* in Urban Zanzibari Life-Style. I *Knowledge, Renewal and Religion. Repositioning and changing ideological and material circumstances among the Swahili on the East African Coast*. 198-212. Edited by Kjersti Larsen. Nordiska Afrikainstitutet, Uppsala.

Schulerud Sjøland, Pernille (2007)

Husuda: en studie av sosiale relasjoner og moralske dilemmaer blant kvinner på Lamu, Kenya. Hovedoppgave i sosialantropologi universitetet i Oslo.

Scott C. James (1990)

Domination and the Arts of Resistance, Hidden transcripts. Yale University Press. New Haven and London.

Sheriff, Abdul (1995)

Introduction. I *The History & Conservation of Zanzibar Stone Town*. 1-7. Edited by Abdul Sheriff. James Currey Ltd. London.

Sheriff, Abdul (1995)

An outline History of Zanzibar Stone Town. I *The History & Conservation of Zanzibar Stone Town*. 8-29. Edited by Abdul Sheriff. James Currey Ltd. London.

Snowden, Collette (2006)

Cstng A pwr4l spLL: D evOLshn f SMS (Casting a Powerful Spell: The Evolution of SMS). I *The cell phone reader. Essays in Social Transformation*. 107-120. Edited by Anandam Kavoori and Noah Arceneaux. Peter Lang Publishing, Inc., New York.

Solheim, Jorun (2002)

Kjønn, kompetanse og hegemonisk makt. i *Den usynlige hånd? Kjønnsmak og moderne arbeidsliv*. 110-137. Redigert av Anne Lise Ellingsæter og Jorun Solheim. Gyldendal Akademisk. Oslo.

Suárez, Sandra L. (2005)

Mobile Democracy: Text Messages, Voter Turnout and the 2004 Spanish Election. Prepared for delivery at the 2005 Annual Meeting of the American Political Science Association, September 1-4, 2005. Department of Political Science Temple University.

Tronvoll, Kjetil (2006)

Bridging Divided Identities-or an Agency of Political Domination? Reassessing the Future of the Tanzanian Union. *International Journal on Minority and Group Rights* 13:223-241, 2006.

Turner, W. Victor (1969)

The Ritual Process. Structure and Anti-Structure. University of Chicago. Routledge & Kegan Paul. London.

Wikan, Unni (1982)

Behind the Veil in Arabia. Women in Oman. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London.

Winther, Tanja (2008)

The Impact of Electricity. Development, Desires and Dilemmas. Berghahn Books 2008.

http://no.wikipedia.org/wiki/sosiale_medier. sist besøkt 21.11.2010.

