

Stigmatisering och rasism i det svenska migrationsamtalet och det diasporiska motståndet

Stigmatization and racism in the Swedish migration talk and the diasporic resistance

This article argues that the objectifying and stigmatizing characteristics ascribed to the refugee and immigrant populations in the current Swedish refugee debate and the existing discriminatory and racializing practices in Sweden should be analyzed far beyond the recent refugee problematic and the global terrorism related to the political Islam. This study upholds in that way that the practices of objectification, stigmatization, racialization and exclusion get strength from a broader and deeper political context. In this context, the existence of a race biological institute, the project of the Swedish *folkhem* and its cultural boundaries, the emergence of a systematic discrimination against refugees and immigrants since the mid-1980s and related acts of violence depict the outlines of a white and (mono)cultural Swedish "imagined community" which disregards the power, dynamism and subjectivity of immigrant and refugee groups. In this respect, the notion of diaspora, which will be illustrated by the Kurdish diaspora in Sweden, constitutes an important platform of resistance as it claims the political recognition for other ethnicities than the native Swede.

Keywords: cultural racism, stigmatization, inclusion, exclusion, folkhem, Swedishness, diaspora, Kurdish diaspora.

DET OFFENTLIGA MIGRATIONSSAMTALET i Sverige har intensifierats i kölvattnet av den nuvarande flyktingproblematiken och den växande globala terrorismen. Samtalet uppvisar två objektifierande och stigmatiserande hållningar eller diskurser: Den ena diskursen är en *solidaritetsinriktad diskurs* med fokus på utsatthet, sårbarhet, rättslöshet och mänskliga rättigheter, och den andra är en *problemdiskurs* med fokus på radikalisering, islamisering, kriminalitet, säkerhet, gräns, social sammanhållning, ekonomisk börda, systemkollaps, terrorism och social oro. De två diskurserna är uppenbarligen oförenliga men de är samtidigt interrelaterade. Tillsammans bildar de ett konfliktfyllt praktiskt fält, där kontraproduktiva och diskriminerande maktanspelningar och föreställningar reducerar människor med utländsk bakgrund till kulturellt, etniskt och religiöst "avvikande" sociala kategorier, med ett begränsat utrymme för egenhandlande, individuellt initiativtagande, kollektivt aktörskap och subjektskap.

Ett särskilt utmärkande drag i dessa flyktingdiskurser är att de nu för tiden inte behöver vara politiskt korrekta eller subtila i sina framhållanden. Kulturrasistiska hållningar förekommer i stor mängd i flyktingdebatten, och i våra dagar manifesteras

de ofta genom explicita islamofobiska formuleringar. "Terrorist", "dold islamistisk agenda", "sexuellt trakasserande flyktingar" och "tafsande muslimer" är några av de beskyllande och stigmatiserande attribut som associeras med dagens asylsökande och flyktingar i svensk media. Dessa attribut avfärdas i samma veva av solidaritetsinriktade röster, eftersom det inte finns någon förbindelseanordning mellan "festtafsande" och flyktingskap, terrorism och islam enligt dessa förespråkare. Det anmärkningsvärda är att den senaste tidens attackvåg mot asylboenden inte får lika mycket uppståndelse i offentliga informationsplattformar.

En ny rapport (2016) från SOM-institutet, presenterad av den svenska statsvetaren Marie Demker vid Göteborgs universitet, hävdar att för mer än hälften av den svenska befolkningen utgör invandringen den största utmaningen för det svenska samhället och att flyktingfrågan har gett anledning till kraftig polarisering i svensk politik. Denna politiska polarisering följer inte nödvändigtvis traditionella ideologiska blockbildningar, och den måste uppmärksammas i en betydligt större polariseringskontext som omfattar hela samhället. I dag verkar det som att det svenska samhället utvecklas i riktning mot att bli en (två)delad otrygg gemenskap, där lojalitetsprinciperna för människor med utländsk bakgrund antingen ska vara "islamiserande" eller "anti-islamiserande". En märkbar konsekvens är, som tidigare nämnts, att migrantgruppers dynamism och subjektsskap åsidosätts i det offentliga migrationsstalet, vilket i sin tur kan påverka deras inkludering i den svenska föreställda gemenskapen. Ett särskilt förbisett fenomen i detta sammanhang är diasporiska gemenskaper, som förenas av etnisk, religiös, kulturell, territoriell och nationell samhörighet och som upprätthåller transnationella organisationer utspridda över flera statsgränser. Genom dessa transnationella organisationer främjar migrantgrupperna sin integration i sina bosättningsländer samtidigt som de utövar inflytande på deras forna hemländers politik, särskilt i riktning mot nationsbyggande, fredsutveckling och demokrati (se Khayati 2011a; Khayati & Dahlstedt 2013).

I det offentliga migrationsstalet i Sverige negligeras och osynliggörs migrantgruppernas dynamism och subjektsskap, som uppstår i form av diasporiska gemenskaper och individuella och kollektiva gränsöverskridande insatser. Syftet med denna artikel är att föra en teoretisk och empirisk diskussion, som går bortom den samtida flyktingkrisen och terrorhotbilder, om varför detta sker. Det är också befogat att undra hur detta osynliggörande eller förvrängande av samhällets dynamiska kulturella variationer hänger samman med användningen av det abstrakta och onyanserade begreppet *invandrare*. Detta begrepp verkar många gånger inbegripa att människor med utländsk bakgrund är "kulturella individer", "hjälpberättigade offer" eller "klandervärda problembringare". Denna del av problematiken är emellertid komplex och kräver stringent och ingående analys.

Denna studie ämnar göra en historisk granskning av hur en svenskhetdiskurs sätter bestämda inkluderings- och exkluderingsramar för nationellt medlemskap, utifrån en mer eller mindre utpräglad "monokulturell" tendens och en tydlig historisk förankring i den svenska folkhemsgemenskapen. Begreppet *diaspora* står i denna studie för en modularad och dynamisk form av identitetsbildning och simultant deltagande (se Khayati

2008, 2011a; Khayati & Dahlstedt 2013). Diaspora har ett anti-assimilationistiskt och mångfaldsbefrämjande karaktärsdrag och framstår därmed som ett användbart problematiserande begrepp. Studien analyserar hur diasporabegreppet erbjuder motstånd mot dels explicita kulturrasistiska maktanspelningar, dels de raffinerande föreställningar och institutionella praktiker som står i begrepp att normalisera och legitimera svenskheten som en (mono)kulturell och assimilerande förstådd gemenskap. På ett teoretiskt plan analyseras också hur och varför diaspora problematiserar synen på medborgarskap som ett singulärt och monistiskt medlemskap (Khayati 2011a) och på den nationella gemenskapen som utgångspunkt för förståelsen av världen (Dahlstedt 2005).

Studiens empiriska kontext kommer att illustreras med hjälp av kurdernas simultana och gränsöverskridande deltagande i Sverige. Specifika inslag av diasporiska och transnationella verksamheter kommer att analyseras ur en dynamisk synvinkel, för att belysa hur det svenska migrationsstalet förs i en tid av flyktingrörelse och Isis-krig i Mellanöstern.

Från biologisk rasism till kulturell rasism

Det finns människor som förespråkar att man bör se svensk nationell identitet och dess tillhörighetsgränser som den dominanta kulturen i samhället. Detta skapar ett särskilt samhällstillstånd där förespråkarna för en sådan uppfattning gör anspråk på hela det offentliga rummet. I detta avseende tenderar den dominerande kulturen att sanktionera, negligera eller degradera andra kulturer och identiteter, eftersom den dominanta kulturen anses vara den enda legitima samhörighetsnormen när det gäller nationellt medlemskap. Denna form av förståelse av etnicitet och kultur kallas också för *monokulturalism*. Begreppet innebär att man strävar efter att påverka samhällets offentliga institutioner till förmån för den dominerande kulturen (se Khosrokhavar 2001). En sådan essentialistisk syn på etnicitet och kultur medför asymmetriska uppdelningar av samhällets sociala och ekonomiska sfärer. Den ger också upphov till en ännu hårdare inställning om ”annanhet”, vilket i akademiskt språkbruk betecknas som *kulturell rasism*. *Kulturell rasism* privilegierar den härskande majoritetskulturen medan icke-inhemska kulturer och etniciteter beskylls för att vara ”traditionella”, ”inåtvända”, ”avvikande” och i vissa fall ”onda” (se Blaut 1992, Helms 1993; Ålund 1991; Wern 2001). Begreppet är ett raffinerat alternativ till den tidigare biologiska rasismen.

Utifrån detta perspektiv tycks social exkludering bland invandrar- och flyktinggrupper vara en konsekvens av att deras kulturer och religioner får en ”lågstående” position (se Said 1978) i relation till den ”moderna” västerländska kulturen. En annan orsak till exkluderingen är den koloniala kunskapsregimen, som rättfärdigar vita européers herravälde och därmed också upprätthållandet av globala relationer av över- och underordning (se Said 1978). Vidare anges även den ekonomiska krisen och det sociala sönderfallet av postindustriella Västeuropa som en betydande orsak till varför icke-européer blir utsatta för olika former av diskriminering (Wern 2001). Enligt den eminenta litteraturkritikern Edward Said (1978) struktureras våra världsbilder av kunskap och begrepp som har utvecklats under kolonialismens tidsålder. I

denna tidsålder står den vita *Occidenten* för civilisation, förnuft, manlighet, framgång och demokrati, medan *Resten* eller *Orienten* utgör exempel på underlägsenhet, känsla, sensualitet, kvinnlighet, bakåtsträvande, irrationalism, våldsamhet och barbarism. Således impregneras den samtida kunskapsregimen av kulturrasistiska undertoner med inbyggda undertryckande och osynliggörande mekanismer som är benägna att rangordna människor på basis av utseende, kultur och etnicitet.

Svenskhet: monokulturell eller mångkulturell?

Sverige har ett internationellt anseende för sin progressiva sociala politik, sin respekt för mänskliga rättigheter, sina demokratiska värderingar och sitt expansiva välfärdssystem (Hellgren 2005). Det positiva ryktet förknippas vidare med landets generösa migrationspolitik och den svenska statens ambition att skapa ett mångkulturellt samhälle, där invandrare och flyktingar tillsammans med deras barn och barnbarn åtnjuter samma status som etniska svenskar i samhällets politiska, sociala och kulturella sfärer enligt integrationsriktlinjerna (Khayati 2008).

Det grundläggande målet för integrationspolitiken i Sverige har varit att motverka ”vi och dem”-tänkandet samt olika former av diskriminering och social exkludering i samhället, för att på så sätt förmå den härskande tillhörighetsdiskursen att föreställa ”svenskheten” i mera inkluderande gemenskapsformer (Khayati 2008). Att uppnå en sådan inkluderande gemenskap har alltid varit särskilt problematiskt i populära identitetsyttringar. Det finns en ambitionsbrist i hur tydligt man tar avstånd från (mono)kulturalism och relaterade kulturrasistiska yttringar med syftet att institutionellt erkänna landets olika etnokulturella identiteter till förmån för det mångkulturella Sverige (se Khayati 2013). Denna ambitionsbrist har skapat en väsentlig problematik i debatten om tillhörighets- och identitetspolitiken.

Sverige var inte främmande för spridningen av rasrelaterade föreställningar och rasistiska tendenser under 1900-talet. Landet var det första i världen att inrätta ett rasbiologiskt institut i Uppsala 1921. Det var en officiell institution som grundades på initiativ av den socialdemokratiska premiärministern Hjalmar Branting och högerledaren Arvid Lindman. Det rasbiologiska institutets huvudsakliga mål var att skapa teoretiska grunder för en ”noggrann rashygien” och en rationell befolkningspolitik. Enligt den svenska historikern Rune Johansson (1999) inrättades institutet för att identifiera de områden där den ”nordiska rasen” var ”bäst” bevarad, för att sedan försöka skydda det som sades vara ”värdefulla svenska rasliga egenskaper”. Dessa egenskaper skiljer sig från så kallade ”underlägsna rasfunktioner” bland befolkningen.

Vissa forskare menar att det svenska rasbiologiska institutet och spridningen av rasistiska idéer banade väg för den steriliseringspolitik som lanserades genom två lagar från 1934 och 1941. Målgrupperna för denna steriliseringspolitik var i första hand resande folk och romer som ansågs vara ”avvikande”. Som ett resultat av denna politik utfördes 62 888 steriliseringsoperationer mellan 1935 och 1975. Alberto Spektorowski och Elisabet Mizrahi (2004) hävdar att Sveriges steriliseringspolitik bör beaktas av två skäl: För det första var antalet utförda steriliseringsingripanden betydligt större i

Sverige än i övriga nordiska länder. För det andra ligger större delen av ansvaret hos de svenska socialdemokraterna, eftersom de på den tiden var påverkade av idéer som ”effektivitet, produktivism och eliminering av social marginalisering”. Sådana idéer var antagligen ett främjande inslag i skapandet av det svenska folkhemmet (Khayati 2013:89).

Historiskt sett uppstod det svenska folkhemmet genom en socialdemokratisk nationell insats från 1920-talet. Syftet var att göra levnadsvillkoren bättre för landets samtliga medborgare med hjälp av ”en oupphörligt reformerande välfärdsstat” (Andersson 2007:8). De svenska socialdemokraterna var det dominerande politiska partiet på den här tiden. För att kunna skapa ett folkhem för alla svenskar var partiet tvungna att kompromissa med arbetsgivare främst, genom att tona ner klasspolitiken till förmån för en allsidig hegemonisk diskurs som skulle representera ”hela folkets intresse”. I viss mån ledde harmoniseringen mellan den officiella politiken och den ekonomiska utvecklingen i landet till en nationalisering av den svenska befolkningen (Broberg & Tydén 2005). Folkhemmet hade således förvärvat *grundandemyter* av en modern nation för att definiera inkluderings- och exkluderingsramarna för den så kallade svenskheten.

Den svenska välfärdsstaten betecknas också som ”mönstersamhälle”, ”tredje vägen” eller ”medelväg”. Den stärker idealiseringen och glorifieringen av det svenska folkhemmet och dess etnokulturella karaktärsdrag (se Johansson 1999; Broberg & Tydén 2005). Dessutom kan tillskrivandet av vissa specifika attribut som ”landet av konsensus”, ”förmåga att anpassa sig” och ”pragmatism” ses som ytterligare steg i denna riktning (Khayati 2008). Det svenska folkhemmet utgör fundamentet till välfärdsstaten och en nationell enighet. Enligt Johansson (1999) visar folkhemmet starka etniska förtecken mot såväl infödda minoriteter som alla andra etniciteter som anses härstamma från ”kulturellt och geografiskt distanserade” världsområden. Därmed kan medborgarskapsinstitutionen inte heller vara fri från etniska innebörder. Således kan man dra slutsatsen att objektifiering och stigmatisering av människor med utländsk härkomst har nära band till det svenska folkhemmet och dess etniska och kulturella inkluderings- och exkluderingsmarkörer.

Institutionellt sett har skiljelinjen mellan *ethnos* och *demos* alltid varit oklar i Sverige, vilket även gäller grunden för svenskt medborgarskap (se Johansson 2005). I frågan om nationell identitet är Sverige bland de nationer som inte tydligt skiljer mellan etniska och medborgerliga föreställningar om identitet. Detta kan vara ett resultat av uppfattningen att Sverige har varit en relativt etniskt homogen nation. Att vara svensk avser både en etnisk identitet, som omfattar språket och kulturen, och en medborgerlig identitet som omfattar medborgarskapet (Johansson 1999). Vidare är dubbelt medborgarskap erkänt i Sverige sedan juli 2001. Det innebär att utländska medborgare som förvärvat svenskt medborgarskap genom naturalisation inte behöver avstå från sitt tidigare medborgarskap (Gustafson 2002:469). Är svenskt medborgarskap baserat på värderingar av universella mänskliga rättigheter eller på etnisk samhörighet? Innebär förvärvandet av det juridiska medborgarskapet automatiskt en förbättring av icke-inföddas sociala och politiska livsvillkor? Forskare verkar vara skeptiska till detta. Till exempel framhåller den svenska sociologen Per Gustafson (2002) att invandrare och

flyktingar upplever betydande social och etnisk exkludering i det svenska samhället, oavsett om de är svenska medborgare eller inte. Med andra ord kan införskaftet av svenskt medborgarskap medföra en befördran i juridiska termer, men det ger inte möjligheten att bli kulturell och etnisk medborgare (Gustafson 2002).

Under de senaste åren har ett antal svenska forskare intresserat sig för de nya integrationstendenserna och huruvida de indikerar en minskning av social hållbarhet och uppkomsten av en ”desintegrationsprocess” i svenska städer. Tilltagande sociala klyftor i svenska städer följer inte enbart ekonomiska linjer utan påverkas även av etniska och kulturella faktorer enligt Tapio Salonen (2011:343), professor i socialt arbete. Etnisk segregation i svenska arbets- och bostadsmarknader betecknas också som strukturell diskriminering och framstår enligt vissa forskare som en daglig praxis. Denna praxis är inbyggd i det svenska politiska systemet och i offentliga institutioner, som ofta fungerar som reserverade domäner för ”vita västerländska” (se Dahlstedt 2005; Dahlstedt & Hertzberg 2005; Mattsson 2005). För den svenska kulturgeografen Katarina Mattsson (2005:151) bestäms samhällets politiska och sociala skiljelinjer av ett ”vi och dem”-förhållande och en svenskhetsdiskurs, där ett antal värdeladdade begrepp som födelseort, medborgarskap, blodsband, kultur, språk och utseende fungerar som permanenta indikatorer för att se vilka anpassar sig till den dominerande normen och vilka som inte gör det.

Rasistiska och diskriminerande praktiker i Sverige: en historisk inblick

En antydning om att samhällets historiska minne krymper är att tillväxten av rasism och diskriminering bedöms som en reaktion mot den nuvarande flyktingproblematiken och den tilltagande Isis-terrorismen. Rasifierande och diskriminerande praktiker mot människor med utländsk bakgrund har en betydligt längre historia än så och uppstår många gånger som en *déjà vu* – en upprepning av sig själv.

År 1985 lanserade regeringen sin plan för flyktingplacering i alla Sveriges kommuner. Tre år senare organiserade den lilla skånska kommunen Sjöbo en symbolisk lokalfolkomröstning för att avvisa sin andel av flyktingkvoten. En majoritet av väljarna motsatte sig mottagandet av nyanlända, som i likhet med dagens flyktingssammansättning kom mestadels från Mellanöstern. Enligt den svenska ekonomen Mauricio Rojas (1993) ansåg invånarna i Sjöbo att dessa flyktingars värderingar och normer var oacceptabla. Händelsen i Sjöbo diskuterades intensivt i svenska medier och även bland samhällsvetare. Den kan ses som början på en ny fas av svensk migrationshistoria, i vilken närvaron av flyktingar och invandrare för första gången uttryckligen associeras med ”problem” (Fryklund & Peterson 1989). Ett år efter Sjöbos folkomröstning antog den svenska socialdemokratiska regeringen det så kallade Luciabeslutet, för att införa avsevärda restriktioner i den svenska asylpolitiken. Beslutet fattades genom att åberopa särskilda skäl och togs utan att höra riksdagen. Det ansågs som nödvändigt av den dåvarande invandrarministern Maj-Lis Lööv eftersom ”flyktingsituationen i Sverige var ohållbar och att det svenska flyktingmottagandet var i kris” (se Johansson 2005:

162–65). Ordet kris, som utgjorde ett viktigt inslag i den dåvarande flyktingdebatten, väcker associationer med det samtida migrationssamtalet.

Luciabelslutet hade som mål att ”begränsa migration till förmån för integration” (Johansson 2005), men i ljuset av beslutet utfördes flera attacker mot invandrar- och flyktinggrupper. På den tiden blev flera flyktingläger (exempelvis de i Kimstad, Bocksjön, Flen och Kollbäck) och muslimska heliga platser (bland annat moskén i Trollhättan) måltavlor för rasistiska angrepp (Schierup 1994). Analogier mellan 1990-talets rasistiska kampanjer och dagens intensiva attackvåg mot asylboenden förstärker denna artikels initiala antagande: att rasifierande praktiker i Sverige har betydligt djupare historiska rötter och därför måste analyseras bortom dagens globala flyktingproblematik. Hur som helst nådde 1900-talets förskräckelse bland invandrare och flyktingar sin kulmen när en viss John Ausonius, känd i svensk media som ”Lasermannen”, steg fram. Från augusti 1991 till februari 1992 sköt Ausonius elva personer i Stockholm och Uppsala med ett gevär utrustat med lasersikte. Han dödade en person och skadade andra allvarligt. Offren var individer med särskilda fysiska egenskaper, såsom svart hår eller mörk hud. Ungefär två decennier senare vittnar Sverige om ett liknande fall: Under 2010 förvandlas stadsdelen Rosengård i Malmö till terroriserat fält när en beväpnad man börjar skjuta ett antal individer med invandrarbakgrund. Förövaren kallas för en ny laserman eftersom han, i likhet med Ausonius, använde ett gevär med lasersikte och valde sina offer bland människor med mörkare drag.

Ett vidare inslag i svensk rasifieringshistoria är framväxten av högerpopulistiska och främlingsfientliga politiska organisationer. Sverige ansågs traditionellt vara en ”konsensusnation”, kapabel att nå lösningar om samtliga politiska problemområden. Nu såg landet hur migrationsrelaterade frågor inte bara eroderade det politiska samförståndet, utan också utlöste politiska kriser och även politiska splittringar emellanåt. En återkommande problematik är att de traditionella och etablerade politiska blocken inte längre förmår att bilda regering på basis av riksdagsmajoritet. Ny Demokrati (som tog 25 platser i Sveriges riksdag i det allmänna valet 1991) och dess ”efterträdare” Sverigedemokraterna (som i skrivande stund framstår som landets tredje största parti i opinionsmätningarna) är illustrerande exempel på politiska plattformar som bedrev och fortfarande bedriver en hård anti-invandringspolitik. De står också för avskaffandet av multikulturalism, införandet av kulturell assimilering och främjandet av en ”svensk värdegrund”, där det offentliga rummet för etnisk mångfald och diasporisk gemenskap krymper.

Diaspora som en arena för motstånd

Intresset för diasporabegreppet har ökat bland forskare under de tre senaste decennierna, vilket bland annat förknippas med globaliseringsprocesser och utmaningarna de har medfört för nationalstatens ideologier och institutioner (Prévélakis 1996). Intresset tycks dock framför allt bero på misslyckandet för den assimileringspolitik som länge utgjorde de grundläggande riktlinjerna för integrationspolicyn i en rad västerländska stater. Assimileringspolitiken syftade till att inlemma migrationsgrupper i

majoritetssamhällets kulturella liv på ett sätt som innebar att gruppernas egen identitet och känsla av gemenskap så småningom tynade bort (Bruneau 1995; Sheffer 1996). Denna form av föreställd gemenskap grundar sig på och främjar (mono)kulturalism och kulturell konformitet.

I motsats till detta står begreppet *diaspora*, med sin subjektivitet, subversiva karaktär och befriande potential samt sitt krav på politiskt erkännande för etnisk och kulturell mångfald.

Diasporabegreppet betecknar olika etniska, kulturella, nationella, religiösa och språkliga grupper, vars diasporiska existens återspeglar specifika identitetsgemenskaper och transnationella nätverk och organisationer som sammankopplar både deras forna hemländer och deras bosättnings samhällen samt flera andra stater (se Glick Schiller m.fl. 1999; Vertovec & Cohen 1999). Diasporan fungerar som en väsentlig mellanhand mellan nationalstater och globalisering (Wahlbeck 1999), en arena för medvetande (Werbner 2002), flöden av diskontinuiteter och rumsliga berättelser (Gilroy 1993) och som en källa till postkoloniala kontra-estetiska framställningar (Homi Bhabha 1990).

För Stuart Hall (1990, 1991, 1996) utgör svarthybriditet ett exempel på diasporisk egenmakt, medan Gayatri Spivak (1989) menar att svarthybriditet anspelar på utanförskap, underordning och transnationalitet. I samma veva hävdar James Clifford (1994) att ett diasporiskt medvetande gör det bästa av det sämsta, eftersom systematisk exploatering och förhindrade framsteg förstärker erfarenheter av förlust, marginalisering och exil bland människor med utländsk bakgrund. På ett motsvarande sätt anses ett diasporiskt medvetande vara en källa till motstånd och engagemang för att uppnå synlighet i offentligheten i bosättningsländerna (Vertovec & Cohen 1999, Werbner 2002). Denna typ av medvetenhet hänvisar i första hand till marginaliserade personers kamp för att motverka den osynlighet och ohörbarhet de upplever i sin vardag (Werbner 2002). Politisk mobilisering är en betydande källa till motstånd som diasporiska grupper sätter igång, med syftet att uppnå synlighet och därmed även få politiskt erkännande för sina identiteter (Vertovec & Cohen 1999). Dessutom återspeglar medvetenhet om multilokalitet (Anthias 2002) en specifik tillvaro, som enligt Steven Vertovec & Robin Cohen (1999:8) markerar det individuella behovet av att vara konceptuellt förbunden med andra (till exempel att vara både ”här och där” och dela samma ”rutter” och ”rötter”). Detsamma gäller för simultan dubbelrumslighet bland diasporiska individer och grupper.

Diasporans dubbelrumsliga mobilitet och gränsöverskridande verkningsskrets framstår i form av framstående exempel på transnationella gemenskaper. Enligt Arjun Appadurai (1995) medför detta nya villkor för nationalstaten, vilket syns genom ifrågasättandet av nationalstatens privilegierade hegemoni (Tölölyan 1991) och dess medborgarskapsinstitution. Syftet är att förorsaka förändring i dess sociala och politiska innebörder (Joppke 1999) – en förändring som ska ske till förmån för ”*diasporisk subjektivitet*” och relaterade gränsöverskridande praktiker (se Khayati 2011a; Khayati & Dahlstedt 2013).

Diasporisk subjektivitet är ett nyckelinslag i diasporabegreppet (Radhakrishnan 1996; Khayati & Dahlstedt 2013). Ur ett postkolonialt perspektiv pekar det på att

diaspora utformas som ett resultat av icke-vita individers immigration in i hjärtat av de västerländska samhällena (Lavie & Swedenburg 1991). I detta sammanhang synliggörs de otaliga former av diasporiskt motstånd som på olika sätt utmanar nationalstatens hegemoni och kontroll. Detta perspektiv framhäver den inneboende subversiva, och därmed frigörande, potentialen i diasporiska aktiviteter genom att visa hur icke-vita människor genom sin blotta närvaro i världens ”centrum” på olika sätt utmanar vit-hetens normalitet. Närvaron utmanar också den vita (mono)kulturella gemenskapen och dess strävan att osynliggöra eller assimilera den etniska mångfalden i samhället (Ha 1998, se också Khayati & Dahlstedt 2013).

Företrädare för det postkoloniala perspektivet lägger betydligt mindre tonvikt vid betydelsen av hemlandsorientering bland diasporiska befolkningar. De skiljer sig därmed från vissa idealistiska perspektiv, som i regel betonar diasporagruppernas återvandring till deras forna hemländer (se till exempel Safran 1991). Enligt den postkoloniala förståelsen kan nämligen en allt för stark hemlandsorientering ge bilden av att diaspora *enbart* handlar om det forna hemlandet. Risker med en sådan överfokusering är att intresset som ska ägnas åt människornas verkliga liv i bosättningsländerna förminskas; ett föreställt liv någon annanstans framhävs på bekostnad av diasporagrupperna riktiga liv i bosättningsländerna. Föreställningen om att diaspora primärt handlar om en återvandring till ”någon annanstans” kan – antingen medvetet eller omedvetet – kamouflera rasism och rasifierande praktiker som drabbar många människor med utländsk bakgrund. Det kan leda till att diasporiska grupper framställs som passiva offer snarare än ”aktivt skapande och handlande subjekt, i dialog med och inte sällan i opposition till rådande dominansförhållanden i bosättningsländerna” (Khayati & Dahlstedt 2013:93–94).

Kurdisk diaspora och dess centrala komponenter

Den kurdiska diasporan i Sverige utgör den empiriska illustrationen för denna artikel, eftersom den utgör en del av de sociala, kulturella och politiska arrangemang som finns i en globaliserad och transnationaliserad värld. Som en heterogen, flexibel och mångfacetterad social gemenskap utformas den kurdiska diasporan kring tre centrala komponenter: kurdernas *spridning* i det geografiska rummet, *hemlandsorientering* (jfr Brubaker 2005) och *gränsöverskridande medborgarskap* (Khayati 2011a).

Den första komponenten i den kurdiska diasporan är alltså *spridningen* av kurder i det geografiska rummet. Spridning kan uppfattas som en rumslig omflyttning av människor, som antingen passerar ett antal statsgränser eller sprider sig inom egna länder bortom ursprungliga livsmiljöer (Brubaker 2005:5). Detta gäller oavsett om spridningen är påtvingad, traumatisk eller i vissa fall frivillig (jfr Safran 1991). Den dominanta Kurdiska diasporaberättelsen beskriver kurdernas migration som en påtvingad spridning i ett stort antal sociogeografiska platser (se Khayati 2008). I detta samband framhävs diskrimineringspraktiker och förtryck som kurderna upplever i Kurdistan – ett land som delas mellan Turkiet, Iran, Irak och Syrien – som det främsta upphovet till deras spridning. Förtrycket av kurderna i dessa stater kan förklaras som

ett led i dominanta staters nationsbyggande projekt, vars syfte har varit att skapa monoetniska nationer av mångetniska befolkningar (Khayati 2011a).

För att assimilera eller underkuva kurderna har dominanta stater använt sig av både systematiska våldsmetoder (genom till exempel armén och polisen) och andra medel och institutioner, som medborgarskap, språk och litteratur, utbildning, radio och tv samt massmedia (se Hassanpoor 1998; Wahlbeck 1999; Alinia 2004; Khayati 2008; Eliassi 2010, 2013). Bland de allra grävsta övergreppen och förföljelserna märks: *Anfalkampanjen*¹ och bombningen av den kurdiska staten Halabja² i Irak; kulturell assimilering och den brända markens politik i Turkiet; arabisering och exkluderingspolitiken i Syrien; massavrättningar och militariseringspolitiken i Iran (Khayati 2008). Dessa tragiska händelser lever kvar i det kollektiva minnet hos kurderna i exil, och de ger ofta uttryck åt en stark anti-assimilatorisk offerdiaspora (jfr Safran 1991; Cohen 1997) som i sin tur framstår som en väsentlig drivkraft till deras diasporiska organisering.

Vid sidan av de dominanta staternas förtryckspolitik (som tvingar kurderna på flykt) finns det i dag även andra orsaker till kurdernas spridning. Till exempel har spridning orsakats av kurdernas statsbildningsprojekt i Irak och Syrien och deras spektakulära entré i den politiska dagordningen i Mellanöstern (se Ahmed 2012; Tejel 2014), samt av den kvantitativa och kvalitativa utveckling som den kurdiska diasporan påvisar världen över. Dessa exempel är några nya anmärkningsvärda indikationer på det faktum att offerbetingade berättelser inte längre har ensamrätt på att avgöra den kurdiska spridningsdiskursen.

Den andra konstituerande komponenten när det gäller kurdisk diaspora är *hemlands-orientering* (jfr Brubaker 2005). För många kurder som upplevt diskriminering, förtryck, främlingskap och utanförskap i sina tidigare stater, framstår det kurdiska hemlandet ofta som en mytologiserad, idealiserad, historiserad och framför allt en förtryckt och ockuperad plats. Med andra ord bidrar upplevelsen av trauman och förtryck i det forna kurdiska hemlandet ofta till att en offerbetingad diasporisk medvetenhet uppstår bland kurder i exil. Enligt Safran (1991) kan den diasporiska offermedvetenheten förstärkas av att man befinner sig på ett ställe – det ställe där man bor och arbetar – samtidigt som man tänker på ett annat ställe långt borta, till vilket man drömmer om att återvända när det är möjligt.

Enligt den kurdisk-svenske forskaren Barzoo Eliassi (2013, 2016) uppstår denna form av diasporiska medvetenhet ofta som ett tydligt uttryck för statslöshet bland diasporiska kurder. *Statslös diaspora* syftar på den diasporagrupp som legitimerar sin politiska orientering mot ursprungslandet genom att hävda att den försvarar den förtryckta nationens sak. Därför väljer gruppen en strategi av irredentism eller separatism.

1 *Anfal* är ett samlingsbegrepp för en serie av militära attacker som utfördes 1987–1988 av Saddam Husseins armé mot kurder. I samband med attackerna som ledde till mer än 180 000 civila kurders död, användes även kemiska vapen.

2 Halabja är en kurdisk stat som bombades av Saddam Husseins flygstyrkor med kemiska vapen den 16 mars 1988. I gasattacken dödades mer än 5 000 kurder vara många kvinnor och barn.

Denna strategi går ut på att den statslösa diasporagruppen gör ansträngningar för att återfå det land som en gång i tiden tillhörde dem, för att i slutändan upprätta en självständig stat i det historiska hemlandet (Sheffer 2002: 24, 25). Statslösa diasporagrupper fortsätter anstränga sig för att nå statsbildning och politisk suveränitet i en värld som, enligt Eliassi (2016), fortfarande struktureras av nationalstaters politiska normativitet och hierarkiska medborgarskapsinstitutioner. I detta sammanhang blir orienteringen mot det forna hemlandet inte bara en grundläggande källa till mening, identitet och solidaritet, utan också en väsentlig inspirationskälla för de politiska, sociala, kulturella och ekonomiska aktiviteter som kurderna upprätthåller i sina bosättnings samhällen (se Wahlbeck 1999; Alinia 2004; Khayati 2008; Eliassi 2010, 2013).

Sociala och politiska förändringar i kurdernas ursprungssamhälle, som i vissa fall sker i riktning mot demokrati och mänskliga rättigheter, gör att bilden av hemlandet som ett ”idealt offer” tonas bort. Med andra ord uppstår ett nytt sinnestillstånd hos diasporakurder, där den endimensionella och smärtsamma bilden av det forna hemlandet successivt ger vika för en mer aktiv och dynamisk bild av kurdernas diasporaorganisering (Khayati 2011b). En aktiv integration i bosättningslandet uppstår vid sidan av engagemanget i det forna hemlandets politik, och detta fungerar som en väsentlig drivkraft i deras simultana deltagande.

Det tredje elementet i kurdernas diasporaorganisering är gränsöverskridande medborgarskap. I denna artikel syftar begreppet på diasporagrupper och diasporaindividers deltagande i minst två länders sociala, politiska, kulturella och ekonomiska processer (jfr Glick Schiller & Fouron 2001; Glick Schiller 2005). Dessutom syftar begreppet på människor som är involverade i vad Schiller och Fouron (2001) kallar ”långdistansnationalism” – ett politiskt och socialt engagemang i det forna hemlandets politik som korsar flera statsgränser (Glick Schiller & Fouron 2001, Glick Schiller 2005). Gränsöverskridande medborgarskap skiljer sig från det väletablerade perspektivet transnationalism eftersom det bygger på en problematisering av synen på medborgarskap som ett singulärt och monistiskt medlemskap vilket samtidigt öppnar för ett erkännande av diasporamedlemmar som inte bara juridisk utan också politisk och social medborgare i sina bosättningsstater (Glick Schiller & Fouron 2001).

Gränsöverskridande deltagande bland kurder: Sverige som knutpunkt

Enligt vissa forskare är den svenska politiska kontexten gynnsam för kurdernas kulturliv (van Bruinessen 1999; Khayati 2008; Khayati & Dahlstedt 2014). Tillsammans med kurdernas heterogena sociala sammansättning har denna politiska kontext bidragit till ett betydligt större utbud av transnationella aktiviteter än hos kurder i andra EU-länder (van Bruinessen 1999).

För kurderna utgör Sverige en väsentlig knutpunkt eftersom det finns ett stöd till föreningsliv som är avgörande för bevarandet och förstärkandet av kurdernas språk, kultur och identitet (Khayati & Dahlstedt 2014). Den starka politiska profilen som den kurdiska diasporan påvisar i Sverige upprätthålls dessutom genom hedrandet av

olika högtider och minnesdagar samt genom en ständig politisk mobilisering i Sveriges offentliga rum. I detta sammanhang kan man, förutom hedrandet av *Anfal* och *Halabja*, också nämna firandet av *Newroz*³ som årligen högtidlighålls av tusentals kurder i Sverige. Sverige är hemvist för en rad kurdiska organisationer, nätverk, institutioner och idrottsklubbar samt satellit-tv-stationer som dagligen sänder olika former av program riktade mot kurder i hela världen (Khayati 2011a).

På riksnivå finns det två kurdiska paraplyorganisationer (Det Kurdiska Riksförbundet i Sverige och Kurdiska Rådet) som har en rad anslutna föreningar för kvinnor, ungdomar, handikappade och ungdomar. Tillsammans utgör föreningarna hemvist för några tusen medlemmar (jfr Emanuelsson 2005; Khayati 2008; Khayati & Dahlstedt 2013).

Dessutom finns det en rad kurdiska ungdomsorganisationer som har skapats som en reaktion mot kurdiska riksorganisationer, för att de ”ger mindre utrymme åt yngre kurder i sina ledarskapstrukturer” (Khayati 2011a; Khayati & Dahlstedt 2013, 2014). Som exempel kan man nämna Kurdistans studentförbund i Sverige (KSF), Kurdiska Student- och Akademikersföreningen (KSAF), WeKurd och Unga kurdernas nätverk. Det finns även ett antal omfattande ungdomsplattformar på sociala medier, såsom Facebookgrupperna Kurdiska generationen i Sverige (12 500 medlemmar) och Generationen för Kurdistans självständighet (4 700 medlemmar). Dessa gränsöverskridande aktiviteter utövar betydande inflytande på yngre diasporakurdernas identitet och samhörighet i Sverige. Enligt Eliassi (2010, 2013) grundar de sig på tre centrala motivreferenser: erfarenheten av förtryck och statslöshet bland kurder i Mellanöstern, den diskriminering, vardagsrasism och stigmatisering de upplever i Sverige samt det fria handlingsutrymmet de tillhandahåller i den svenska demokratiska kontexten.

Jämställdhetsrelaterade verksamheter bland svenska kurder i allmänhet och kurdiska kvinnor i synnerhet har en tydlig historia i Sverige; huvudsakligen när det gäller att motverka patriarkaliska normer och hedersrelaterade praktiker bland kurder och andra sociala grupper med likartade handlingsmanifestationer. Mordet på Kurdiska flickor Pela Atroushi (2000 i irakiska Kurdistan) och Fadime Shahindal (22 januari 2002 i Uppsala) som hade rört råa nerver i Sverige genom att bland annat ifrågasätta hedersrelaterade våld, tvångsäktenskap men också landets förmåga att integrera sina etniska minoriteter blev det väsentliga upphovet till bildandet av ett antal organisationer och nätverk inom jämställdhetsfältet. På initiativ av ett antal kurdiska personligheter (mestadels kvinnor) grundades exempelvis *Glöm aldrig Pela och Fadime* år 2001 i Stockholm. Med hjälp av seminarier, diskussioner och Tv-debatter arbetar denna organisation i allmänhet för att tillsammans med en rad andra kvinno nätverk förhindra våld mot kvinnor och flickor med invandrarbakgrund samt gör dem medvetna om sina grundläggande rättigheter i Sverige. I egenskap av transnationella plattformar handlar Kurdiska kvinnoorganisationer i Sverige likväl i kurdernas forna hemland i syfte att påverka politiska processer och beslut där till förmån för kvinnor och deras rättigheter. En väsentlig konsekvens av detta inflytande var bland annat den kurdiska

3 Det kurdiska nyåret som firas den 21 mars varje år.

regeringens ratificerande av en ny lag där fortsättningsvis all form av hedersrelaterade våld inte ska betecknas som ”förmildrande omständigheter” utan som vanlig brott (jfr Khayati 2008).

Utmärkande drag för många Kurdiska organisationer och nätverk är att de opererar samtidigt i två olika, men förbundna geografiska och sociopolitiska verksamhetsfält. I första hand följer de händelseförloppen i olika delar av Kurdistan i syfte att påverka genom olika former av politisk mobilisering och kulturell aktivitet. Exempelen är talrika: anordnandet av politiska demonstrationer, firandet av *Neuroz* och andra kurdiska högtider och kulturevenemang, bok- och tidningspublikationer, verksamheter i social media, radio och TV-sändningar, blandade ”svenskkurdiska” nätverk och plattformar. Vid sidan av dessa gränsöverskridande verksamheter riktar kurdiska organisationer och individer en del av sina aktiviteter mot politiska och sociala förhållanden i bosättningslandet. Dessa motiveras *oftast* med hänvisning till ”integration” och ”antirasism” som enligt många föreningsföreträdare framförs för ”det kurdiska folkets bästa” i Sverige. Ett talande exempel är de svensk/kurdiska ledamöterna i Sveriges riksdag som genom en ”blandade agenda” (Østergaard-Nielsen 2000) riktar sig både till sändar- och mottagarländerna, och visar hur deras transnationella verksamheter binder samman Sverige och de olika kurdiska samhällena i Turkiet, Iraq, Iran och Syrien. Idag, 2016, sitter sex ledamöter i Sveriges riksdag med kurdisk bakgrund.

En viktig form av politisk mobilisering som kurderna upprätthåller i Sverige är massdemonstration. I samband med att den kurdiske ledaren Abdullah Öcalan greps den 15 februari 1999, genomfördes det i många EU-länder omfattande protestaktioner som i flera fall övergick i våldsamheter. I Stockholm gick upp emot 15 000 människor på gatan; en siffra som skall ställas i relation till den totala kurdiska befolkningen i Sverige som vid den tidpunkten uppskattades till 35 000. Förutom gatuprotester och massdemonstrationer, uppvisar kurderna i Sverige andra former av politisk mobilisering. I detta avseende kan man lyfta fram diasporiska kurders höga deltagande i de allmänna irakiska och kurdiska valen som respektive hölls i slutet av 2005 och mitten av 2009. De preliminära inofficiella resultaten till det första valet, som offentliggjordes av den oberoende valkommissionen i Irak, visade att svenska kurder stod för mer än 10 000 röster av totalt 18 000 röstande irakier. När det gäller det andra valet fanns det ett påtagligt stöd för den oppositionella gruppen *Förändringslistan (Lîstî Gôran)*, en reforminriktad politisk rörelse som i sitt valmanifest riktade skarp kritik mot de två dominerande kurdiska partierna PDK och PUK för deras påstått korruperade och icke-demokratiska metoder (se Khayati 2011a; Khayati & Dahlstedt 2013). Under valprocesserna etablerades transnationella och gränsöverskridande förbindelser inte bara mellan Sverige och Irakiska Kurdistan, utan också med flera andra europeiska stater eftersom Sverige var det enda värdlandet för det irakiska valet i hela Skandinavien. Konkret upprättades vederbörliga strukturer (föreningar, politiska nätverk, internethemsidor, chatt- och diskussionsforum, diskussionsforum, politiska sammanslutningar, etcetera) för att inte bara främja ett aktivt och effektivt deltagande i valprocessen, utan också för att stödja vissa specifika politiska krafter i detta val (Khayati 2011a). Kurdernas deltagande i dessa val kan uppfattas som ytterligare en

indikation på hur diasporiska kurder i egenskap av gränsöverskridande medborgare förmår skapa dubbla eller multipla transnationella förankringsrum (Khayati & Dahlstedt 2013) för att därtill, som många kurder uttryckte det, ”utnyttja sina demokratiska rättigheter i de europeiska länderna för att utöva inflytande över hemlandspolitiken” (Khayati 2011a).

Vid sidan av föreningslivet och den politiska mobiliseringen har kurderna i Sverige också investerat i den populära sporten fotboll. Det svenskkurdiska fotbollslaget *Dalkurd* bildades 2004 och spelar för närvarande i Sveriges näst största fotbollsserie. *Dalkurd* var inledningsvis ett socialt projekt för ungdomar i den svenska staden Borlänge. Vid en välbesökt gala i Stockholm år 2009 utsågs laget till ”årets kurd”, inte bara för ”deras exemplariska insatser i sport- och samhällsfrågor”, men också för det symboliska värde som deras namn ”Dal(arna)kurd(istan)” tillför när det gäller social och kulturell samhörighet och interaktion mellan Sverige och Kurdistan (se Khayati 2015; Khayati & Dahlstedt 2013, 2014). I dag finns det många kurder som ser på *Dalkurd* som ett kurdiskt landslag i diaspora. Enligt Eliassi, Andersson & Stenberg (2015) finns det två förutsättningar för en framgångsrik integration: behovet av att smälta in i det nya samhället och bibehållandet av den kulturella särarten. Forskarna hävdar att fotboll framstår som en kraftfull katalysator i den processen.

Dessutom är kurderna i Sverige delaktiga i stor utsträckning i det globala anti-IS-motståndet (se Khayati 2015). Kurderns motstånd som i huvudsak yttrar sig i form av organiserandet av en rad politiska demonstrationer och skapandet av ett stort antal transnationella nätverk och organisationer (bland annat *Kurdish diaspora* och *Kurdernas läkarsällskap i Sverige*) får anmärkningsvärt mindre rubriker i svensk media, om man jämför det med den nyhetstäckning som handlar om de svenskar som ansluter sig till terrororganisationen IS.

I dag finns det också många individer med kurdisk bakgrund som figurerar i ramp-ljuset i det svenska kulturella, intellektuella och politiska livet. Dessa personligheter kan ses framträda på TV och radioprogram, på teaterscener, i konstnärliga och musikaliska uppvisningar och i tidningar och politiska organisationer i Sverige (Khayati 2011a; Khayati & Dahlstedt 2013). Utmärkande drag för dessa kurdiska organisationer och personligheter är att de genom sina ”dubbla” eller ”multipla” lojaliteter visar typ-exempel för framväxten av en gränsöverskridande form av medborgarskap (Khayati & Dahlstedt 2013).

Slutsats

Denna artikel har visat att objektifierande och stigmatiserande tendenser gentemot icke-inhemska etniciteter sätter sin prägel på det offentliga migrationssamtalet. I det sammanhanget framhåller studien att nutidens antimigratoriska hållningar och kultur-rasistiska föreställningar måste ses bortom den samtida flyktingkrisdiskursen och den globala terrorhotbilden, som förknippas med ”politisk islam” och som har biverkningar på svensk politik. Det gäller även synen på uppgången av främlingsfientliga politiska partier i det svenska samhället. Analysen har placerat problematiken i en djupare poli-

tisk kontext och har därmed visat att inkluderings- och exkluderingsvillkoren i Sverige lider av ett mer historiskt och kroniskt monokulturellt avtryck. Detta avtryck är ett resultat av bland annat den koloniala historien, det rasbiologiska institutets efterverkningar, det svenska folkhemmets (mono)kulturella särdrag samt de diskriminerande och rasifierande praktikerna som har riktats mot människor med utländsk bakgrund i olika tider. Av den orsaken hävdar denna artikel att diasporagrupperns dynamism och subjektskap, som uppstår i form av ett antal transnationella och gränsöverskridande insatser, negligeras och osynliggörs i det offentliga migrationsstalet i Sverige.

Även om Sverige inte längre betraktas som en homogen helhet visar integrations-tendenserna att det är ett land som snarare bebos av två olika befolkningar eller etniska grupper. Dessa lever inte nödvändigtvis tillsammans, men bor sida vid sida. Den ena etniska gruppen är en ”inhemsk, homogen, svensk befolkning” som bor i städernas centrum och andra ”reserverade” platser, medan den andra etniska gruppen består av invandrare och flyktingar som mestadels är bosatta i storstäders periferier (Johansson 1999:334). I detta sammanhang blir begreppet *invandrare* ett abstrakt begrepp utan riktiga politiska, sociala och ekonomiska innebörder. Det är snarare skapat för att representera alla icke-inhemskas etniciteter som en homogen kulturell helhet. Vidare fungerar begreppet som ett ”påminnelseriktmarke” för att avspegla den dominerande svenska identiteten i en relation av över- och underordning (Khayati 2013). José Alberto Diaz (1993) skrev redan i början av 1990-talet om att upphovet till den växande invandrarfientligheten och våldsdåden i Sverige finns i en ”rasism utan ras”, som förändrade de sociala villkoren för balanserade etniska relationer i landet. Med kurdernas liv i Sverige som utgångspunkt har denna artikel visat att diaspora, med sina gränsöverskridande praktiker, utgör en motståndsplattform gentemot assimilerande tendenser och rasifierande praktiker i samhället. Därför går diasporan inte att åsidosätta i den offentliga migrationsdebatten.

Transnationella aktiviteter bland kurder visar att de riktar sina verksamheter mot både Kurdistan och Sverige och att de anser sig vara både svenska och kurdiska organisationer. Den positioneringen kan i mångt och mycket vara förenlig med begreppet gränsöverskridande medborgarskap, som förespråkar politiskt, socialt, kulturellt och ekonomiskt deltagande i minst två stater. Utmärkande drag för dessa kurdiska organisationer är att de opererar samtidigt i två olika, men relaterade, verksamhetsfält. I första hand följer de händelse-förloppen i olika delar av Kurdistan med syftet att påverka genom olika former av politisk mobilisering och kulturell verksamhet. Vid sidan av dessa gränsöverskridande verksamheter riktar kurdiska organisationer en del av sina verksamheter mot politiska och sociala förhållanden i bosättningslandet, vilket oftast motiveras med hänvisning till integration och antirasism. Denna ”blandade dubbelaganda” (Østergaard-Nielsen 2000) som uppstår i form av gränsöverskridande medborgarskap riktar sig både till sändar- och mottagarländerna, och visar hur de transnationella nätverken binder samman Sverige och de olika kurdiska samhällena i Turkiet, Irak, Iran och Syrien.

Denna artikel föreslår att gränsöverskridande medborgarskap införs som ett inslag i den svenska föreställda gemenskapen. Detta medborgarskap bygger på en problemati-

sering av synen på medborgarskap som ett singulärt och monistiskt medlemskap. Det utmanar också synen på nationell tillhörighet som en assimilerande och monokulturell gemenskap. Därför bör gränsöverskridande medborgarskap användas för att öppna för ett erkännande av den mångfald av politiska, kulturella och sociala erfarenheter och sammanslutningar som den moderna svenska staten inhyser.

Referenser

- Ahmed, M. (2012) *Iraqi Kurds and Nation-Building*, Palgrave Macmillan US.
- Alinia, M. (2004) *Spaces of Diasporas, Kurdish Identities, Experiences of Otherness and Politics of Belonging*, doctoral dissertation, Department of Sociology, Gothenburg University, Sweden.
- Andersen, A. (2007) "Is Swedish identity about being different to Europe? An assessment of Gable and Palmer's utilitarian hypothesis applied to public opinion in Sweden", *11th Annual Graduate Student Conference, Rebels and Critics: Assessing Fifty Years of European Integration*, 2–3 February, Georgetown University, Washington DC, 2007.
- Anthias, F. (2002) "Where do I belong? Narrating collective identity and translocational positionality", *Ethnicities*, Vol. 2(4), 491–514.
- Appadurai, A. (1995) "The production of locality", in Fardon, R. (red.), *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*, Routledge, London, 204–24.
- Bhabha, K. H. (1990) *Nation and Narration*, Routledge and Kegan Paul, New York.
- Blaut, J. (1992) The theory of cultural racism, *Antipode*, 24(4): 289–299.
- Bruneau, M. (1995) "Espaces et territoires de diasporas", in Bruneau, M. (cor.), *Diasporas*, Reclus, Montpellier, 5–23.
- Broberg, G. & Tydén, M. (2005) *Oönskade i folkhemmet: rashygien och sterilisering i Sverige*, Dialogos Förlag AB, Stockholm.
- Brubaker, R. (2005) "The 'diaspora' diaspora", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 28, No. 1, January, 1–19.
- Clifford, J. (1994) "Diasporas", *Cultural Anthropology*, Vol. 9, No. 3, 302–38.
- Cohen, R. (1995) "Rethinking 'Babylon': iconoclastic conceptions of the diasporic experience". *New Community*, Vol. 21, No.1, 5–18.
- Cohen, R. (1997) *Global Diasporas: An Introduction*, University College London Press, London.
- Dahlstedt, M. (2005) *Reserverad Demokrati*, Boréa Bokförlag, Umeå, Sweden.
- Dahlstedt, M, Hertzberg, F. (2005) "Strukturell diskriminering och politiskt deltagande", in Dahlstedt, M, Hertzberg, F. (red.), *Demokrati på svenska? Om strukturell diskriminering och politiskt deltagande*, SOU 2005: 112, Fritzes, Stockholm.
- Diaz, J, A. (1993) *Choosing Integration: A Theoretical and Empirical Study of Immigrant Integration in Sweden*, doctoral dissertation, Department of Sociology, Uppsala University, Sweden.

- Eliassi, B. (2010) *A stranger in my homeland: The politics of belonging among young people with Kurdish backgrounds in Sweden*, doctor dissertation, Department of Social Work, Mid Sweden University.
- Eliassi, B. (2013) *Contesting Kurdish Identities in Sweden: Quest for Belonging among Middle Eastern Youth*, Palgrave Macmillan US.
- Eliassi, B. (2016), *Statelessness in a world of nation-states: the cases of Kurdish diasporas in Sweden and the UK*, Journal of Ethnic and Migration Studies, March 2016, <http://dx.doi.org/10.1080/1369183X.2016.1162091>.
- Eliassi, B., Andersson, Dan-Erik. & Stenberg, Leif. (2015) "Fotbollströjor, terror och tillhörighetspolitik", www.idrottsforum.org/eliassi-andersson-stenberg140521.pdf.
- Emanuelsson, A. C. (2005) *Diaspora Global Politics: Kurdish Transnational Networks and Accommodation of Nationalism*, doctoral dissertation, Department of Peace and Development Research, Gothenburg University, Sweden.
- Fryklund B. & Peterson, T. (1989) "Vi mot dom", *Det dubbla främlingskapet i Sjöbo*. Studentlitteratur, Lund, Sweden, 1989.
- Gilroy, P. (1993) *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, London.
- Glick Schiller, N. (2005) "Transborder citizenship: an outcome of legal pluralism within transnational social fields", Department of Sociology, UCLA, Paper 25, <http://repositories.cdlib.org/uclalib/trcsa/25>, 2006-04-11.
- Glick Schiller, N. & Fouron, G. E. (2001) *George Woke Up Laughing: Long Distance Nationalism and the Search for Home*, Duke University Press, Durham, NC.
- Glick Schiller, N., Basch L. & Szanton-Blanc, C. (1999) "From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration", i Pries, L. (red.), *Migration and Transnational Social Spaces*, Ashgate, London, 73–105.
- Gustafson, P. (2002) "Globalisation, multiculturalism and individualism: the Swedish debate on dual citizenship", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 28, No. 3, 2002, 463–81.
- Ha, M. P. (1998) "Cultural identities in the Chinese diaspora", *Mot Pluriels*, Revue électronique de lettre à caractère international, No. 7.
- Hall, S. (1990) "Cultural identity and diaspora", i Rutherford, J. (red.), *Identity, Community, Culture, Difference*, Lawrence & Wishart, London, 222–37.
- Hall, S. (1991) "Old and new identities, old and new ethnicities", in King, A. D. (red.), *Culture, Globalization and the World-system: Contemporary Conditions for the Representations of Identity*, Macmillan, Basingstoke, UK, 41–68.
- Hall, S. (1996) "New ethnicities", in Morley, D. & Kuan-Hsing, C. (red.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London, 441–49.
- Hassanpour, A. (1998) "Satellite footprints as national borders: Med-TV and the extraterritoriality of state sovereignty", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 18, No. 1, 53–72.
- Hellgren, A. Z. (2005) "The myth of the multicultural society – immigrant mobilization contesting the Swedishness of structures", *The 9th Annual Aage Sorensen Memorial Conference*, 20–21 April 2005, Harvard University.

- Helms, J. E. (1993) "Toward a model of White racial identity development", i Helms, J. E. (red.), *Black and White racial identity*, 49–66, New York: Greenwood/Praeger.
- Johansson, C. (2005) *Välkommen till Sverige? Svenska migrationspolitiska diskurser under 1900-talets andra hälft*, Bokbox Förlag, Malmö, Sweden.
- Johansson, R. (1999) "Ett odödligt sinnelag? Svensk nationell utveckling i ett komparativt perspektiv", i E. Olsson, (red.), *Etnicitetens gränser och mångfald*, Carlsson Bokförlag, Stockholm, 1999, 334.
- Joppke, C. (1999), "How immigration is changing citizenship: a comparative view", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22, No. 4, July, 629–52
- Khayati, K. (2008) From victim diaspora to transborder citizenship?: diaspora formation and transnational relations among Kurds in France and Sweden, Linköping university.
- Khayati, K. (2011a) "Diaspora och gränsöverskridande medborgarskap", i Bevelander, P., Fernandez, C. & Hellström, A. (red.), *Vägar till medborgarskap*, Lund: Arkiv.
- Khayati, K. (2011b) "Diaspora" i Syssner, J. (red.), *Att studera turism och resande*, Studentlitteratur.
- Khayati, K. (2013) "*Beyond the Swedish folkhem – the position of immigrant and refugee groups in Sweden*", *Nordiques 26, Automne 2013, France*, 23–36.
- Khayati, K. (2015) "Behind the line of disintegration – Practices of transborder citizenship among diasporan Kurds in Sweden" i Righard, E. Johansson, M. & Salonen, T. (red.), *Social Transformations in Scandinavian Cities Nordic Perspectives on Urban Marginalisation and Social Sustainability*, Nordic Academic Press.
- Khayati, K. & Dahlstedt, M. (2013) "Diaspora – relationer och gemenskap över gränser" i Dahlstedt, M. & Neergaard, A. (red.) *Migrationens och etnicitetens epok: Nyckelbegrepp i etnicitets- och migrationsstudier*, Malmö: Liber.
- Khayati, K. & Dahlstedt, M. (2014) "Diaspora formation among Kurds in Sweden – transborder citizenship and politics of belonging", *Nordic Journal of Migration Research*, 4(2), 57–64.
- Khosrokhavar, F. (2001) "La fin des monoculturalismes", i Wieviorka, M. & Ohana, J. (dir.), *La différence culturelle: un reformulation des débats*, Édition Balland, Paris.
- Lavie, S. & Swedenburg, T. (1991) "Introduction: displacement, diaspora, and geographies of identity", i Lavie, S. & Swedenburg, T. (red.), *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, Duke University Press, Durham NC, 1.
- Magnusson, L. (2001) "Invandring och segregation", i L. Magnusson (red.), *Den delade staden*, Boréa Bokförlag, Umeå, Sweden, 9–22.
- Mattsson, K. (2005) "Diskrimineringens andra ansikte – svenskhet och 'det vita västerländska'", i P. de Los Reyes, & M. Kamali, (red.) *Bortom Vi och Dom – Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*, SOU 2005:41, 2005, 151.
- Østergaard-Nielsen, E. K. (2001) "Transnational political practices and the receiving state: Turks and Kurds in Germany and the Netherlands", *Global Networks*, Vol. 1, No. 3, pp. 261–81.
- Prévelakis, G. (1996) (dir.) *Les réseaux des diasporas*, L'Harmattan, Paris.

- Radhakrishnan, R. (1996) *Diasporic Mediation Between Home and Location*, Minnesota University Press, Minneapolis.
- Rojas, M. (1993) *I ensamhetens labyrint, Invandring och svensk identitet*, Bromberg Bokförlag, Stockholm.
- Safran, W. (1991) "Diasporas in modern societies: myths and of homeland and return", i *Diaspora 1 (1)*, 83–99.
- Said, E. (1978) *Orientalism*, New York: Pantheon.
- Salonen, T. (2011) *Hela staden: social hållbarhet eller desintegration?*, Boréa Bokförlag, Sweden, 2011.
- Sheffer, G. (2002) *Diaspora Politics: At Home Abroad*, Cambridge University Press, New York.
- Schierup, C. U. (1994) "The right to be different: multiculturalism and the racialisation of Scandinavian Welfare Politics; the case of Denmark", *Innovation: the European Journal of Social Science*, Vol. 7, 1994, 277–88.
- SOM-Institut rapport (2016), Göteborgs universitet.
- Spektorowski, A. & Mizrahi, E. (2004) "Eugenics and the welfare state in Sweden: the politics of social margins and the idea of the productive society", *Journal of Contemporary History*, Vol. 39, No.3, 2004, 333–52.
- Spivak, G. (1989) "Who claims alterity?", in Kruger, B. & Mariani, P. (red.), *Remaking History*, Discussions in Contemporary Culture 4, Dia Art Foundation, Bay Press, Seattle, WA, 269–92.
- Tejel, J. (2014) "Toward a Generational Rupture within the Kurdish Movement in Syria? i Bengio, O. (red.) *Kurdish Awakening: Nation Building in a Fragmented Homeland*, University.
- Tölölyan, K. (1991) "The nation-state and its others: in lieu of a preface" *Diaspora 1*, 3–7.
- van Bruinessen, M. (1999) "Migrations, mobilizations, communications and the globalization of the Kurdish question", Working Paper No. 14, Islamic Area Studies Project, Tokyo.
- Vertovec, S. & Cohen, R. (red.) (1999), *Migration, Diasporas and Transnationalism.*: Edward Elgar, Cheltenham, UK.
- Wahlbeck, Ö. (1999) *Kurdish Diasporas: A Comparative Study of Kurdish Refugee Communities*, Macmillan, London.
- Werbner, P. (2002) "The place which is diaspora: citizenship, religion and gender in the making of chaotic transnationalism", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 28, No. 1, 119–33.
- Wern, K. (2001) "Cultural racism: something rotten in the state of Denmark?", *Social & Cultural Geography*, Vol. 2, No. 2, 141–162 Ålund, A. (1991) "The power of definitions: immigrant women and problem ideologies", i Ålund, A. & Schierup, C. U. (red.) *Paradoxes of Multiculturalism: Essays on Swedish Society*. Aldershot: Avebury, 47–67.
- Ålund, A. (1991) "The power of definitions: immigrant women and problem ideologies", i Ålund, A. & Schierup, C. (eds) *Paradoxes of Multiculturalism: Essays*.

Ålund, A. & Schierup, C.U. (1991) *Paradoxes of Multiculturalism, Essays on Swedish Society*. Aldershot: Avebury, 1991.

Korresponderande författare

Khalid Khayati
Rådjurssvägen 36 1tr
170 76 Solna
013-28 18 02
khalid.khayati@liu.se

Författarpresentation

KHALID KHAYATI är statsvetare och fil. Dr. i etnicitet. För närvarande jobbar han som universitetslektor vid Institutionen för ekonomisk och industriell utveckling (IEI), avdelning statsvetenskap, Linköpings universitet. Migration, diaspora, transnationalism, gränsöverskridande medborgarskap och etnicitet är centrala begrepp och teoriformationer i hans forskning där kurdisk diaspora i Sverige och Frankrike framstår som det främsta undersökningsfältet.