

Om komplekse og flertydige begreber

Simonsen, Kirsten

Published in:
Retten til byen

Publication date:
2022

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

Citation for published version (APA):

Simonsen, K. (2022). Om komplekse og flertydige begreber. I M. Aure, A. Førde, T. Magnussen, & T. Nyseth (red.), *Retten til byen: Kraften i krysskulturelle møter* (s. 291-304). Scandinavian Academic Press. https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/spartacus.no/production/attachments/14_Retten%20til%20byen_Open%20Access_Kap%2014.pdf

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact rucforsk@kb.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

KAPITTEL 14

Om komplekse og flertydige begreber

Kirsten Simonsen

Jeg har valgt i dette afslutningskapitel at grave mig lidt mere ned i nogle af de begreber, jeg ved gennemlæsning har registreret både omkring bogens og Cit-egrationsprojektets mange spændende aktiviteter og eksempler som gennemsyrrer mange af kapitlerne. Formålet med det er dels at få mulighed for at uddybe nogle af begreberne og søge deres rødder, dels at se, om der er nogen fælles træk ved dem. Det, der har slået mig mest, er, at de er alle komplekse og flertydige og ofte endda modsætningsfyldte på en måde, så de rummer deres egne modsætninger. De fire begreber, jeg har valgt at koncentrere mig om, er *retten til byen*, *gæstfrihed*, *integration* og *mødet med den fremmede*.

Retten til byen

Det første begreb, det er naturligt at tage fat i, er *retten til byen*, fordi det indgår i bogens titel og det gennemsyrrer tankerne i flere af bidragene. Som begreb er retten til byen på en gang et let forståeligt slogan og en teoretisk kompleks og provokatorisk formulering. Det blev først formuleret af den franske filosof Henri Lefebvre i bogen *Le droit à la ville* (1968) – oversat til svensk som *Staden som*

rättighet (1982) og til engelsk i *Writings on Cities* redigeret af Kofman og Lebas (1996) –, og næsten alle, der senere har skrevet om begrebet, tager udgangspunkt i hans tanker. Sloganet «Retten til byen» har gjort comeback som et kampråb i det 21. århundrede. I byer både i Nord og i Syd: I urbane opstande som f.eks. på Tahrir-pladsen i Cairo og på Syntagma-pladsen i Athen, i politiske alliancer i internationale organisationer som FNs Habitat III og i akademiske konferencer og skrifter. Men anvendelsen varierer. Ofte tjener begrebet nærmest som en paraply for adressering af alle mulige politiske og sociale problemer i dagens byer uden reference til Lefebvres moralfilosofiske og politiske tanker. En af årsagerne til populariteten er sandsynligvis, at den urbane krise kun er vokset, siden Lefebvre for 50 år siden lancerede sit begreb. I alverdens byer er der fortsat massiv urbanisering, eksklusion og rumlig fortrængning af ressourcetsvage borgere fra byens attraktive kvarterer, globalt set til enorme slumområder og i Europa ofte til socialt udsatte boligområder. En anden årsag til populariteten er begrebets utopiske element. I nyere publikationer som David Harveys *Spaces of Hope* (2000) og David Pinders *Visions of the City* (2005) videreføres Lefebvres tankegang om, at kimen til fremtiden skal findes i nutidens urbane kriser.

Lefebvre formulerede begrebet som et svar på den tids urbane krise knyttet til en industriel byudvikling og en ekspansion af staten. De to tendenser førte tilsammen til en kommerciel omstrukturering af indre bydele og en masseproduktion af boligblokke og parcelhuskvarterer i byernes udkant. Omstruktureringerne gav ophav til sociale bevægelser, der kæmpede for en anderledes by. Bevægelserne kæmpede imod den sociale og rumlige marginalisering af de lavere klasser, der indebar deres fortrængning fra byernes centre. De kæmpede også imod fremmedgørelsen i hverdagslivet i de moderne forstadsbyggerier, kommercialiseringen af byerne og eksklusioner fra det urbane liv.

Lefebvre betragtede disse begivenheder som paralleller til dem, der skabte Pariserkommunen i 1871. Dengang krævede en lokal, revolutionær bevægelse retten til byen. De forsøgte at overtage byen, men endte med at blive slået hårdhændet ned af politiet. For Lefebvre bestod den urbane krise først og fremmest af en tendens til homogenisering af livsstile og en fremmedgørelse og kolonisering af hverdagslivet. Det skete gennem industrialisering, kommercialisering og bureaukratisering samt storskala by- og forstadsudvikling. Han beskriver den nye ensrettede livsstil med et af slagordene fra studenteroprøret i maj 1968, *métro-boulot-dodo*, groft oversat «metro-arbejde-soveby». Lefebvre formulerede på den baggrund et normativt begreb om retten til byen, men han gav ingen entydig definition af begrebet. Med baggrund i sin egen uortodokse marxisme, men også med inspiration fra kunstneriske retninger som surrealisme og situationisme, argumenterede han

for, at brugsværdi er vigtigere end bytteværdi, at værket overtrumfer produktet. Han prioriterede plads til festen og eksperimentelle utopier såsom forsøg med nye kollektive samlivsformer. Det nærmeste, han kom en definition af begrebet, var:

The *right to the city* is like a cry and a demand. This right slowly meanders through the surprising detours of nostalgia and tourism, the return to the heart of the traditional city, and the call of existent and or recently developed centralities. [...] The *right to the city* cannot be conceived of as a simple visiting right or as a turn to traditional cities. It can only be formulated as a transformed and renewed *right to urban life* (Lefebvre 1996:158).

Lefebvre uddybede det senere med, at retten til byen, sammen med *retten til forskellighed*, skulle konkretisere medborgernes rettigheder som byboere og brugere af byens faciliteter. Retten til byen skulle være en ret til at udleve deres idéer om nye aktiviteter i byens rum. Det indebar også retten til at bruge byens centrale dele i stedet for at blive isoleret i forstadens «ghettoer» – hvad enten de var for arbejdere, immigranter, marginaliserede eller privilegerede. Hvis man skal nærmere på begrebets indhold, kan man med fordel følge Peter Marcuse, når han spørger: Hvis ret? Hvilken ret? Og til hvilken by? (Marcuse 2012).

I forhold til *hvis ret* skal man mærke sig Lefebvres udsagn om, at retten til byen både er et skrig og en fordring. Det er et skrig ud af nød og en fordring om noget mere. *Skriget* kommer fra dem, der er direkte i nød eller undertrykte – hvis mest umiddelbare behov ikke er opfyldt. Det kan være hjemløse eller forfulgte pga. køn, seksualitet, race eller religion, men også sygdomsramte eller arbejdsløse, der bliver ekskluderet fra byens liv. De er frataget deres basale materielle og/eller legale rettigheder. *Fordringen* kommer fra mennesker, der er integreret i det samfundsmæssige system og nyder godt af dets materielle goder, men som føler sig begrænset i deres muligheder for kreativ aktivitet. De er måske undertrykte i deres sociale relationer, føler sig fremmedgjorte i deres hverdagsliv eller uindfriede i deres livshåb. De er utilfredse med deres sociale og/eller fysiske omgivelser og ser dem som begrænsende på deres potentiale for udvikling og kreativitet. For begge grupper gælder, at den påtvungne endimensionalitet i hverdagslivets gentagne rutiner undergraver deres menneskelighed. Det er de samme samfundsmæssige processer, der ligger bag, men på forskellig måde. Hvis Lefebvre skulle prioritere mellem dem, ville de undertrykte uden livets materielle nødvendigheder have forrang frem for de fremmedgjorte med deres æstetiske behov. Hans pointe er imidlertid, at de to behov ikke skal ses som hinandens modsætninger, men som komplementære.

At tale om *hvilken ret* forekommer umiddelbart enkelt. En opsummering kunne være, at der er tale om en specifik urban kvalitet: en adgang til byens ressourcer for alle og alles mulighed for at eksperimentere med og realisere alternative livsformer. Men vi kan gøre det endnu mere konkret. Retten til byen er retten til rent vand, ren luft, boliger, mobilitet, uddannelse, omsorg for børn, syge og ældre, demokratisk deltagelse, mødesteder og plads til kreativ udfoldelse – alle nødvendige for et anstændigt liv. Men det er et utilstrækkeligt svar for Lefebvre. Kravet om retten til byen er et bredere krav. Det er ikke bare en juridisk ret til specifikke ydelser og rettigheder. Det er en politisk ret, en ret på et højere moralsk niveau, hvortil der kræves et nyt og bedre samfundssystem, hvor potentielle egenskaber ved bylivet kan blive mere fuldstændigt realiserede. Retten til byen er en sammenhængende ret, der rummer alle de individuelle rettigheder, der så ofte indgår i politiske programerklæringer. Men det er *retten til* byen, ikke *rettigheder i* byen – dvs. en ret til omfattende social retfærdighed, som både inkluderer og langt overskrider retten til individuel retfærdighed. De undertrykte ret til byen indebærer, at de undertrykkendes rettigheder elimineres: retten til at udbytte, dominere, undertrykke eller manipulere andre. Retten til byen er et moralsk krav, funderet i principper om retfærdighed.

Når det drejer sig om *hvilken by*, er Lefebvre klar. Det er ikke bare retten til den eksisterende by, men snarere til en *fremtidig* by. Og det er ikke nødvendigvis en by i konventionel forstand, fordi distinktionen mellem by og land er udvisket. Livsformerne nærmer sig hinanden, landbruget industrialiseres og byspredningen gør grænserne uklare. Lefebvre taler om det urbane samfund. Man kunne sætte en del ord på et sådant urbant rum. Det ville inkludere begreber som retfærdighed, lighed, demokrati, skønhed, tilgængelighed, fællesskab, offentligt rum, grønnere miljø, støtte til udvikling af menneskelige potentialer, anerkendelse af forskelligheder etc. Men det giver ikke megen mening at forsøge at beskrive sådan en by nærmere, for formen på den kan ikke forudses i detaljer. Det er vigtigt at fastholde, at retten til byen ikke kun drejer sig om vores mulighed for at bruge eller konsumere byen, men også om muligheden for at skabe byen i vores eget billede. Her er Lefebvres begreb om *værket* vigtigt; hans skelnen mellem værk og produkt, mellem at skabe og producere, mellem rumlig dominans og tilegnelse af rum, og mellem homogenitet og forskellighed. Byen som værk omfatter skabelse og selvforvaltning, men også kunst i form af æstetisk aktivitet i en social skala: kunsten at leve i byen som et kunstværk, at være aktiv i skabelsen af sine omgivelser og have mulighed for at sætte sit eget aftryk på dem.

Retten til byen drejer sig således for Lefebvre om det levede liv, og det hænger sammen med dobbeltheden i hans teori om hverdagslivet (1958, 1961). Den ene side er *hverdagslivets elendighed* – fremkaldt af kapitalismens og bureaukratiets

kræfter, der skaber fremmedgørelsen og endimensionaliteten i det moderne byliv. Den anden side er *hverdagslivets magt*. Den levede krop, der har sine egne rytmer og behov, kan aldrig helt undertrykkes, siger han. I de modsætninger, der ligger mellem disse to sider, og som mennesket erfarer i sit hverdagsliv, ligger potentialet til at skabe noget andet. Hverdagslivet er en slagmark for kampe omkring køn, etnicitet, seksualitet, klasse, lokalsamfund, ideologier mv. I den type kampe opstår mulighederne for at skabe rum for alternative livsformer, eksperimentelle utopier og alternative urbane samfund – i det store eller i det små. Det er ikke forud givet, hvem der bliver aktører eller politiske subjekter, som det for eksempel vises i kapitlet om «de usynlige» (Lopez og Nyseth, kap. 11) i denne bog.

Gæstfrihed

De etiske elementer, man finder i begrebet *retten til byen*, går igen i begrebet *gæstfrihed* (eng. *hospitality*), der ligger som et gennemgående implicit element i hele bogens projekt – og nogle steder mere eksplicit som hos Magnussen (kap. 3) om «Å låne en bodøværing» og Koefoed (kap. 10) om «Hverdagspolitik og gæstfrihed». Begrebet er komplekst og indeholder sin egen modsætning som demonstreret af den franske filosof Jacques Derrida gennem hans neologisme *hostipitality* (2000). «Hospitality» og «hostility» er uadskillelige (etymologisk så vel som socialt); de indeholder et nødvendigt etisk krav om absolut åbenhed over for den «anden» parret med en lige så nødvendig eksklusiv suverænitæt, som på den ene side er en forudsætning for overhovedet at byde den anden velkommen, men som samtidig på den anden side modvirker denne åbenhed og negerer dens aspirationer. (Måske kunne man også argumentere for, at der ligger en lignende indbygget modsætning i det skandinaviske begreb gæstfrihed – give gæster frihed/ blive fri for gæster.)

Vi har set en stigende interesse i det 21. århundrede for temaet *gæstfrihed* inden for både human- og samfundsvidenskaber. Den er vokset ud af erfaringer af et globaliseret socialt liv og er ikke mindst forbundet med migration som en generator af godgørende såvel som fjendtlige «velkomst»-praksisser, og den er som sådan tæt forbundet med temaer som tilhørsforhold, andethed og modtagelsen af «fremmede». Debatten om gæstfrihed er bred og tværfaglig, og som Mustafa Dikeç et al. (2009) påpeger, udvikler den sig til en slags oversættelsespunkt mellem kontinental filosofi og empirisk forskning inden for human- og samfundsvidenskaberne. Mange forfattere, uanset disciplinære tilknytninger, tilnærmer sig begrebet gennem Derridas senere arbejder (fx Rosello 2001, Dikeç 2002, Dikeç

et al. 2009, Casey 2011, Candea og da Col 2012, Bulley 2017). Derrida udvikler sit initialudsagn om begrebets modsætningsfyldte karakter ved gentagne gange at postulere at «we do not know what hospitality is» med fokus på ordet «kendskab» (Derrida 2000, Dikeç 2002). Det betyder åbenlyst ikke, at begrebet ikke eksisterer, men snarere, at det gør ethvert objektivt kendskab umuligt, fordi «it is not a present being» (Derrida 2000:8). Det er et tidsmæssigt udsagn, der udsiger, at der ikke er tale om en nutidig men en *intentionel handling*, der ofte fremstilles i form af en lov eller en forpligtigelse, dvs. en *bør-blive-til* snarere end en *væren*. Gæstfriheden er også tidsmæssigt speciel, fordi den erfaring, vi får ved tilbyde eller modtage gæstfrihed, ikke kan være noget varigt; den praktiseres kun «in imminence of what is about to happen and only lasts an instant» (ibid.). Endelig refererer Derrida til den «dobbelte binding», der ligger på gæstfriheden, fordi «værten», der tilbyder gæstfrihed, må være herre i sit eget hus. [omtalt i hankøn] «He must be assured of his sovereignty over the space and goods he offers or opens to the other as stranger» (ibid.:14), hvormed der også inddrages et rumligt aspekt og et spørgsmål om magt i begrebet. I den forbindelse lægger han også vægt på, hvordan det er en nødvendighed for at praktisere gæstfrihed, at der samtidig eksisterer en tærskel og en dør at åbne, og understreger på den måde sit tidligere udsagn om en inkorporeret gæstfrihed/fjendtligheds-modsætning.

Derrida berører også direkte den etiske fordring ved at argumentere for, at *ethics is hospitality* (2001:17). Han fremsætter det udsagn i direkte dialog med den anden fransk filosof, Emmanuel Levinas, omkring hans ansvarsetik (Derrida 1999). Levinas sætter i sin filosofi etik før ontologi og gør sin etik til et spørgsmål om accept af radikal forskellighed – det bliver et spørgsmål om at møde den anden og acceptere ham/hende som Anden og vedkommendes ret til at forblive fremmed – dvs. at have ret til at fastholde og praktisere sine oprindelige normer og værdier, selv om de er fremmede for det samfund, man nu lever i (Levinas 1979, 1985). Det er altså et argument imod assimilation (se senere). På den måde bliver det et spørgsmål om ubetinget gæstfrihed. Derrida argumenterer imod den ubetingede gæstfrihed. Den er ønskværdig, siger han, men den er også uopnåelig – al gæstfrihed er *i praksis* betinget. Ikke desto mindre opretholder de begge idéen om absolut forskellighed.

Erkendelsen af gæstfrihedens betingede karakter åbner døren for endnu et vigtigt perspektiv, nemlig *rumligheden* og *tidsligheden* af begrebet. Vi har allerede strejft de egenskaber ved gæstfriheden i form af øjeblikkelighed og grænser. Men den indgår også i en historisk kontekst, som samtidig er både tidslig og rumlig. Den foregår på en bestemt tid og et bestemt sted. Den fundamentale rumlige dimension af gæstfrihed er stadig grænsen. Grænsen eller tærsklen er det sted,

hvor «den fremmede» er, men den er også det sted, hvor gæstfriheden udøves og den fremmede modtages (Casey 2011). Den nødvendige betingelse for, at det sker, er imidlertid en åbning, der giver mulighed for at krydse, og en aktiv udøvelse af velkomstpraksis, der bryder tærsklen og giver rum for den fremmede. På den måde er «thresholds the very scenes for the drama of responsiveness, hospitality, and responsibility» (Dikeç et al. 2009). Selv om flere af disse elementer som demonstreret ligger implicit i Derridas fremstilling, kritiserer flere forfattere ham for at mangle (eller underbeskrive) de tidslige og rumlige aspekter (fx Dikeç 2002, Dikeç et al. 2009, Candea 2012, Bulley 2017). Det drejer sig om en manglende eksplicitering i hans meget abstrakte og generelle filosofi, men også om en rumlig dimension, som vi endnu ikke har berørt – nemlig skala. Candea taler direkte om en scale-«free abstraction» i Derridas behandling af gæstfrihed. Pointen er, at der praktiseres forskellige former for gæstfrihed i forskellige rumlige skalaer rækkende fra interkropelige kropssubjekter, husstande, lokalsamfund, byer og nationalstater hele vejen til humanitære organisationer og internationale institutioner (se Bulley 2017, Koefoed ovenfor i kap. 10).

Helt skalafri er Derrida dog ikke, når man ser på hans lidt mere konkrete skrifter. I *On Cosmopolitanism and Forgiveness* (2001) opgiver han på grund af konkrete iagttagelser af en stigende lukkethed af Europa og de europæiske nationalstater troen på staterne som de primære bærere af gæstfrihed og ser i stedet imod byer som sæde for kosmopolitisme, gæstfrihed og «cities of refuge». Mange har fulgt ham i denne øvelse. Et godt eksempel analyseret af den engelske geograf Jonathan Darling viser, hvordan lokale grupper har mobiliseret 15 engelske byer til at erklære sig selv som «Sanctuary Cities» med positiv velkomst af flygtninge og asylansøgere (Darling et al. 2010, Darling og Bauder 2019). Cit-egration-projektet kan måske også ses som eksempel på en lignende tankegang.

Integration

Et andet begreb, der er inkluderet i selve titlen på projektet, er *integration*. Det trækkes imidlertid meget lidt ind i kapitlerne i denne bog. Det er ikke så mærkeligt, for integration er ikke noget uskyldigt begreb. Det har en dobbelt, men sammenhængende eksistens. Dels er det et velbeskrevet sociologisk begreb med rødder tilbage i den klassiske sociologis udvikling af teoretiske modeller over samfunds organisation (fx Barth 1966, Spencer 1967 [1885], Weber 1984 [1921]), dels er det et meget anvendt begreb i den offentlige politiske diskurs omkring indvandring og minoriteter i mange europæiske lande. Den danske antropolog

Mikkel Rytter taler om det som «integration is loose on the streets» (2019:679). Denne dobbelthed har fået den danske sociolog Morten Ejrnæs til at erklære betydningen af begrebet for «enestående uklart» (2002:7).

Analytisk er integration et bredt begreb, der kan dreje sig om både økonomiske, politiske, sociale og kulturelle relationer og strække sig over rumlige skalaer fra det globale til det helt lokale. I forhold til indvandrere kan det have en tilsvarende bredde omfattende økonomisk integration forstået som deltagelse på arbejdsmarkedet, *politisk integration* som deltagelse i valghandlinger og lokale politiske organisationer, *social integration* i lokalsamfund eller foreningsliv og *kulturel integration* forstået som i hvor høj grad immigranter skal og vil renoncere på traditioner, normer og identiteter fra deres tidligere hjemland – dvs. deres ret til forskellighed. I den tidlige immigrationsforskning skelnes der ofte mellem tre former politik over for en øget diversitet i europæiske samfund (Hamburger 1989, Diken 1998). Den første er *assimilation*, der primært forholder sig til individer og sigter på en minimering eller usynliggørelse af forskelligheden, ved at tilflytteren totalt «smelter ind» i den eksisterende befolkning. Den anden er så *integration*, der i denne sammenhæng ses som en dobbelt strategi, hvor inklusion i samfundet *både* tager form af en generel udvikling af de etniske minoriteters inddragelse i samfundet og en styrkelse af den interne organisation i de forskellige grupper. Endelig er der så *segregation*, der giver sig udtryk i en (rumlig) adskillelse mellem de forskellige grupper – enten på grund af en distancering grupperne imellem eller som (mere eller mindre tilsigtede) konsekvenser af den førte boligpolitik. Især assimilationsbegrebet har haft en negativ klang og er blevet kritiseret i akademiske kredse, især på grund af dets forbindelse til tvangspolitikker overfor indfødte minoriteter som indianere, inuitter, samer, tatere og romaer (Friberg og Midtbøen 2017). Så derfor har det mest anvendte begreb i både statslig politik og offentlig diskurs været integration.

Siden 1990'erne er der imidlertid i den politiske og den offentlige diskurs over det meste af Europa sket en betydningsmæssig glidning, der gør det vanskeligt at anvende integrationsbegrebet analytisk. Begrebet integration er blevet allestedsnærværende i den offentlige debat, og flygtninge og immigranter udsættes for krav om at «integrere sig» og antage normer og værdier, som dog sjældent er klart definerede. Betydningsmæssigt er integration i disse diskurser kommet tættere på assimilation. Selve tanken om multikulturelle samfund problematiseres over det meste af Europa – ikke mindst i Danmark, mit eget land (se også Lentin og Titley 2011). Socio-økonomisk integration i form af uddannelse, arbejdsmarked mv. er ikke tilstrækkeligt. Debatteerne bliver symbolske, etniske og kulturelle, og «immigranterne» forventes at «tilpasse sig», smelte ind i majoritetsbefolkningen

og overtage deres normer og værdier. Debatterne er ofte rituelle og symbolske og drejer sig for eksempel om bygninger (moskéer og minareter), især kvinders påklædning (tørklæder, burka, niqab) eller ytringsfrihed (muhammedtegninger). Racebegrebet anvendes aldrig. Det er begravet, men «levende begravet», som David Theo Goldberg siger (2009). Men det erstattes af politiske stedfortræderbegreber som immigranter eller «mennesker med ikke-vestlig baggrund». På den måde sker der en racialisering af kulturbegrebet (Gullestad 2004), og immigranter, og specielt muslimske immigranter, problematiseres som værende uegnede til at «integrere sig» i europæiske/skandinaviske samfund. Mikkel Rytter (2019) anvender Charles Taylors begreb om «social imaginaries» (2004) til at karakterisere «forestillingerne» bag debatterne. Den første er, hvad vi tidligere har kaldt *velfærdsnationalisme* (Koefoed og Simonsen 2007, for en norsk pendant se Marianne Gullestad 2002a), der udsiger, at immigranter kommer til landet for at «snylte» på den velfærdsstat, «vi» har bygget op. Den anden kaldes *vært og gæster* og knytter sig til det ovenfor diskuterede gæstfrihedsbegreb. Det drejer sig om, hvordan et forestillet fællesskab af en homogen befolkning stiller krav til «gæsterne» om en total indsmeltning i værtsbefolkningen. Det er en asymmetrisk figur, der altid vil privilegere majoritetsgruppen, og som påpeget af Gullestad (2002b) gør den integrationen umulig, da der hele tiden stilles nye (usynlige) forhindringer op. Den tredje og sidste figur er forestillingen om *oprindelige folk*. Den udsiger at den modtagende befolkning som «oprindelig» befolkning har en særlig sammenhængskraft og en historisk ret til deres nation og deres territorie. Det er en «Blut und Boten»-tankegang, der før har vist sin problematiske karakter.

Denne begrebslige glidning lægger et stort ansvar på os som migrationsforskere. Vi må problematisere anvendelsen af begrebet integration både i akademiske tekster og i den offentlige diskurs. Og vi må måske opgive at bruge begrebet analytisk og i stedet søge at udvikle et mere inkluderende analytisk sprog. Det er naturligvis ikke kun et problem for migrationsforskere. Det er vilkårene for al humanvidenskabelig forskning inden for felter, der politiseres, og hvor begreber og analytiske kategorier cirkulerer mellem akademiske tekster og politiske diskurser.

Mødet med den fremmede

Det sidste begreb, jeg vil diskutere, er *mødet med den fremmede* (i den britiske litteratur betegnet som *encounter* for at adskille det fra et hvilket som helst møde). Det er et begreb, som må siges at gennemsyre hele Cit-egration-projektet. Den helt centrale tekst i udviklingen af dette begreb er er den engelske kulturteoretiker

Sara Ahmeds bog *Strange Encounters* (2000), hvor hun i stor udstrækning udvikler begrebet ud fra dobbeltheden i begge titlens ord. *Strange* dækker på en gang noget mærkeligt og overraskende og refererer til den fremmede (*stranger*), og *encounters* indeholder i sig selv en dobbelthed. Begrebet sætter (ligesom Levinas) kropslige møder (og i vores tilfælde tværkulturelle møder) i centrum. «Mødet med den fremmede» betegner et møde, men et møde, der indeholder to specifikke karakteristika: overraskelse og tid-rum (Merleau-Ponty 1968, Ahmed 2000). Overraskelse (og måske konflikt) på grund af dets uundgåelige indhold af ligheder og forskelle, inklusion og eksklusion, eller inkorporering og fordrivelse, der konstituerer grænser omkring kroppe eller lokalsamfund. Det er således møder, der sætter forskellighed på dagsordenen, men som ikke som Levinas taler om absolut forskellighed (se også Simonsen og Koefoed 2020). Det betyder også, at tværkulturelle møder ikke bare består af præeksisterende «kulturer», der møder hinanden, forskelligheden produceres i møderne. Møderne er således centrale i forhold til produktion, opretholdelse og ændringer af forskellighed (Darling og Wilson 2016).

På ét niveau refererer «mødet med den fremmede» til ansigt-til-ansigt møder i tid og sted, som vi praktiserer og erfarer dem i hverdagslivet. Men de er også tidslige og rumlige gennem historisk- geografisk formidling. De forudsætter andre ansigter, andre kroppe, andre steder og andre tider. På den måde genåbner de fortællinger om tidligere møder og geopolitiske forestillinger om «de andre» og inkorporerer dem i møderne som spor af tidslige og rumlige fjerne møder. De konkrete møder mellem kropslige subjekter vil altid blive formet mellem det partikulære og det generelle. De vil være indrammet af bredere magtrelationer og antagonismer fra andre tider og/eller andre steder – som fx kolonialismens forestillinger om «de andre». Maurice Merleau-Ponty taler i sin kropsfænomenologi om, hvordan de sociale kroppe åbner sig ud imod og sammenfletter sig med «verden» (andre kroppe og materialiteter). Det er imidlertid vigtigt at fremhæve, at denne verden er ikke generel og åben men en allerede differentieret verden, hvor «what is meant to be a social body more often than not is precisely the effect of being with some others over other others» (Ahmed 2000:49).

Konstruktionen af «de andre» involverer således *rumlige forhandlinger* omkring mobilitet og hjem, (forestillede) fællesskaber, grænser og broer osv. Lignende/ forskellige kroppe går ikke forud for inklusive eller eksklusive møder, snarere bliver ligheder og forskelle som karakteristika af kroppe produceret i mødet. En del af den proces er erfaringen af at få sine umiddelbare forestillinger og følelser undertrykt. Sådanne erfaringer er mest overbevisende blevet beskrevet af Frantz Fanon (1967), som udvikler en fænomenologi om inkorporering af «andetheden»

og udviklingen af en *dobbelt bevidsthed*. Farvede mænd og kvinder, siger han, udvikler en tredje-persons bevidsthed, hvor de ser sig selv gennem «den hvide mands» blik. Det er måden at få deres egne erfaringer til at stemme med det «historisk-rationale skema», inden for hvilket deres kroppe formodes at operere.

På den måde er mødet med de fremmede altid immanent med politik. De drejer sig om skabelsen og fjernelsen af grænser, og de kan producere angstelse, frygt og vrede såvel som nysgerrighed, fascination og stemning. Meget arbejde er gjort omkring, hvordan møderne stadig er mærket af (post)koloniale forestillinger, for eksempel medieret gennem sejlivede men «unævnelige» racetaksonomier (Goldberg 2009), eller ved at være gennemsyret af sikkerheds-logikker og forventning om terror (Gregory 2011, Anderson 2014). Andre søger at identificere, hvordan møderne kan involvere transformative potentialer. Planlægningsorienteret litteratur udforsker organiserede møder, der adresserer udfordringer, der relaterer sig til kulturel forskellighed – dvs. «scripted events», hvor sted, tid og roller er mere eller mindre fastsat forud for møderne (Fincher og Iveson 2008, Christiansen et al. 2017, Førde 2019). Det er vel den tradition, Cit-egration-projektet først og fremmest skriver sig ind i. Mere radikalt udforsker Andy Merrifield (2013), gennem den sene Althussers værk *The Undercurrent of the Materialism of the Encounter* og Lefebvres *The Urban Revolution*, de bymæssige møders politik. Han lægger vægt på mødernes basale kontingens, og gennem eksempler som *Occupy* og *Indignados* illustrerer han urbane møders transformative potentialer. Andre eksempler kunne være den umiddelbare opkomst af grupper af «flygtningevenner», der voksede ud af den «gæstfrihedskrise», vi har set i mange europæiske lande i forlængelse af flygtningestrømmene i 2015. Det ser vi også eksempler på i denne bog.

The urban, we might say, is the place of the drama resultant from the encounter and the site where we encounter the drama of the encounter itself (Merrifield 2013:69)

Disse politiske dramaer vokser ud af specifikke momenter og sammenstød og har ingen teleologiske masterplaner. De udgøres af kollektiver, der samles spontant – af rent fælles nærvær, der holdes sammen af fælles følelser af indignation.

Der er ingen tvivl om, at den kompleksitet, flertydighed og modsætningsfuldhed, der er opsamlet i de begreber, vi anvender, afspejler de modsætninger, der kendetegner samfund, som gennem migration er udfordret på deres egen selvforståelse. Derfor er der kun tilbage at sige:

Democracies should be judged not only by how they treat their members but by how they treat their strangers (Sheila Benhabib 1998:108) .

Litteratur

- Ahmed, Sara (2000). *Strange encounters: Embodied others in post-coloniality*. London: Routledge.
- Anderson, Ben (2014). *Encountering affect: Capacities, apparatus, conditions*. Farnham: Ashgate.
- Barth, Fredrik (1966). *Models of Social Organization*. London: The Royal Anthropological Institute. Occasional Papers No. 23, 1-21.
- Benhabib, Sheila (1998). *On European Citizenship*. Dissent, fall, 107-109.
- Bulley, Dan (2017). *Migration, Ethics & Power. Spaces of Hospitality in International Politics*. London: Sage.
- Candea, Matei (2012). «Derrida en Corse?» Hospitality as scale-free abstraction. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18, 34-48.
- Candea, Matei og Giovanni da Col (2012). The return to hospitality. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 18, 1-19.
- Casey, Edward S. (2011) Strangers at the Edge of Hospitality. I: Richard Kearney og Kascha Semonovitch (red.): *Phenomenologies of the Stranger. Between Hostility and Hospitality*. New York: Fordham University Press, 39-48.
- Christiansen, Lene B., Lise G. Galal og Kirsten Hvenegaard-Lassen (2017). Organised cultural encounters: Interculturality and transformative practices. *Journal of Intercultural Studies*, 38(6), 599-605.
- Darling, Jonathan, Craig Barnett og Sarah Eldridge (2010). City of Sanctuary – a UK initiative for hospitality. *Forced Migration Review* 34, 46-47.
- Darling, Jonathan og Harald Bauder (red.) (2019). *Sanctuary Cities and Urban Struggles: Rescaling Migration, Citizenship, and Rights*. Manchester: Manchester University Press.
- Darling, Jonathan og Helen F. Wilson (red.) (2016). *Encountering the city: Urban encounters from Accra to New York*. London: Routledge.
- Derrida, Jacques (1999). *Adieu to Emmanuel Levinas*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Derrida, Jacques (2000) Hostipitality. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, 5(3), 3-18.
- Derrida, Jacques (2001). *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London: Routledge.
- Dikeç, Mustafa (2002). Pera Pera Poros. Longings for Spaces of Hospitality. *Theory, Culture & Society*, 19(1-2), 227-247.
- Dikeç, Mustafa, Nigel Clark og Craig Barnett, (2009). Extending Hospitality: Giving Space. Taking Time. *Paragraph*, 32(1), 1-14.
- Diken, Bülent (1998). *Strangers, Ambivalence and Social Theory*. Aldershot: Ashgate.

- Ejrnæs, Morten (2002). Etniske minoriteters tilpasning til livet i Danmark – forholdet mellem majoritetssamfundet og etniske minoriteter. AMID Working Papers 18/2002.
- Fanon, Frantz (1967). *Black skin, white masks*. New York: Grove Press Inc.
- Fincher, Ruth og Kurt Iveson (2008). *Planning with diversity in the city. Redistribution, recognition and encounter*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Friberg, Jon Horgen og Arnfinn H. Midtbøen (2017). Innvandrernes etterkommere: Teoretiske og komparative perspektiver. *Norsk Sosiologisk Tidsskrift*, 1(1), 5-14.
- Førde, Anniken (2019). Enhancing urban encounters: The transformative powers of creative integration initiatives. *Urban Planning*, 4(1), 44-52.
- Goldberg, David Theo (2009). *The Treat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Oxford: Wiley/Blackwell.
- Gregory, Derek (2011). The everywhere war. *The Geographical Journal*, 177(3), 238-250.
- Gullestad, Marianne (2002a). *Det norske sett med nye øyne. Kritisk analyse av norsk innvandringsdebatt*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gullestad, Marianne (2002b). Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 8, 45-63.
- Gullestad, Marianne (2004). Blind Slaves of our Prejudices: Debating «Culture» and «Race» in Norway. *ETHNOS*, 69(2), 177-203.
- Hamburger, Charlotte (1989). *Assimilation eller integration. Dansk indvandrerpølitik og tyrkiske kvinder*. Århus: Politica.
- Harvey, David (2000). *Spaces of Hope*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Koefoed, Lasse og Kirsten Simonsen (2007). The Price of Goodness: Everyday National Narratives in Denmark. *Antipode*, 39(2), 310-330.
- Lefebvre, Henri (1958, 1961). *Critique de la vie quotidienne*, vol I og II. Paris: L'Arche Éditeur.
- Lefebvre, Henri (1968). *Le droit à la ville*. Paris: Éditions Anthropos.
- Lefebvre, Henri (1982). *Staden som rättighet*. Stockholm: Bokomotiv.
- Lefebvre, Henri (1996). *Writings on Cities*, edited by Kofman, Eleonore and Elisabeth Lebas, London: Blackwell. 63-181
- Lentin, Alana og Gavan Titley (2011). *The Crisis of Multiculturalism. Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books.
- Levinas, Emmanuel (1979). *Totality and infinity: An essay of exteriority*. The Hague: M. Nijhoff Publishers.
- Levinas, Emmanuel (1985). *Ethics and infinity: Conversations with Philippe Nemo*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Marcuse, Peter (2012). Whose right(s) to what city. I: Neil Brenner, Peter Marcuse og Margit Mayer (red.) *Cities for People, not for Profit*. Taylor and Francis, e-books. 24-41.

- Merleau-Ponty, Maurice (1968). *The visible and the invisible*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Merrifield, Andy (2013). *The politics of the encounter: Urban theory and protest under planetary urbanization*. London: University of Georgia Press.
- Pinder, David (2005). *Visions of the City*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Rosello, Mireille (2001). *Postcolonial Hospitality*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Rytter, Mikkel (2019). Writing Against Integration: Danish Imaginaries of Culture, Race and Belonging. *Ethnos*, 84(4), 678-697.
- Simonsen, Kirsten og Lasse Koefoed (2020) *Geographies of embodiment: Critical phenomenology and the world of strangers*. London: Sage.
- Spencer, Herbert (1967) [1885]. *The Evolution of Society: Selections from Herbert Spencer's Principles of Sociology*. Edited by Robert L. Carneiro. Chicago, IL: The Chicago University Press.
- Taylor, Charles (2004). *Modern Social Imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press.
- Weber, Max (1984) [1921]. *Soziologische Grundbegriffe*. Tübingen: Mohr.