Mobilitet og det multikulturelle byrom:

Hva skjer med stedsmyten, grenser og forskjellighet?
Eksempler fra Kristiansand, Norge

KNUT HIDE*

Title: Mobility and the multicultural urban space: what happens to our myths about place, borders and diversity? Examples from Kristiansand in Norway.

Abstract: *This article raises the question of what happens on a conceptual level when migrants arrive in a new place. The article shows how processes connected to the establishing of borders and boundaries and the transgressive are competing, intersecting processes within the same multicultural urban space. In the analysis, the concept of place myth is used in the sense of prototypical geographical conceptualizations of what place is. The way that the concept of place myth treats diversity and mobility is analysed, as is the way in which migrants handle a place myth that sees mobility and migrants primarily as new phenomena not yet part of the myth. The article shows that metaphorical concepts such as region and flow are valid, and sees the two processes connected to borders and mobility locally, in conjunction with global and national trends. The article concludes with examining how the place myth, mobility and the cosmopolitical dimension can function as elements in local adaptation strategies among migrants.*

Key words: Mobility, concept of place myth, borders, multiculturalism, migration, globalisation, city, diversity.

INNLEDNING

Hvordan virker gresndragende og grenseoverskridende prosesser i det flerkulturelle byrom? Dette er hovedspørsmålet i denne artikkelen, og eksemplifiseres med hvordan disse prosessene virker på et mer konseptuelt nivå i et ikke-metropolt byrom. Det har lenge vært

antatt både innen vestlig politikk og innen vestlig teori at geografiske, mentale, sosiale og kulturelle grenser og skillelinjer utfordres som en konsekvens av globalisering og intensiteten av internasjonale relasjoner (Newman og Paasi 1998, Paasi 2005). Det multikulturelle stedet blir gjerne sett som et resultat av globaliseringsprosesser drevet fram av tid-rom kompri-

26 mering (Harvey 1989), og er ofte forstått som et globalt rom beskrevet med metaforer og konsepter assosiert med det *flytende* og det å *strømme* som bevegelser i rommet (Mol og Law i Urry 2000). Grenser og skillelinjer er ikke vektlagt i slike prosesser. I relasjon til spørsmål som dreier seg om jus og lovgivning som angår mennesker, argumenterer Held (2002:20) for at “boundaries between states, nations and societies can no longer claim the deep legal and moral significance they once had in the era of classic sovereignty”. Dette betyr at stater, nasjoner og samfunn kan bli vurdert ut fra generelle standarder som er nasjonsovergripende. Disse standardene baserer seg på at hver person, hvert enkelt individ, holdes for å være like verdifulle hva gjelder omtanke og respekt. Dette er del av et kosmopolitisk rammeverk for internasjonal lov som utfordrer den klassiske suvereniteten til stater (ibid.), og det vi kan forstå som metodologisk nasjonalisme som går ut på at samfunn og nasjonalstat er to sammenfallende størrelser. Multikulturalisme er et resultat og en respons på denne utviklingen, både empirisk og normativt, selv om det praktiseres på ulikt vis. Det empiriske resultatet synliggjøres ved den store diversiteten av ulike sosiale settinger som en følge av internasjonal migrasjon og transnasjonalisme. Et normativt utkomme er kritikken av institusjonelle forordninger i den offentlige sfære som skader eller fratar kulturelle minoriteter deres rettigheter (Tiryakian 2004:9, Gilroy 2000). Likevel, denne utviklingen i retning et kosmopolitisk rammeverk for internasjonal lov og multikulturalisme betyr ikke nødvendigvis at konsepter, praksiser og rammeverk som allerede har eksistert lenge erstattes. Snarere kan vi si at ulike fortolkninger, konsepter, rammeverk, logikker og regimer konkurrerer og krysser hverandre i ulike situa-

sjoner og i ulike kontekster. Disse logikkene, rammeverkene og regimene blir artikulert som kryssende og konkurrerende diskurser. Denne artikkelen bygger på en undersøkelse av slike konkurrerende og kryssende diskurser og praksiser som berører grensedragende og grenseoverskridende prosesser med et geografisk perspektiv på begrepet *stedsmyte*. Eksempler hentes fra den norske byen Kristiansand.¹

Multikulturelle og transnasjonale rom beskrives ofte med termer som reisende, nomader, migranter og ulike former for globalisert kapital, kultur og kunnskap som flyter inn og ut av ulike steder eller regioner. Dette har å gjøre med ulike type praksiser, og i stedet for grenser er disse mobile praksisene det mest sentrale elementet i det multikulturelle sted og rom. Og videre, disse praksisenes element av flyt inviterer oss til å tenke i mer graderte størrelser, og ikke med klare gitte grenser. Som Urry (2003: 42) sier det: “The objects generated may not be clearly defined. Normality is a gradient and not a clear absolute. In a fluid space it is not possible to determine identities once and for all.” På mange måter kan vi si geografiske grenseoverskridelser er et resultat av praksiser som vi konseptualiserer som strøm eller flyt, slik som antydnet over. Internasjonal migrasjon og etniske relasjoner kan være viktige elementer i en prosess for dannelse av grenseoverskridende og grenseutfordrende rom. Men på den annen side forutsetter grenseoverskridende praksiser at det faktisk eksisterer en eller annen form for grenser. Soja (2005) sier det slik at eksistensen av grenser inviterer til det grenseoverskridende. Betyr dette at grensedragning, mobilitet og det grenseoverskridende går hånd i hånd? Som mange har observert, går det store geografiske omfanget av mobilitet i harmoni med “pronounced territorial concentrations of resour-

ces necessary for the management and servicing of that dispersal and mobility" (Sassen 2002:2). Over en lengre periode har det vært uenighet i spørsmålet om grensenes opphør. Newman og Paasi (1998) viser for eksempel til at det ikke alltid er klart hva retorikken rundt grensenes opphør egentlig handler om, som for eksempel globalisering av sosiale institusjoner som økonomi og kultur, globalisering av bevissthet eller endringer i hvordan vi danner og bruker nettverk mellom mennesker. Analysen i denne artikkelen av konkurrerende og kryssende diskurser og praksiser diskuterer kompleksiteten i det grensedragende og det grenseoverskridende relatert til forskjellighet, mobilitet og migrasjonspraksiser i det flerkulturelle offentlige rom.

KONTEKSTUALISERING OG METODISK INNGANG

Den ikke-metropole byen Kristiansand kan tjene som et interessant eksempel fordi den representerer en alternativ kontekst til det mer metropole fokuset som den nordiske migrasjonsforskningen de siste årene til en stor grad har tatt utgangspunkt i. Nesten 10 % av byens innbyggere på vel 78.000 mennesker har migrasjonsbakgrunn. Kristiansand er i så måte en av byene i Norge med størst andel innvandrere pr. innbygger, samtidig som det er en by i rask vekst. Kryssende og konkurrerende diskurser relatert til det grensedragende og grenseoverskridende eksisterer med stor tydelighet i denne byen. I denne flerkulturelle konteksten er disse prosessene tungt relatert til konsepter om rom og mobilitet.

Det metodiske og empiriske grepet bak den empiriske analysen som denne artikkelen baserer seg på er for det første en klargjøring av ulike stedsmytiske innhold som eksisterer i

den offentlige diskursen om denne byen, og med særlig referanse til byens offentlige rom. Det stedsmytiske innholdet er her analysert som prototypiske størrelser i betydningen at byen er "mer/mest av" visse egenskaper framfor andre. For det andre er det gjort analyser av hvordan migranter gjennom egne diskurser og praksiser relaterer seg til nettopp det stedsmytiske innholdet etter en tid i byen. Det empiriske arbeidet med stedsmyten er basert på observasjoner gjort i byens mest sentrale offentlige rom, analyser av offentlige diskurser om byen slik den fremkommer i lokale og regionale medier, reklamemateriell, et stort antall skolestiler fremkommet gjennom et eget skolestil prosjekt som var en del av forskningsprosjektet, og ved hjelp av intervjuer med tilflyttere og ikke-tilflyttere. Biografiske intervjuer med folk med innvanderbakgrunn hvor fokus har vært på diskurser og praksiser er blitt brukt for å studere stedsmytens og byens offentlige rom sin betydning for innvandrere og tilflyttere.²

ROMLIGE KONSEPTER OG MOBILITET

Med referanse til Mol og Law drar Urry (2000, 2003) et skille mellom de tre metaforiske konseptene *region*, *nettverk* og *flyt/strøm* i et forsøk på å beskrive og analysere global kompleksitet i et romlig perspektiv. Han foreslår en sosiologi som strekker seg utover det tradisjonelle begrepet om samfunn fordi dette i så sterk grad fokuserer på romlig lukkethet, og tar ikke inn over seg horisontal (geografisk/romlig) mobilitet, men bare den vertikale (sosiale) mobiliteten. *Region*-begrepet fokuserer på det grensedragende, *nettverk* på det som beveger seg på tvers av regioner og *flyt* refererer til grensenes flyktighet og omskiftelighet (se også Latour [1990] og Hetherington [1997]).

Urry sitt arbeid er ett av mange forsøk på å lage romlige konseptualiseringer som kan passe som analytiske rammeverk for å forstå global kompleksitet. Praksisene Urry beskriver har også blitt beskrevet som "disembedding" (Giddens 1990) hvor det globale sees som et rom av muligheter på et nivå av hverdagspraksiser der mobilitet, forbruk, drømmer relasjoner og kommunikasjon spiller en vesentlig rolle. Med dette som bakteppe kritiserer Amin (2002) den tradisjonelle måten å forstå geografisk skala på som global, nasjonal, regional og lokal. Han plasserer den romlige logikken slike forståelser baserer seg på i kontrast til et relasjonelt perspektiv i sin diskusjon av de romlige implikasjonene av globalisering. Hans konklusjon er at globalisering må sees som nettverk av felles avhengighet på tvers av tradisjonelle geografiske skalaer. Et slikt perspektiv er viktig i forståelsen av det flerkulturelle rom. Det flerkulturelle rom blir ofte beskrevet som et rom for geografiske grenseoverskridelser og hybriditet. Fysisk, kulturell og mental *mobilitet* er de mest vanlige konseptene i tilnærmingene til diaspora som fokuserer på hybriditet, og ligger tett opp til konseptene til Urry om nettverk, flyt og strømmer som benevelser på et multikulturelt rom. Det overskridende elementet er koblet til nasjonale grenser, etniske skillelinjer, normer og regler for adferd i et etnisk rom. Slike grenseoverskridende praksiser er i seg selv med på å plassere det multikulturelle rom inn i et system av global kompleksitet.

En interessant digresjon i denne sammenhengen er byplanlegging og dennes respons på global kompleksitet, mobilitet og forskjell innen det vi kan forstå som *planlagt pluralisme*. Dagens byplanlegging er nært knyttet til dagens samfunnsvitenskap og planleggingsteori gjennom dens fokus på såkalte "governance"

systemer og makt. Noen planleggingsteoretikere kritiserer deres egen tradisjon for å fremkaffe spesifikk kunnskap om dynamikken i urbane og regionale governance-systemer (Healey 2006). "Governance", forstått som et motstykke til "government", antas å være basert på større sensitivitet overfor lokale og urbane forskjeller og pluralisme ved at planleggingen skjer gjennom nettverk mellom private og offentlige aktører, eller mellom ulike private aktører, i stedet for en modernistisk ovenfra og ned strategi ved at tradisjonelle offentlige aktører styrer. Tilnærmingen "one plan fits all" benektes, og erstattes altså av planlegging i nettverk der ulike interesser møtes for å oppnå innspill og demokratiske prosesser og resultater. Løsningene er i mange tilfeller markedsbaserte. For eksempel viser Delaney (1999: 164), med referanse til renoveringen av Times Square i New York, at denne var basert på en konservativ og stabiliserende diskurs hvor kontakt mellom ulike klasser ble sett på som kilde til alt det som var farlig, usikkert eller ubestemmelig. På grunn av denne diskursen ble all sosial eller arkitektonisk form som la til rette for ikke-direkte kontakt, men som favoriserte nettverk, foretrukket. På en lignende måte argumenterer Kwok Bun (2004: 227) at den canadiske versjonen av multikulturalisme forsvaret konformitet til en enhetskultur i det offentlige rom, men toleranse for diversitet i det private rom.

Derfor, til tross for avvisningen av urban planlegging langs modernistiske retningslinjer, så er viljen til å regulere og kontrollere ambivalente steder dominerende. Disse planleggingsprosessene er ofte basert på noen særskilte forestillinger og logikker for hva diversitet eller pluralisme er. Forståelsen av diversitet i urban planleggingspolitikk ser ut til å være basert på *essensialiserte* identiteter. Nå går ikke

denne artikkelen inn i tematikk som dreier seg om *planlagt pluralisme*, men det er likevel relevant å spørre hvilke konsekvenser den planlagte pluralismen har hva gjelder diversitet, og ikke minst hvilken type diversitet som ikke kan bli representert innenfor den planlagte pluralismen. Vi kan spørre hvilken type romlige implikasjoner planlagt pluralisme kan ha. Hvis planlagt pluralisme er basert på grenser, skillelinjer og essensialiserte identiteter, kan det være interessant å spørre om slike grenser også produserer grenseoverskridende rom, i tråd med Sojas (2005) argument om at transgressive rom forutsetter eksistensen av grenser og skillelinjer, som egentlig er å si at grenser inviterer til det grenseoverskridende.

For å summere opp denne seksjonen, så kan vi med Cresswell (2006) si at det er mulig å skille mellom to historiske trender eller perspektiver hva gjelder romlige konsepter og mobilitet. Den ene behandler romlig mobilitet som et naturlig fenomen og er ofte assosiert med postmodernisme. Cresswell kaller denne trenden for *nomadisk metafysikk*. Den andre trenden, det *stillesittende*, eller *sedentrist* på engelsk, behandler mobilitet som unormalt, og har *region*, for å følge Urry sitt konsept, som en konseptuell romlig referanseramme. Begge perspektiver har blitt praktisert i for eksempel politikk, vitenskap og arkitektur som fundamentale premisser for handling. I det følgende skal jeg vise kompleksiteten i begge disse prosessene ved at de sameksisterer i den samme romlige multikulturelle konteksten.

GRENSEDRAGENDE PRAKSISER

Vi kan kalle den første prosessen for en grensedragende prosess. I denne artikkelen er den relatert til hvordan *stedsmyter* representerer sli-

ke grensedragende prosesser. Stedsmyter (Shields 1991), eller stedsnarrativer, er en viktig dimensjon i grensedragende prosesser, og er del av lokal og regional politikk og utvikling. Samtidig kan begrepet tjene som et signifikant analytisk redskap på alle geografiske nivå. I vår hverdagspraksis praktiserer vi steder på ulike måter som i prinsippet produserer, reproduserer og endrer stedsmyter. Stedsmyter er bilder, forestillinger, representasjoner, historier og fortellinger om sted. Slike fortellinger er viktige i restruktureringen av steder, og det er viktig at de korresponderer med fra før eksisterende forventninger om de skal ha en transformerende kraft (Fløysand og Jacobsen 2006). Stedsmyter og fortellinger inneholder regler for praksiser. Men samtidig produserer hverdagspraksiser sted som en del av ulike meningssystemer. En elev i Kristiansand skriver i sin skolestil:

Men det aller typiske for byen er nok Quartfestivalen. Den trekker til seg store folkemengder hver sommer, og Kristiansand får vist seg frem. Da er det uteservering på hver restaurant, men mange syntes det er enda bedre å sitte på brygga i Nupenparken og drikke øl. Virkelig vise turistene hvordan vi kristiansandere nyter livet.

Det er sommer og det er Quartfestival – byens store rockefestival – som er tema. Festivalen får her en betydning i det å vise byen frem i form av for eksempel uterestauranter og det avslappende gode liv. Siden festivalen trekker mange folk, blir festivalen for denne stilskrivningen en anledning til å vise hva byen er og hva en selv som kristiansander er og står for. Det å sitte i Nupenparken og drikke øl blir en forestilling hvor en presenterer sin sosiale romlige identitet. Egen kropp brukes for å vise en sosial identitet med en særskilt romlig referanse.

30 Egen identitet og sosial romlig identitet smelter sammen i en slik anledning. Nupenparken og praksisen det her refereres til, blir med andre ord signifikant i forhold til det å presentere den sosiale identitet som kristiansander. Og i denne sosiale identiteten er det nettopp det stedsmytiske innhold som anvendes, hvor sommer og mentale tilstander som det rolige og nytende er sentralt.

Det er imidlertid ikke enighet i Kristiansand om hva stedet er, og som konsekvens diskuteres stedsmytens innhold fordi en ser at byen ikke bare er sommer, sol, makrellfiske, båtliv osv, men også det som anses som nye fenomener som for eksempel innvandring som i sin tur påvirker byen. Følgelig identifiserer heller ikke alle innbyggerne i byen seg med det stedsmyten tradisjonelt har fortalt dem av historier. Men til tross for dette fungerer stedsmyten, sett som diskurs, som en intersubjektiv referanseramme og eksisterer som et viktig element for strukturering, selv for de som ikke identifiserer seg med den. Eksempelet over er nettopp et eksempel på hvordan nye elementer som Quartfestivalen struktureres av et stedsmytisk innhold. Vi skal ikke gå i detalj på innholdet i stedsmyten i Kristiansand, hvordan den er konstituert eller hvordan den arbeider som en intersubjektiv dimensjon. Men generelt kan vi si den inneholder kategorier, geografiske lokaliteter, praksiser og forestillinger om lokale holdninger blant innbyggerne. Elementene fokuserer på stedets enhet, ikke på konflikt eller diversitet. Den fungerer som en guide for tilflyttere, men appellerer til en stedsfølelse (*sense of place*) som er mer stillestående (*sedentarist*) (Cresswell 2006). Det er et normativt element i stedmyten som forteller deg hva stedet er, hva du gjør der og hvor du praktiserer byen. Enkle eksempler på målbarere av et slikt budskap er i turistbrosjyrer,

men er betydelige dimensjoner også i den offentlige politiske diskursen om byen og i hverdagslivet.

Stedsmyter kan i prinsippet selvfølgelig behandle mobilitet, flyt og strøm som normalitet, men i Kristiansand er det mer korrekt å si at stedsmyten ligger nær opp til Urrys konsept om region, og hvor migranten, kulturell diversitet, hybriditet osv, til tross for lang migrasjonshistorie til byen, fremdeles konseptualiseres som et nytt fenomen og er *enda ikke* inkludert i stedsmyten. For å undersøke erfaringen av en slik romlig realitet er tre spørsmål av særlig interesse for immigranter, som illustrert i figur 1.

Disse tre spørsmålene kan også danne grunnlag for kritikk av stedsmyten ut fra dimensjoner om inkludering og ekskludering, særlig med utgangspunkt i en migrasjonsbakgrunn. Det første spørsmålet er hva den sosiale identiteten som innbygger i byen er, eller sagt på en annen måte hva *kristiansander* er for å bruke en lokal kategori. Dette er det åpne spørsmålet en gjerne starter med som et hovedspørsmål, og som vi også finner diskutert i den offentlige diskursen lokalt i byen. Det andre spørsmålet henger sammen med det første

Fig. 1. Tre spørsmål knyttet til den sosiale kategorien *kristiansander*.

Parti fra Oterdalsparken, eller Nupenparken som den kalles på folkemunne etter kunstneren som har laget fontenene.

spørsmålet. Her er det snakk om hvem som er lokalisert innenfor kategorien *kristiansander*. Dette angår først og fremst mellom hvem som utgjør det forestilte fellesskapet og hvor åpent og inkluderende dette fellesskapet er, og videre hvem som hører til på stedet. Med andre ord er spørsmålet hva stedet er ut fra hvilke mennesker som lokaliseres i kategori A. Det tredje spørsmålet angår også defineringen av hva den sosiale kategorien kristiansander er, men med andre mekanismer enn inkludering/ekskludering. Her er det først og fremst den sosiale identitetskategoriens relasjon til andre identiteter – tilskrevne eller selvtilskrevne – og det handler om stedets relasjon til andre steder. Disse relasjonene kan ta to former. Kategori A kan bli kontrastert til kategori B i betydningen at A er definert i kraft av ikke å være B. Dette forholdet kan danne grunnlaget

for svaret i spørsmål 2 i figuren. Med Hetherington (1997) defineres stedet innenfor et *heterogent nettverk* det er knyttet en viss sosial orden til. Men det er ikke bare forskjellskapende relasjoner som inngås, men også *likhet*. Ved hjelp av analogier, metaforer og metonymer skapes det likhet mellom ulike assosiasjonsfelt, som for eksempel slektskap, fellesskap og sted. I sammenligningen av ulike steder brukes også analogi for å skape likhet eller gjenkjennelighet mellom ulike steder. Med en migrasjonsbakgrunn er det gjerne her de *komparative erfaringene* trekkes inn når stedet skal forstås og tillegges mening ved at folk tenker og erfarer komparativt.

Svaret på disse spørsmålene i Kristiansand inkluderer ikke internasjonal migrasjon som et fenomen som tilhører stedsmyten. Folk med innvandrerbakgrunn er heller ikke inkludert.

32 Dette betyr ikke at internasjonal migrasjon og folk med innvandrerbakgrunn er ekskludert fra stedet, men de er behandlet som et nytt fenomen som for tiden ikke tilhører stedsmyten. Stedsmyten i Kristiansand støtter en form for essensialisert identitet basert på gresedragende prosesser som ikke enda inkluderer migranter i sin essensialisme. Og videre, konstruksjonen av stedmyten er, relatert til spørsmålene over, basert på en særskilt grad av essensialiserte identiteter og ikke multidimensionelle identiteter (Hidle 2004).

Det er ikke mulig å beskrive og analysere et lokalt multikulturelt rom uten å se på europeisk og vestlig diskurs og politikk relatert til internasjonal migrasjon. Utviklingen i retning essensialisme og gresedragende prosesser som vi ser lokalt i Kristiansand er en del av europeiske megatrender som kommer til uttrykk i en innvandringspolitikk som i Europa er mer restriktiv enn noen gang tidligere. Hvor du er født og sosial klasse ser fremdeles ut til å ha betydning for hvor i verden du kan bosette deg (Brochmann 2002). På den annen side er flyt av kapital, varer, kultur og tjenester på tvers av nasjonale grenser og skillelinjer vektlagt både som en utfordring og som en fordel. Nasjonalstater over hele verden legger til rette for disse prosessene med den begrunnelse at det representerer frihet, fri handel og konkurranse, og gjør unntak fra sin tradisjonelle praksis for bedre å kunne delta i den globale økonomien (Ong 2006). Men samtidig har altså reguleringen av mennesker som ønsker å krysse nasjonale grenser blitt mer streng, ikke minst i Vesten, og er mer problematisert enn noen gang tidligere (Moses 2006). Dette er globaliserings paradoks, nemlig ulikheten langs den politiske og den økonomiske fronten (ibid.). Grenser og skillelinjer er blitt revitalisert.

Det viktigste skiftet i retning en mer strengere

innvandringspolitikk i Europa kom med innvandringsstoppen i perioden mellom 1973 og 1975 (Bonifazi 2000). Intensjonen var å stoppe arbeidsinnvandring. Til tross for at dette representerte et stort skifte i politikken på feltet, var tiltaket gjenstand for liten debatt. I mange europeiske land var dette bare en byråkratisk oppgave, og i varierende grad en politisk sak. Et unntak er Storbritannia hvor innvandringspolitikk var en stor og viktig politisk sak på 1960 og 70-tallet (Kornø Rasmussen 1997). Men altså fra å være et ikke-politisk felt i de fleste europeiske landene, har spørsmål knyttet til internasjonal migrasjon, mobilitet og det multikulturelle blitt en viktig og sensitiv faktor i mange europeiske lands opinjoner (Favell 2001). Politikken har siden innvandringsstoppen blitt radikalt endret i retning mer kontroll. En av løsningene har vært en redefinering av medborgerskap. Rettigheter og plikter blir redefinert, og spørsmål som har med hva det vil si å være en borger blir diskutert (Isin og Turner 2002). Nye måter å tenke nasjon og medborgerskap på vokser fram, og praksiser og ideologier innen dette feltet har variert blant de europeiske landene. Forestillingen som ser innvandrere som en anomali fra den nasjonale orden har vært fundamental for det politiske skiftet vi har sett.

Kristiansand er et eksempel fra et lavere geografisk nivå hvor denne megatrenden i retning å se innvandrere som anomali blir uttrykt i produksjon og reproduksjon av lokale stedsmyter. Grenser og skillelinjer blir revitalisert også i stedsmyter på lavere geografiske nivå, og hvor innvandrere blir betraktet som nye elementer, til tross for lang innvandringshistorie. Spørsmålet er hvordan innvandrere selv opplever og erfarer deres eget nærvær i en slik romlig kontekst med slike romlige representasjoner. En slik erfaring kan knyttes til opple-

velser av *kausaltitet*. En polsk dame forteller om sitt møte med Kristiansand:

Det var vanskelig, og jeg må si at jeg også har forandret meg i forhold til meg selv. Jeg er blitt mer, som man kanskje kan si, innesluttet og ikke så åpen og ikke så veldig sånn, ja som i gamle dager. Jeg har fungert helt annerledes i Polen. Når jeg sammenligner meg med en polsk utgave og en norsk utgave, er det to forskjellige utgaver av samme menneske.

Stedsmytens sterke posisjon produserer en erfaring blant mange migranter hvor sted oppleves i termer som stiller dem overfor kausale krefter. I eksempelet over har dette med kausalitet i relasjonen mellom sted og selvet. Kausalitet kan bli forstått som Lakoff og Johnson (1999) gjør det, nemlig som et konsept for *begivenhetsstrukturer*. Dette er konsepter som har med årsaker, endringer og formål å gjøre. Vi er opptatt av kausalitet fordi vi har formål og forsøker å handle slik at verden påvirkes i tråd med våre formål (ibid.). Vi har forestillinger om sammenhenger og ønsker å forstå hva som skjer, hvorfor noe ikke skjer som forventet, og så videre. I enkelte migranterfaringer av sted er det offentlige rom konseptualisert med kausal kraft på dem selv, som i eksempelet over. De kjenner det slik at det å komme til stedet som nytilflytter endrer dem som menneske. På den annen side, i stedsmytens offentlige diskurs, der er det migranten som representerer den kausale kraften på sted, hvor migranten deltar i kraft av å være innvandrer i endringsprosesser i byen. Dette er fordi det flerkulturelle stedet ikke enda er en del av stedsmytens innhold. Det er de essensialiserte identitetene som aktiviseres, og ikke de multidimensjonale. Det er et spørsmål om å være innenfor eller utenfor et essensialisert innhold og et essensialisert fellesskap.

Erfaringen av det offentlige rom hos mange migranter angår også skillet mellom offentlig og privat. Et ungt par med indisk bakgrunn forteller om sine hverdagspraksiser:

En vanlig dag, mandag til fredag, da lever vi som norske kan du si. Jobb, brød, brød til å spise, jobben, til barnehagen, til skolen, sånn typisk. Når det kommer til helgen, så vil vi ha litt fra vår kultur også, og da spiser vi mest indisk mat. Det er vel det. Og så er vi veldig mye hjemme hele familien.

Relasjonen til den offentlige sfære og det offentlige rom i Kristiansand dreier seg ofte om *tilpassing*. Erfaringen mange gjør seg er at annerledeshet forbeholdes en *back stage* mens *front stage* vil en gjerne fremstå som norsk og kristiansandsk. Er det da slik at det skilles skarpt mellom et offentlig og et privat (hjemme) rom, slik det indiske paret over antyder? Og videre, er også dette skillet strukturert etter etnisitet, hvor privat er for eksempel indisk og offentlig er norsk?

Sett i et videre perspektiv er privat vs. offentlig en velkjent dualisme som står sentralt i vestlig tenkning, men som likefullt er kritisert som en utilstrekkelig dualisme (Weintraub 1997, Massey 1995)). Dualismer er imidlertid ikke bare abstrakte kategorier. For eksempel er *privat og offentlig rom* ikke bare metaforer vi forstår og organiserer fenomener i forhold til på en abstrakt måte, men de er *erfarte steder*. Men nettopp som erfarte steder, kan også dualismetenkningen kritiseres. Jacobsen (2002) viser hvordan det har vært vanlig å betrakte unge muslimer i Vesten som om de skiller skarpt mellom livet de lever hjemme med sine foreldre (privat) og det livet de lever ute blant venner (offentlig rom). I hennes studie av unge muslimer i Norge går det fram at dette skillet ikke er så tydelig, men at de unge henter kunnskap fra flere sfærer og med det besit-

34 ter en høy kulturell kompetanse. Det offentlige norske rom og det private rom, ser ut til å gli over i hverandre for mange unge muslimer.

Selv om mange med innvanderbakgrunn i Kristiansand skiller mellom offentlig og privat, er likevel skillet mellom offentlig og privat vanskelig å trekke fordi det gjerne ligger en asymmetri i forholdet. Denne kompleksiteten kommer særlig fram når vi i tillegg til romforståelsen av offentlig og privat, og hvordan dette skillet gjøres eksplisitt, også trekker inn offentlig og privat sfære. Det indiske paret sitert over kan tjene som et eksempel også her. Paret var opptatt av at barna skulle kunne godt norsk, og at de også skal kjenne til og praktisere julefeiringen, til tross for at familien ikke er kristen.

Rita: Ja, når vi er i Norge i juletiden. Som regel pleide vi å reise i desember. Når vi er i India, så tenker vi ikke på jul. Men når vi er i Norge så har vi alt opplegget. Julestjerna den skal opp og liksom...

Parveez: Så har vi juletre.

Rita: ...ha juletre og kjøpe julegaver. Og snakke om ting når det skal snakkes om, og tenne lysene for hver uke, altså adventslys og alt det opplegget. Og det har jeg hatt fra jeg var liten også.

Intervjuer: Så det har din familie gjort?

Rita: Ja, vi har feiret jul fordi at jeg føler ungene skal ikke føle seg utenfor på skolen. Når de kommer på skolen, og de snakker om for eksempel at de har satt opp julestjerna, så vet ikke de hva de snakker om for noe, og da vil jeg ikke at de skal føle seg utenfor når vi er her. Men når tilfellet har vært at vi har reist på julaften, så da har ungene heller ikke nevnt at det er julaften i dag når vi har kommet til India.

Den offentlig sfære blir trukket inn i den private sfære. Dette får en romlig dimensjon ved at julen også feires i deres *private hjem* (privat rom) og at språkopplæring og praktisering av

norsk språk også foregår i hjemmet. Den offentlige sfære trekkes inn i det private rom for nettopp å gjøre familien bedre i stand til å beherske det norske offentlige rom.

Følger vi så denne tanken og går ett steg videre og ser på når det samme paret entrer det lokale (norske) offentlige rom i Kristiansand, ser vi at de måtte lære seg norsk, de følte de måtte legge tilside indisk mat, og heller ha norsk mat i matpakken sin på jobb. Det å ta i bruk *matpakkez* var i seg selv en form for tilpasning. Når familien er samlet og skal ut i det offentlige rom, er det lokale praksiser som gjøres. For en person som i kraft av å være migrant opplever seg selv som i alle fall potensielt forskjellig fra andre sosiale personer i sin nye romlige kontekst, kan det altså tyde på at det offentlige rom, inkludert den offentlige sfære, påvirker eller invaderer det private rom, heller enn motsatt. Den offentlige sfære transformeres til erfaringsbaserte *steder*. I stedsmyten ligger det imidlertid en åpning for at en kan komme *utenfra* og bli en del av stedet, men forskjellighet er ikke særlig fremtredende som prototypisk kristiansandsk i stedsmyten. Man er innenfor, men bør helst være lik i et forestilt fellesskap. Om man ønsker å insistere på sin særegenhet i det offentlige rom er det ikke mye hjelp å hente i stedsmyten fordi denne fokuserer på enhet og enighet. Mobilitet kan derfor være en løsning for mange. Av det indiske paret fremheves det at det er enklere å være indisk i Oslos offentlige rom enn i Kristiansand. Løsningen er en multidimensjonal identitet som leves ut i pendling mellom ulike romlige settinger, hvor for eksempel Oslo, India og Kristiansand inngår (Hidle 2004).

Det begrensende innholdet i stedsmyten som en diskursiv konstruksjon og dens mangel på referanse til internasjonal migrasjon, mobilitet, migranter og diversitet ekskluderer mange

etniske minoriteter fra det offentlige meningsinnholdet for hva stedet er. Resultatet er at migrantens private rom ikke blir del av stedsmyten som en del av det offentlige rom, slik det er for dem som i stor grad identifiserer seg selv med denne strukturerende kraften som stedsmyten er. Et annet resultat er at stedsmyten i stor grad blir reproduisert i hverdagspraksisene og i kategoriseringen, men likevel tolkes på ulikt vis. Og kanskje viktigst, transnasjonale relasjoner og alternative fortolkninger av stedsmyten gjør det mulig å leve på siden av stedsmyten. Dette åpner opp for et rom for grenseoverskridende praksiser.

GRENSEOVERSKRIDENDE PRAKSISER OG ROMLIGE RELASJONER

Som en motsats til de grensedragende praksisene, men likevel samtidige praksiser, er praksiser for grenseoverskridelser, diversitet og romlige relasjoner. I tilfellet Kristiansand så får denne byen sin pragmatiske tvedydighet for migranten gjennom hvordan dennes liv leves lokalt i lys av å ha identitetsrelasjoner med andre romlige og kulturelle referanser i form av transnasjonale og grensekryssende relasjoner, mobilitet og pendling. Dette er også en pragmatisk tilpasning, og representerer en utvidet referanseramme. Grenseoverskridende praksiser som overkommer dikotomiene mellom nærhet og distanse, mellom innside og utside, er *ikke enda* en vesentlig del av hva stedsmyten forteller om livet som leves lokalt. Dette er fordi stedsmyten er tungt forankret i de nevnte dikotomiene. Migrasjonspraksiser som bryter gjennom disse dikotomiene er med på å plassere migranten mellom stedsmyten og det vi kan forstå som kosmopolitisme. Migrasjonserfaringen og den komparative erfaringen er særlig viktig når sted skal evalueres av migran-

ten selv. På samme måte er denne erfaringen viktig når samfunn konstrueres og evalueres. Mange viktige romlige relasjoner er til andre erfarte steder og til andre forestilte samfunn. Disse relasjonene plasserer stedet inn i andre meningskontekster enn tilfellet er i stedsmyten på en måte som gjør at vi kan snakke om en utvidet referanseramme. Men dette er også en pragmatisk tilpasning og en pragmatisk tvedydighet hvor relasjoner til det som er utenfor sted på en måte tilfredstiller behov som ikke kan bli tilfredstilt lokalt, samtidig som det er en måte å leve lokalt. Dette er en del av hva vi kan forstå som transnasjonalisme.

Som i tilfellet med de grensedragende praksisene, er slike praksiser for det grenseoverskridende og romlige relasjoner også del av tunge samtidstrender. Internasjonal migrasjon er relatert til denne trenden av mer flyt og strøm (Urry 2000, 2003, 2004). Viktige endringer innen kommunikasjon, både fysisk og elektronisk, har aktualisert en "mobilitets-vending" innen samfunnsfagene (Sheller og Urry 2006). Denne utviklingen av teknologiske løsninger for kommunikasjon og handel over distanser er en dimensjon som har lagt til rette for transnasjonalisme og globalisering, og ikke bare romlige relasjoner, men også transnasjonalisme i en mer videre betydning på tvers av kulturelle, etniske, religiøse og nasjonale grenser (Vestel 2004). Kritikken fra multikulturalismen og kritikken som legger denne utviklingen til grunn problematiserer også den statiske forestillingen av sted som stillesittende (*sedentarist*) og som en lukket romlig enhet. Intensiteten av ulike strømmer som er beskrevet i ulike mobilitetsparadigmer vektlegger at alle steder er knyttet i nettverk på en slik måte at det bør stilles spørsmål ved den faste geografiske kontaineren som en gyldig kognitiv og ideologisk referanseramme, slik vi blant an-

36 net finner det i den metodologiske nasjonalismen. Det vi kan forstå som et mobilitets-paradigme innen så vel hverdagslivet som i vitenskapen utfordrer den metodologiske nasjonalismen ved at dikotomier som virkelig/ikke-virkelig, mobil/immobil, samfunn med ansikt-til-ansikt relasjoner/det virtuelle, nær-vær/fravær osv blir satt grunnleggende spørsmål ved. Disse dikotomiene mener for eksempel Urry (2004) har vært for dominerende i teorier om globalisering og global kompleksitet.

Som allerede nevnt er mega-trendene som er beskrevet over også tilstedeværende i Kristiansand, men enda ikke en særlig tydelig del av stedsmyten. I stedet er trendene del av hverdagspraksisene på stedet. Slike praksiser er selvfølgelig ikke reservert for mennesker med innvandrerbakgrunn, men migrasjonserfaringen synliggjør dette på en annen måte enn for andre. De romlige relasjonene til andre steder som et resultat av migrasjon impliserer at det som er utenfor sted også er innenfor sted på for mange en mer eksistensiell måte. Skillelinjene mellom utsiden og innsiden blir utfordret. Dette kommer til uttrykk ved blant annet at migranternes lokale liv leves ut ved å ha identitetsrelasjoner til andre steder i form av trans-nasjonale og grensekryssende relasjoner (Ley 2005).

Slike grensekryssende og multikulturelle relasjoner er ikke enda en del av hva stedsmyten som en fortolkningsramme forteller om hvordan livet leves lokalt. Migranternes erfaring med stedsmyten kan derfor bety en form for ekskludering fra denne som en kategori for identifisering nettopp fordi den i så sterk grad er strukturert etter innenfor/utenfor dikotomien. Elementer fra egen erfaringsbakgrunn inkluderes i liten grad. Mobilitet og relasjoner på tvers av for eksempel geografiske grenser

kan derfor bli nødvendig av mange ulike grunner. Pendling mellom Kristiansand og andre steder kan bli en måte å leve livet i Kristiansand på. Det indiske paret som er sitert over forteller også om sin pendling mellom Kristiansand og Oslo. Kristiansand er stedet å leve ut en norsk og kristiansandsk identitet og tilhørighet, mens Oslo blir stedet hvor det indiske kan få mer utløp, særlig i helgene:

Så det er det, vi er veldig opptatt hele uken, så vi begynner å savne indisk kultur eller mat kan du si. Så hver gang vi reiser til Oslo, da er det en haug med indiske restauranter og sånn, da er vi veldig glad og sånn. [...] De har mer kiosker og sånn i Oslo som du kan gå inn i. Altså indiske hvor de har mat som er billig, og du kan sitte uten at det skal være så veldig fint. Altså sånn når du har med begge ungene...

For å komme nærmere India må paret reise til Oslo, som vi kan forstå som en mer tid-rom komprimert by i denne forbindelse. Kristiansand inngår altså ikke bare i relasjon til India, men også Oslo spiller en rolle for hvordan Kristiansand forstås. En annen med migrasjonsbakgrunn, Kareem, opprinnelig fra Øst-Afrika uttrykker også dette spenningsforholdet mellom stedsmytens begrensende referanseramme, særlig hva gjelder områder av byen som regnes som et offentlig rom det er verdt å besøke, og eget behov for valgfrihet, løsrivelse og tilhørighet. Han forteller at for ham er Oslo og Kristiansand begrensende byer sammenlignet med Paris som han ofte er i, nærmest som en ventil for å regulere trykket i Kristiansand som kun har sin hovedhandlegate Markensgate:

Intervjuer: Hvordan velger du her i Kristiansand? Du nevnte at når du er i Oslo går du på Karl Johan.

Kareem: Da er det Markensgaten.

Intervjuer: Da er det Markensgaten?

Kareem: Ja uansett, de kan si hva de vil, men hvis noen kommer til Kristiansand eller de kommer til byen... de må gå til Markens.

Intervjuer: Gjør du det?

Kareem: Ja, jeg gjør det, det er ikke noe annet sted å gå. Kan du finne meg et sted?

Intervjuer: Ja, hvordan er det med Dronningensgate og ...?

Kareem: Nei da, alt det...

Intervjuer: Festningsgaten og...?

Kareem: Nei det går ikke.

Intervjuer: Det er til Markens, altså?

Kareem: Ja, Markens. Byen er Markens.

Kareem bruker Paris som en annen geografi fordi han er opptatt av valgfrihet. Kristiansand har kun den ene gaten som han ser som et relevant offentlig rom, men med sterke begrensninger for opplevelse. Mens andre bruker Oslo eller et opprinnelsesland for å leve ut særlige etniske identiteter det ikke er mulig å leve ut i Kristiansand sitt offentlige rom, så må Kareem til Paris. Han fremstår som en kosmopolitt. På denne måten blir andre geografier og grensekryssende praksiser en forutsetning

for det grenseoverskridende. En konsekvens av denne migrasjonserfaringen i relasjon til romlige konsepter er at stedsmyten blir reproduisert innenfor sted ved at en selv gjør de lokale praksiser som forventes, samtidig som stedsmyten som en kilde for sosial identitet og tilhørighet overskrides gjennom mentale og fysiske grensekryssende identitetsrelasjoner til andre steder og meningssystemer utenfor. Dette er mulig fordi også migrasjonserfaringen i disse tilfellene strukturerer byen etter utenfor og innenfor på sentrale felter.

I denne konteksten har vi to typer virkelige og forestilte fellesskap, som illustrert i figur 2. Den ene har referanse til stedsmyten med klare grenser relatert til konseptet om region forstått som et lokalisert fellesskap. Den andre er hva vi kan forstå som et deterritorialisert fellesskap som strekker seg på tvers av grenser og skillelinjer og inn i ulike globale, nasjonale og lokale kontekster. Dette deterritorialiserte fellesskapet kan bli forstått som en form for kosmopolitisk tilhørighet. Den pragmatiske tveetydigheten synliggjøres i måten ulike aktører manøvrerer mellom stedsmyten og den kosmopolitiske tilhørigheten. Å leve mellom stedsmyten og det kosmopolitiske betyr å leve ved siden av stedsmyten på samme tid som stedsmyten fungerer som et relieff for strukturering. Vi får en mer multidimensjonal tilhørighet enn hva det fortelles om i stedsmyten. Det er mulig å leve ved siden av stedsmyten og ha en utvidet fortolkningsramme, men stedsmyten innskrenker likevel det lokale handlingsrommet. Mobilitet og pendling kan bli en løsning på behovet for en lokal tilpasning. For mange er dette en mulighet til å føle seg fri og frikoblet sted. For andre er det lokale rom erfart som svært begrensende.

De ulike fellesskapene i figur 2 er ikke gjensidig utelukkende i betydningen at personer

Fig. 2. Lokaliserte og deterritorialiserte fellesskap.

38 kun kan kategoriseres innenfor ett av de ulike typer fellesskap. Hver og en av oss er med i ulike fellesskap med ulike romlige referanser. Noen knytter vi til en bestemt avgrenset geografisk identitet, mens andre er det ikke. Noen er reelle, mens andre er forestilte. Den lokale stedsmyten er imidlertid konstruert rundt den lokale sosiale identiteten *kristiansander*, og denne er igjen basert på den romlige kategorien *Kristiansand*. Denne type fellesskap aktiviseres i ulike sammenhenger, og særlig når den romlige kategorien Kristiansand diskuteres som et offentlig rom. Dette fellesskapet er basert på at det er lokalisert og imaginært. Det deterritoriasliserte fellesskapet i figur 2 peker utover det lokale og inn i fellesskap basert på nasjonale og globale romlige kategorier, selv om fellesskapene kan være lokalt forankret. På den måten deterritorialiseres lokaliserte reelle fellesskap og blir til forestilte fellesskap som peker utover romlige kategorier ved at de heller inngår i transnasjonale *romlige relasjoner*.

Om vi ser sted som et fysisk åsted eller ramme for sosial interaksjon, så er denne i lang tid blitt problematisert i forhold til det globale og det grenseoverskridende. Eksempelvis har Giddens (1990) brukt begrepet om *tomt rom* når sosiale relasjoner er med fraværende andre, utenfor det aktuelle stedet og uten ansikt-til-ansikt-relasjoner. Et resultat av dette er at sted i økende grad blir et *fantasibilde*. I og med at vi ikke er tilstede på stedet i vårt daglige og i våre relasjoner, danner vi oss bilder og forestillinger, og vi lever delvis i virtuelle rom. Stedets konstruksjon er med andre ord ikke bare den synlige form, men i denne formen gjemmer stedets distanserte relasjoner seg, som igjen er med på å bestemme stedets mening. Alle står vi, vil Giddens hevde, mer eller mindre i en slik distansert relasjon til andre steder og an-

dre mennesker. Vi inngår i en rekke relasjoner som ikke er ansikt-til-ansikt-relasjoner og som peker ut over en lokal romlig kontekst. Vi er del av et *activity space* (Massey 1995) hvor vi er koblet opp mot andre romlige kontekster gjennom for eksempel forbruk, migrasjon og moderne kommunikasjonsteknologi. Vi er aldri ett sted, men i flere. I henhold til deler av teorigrunnlaget om diaspora er slike relasjoner spesielt viktige for migranter. Migrasjonserfaringen gir oss flere romlige erfaringer som vi så trekker med oss inn i nye steder. Et annet eksempel kan hentes fra Appadurai. Et sentralt poeng til Appadurai (1996) er at den globale utviklingen, som mange modernitets-teoretikere som Giddens hevder *tømmer* rommet for mening og betydning, heller bør sees som relasjoner mellom ulike kontekstuelle nivå, slik de delvis gjøres i det deterritorielle fellesskapet som beskrevet over. Med det menes at ulike kontekstuelle nivå griper inn i hverandre på andre måter enn tidligere. Dagens globale relasjoner med for eksempel moderne kommunikasjonsteknologi, har betydning for mellommenneskelige relasjoner. I Appadurais teori er denne globale utviklingen ikke bare en *kontekst* for hvordan vi kan forstå sted, men nettopp på grunn av alle relasjonene steder bringes inn i, er de en del av konteksten selv, samtidig som de utgjør og skaper kontekst. Igjen er vi aldri bare ett sted, men flere.

De kryssende og konkurrerende prosessene som er beskrevet som grensedragende og grenseoverskridende over, hviler på ulike romlige konsepter som også kan bli forstått i termer av mer grunnleggende kognitive prosesser. Det neste spørsmålet er derfor hvordan vi kan få en mer konseptuell forståelse av diversitet og slike kryssende prosesser vi finner i multikulturelle rom.

MOBILITET OG FORSKJELLIGHET I DET PROTOTYPISKE ROM

Så langt har jeg argumentert for at grensedragende praksiser og grenseoverskridende praksiser har validitet som praksiser som eksisterer på samme tid i samme romlige kontekst. Det grenseoverskridende i den multikulturelle konteksten kan bli forstått i relasjon til de metaforiske konseptene region og flyt/strøm som beskrevet av blant annet Urry (2003). Men det er også en kognitiv dynamikk som gjør seg gjeldende som ikke disse konseptene fokuserer på. En slik dynamikk kan utdypes i det Lakoff og Johnson (1999) kaller *erfaringsrealisme*.

Deres argument er at alle levende systemer må kategorisere. Videre er våre kategorier formet gjennom og er del av vår *kroppslige* erfaring, og er helt fundamentale i meningsdannende prosesser. Det er ikke mulig å komme bakenfor disse kategoriene fordi de er selve erfaringen vi uttrykker for oss selv og andre. Følgelig er det heller ikke mulig å ha en ukategorisert og ukonseptualisert erfaring. Katego-

rier strukturerer ulike aspekter ved vår erfaring og som gjør det mulig for oss å se ulikheter. Kategorier er med andre ord helt vesentlige for vår persepsjon av omverdenen, inklusive det å forstå egne praksiser.

Stedsmyten i Kristiansand er konstruert med kategorier for persepsjon. Videre er kategorier ofte konseptualisert som *prototyper*. Tabellen over viser noen prototyper tilhørende noen meningskontekster som er sentrale i den stedsmytiske konstruksjonen. Å lage en prototype er en form for slutning eller forestilling som står i et relativt forhold til en *kategori* (Rosch 1978). I tilfellet Kristiansand er *Kristiansand* kategorien med sine absolutte grenser rundt. Lokalteter i byen, praksiser og beskrivelser av innbyggernes mentale tilstander som er representert i stedsmyten er prototyper til kategorien Kristiansand. Prototyper kan bli forstått i termer som "mest av" eller "mer av" visse ting eller forhold. Kristiansand er for eksempel mer av sommer enn vinter, mer av konservatisme enn radikalisme når det kommer til mentale tilstander, hovedhandlegata Markensgate er mer i den prototypiske kjerne

Tabell 1. Eksempler på Kristiansand i noen meningskontekster og med tilhørende prototyper i stedsmyten.

Generell		Generell sommer		Uteliv og sommerby		Mentale tilstander (om sammenhengen mellom folk og sted)
Praksiser:	Lokalitet:	Praksiser:	Lokalitet:	Praksiser:	Lokalitet:	Konservative. Intolerante. Glade. Trege. Fornøyde.
Gå på Markensgt. Være på/ved sjøen.	Kvadraturen. Bancheia. Markensgt. Sjøen. Båten.	Bade. I båten. Gå på Markensgt.	Sjøen. Markensgt. Kvadraturen. Båten.	På byen. På sjøen. Bade/sole seg.	Markensgate. Fiskebrygga. Strandpromenaden. Bystranda.

Parti fra Kristiansand sin hovedhandlegate Markensgate.

enn andre gater i byen. Videre inneholder den prototypiske kjernen mye sjørelaterte aktiviteter, og viktigst i vår sammenheng, færre immigranter enn det som oppfattes som en opprinnelig befolkning. Disse forholdene er noe av den prototypiske kjernen i stedsmyten.

I følge Lakoff og Johnson (1999) er prototyper et kjerneelement i den kroppsliggjorte tilnærmingen til det mentale. Felles for ulike prototyper er at de ikke har klare og distinkte grenser. I stedet for å fokusere på grenser og skillelinjer når prototyper skal evalueres, foreslår Rosch (1978) heller *de klare eksempler*.

Klare eksempler betyr det mest typiske for en kategori. Og videre, en prototype kan gjerne ha en billedlig form. Vi gjør oss noen mentale bilder når vi for eksempel tenker på et sted. Om vi setter den billedlige formen sammen med prototypen, kan vi snakke om et billedlig skjema eller forestilling, men hvor prototypen tjener som eksempler eller en kjerne av denne billedlige formen. Denne billedlige formen med alle sine prototyper kan ha en gestaltsstruktur, som vil si at delene ikke gir noen fornuft hver for seg uten helheten. Prototypene, som kan sies å ikke ha noen mening uten hel-

heten de blir satt inn i kan være av varierende sort når de refererer til sted, som for eksempel stereotypisering, typiskhet, stedlige referanser og lokaliteter, objekter, praksiser/handlinger osv. (Lakoff og Johnson 1999). Prototyper eksisterer ikke i seg selv, men må læres (Rosch 1978).

Stedsmyten er basert på prototyper. Men den grensedragende prosessen i stedsmyten i Kristiansand er også basert på en fasthet. Den grensedragende prosessen er et forsøk på å fikse den prototypiske kjernen til kategorien Kristiansand. Og videre, den prototypiske kjernen refererer til det *stillesittende*, og ser mobilitet og migrasjonserfaringer som utenfor den prototypiske kjernen. På den annen side representerer de grenseoverskridende praksisene beskrevet i denne artikkelen basert på en migrasjonserfaring og på mobilitet en utfordring for denne prototypiske kjernen. Men denne utfordrende prosessen er en dobbeltsidig prosess. Dette fordi at migrasjonserfaringene utfordrer den prototypiske kjernen ved at denne erfaringen bringer inn og gjør bruk av andre geografier og romlige referanser når stedsmyten evalueres av migranten. De grensedragende praksisene viser hvordan aktører gjør bruk av tillærte prototyper som best fungerer i relasjon til en konstituerende idé om hva stedet er som en kategori. Samtidig representerer de deterritorialiserte relasjonene til fraværende andre som strekker seg på tvers av den prototypiske kjernens grenser og kategoriens grenser i denne konteksten en grenseoverskridelse som knytter nærhet og avstand innen den lokale prototypiske konteksten mer sammen.

I tilfellet Kristiansand er det en rekke grenseoverskridende praksiser. Noen av disse utgjør et rom av transnasjonale relasjoner, og er dominert av flyt, strøm og nettverk på tvers av

grenser og skillelinjer. Men til tross for den prototypiske kjernen av klare eksempler på hva byen er representert ved stedsmyten, er det nettopp i det prototypiske rommet vi finner det grenseoverskridende. Men samtidig er det også her vi finner konstruksjonen av forskjellighet og ekskluderende mekanismer.

KONKLUSJONER

De grensedragende og grenseoverkridende prosessene i et byrom som Kristiansand er parallelle og konkurrerende prosesser. Det forestilte fellesskap som kristiansander er ikke en selvsagt og uproblematisk størrelse. Det kjennnes ekskluderende, inkluderende, som en identitetskategori, og som en kategori med mindre signifikans. Vi har å gjøre med lokaliserte og reelle fellesskap og deterritorialiserte fellesskap. Migrasjonserfaringen og de komparative erfaringene har en vesentlig betydning når stedet evalueres, samtidig som denne erfaringen spiller inn når fellesskap dannes og evalueres. Mange viktige romlige relasjoner går ut av stedet til andre erfarte steder og til andre forestilte fellesskap. Disse relasjonene er med på å sette stedet i andre meningskontekster enn den stedsmytiske. Slik sett kan vi si mobilitet og det multikulturelle rom representerer en utvidet tolkningsramme. Men vi kan også snakke om en *pragmatisk* tilpasning og en *pragmatisk flertydighet* blant migranter hvor relasjoner *ut av sted* er en måte å tilfredstille behov som ikke lar seg tilfredstille lokalt, og dermed en måte å leve livet lokalt. En pragmatisk tilpasning og flertydighet innebærer aktive subjekter som handler innenfor et mulighetsrom. Relasjonene ut av sted betyr ikke at stedet tømmes for mening eller mister betydning, men snarere at stedet settes inn som en aktiv relasjon til det utenfor. Det ene er med

42 på å definere det andre. Med Massey (1999) kan vi si at sted i utgangspunktet er pluralitet.

På mange måter er stedsmyten del av en intersubjektiv fortolkningsramme med en romlig referanse. Turner (1988) og Rosch (1978) viser hvordan det prototypiske inngår i en kognitiv økonomi, som noe "alle" kjenner til og læres. Stedsmyten virker således som en del av sosialiseringen inn i det nye stedet. Spørsmålet som da melder seg er om dette impliserer at den intersubjektive stedsmyten som en kollektiv identitet også har betydning på et individuelt nivå? Habermas (1992) viser til Mead:

George Herbert Mead, a pragmatist of the second generation, was the first to conceive language as a medium that socializes communicative actors only insofar as it simultaneously individualizes them. The collective identities of the family, class, and nation stand in a complementary relation to the unique identity of the individual; the one may not be absorbed by the other. (Ibid.: 110.)

Meads aktører sosialiseres, samtidig som de individualiseres. I dette ligger det en form for intersubjektivitet hvor den kollektive identiteten står i en komplementær relasjon til den individuelle. Dette poenget er sentralt i Habermas sin kommunikasjons- og struktureringssteori. I denne artikkelen har jeg påpekt at dette nødvendigvis ikke er tilfellet når det gjelder sted og tilhørighet. En behøver ikke identifisere seg med stedsmyten som et kollektivt lokalt fellesskap om en identifiserer seg med stedet. Om vi har å gjøre med en sosial orden, betyr ikke det at vi ikke kan ha individuelle *sense of place* (Hetherington 1997). Og videre viser Gressgård (2002:179) med henvisning til Lyotard at "virkeligheten tillater konkurranse fra forskjellige meninger til spesifikke ting,

noe som tilsier at en konflikt eller konkurranse ikke kan løses eller vinnes ved å appellere til virkeligheten i seg selv." I Kristiansand er de romlige relasjonene, når de er satt inn i en migrasjonskontekst, med på å gi stedet en pragmatisk flertydighet og en utvidet tolkningsramme, snarere enn at stedet mister betydning som følge av intensiteten av globale relasjoner. Vi har å gjøre med en pluralitet, men hvor stedsmyten hele tiden lever som et relieff til pluraliteten. Stedsmyten på den ene siden, og tilhørigheter som peker ut av det lokale, er prosesser som går i ulike retninger. Spørsmålet er hvordan en slik pluralitet fanges opp og takles i stedsmyten.

Den pragmatiske flertydigheten kommer fram i den manøvrering ulike aktører gjør mellom stedsmyten og en mer kosmopolitisk tilhørighet. I det kosmopolitiske legger jeg også orienteringer ut av det lokale hvor også deterritorielle fellesskap er inkludert. Det å leve mellom stedsmyte og kosmopolitisme innebærer et liv på siden av stedsmyten, men hvor den hele tiden ligger der som et strukturerende relieff. Metaforen *mellom* er derfor problematisk, fordi ny mening dannes.

Det som skjer er at aktørene har et mangfold av spesifikke romlige referanser for handling. Det er mulig å leve i Kristiansand med en utvidet tolkningsramme, men stedsmytens kognitive struktur begrenser det lokale *praksisrommet*. Derfor får vi også orienteringer ut av den lokale kontaineren nærmest som en lokal tilpasning. Stedsmytens kognitive struktur definerer migranten som utenfra, og i Kristiansand adopteres langt på vei også denne av migranten selv. Det vil si at i mange tilfeller har vi å gjøre med både en tilskrevet og en selvtilskrevet identitet som *utenfra*. For mange er nok dette en mulighet til å kjenne seg friere. I kraft av å være utenfra tydeliggjøres lokale so-

sialiseringprosesser og det opparbeides høy refleksivitet omkring hva som er innenfor, og en kan lettere ta stilling til om dette er bra eller dårlig for en selv. For mange er stedsmytens sterke posisjon også en mulighet til å la seg integrere siden omgivelsene i så stor grad legger opp til det. Men likevel oppleves dette mulighetsrommet også ekskluderende og svært begrensende. Dette fordi mobilitet og andre geografier ikke opptas i den lokale fortolkningsrammen om hva stedet er. Derfor er migranten alltid utenfra. Hadde stedsmyten i stedet for å fokusere på enhet, likhet og enighet, inkorporert i det lokale forestilte fellesskapet andre geografier og meningsdiversitet i sterkere grad enn hva som gjøres, hadde nok en lokal tilhørighet vært lettere å bygge opp for mange. Det betyr likevel ikke at romlige relasjoner og deterritorielle fellesskap ville opphøre, men snarere at nettopp dette hadde blitt en større del av det stedsmytiske og prototypiske meningsinnholdet.

NOTER

1. Det empiriske, og delvis også det analytiske, grunnlaget for artikkelen er basert på en studie fra Kristiansand (Hidle 2004).
2. Foruten observasjon av byens offentlige rom og diskurs gjennom tre år er analysen basert på intervjuer med ca. 60 personer, stort sett med innvandrerbakgrunn og 170 skolestiler skrevet av elever i videregående skole (17-18 år).

REFERANSER

- Amin, A. (2002) Spatialities of globalisation. *Environment and Planning A*, vol. 34 pp 385 - 399.
- Anthias, F. (1998) Evaluating 'Diaspora': Beyond Ethnicity?, *Sociology*. Vol. 32 No. 3 557-580.
- Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis/London.
- Back, L. (2002) The Fact of Hybridity: Youth, Ethnicity, and Racism." In David Theo Goldberg and John Solomos, eds., *A Companion to Racial and Ethnic Studies*, Blackwell Companions to Cultural Studies, 4. Malden, Mass. & Oxford: Blackwell.
- Bonifazi, C. (2000) European Migration Policy: Questions from Italy. In King, R., Lazaridis, G. og Tsardanidis, C. *Eldorado or Fortress? Migration in Southern Europe*. Macmillan Press LTD, London.
- Brochmann, G. (2002) The European Streets of Gold and the Current Traps of Immigration Policies. *A European Journal of International Migration and Ethnic Relations*. No 39/40/41
- Cohen, R. (1997) *Global Diasporas: An Introduction*. UCL Press, London.
- Cresswell, T. (1997) *Imagining the Nomad: Mobility and the Postmodern Primitive*, i Benko, G. og Strohmayr, U. (red.) *Space & Social Theory. Interpreting Modernity and Postmodernity*. Blackwell Publishers, Oxford/Malden.
- Cresswell, T. (2006) *On the Move. Mobility in the modern Western world*. London, Routledge.
- Delany, S. (1999): *Time Square Red. Times Square Blue*. New York & London: NewYork University Press.
- Favell, A. (2001) *Philosophies of Integration. Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*. Palgrave, New York.
- Fløysand, A. og Jakobsen, S-E. (2006) Commodification of rural places: A narrative of social fields, rural development, and football. *Journal of Rural Studies*.
- Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*. Polity Press, Oxford.

- 44 Gilroy, P. (2000) *Against race : imagining political culture beyond the color line*. Cambridge University Press.
- Gressgård, R. (2002) *Dilemmaet mellom likeverdighet og særegenhet som ramme for flerkulturell dialog*. Avhandling for dr.polit. graden, Sosiologisk institutt, Universitetet i Bergen.
- Habermas, J. (1992) *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*. Polity Press, Cambridge.
- Hall, S. (1995) New cultures for old, i Massey, D. og Jess, P. (red.) *A Place in the World*. Oxford University Press, Oxford.
- Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change*. Blackwell Publishers, Oxford.
- Healey, Patsy (2006) *Collaborative Planning. Shaping Places in Fragmented Societies 2nd ed.* Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Held, D. (2002) Law of states, law of peoples: Three Models of Sovereignty. *Legal Theory*, 8 (2002)
- Hetherington, K. (1997) In place of geometry: the materiality of place, i Hetherington, K. og Munro, R. (red.) *Ideas of Difference*. Blackwell Publishers, Oxford/Malden.
- Hidle, K. (2004) *Migrasjon og stedsmyte. Sted, migrasjonserfaringer og romlige forståelser i Kristiansand*. Avhandling for dr.polit.-graden. Institutt for geografi, Universitetet i Bergen.
- Isin, E.F. og Turner, B.S. (2002) *Citizenship Studies: An Introduction*. In Isin, E.F. og Turner, B.S. (red.) *Handbook of Citizenship Studies*. SAGE, London.
- Jacobsen, C.M. (2002) *Tilhørighetens mange former. Unga muslimer i Norge*. Unipax, Oslo.
- Kornø Rasmussen, H. (1997) *No Entry. Immigration Policy in Europe*. Handelshøjskolens forlag, København.
- Kwok Bun, C. (2004) From Multiculturalism to Hybridity: The Chinese in Canada, i Rex, J. og Singh, G. (red.) *Governance in Multicultural Societies*, Ashgate, Aldershot.
- Lakoff, G. og Johnson, M. (1999) *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*. Basic Books, New York.
- Latour, B. (1990) Drawing things together, in S. Woolgar and M. Lynch (eds.) *Representations in Science*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Ley, D. (2005) Shaky Borders? Transnational Migrants as Strategic Actors. I van Houtum, H., Kramsch, O. og Zierhofer, W. (red.) *B/Ordering Space*. Ashgate, Aldershot.
- Massey, D. (1995) The conceptualization of place, i Massey, D. og Jess, P. (red.) *A Place in the World*. Oxford University Press, Oxford.
- Massey, D. (1999) Spaces of Politics, i Massey, D., Allen, J. og Sarre, P. (red.) *Human Geography Today*. Polity Press, Cambridge.
- Massey, D. og Jess, P. (1995) Places and cultures in an uneven world, i Massey, D. og Jess, P. *A Place in the World*. Oxford University Press, Oxford.
- Moses, J. (2006) *International Migration. Globalization's Last Frontier*. Zed Books, London.
- Newman, D. og Paasi, A. (1998) Fences and neighbours in the postmodern world: boundary narratives in political geography. *Progress in Human Geography* 22,2 pp. 186-207.
- Ong, A. (2006) *Neoliberalism as exception. Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Duke University Press, Durham.
- Paasi, A. (2005) The Changing Discourses on Political Boundaries. Mapping the Backgrounds, Contexts and Contents. I van Houtum, H., Kramsch, O. og Zierhofer, W. (red.) *B/Ordering Space*. Ashgate, Aldershot.
- Rosch, E. (1978) Principles of Categorization. In Rosch, E. and Lloyd, B. B. (eds.) *Cognition and Categorization*. Lawrence Erlbaum Associates Publishers, Hillsdale.
- Sassen, S. (2002) Introduction: Locating cities on global circuits. I Sassen (red.) *Global Networks, Linked Cities*. Routledge, New York.
- Sheller, M. og Urry, J. (2006) *The new mobilities*

- paradigm. *Environment and Planning A*, vol. 38 pp 207 - 226.
- Shields, R. (1991) *Places on the Margin. Alternative Geographies of Modernity*. Routledge, London.
- Soja, E. (2005) *Borders Unbound. Globalization, Regionalism, and the Postmetropolitan Transition*. I van Houtum, H., Kramsch, O. og Zierhofer, W. (red.) *B/Ordering Space*. Ashgate, Aldershot.
- Tiryakian, E. A. (2004) Assessing Multiculturalism Theoretically: E Pluribus Unum, Sic et Non. In Rex, J. and Singh, G. (eds.) *Governance in Multicultural Societies*. Ashgate.
- Turner, J.H. (1988) *A Theory of Social Interaction*. Polity Press, Cambridge.
- Urry, J. (2000) *Sociology beyond societies : mobilities for the twenty-first century*. Routledge. London.
- Urry, J. (2003) *Global Complexity*. Polity Press, Cambridge.
- Urry, J. (2004) Connections, in *Environment and Planning D*, vol 22, s. 27-37.
- Weintraub, J. (1997) The Theory and Politics of the Public/Private Distinction, i Weintraub, J. & Kumar, K. (red.) *Public and private in thought and practice: perspectives on a grand dichotomy*. University of Chicago Press, Chicago.

*Knut Hidle
Seniorforsker
Agderforskning A/S

Address: Gimlemoen 19, N-4630 Kristiansand,
Norge
E-post: Knut.Hidle@Agderforskning.no