

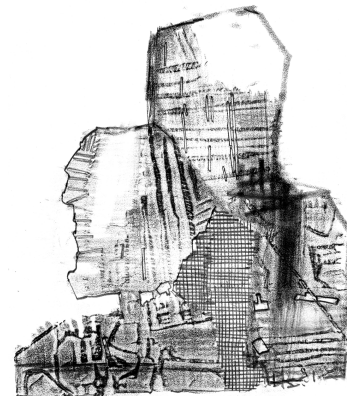
## TEMA: SOLIDARITETSARBEJDETS IN(TER)VENTIONER

HVAD VIL SOLIDARITET  
EGENTLIG SIGE?*Dobbelt bevidsthed i solidaritetsarbejde*

Af Mehari Solomon og Kolar Aparna

*Mellem mig og den anden verden er der et spørgsmål, der aldrig stilles: det stilles ikke af nogle på grund af en følelse af, at det er et ømtåleligt emne; af andre på grund af vanskeligheden ved at formulere det på den rette måde. Ikke desto mindre bevæger alle sig rundt om det. De henvender sig til mig på en lidt tøvende måde, betragter mig nysgerrigt eller med medlidenhed, og i stedet for direkte at sige: "Hvordan føles det at være et problem?" siger de: "Jeg kender en fortræffelig farvet mand i min by" eller "Jeg kæmpede i slaget ved Mechanicsville" eller "Bringer krænkelserne i sydstaterne Deres blod i kog?" [...] Det er en mærkværdig følelse, denne dobbelte bevidsthed, denne følelse af altid at betragte sig selv gennem andres øjne, at måle sin sjæl med målebåndet tilhørende en verden, som betragter én med fornøjet foragt og medynk.*

W.E.B. DuBois (1903/1989)



Tegning:  
Gert Hansen

Dette essay er resultatet af samtaler mellem de to forfattere i København i løbet af sommeren 2018 over mange kopper te, kaffe og *injiras*, samtaler om medborgerskab og borgerrettigheder i Europa i dag. I løbet af disse samtaler meldte der sig et vigtigt spørgsmål: "Hvad vil solidaritet egentlig sige?" I dette essay reflekterer vi over spørgsmålet på baggrund af vores erfaringer med at have været en del af 'flygtninge- og solidaritets-initiativer' i løbet af de seneste 3-4 år i forskellige roller: som 'flygtning', frivillig, deltager, observatør og 'aktionsforsker'<sup>1)</sup> i Danmark og Holland. Vi reflekterer også over dette spørgsmål, idet vi identificerer os selv som ikke-europæiske immigranter, som bor og lever i Europa.

Den linse, vi bruger i forbindelse med disse refleksioner, er den 'dobbelte bevidstheds' linse. 'Dobbelt bevidsthed' er et begreb, som blev udviklet af W.E.B. DuBois. DuBois var sociolog i USA i begyndelsen af det 20. århundrede, og begrebet 'dobbelte bevidsthed' opstod som følge af behovet for at udvikle en sociologi, der kunne forholde sig til de hverdagsoplevelser af racisme, han selv oplevede. 'Dobbelt bevidsthed' har som begreb været genstand for mange omdiskuterede fortolkninger og anvendelser, men for os tjener det som en linse, gennem hvilken vi kritisk kan forholde os til vores egne møder med de attituder, som er fremherskende i flygtninge- og solidaritetsarbejde i Europa i dag, og som vi mener indirekte forstærker snarere end udfordrer den systemiske racisme og dennes forudsætninger. Selv om solidaritetsproget indebærer et fokus på lighed, udøves flygtninge- og solidaritetsrelationer på ekstremt hierarkiske måder på grund af disse forudsætninger. Som Essed (1991) hævder, er individer aktører i en magtstruktur, hvor magt kan bruges til at reproducere eller bekæmpe racisme.

I dette essay arbejder vi baglæns – forstået på den måde, at vi genfortæller udvalgte hverdagssituationer og hverdagspraksisser i 'flygtninge- og solidaritetsrum' (i form af vignetter), samtidig med at vi formulerer, hvilke implikationer de attituder, som ligger til grund for disse praksisser, har for mere generelle diskriminationsstrukturer. Vores kritik er derfor ikke rettet mod konkrete mennesker (vi påstår ikke, at de er racister), men snarere mod de ideologier, som opstår på baggrund af praksisser i flygtninge- og solidaritetsarbejde, idet vi mener, at disse praksisser bør gøres til genstand for refleksion og diskussion med henblik på, om de bekræfter og således ikke udfordrer diskriminationsstrukturer.

Vi skriver bevidst disse vignetter i ental, singularis, for at bevare fortællingerne i den form, de blev oplevet af en af de to forfattere, samtidig med at vi bevidst ikke identificerer, hvilken af de to forfattere, der er tale om. Dette skyldes, at det, som disse oplevelser kaster lys over, er vigtigere, end hvem der har dem – hvorfor vi efter hver vignette argumenterer som et 'vi'. Vi bruger derfor vignetterne som en anledning til udvikling af vores argumenter vedrørende strukturel diskrimination, som efter vores mening ikke udfordres i solidaritetsarbejdets hverdagspraksisser.

\*

Vignet 1.  
Flygtningesolidaritet som en måde at stille  
'det danske velfærdssystem' til skue

Det er et mødested for dannelsen af sociale netværk mellem 'flygtninge' og 'danskere'. Jeg var tidligere kommet der for at møde mennesker, og det var nyttigt i begyndelsen, da jeg var ny i landet. Der var en frivillig, som hjalp mig med at lave mit cv. Det var en stor hjælp, for som nyankommet til et land er man nødt til at lære, hvordan man søger job og opbygger et socialt netværk. Jeg holdt imidlertid op med at komme der efter en tid, fordi mine relationer til de mennesker, jeg mødte der, ikke udviklede sig. Jeg dukkede dog igen op for nylig for at se, om der var sket noget nyt, og denne dag var der nogle udenlandske studerende fra Aalborg Universitet, som studerede 'Flygtningestudier', på besøg. De talte kun med de frivillige i huset og ikke med os flygtninge – hvorfor forstod jeg ikke. En af de personer, der ledte stedet, blev spurgt om, hvad han mente var grunden til, at flygtninge valgte Danmark som deres destination. I besvarelsen af spørgsmålet sagde han blandt andet: "Her i Danmark har vi et stærkt velfærdssystem, hvilket er i modsætning til mange af de lande, som flygtningene flygter fra. De kommer til Danmark, fordi de er tiltrukket af vores velfærdssystem. Vi har et system, som fungerer ..."

\*

I stedet for at diskutere, hvorvidt det danske velfærdssystem er bedre eller værre end i andre lande, er det, der her interesserer os, hvorfor 'velfærdssystemet' bliver aktiveret i en situation og et sted, hvor formålet er at skabe sociale netværk, og på måder, hvor der tales på vegne af mennesker, som allerede er til stede i lokalet, om deres grunde til at vælge Danmark som destination. En sådan praksis, hvor velfærdssystemet trækkes frem som en national stolthed (svaret var præget af en sådan undertone), som tiltrækker flygtninge, fjerner uundgåeligt muligheden for en gensidig proces præget af vidensdeling om social velfærd i andre lande. Dette er særligt slående i en ramme, hvor nyligt ankomne flygtninge er afhængige af frivillige, der kan hjælpe dem med at få adgang til muligheder såsom beskæftigelse, sundhedsydelse osv., som de ellers kan have svært ved på grund af sproglige, juridiske, sociale, politiske og økonomiske barrierer.

Der er mange grunde til, at mennesker kommer til Danmark, så hvorfor valgte den frivillige at fremhæve én særlig 'grund', som fokuserede på 'velfærdssystemet' i Danmark som et gode, som 'danskere' havde udviklet, og som 'andre' (flygtninge fra lande uden et sådant system) ønsker at få del i? Således betragtes Danmark som bedre end de lande, som flygtninge kommer fra – i stedet kunne man have betragtet denne forskel som resultatet af en historisk ulige relation præget af europæiske nationalstaters dominans og undertrykkelse af resten af verden. Praksissen med at præsentere 'det danske velfærdssystem' i en arena med fokus på dannelsen af sociale netværk skjuler således snarere end kaster lys over de ulige privilegier, hvad angår menneskers muligheder for at rejse og opnå medborgerskab og rettigheder alt efter farven på deres pas. Immigrationsystemets diskriminerende praksis i EU og Danmark, hvor man på ulige vis begrænser legale måder at rejse og opnå rettigheder på for mennesker fra ikke-EU-lande, herunder flygtninge, mens EU-medlemmer har relativt let adgang (uden visumkrav) til mange ikke-EU-lande, som de selv begrænser, er et vilkår, som skjules, når migrationsbevægelser til Europa fortælleres inden for rammerne af en forestilling om et overlegent velfærdssystem i Danmark.

Det at stille noget til skue på denne måde, at gøre noget til en showcase, er en praksis der kræver nærmere refleksion. En showcase (som en glasmonter) kan defineres som "en beholder med sider af glas, hvor værdifulde eller vigtige objekter opbevares, så de kan betragtes uden at blive berørt, beskadiget eller stjålet".<sup>2)</sup> Som et verbum, *showcasing* ('at stille til skue'), beskriver ordet, hvordan man objektiverer en ellers u håndgribelig og kompleks størrelse som et 'velfærdssystem' til noget, som kan 'betragtes', og som – i dette danske tilfælde – har klart definerede grænser. Ved at se bort fra de mennesker, som er til stede i samme lokale, og som den frivillige taler på vegne af, bliver 'velfærdssystemet' (bevidst eller ubevidst) præsenteret ikke blot for de studerende, som stiller spørgsmål i denne informelle sfære, men også for de andre, som er til stede, som en national beholder, som forenkler globale relationer på tværs af grænser og samfund – relationer præget af ulige historiske, økonomiske, politiske og sociokulturelle processer.

Det, der her interesserer os, er, hvad en sådan solidaritetspraksis gør ved de mennesker, som kommer et sådant sted med det formål at danne sociale net-

værk. Set gennem den dobbelte bevidstheds linse er en sådan praksis – gennem sådanne hverdagsyttringer, som udtrykker en banal velfærdsnationalisme – tilbøjelig til at kontrollere andre vidensformer og andre velfærdspraksissers indflydelse på 'danskheden' i solidaritetens navn. Den gør dette gennem sådanne små hverdagspraksisser, hvor man taler på vegne af flygtninge ved at fokusere på 'det danske velfærdssystem'.

\*

### Vignet 2. Flygtningestøtte som 'IKKE selvterapi'

Jeg så, at der tæt på det kvarter, hvor jeg boede denne sommer i København, skulle afholdes en konference, som blev organiseret af grupper i Sverige og Danmark, som kæmpede mod udvisning af flygtninge. Emnet for konferencen så interessant ud, og vi (forfatterne) besluttede at deltage de to dage.

På andendagen af konferencen deltog vi i en workshop om mangfoldighed i aktivistgrupper. Under denne workshop var der en åben diskussion om, hvorvidt de flygtningeaktivistiske grupper, som de af os, der var til stede, selv var en del af, selv er mangfoldige – om de består af medlemmer fra forskellige nationaliteter, klasser, køn etc. – og hvis ikke, hvad der så kunne være grunden til dette.

En ældre dame begyndte at fortælle om sine oplevelser med at hjælpe en 'arabisk' familie med at få de rette dokumenter i Danmark. "Hver eneste gang, jeg besøger dem, oplever jeg, at kvinderne ikke må tale med mændene, og at jeg også er nødt til at respektere dette. Det er et problem. Hvad kan jeg gøre for at ændre det?" nærmest råbte hun. Hun fortsatte med at forsøge at forklare problemet med at 'inkludere' forskellige nationaliteter i sin aktivisme som en konsekvens af, at der ikke var lighed mellem kønnene i 'andre' kulturer, som hun formulerede det.

Jeg svarede hende, at det måske ikke var så enkelt at komme ind i en familie og skabe forandring ... måske er vi nødt til at spørge os selv, hvem der har legitimiteten til gøre dette? "Alt det lyder meget filosofisk, men jeg spørger, hvad jeg kan GØRE?" svarede hun, nu ret irriteret. En midaldrende mand tilføjede: "Jeg synes også, det er svært, at jeg ofte er sammen med aktivister, som er meget yngre end mig, og jeg undrer mig over, hvorfor der ikke er

flere folk i min alder", idet han pegede på manglen på aldersdiversitet i aktivistgrupper.

På dette tidspunkt var damen tæt på at eksplodere af vrede. "Det her er ikke selvterapi for mig! Det eneste, jeg spørger om, er, hvad jeg kan gøre for at ændre situationen!" Diskussionen endte brat, og alle sad tavse tilbage.

\*

Her er det igen ikke et spørgsmål om et individ, som er racistisk eller ikke racistisk, men hændelsen får os til at spørge, hvor denne attitude – som et 'behov for at hjælpe' – kommer fra, til trods for at den pågældende familie ikke havde bedt om hjælp til en kønsproblematik? Vi mener, at denne tilgang, som i overdreven grad betoner kulturelle forskelle i kønsrelationer i en arabisk familie, samtidig med at man tager den 'byrde' (som historisk set er forbundet med 'den hvide mands byrde') på sig at ændre sådanne relationer, kan sammenlignes med den tidligere praksis, hvor man stiller det danske velfærdssystem til skue, samtidig med at man fratager de andre tilstedeværende deres stemme ved at tale på vegne af dem. I begge tilfælde er det den frivillige/aktivisten, som – set i lyset af flygtninges strukturelle afhængighed af frivillige for at 'få de rette dokumenter' – har mest magt til at sætte rammerne for hverdagslige sociokulturelle interaktioner, og det er derfor vigtigt at forstå rammerne for disse interaktioner.

Man kan også betragte en sådan attitude i en bredere historisk kontekst. Oplevelsen af at blive bedømt af hvide mennesker eller oplevelsen af, at ikkevidhed opfattes som udtryk for lavere intelligens, er ikke noget, man kun oplever en enkelt gang, men er derimod et strukturelt problem, som immigranter og flygtninge i Europa møder overalt, hvad enten det er under jobinterview, på uddannelsesinstitutioner eller i retssystemet. Som en jobkonsulent åbent fortalte en af os, som søgte job, kan arbejdsgivere i Danmark prioritere at ansætte hvide mænd eller personer med en ikkemuslimsk baggrund til visse stillinger, selv om der er andre (ikkehvide, kvinder eller muslimer) som er lige så kvalificerede ansøgere til samme stilling.

Inden for rammerne af et sådant system betragter vi den praksis, hvor man ønsker at hjælpe arabiske familier med at forandre deres kønsrelationer uden at forbinde dette med de ulige vilkår, hvor mennesker bliver bedømt negativt på baggrund af

deres hudfarve, religiøse baggrund eller sproglige færdigheder/udfordringer (hvilket er en dagligdags erfaring for mange immigranter i Europa), som stærkt problematisk. Vi opfordrer derfor til, at man reflekterer over sin egen tilgang og legitimitet inden for rammerne af sådanne bredere, globale forhold. Ved udelukkende at betragte problemet som et spørgsmål om kulturelle forskelle negligerer sådanne praksisser eksistensen af relationer, der er bygget op som hierarkier præget af privilegier og fordomme – hierarkier, som i stort omfang frembringes i Danmark såvel som globalt.

\*

### Vignet 3. Panoramiske udsigter og flygtningesolidaritet

Under et kaffemøde med A (som er en ven af en ven og aktiv i offentlige diskussioner om integration i Danmark) spurgte han mig, om jeg havde talt med K, eftersom hun var en af de fremtrædende støtter af asylansøgere i Danmark. Jeg fortalte, at hun havde afvist mig, fordi hun ikke havde tid. A begyndte dernæst at fortælle mig om sine egne oplevelser. ”Jeg siger altid til folk: ’Lad være med at kalde mig flygtning, det er ikke mit navn’. Men overalt, hvor jeg kommer, introducerer folk mig som ’min søde flygtningeven’, så jeg skrev en artikel med titlen ’Kald mig ikke flygtning’.”

Han reflekterede videre over sit samarbejde med K og fortsatte: ”K har hjulpet mig meget og er vigtig for mit liv i Danmark. ... Men der er situationer, hvor de tror, at de er bedre end dig.” Han holdt en pause for at huske tilbage og fortsatte: ”En dag kørte vi til et asylcenter i forbindelse med et informationsmøde for asylansøgere på et center uden for København. Jeg skulle oversætte. Mens vi kørte, vendte K sig pludselig mod mig og spurgte, om jeg nogensinde havde kørt så hurtigt på en motorvej. Jeg forstod ikke umiddelbart, hvad hun mente med spørgsmålet og smilede blot. Senere viste jeg hende mit kørekort fra mit hjemland”. Han fortsatte: ”Senere samme dag stod vi på taget af en høj bygning med en panoramisk udsigt over byen, da hun vendte sig mod mig og spurgte mig, om jeg nogensinde havde oplevet sådan en udsigt over en by.” Han sad roligt på sin sofa og tilføjede: ”I sådanne situationer kan man godt undre sig lidt, ikke?”

\*

Igen er det vigtigt at fremhæve, at det omtalte solidaritetsarbejde er utrolig vigtigt. Den juridiske støtte, som den fremtrædende offentlige figur har taget initiativ til, især med fokus på genforening af familier og problemer med Dublin-forordningen, er en livline for mange mennesker, som er dybt afhængige af en sådan hjælp i et i stigende grad fjendtligt juridisk immigrationsregime i Danmark. Vi er bevidste om, at civilsamfundsaktører, som støtter flygtninge, bliver pålagt en stadig større byrde – de har ikke tid til alt, og det skal de ikke bebrejdes. Også her – som i de tidligere eksempler – er det ikke den enkelte person, vi kritiserer, men de forhold og de attituder, som ligger til grund for denne praksis.

En af de vigtige problemstillinger, som rejses i ovenstående samtale, er afvisningen af ’flygtninge’-mærkatet i forbindelse med solidaritetsarbejde, fordi denne mærkat opleves som en juridisk kategori, som ikke indfanger ens virkelige identitet. Flygtningemærkatet opleves som en identitet, der splitter snarere end forener mennesker i sociale sammenhænge – i dette tilfælde solidaritetsarbejde – hvor man sammen kæmper om fælles mål. ’Flygtning’ er en juridisk mærkat, som i sociale sammenhænge kan forstærke specifikke fordomme. Således kan introduktionen af en person som ’flygtning’ være velmenende, og det kan være med til at aflive fælles myter om flygtninge som passive, sådan som de ofte skildres i medier og offentlige debatter. Dette sker imidlertid på bekostning af, at det pågældende individ, som angiveligt omfattes af solidaritet, fratages sin egen stemme. Denne refleksion over solidaritetsarbejdets paradoksale daglige vilkår er vigtig: Hvilket blik dominerer handlingerne og relationerne, og hvilke omkostninger kan dette have?

Hvis man derudover i forbindelse med solidaritetsarbejde betragter kulturer uden for Europa som ’mindre udviklede’ – hvilket kommer til udtryk i forestillingen om, at man kommer fra et sted, i dette tilfælde et afrikansk land – med udelukkende landlige omgivelser (uden panoramiske udsigter og motorveje), forstærkes historiske stereotypiske opfattelser af europæere og ikkeeuropæere som henholdsvis civiliserede og uciviliserede. For os er sådanne oplevelser, som man måske kan mene bør ignoreres og betragtes som et enkeltstående møde med et andet menneskes uvidenhed eller uskyld, på ingen måde enkeltstående – det sker hver eneste dag. Derudover er en sådan attitude eksemplarisk for civilsamfundspraksisser, som har den effekt, at den holder ikke-

europæiske kulturer ud i strakt arm, hvor man observerer mennesker fra sådanne kulturer med et uskyldigt eller uvidende blik eller (jf. det første eksempel) bringer dem til tavshed ved at tale på vegne af dem.

I det ovenstående eksempel åbner tilsyneladende uskyldige spørgsmål et åbent sår – man bliver ganske enkelt træt af at besvare sådanne spørgsmål, som adskiller europæere fra ikkeeuropæere (spørgsmål med grundlag i forestillinger om ikkeeuropæiske lande som lande uden panoramiske udsigter over en storby og med en livsform uden motorveje og hurtige biler). Sådanne stereotyper reproducerer og udvisker på en og samme tid netop den indflydelse og de historiske relationer, som er resultatet af de europæiske imperialisters urbaniseringsprojekter (ved netop at bygge veje i Afrika, Asien, Latinamerika og andre steder), som har påvirket, hvad der betragtes som kultur i dag (Said, 1991). Byer i Europa og mange dele af verden blev designet og opført som en del af de samme imperier og/eller af missionærer, men med hierarkiske forskelle. Faktisk var en del af opgaven for moderne arkitektur at frembringe panoramiske udsigter i forbindelse med europæiske imperiers urbaniserende og civiliserende mission i Afrika, Asien, Latinamerika og andre steder.

Det, der i nogle tilfælde som det ovenstående kan skabe akavede og pinlige situationer i forbindelse med solidaritetsarbejde, har at gøre med det, som DuBois kaldte den 'globale farvelinje', som ifølge ham var det største problem i det 20. århundrede. Ifølge DuBois handlede dette ikke i sig selv om hudfarve, men i realiteten om en splittende linje, som inddelte verden i 'gode' og 'mindre gode' kulturer og racer. Denne linje var produktet af den moderne historie om europæiske nationalstater og deres imperialisme og slaveri, og den fortsatte med at være virksom i forskellige former i det 20. århundrede.

I en nutidig verden med stigende socioøkonomisk ulighed vil vi hævde, at den globale farvelinje i kombination med nye diskriminationskategorier breder sig mere og mere i stedet for at blive erstattet af de nye kategorier. Vi mener, at hvis solidaritetsarbejdet skal udvikle sig, er de mennesker, der er involveret i dette arbejde, nødt til fuldt ud at konfrontere sig selv med, hvordan denne globale farvelinje er virksom i hverdagsinteraktioner – man er blandt andet nødt til at forstå, at det, når mennesker pludselig forsvinder og ikke dukker op længere, eller når der opstår pinlig tavshed, handler det om mere end blot kulturelle forskelle.

\*

#### Vignet 4. Retten til privatliv

Jeg er til det ugentlige møde med fokus på flytningestøtte i borgerhuset. Ordet er frit, og folk påtager sig forskellige opgaver – en melder sig frivilligt til at være ordstyrer, en anden melder sig frivilligt til at tage referat, en computer gøres klar, osv. Den unge mand, der er vores ordstyrer i dag, tager ordet. Han tager initiativ til en navnerunde, og vi introducerer alle os selv og giver ordet til den næste ved at give ham eller hende en gong med fjer og mikrofonen. Efter navnerunden går vi videre til forskellige punkter.

En gruppe bestående af tre studerende fra Roskilde Universitet fortæller om deres forskningsprojekt om flytninges sted og drømme. De forsikrer alle om, at de kan være anonyme. De fortæller, at deres projekt tager udgangspunkt i teorier om stedet, og at de vil foretage deltagerobservation som frivillige i centret. Som en del af deres arbejde som frivillige kommer de ind på problemet med cigaretskodder i haven, som har forhindret nogle plantede frø i at spire. Det foreslås, at man placerer askebægre i haven.

Næste punkt er en forsker, som fortæller om, at hun skriver en afhandling om digital migration, om hvordan migranter bruger informations- og kommunikationsteknologi. Hun efterlyser deltagere til sit projekt. En liste omdeles, så interesse-rede kan skrive deres navn og adresse ... Jeg skriver ikke noget og giver listen videre. Jeg kan se, at der ikke er nogen, der melder sig som deltagere til projektet. Personerne ved siden af mig spørger mig, hvad listen handler om – de taler ikke engelsk, så vi forsøger at få en til at oversætte, men det fungerer ikke rigtig, så vi opgiver. En anden ung kvinde ved siden af mig, V, vil ikke tage imod listen og har ikke lyst til at deltage, så jeg lægger den tomme liste på bordet.

Diskussionen fortsætter. Der tales om mange forskellige emner, spændende fra arrangering af demonstrationer, der skal kaste lys over de hårde vilkår for de mennesker, der bor på udrejsecentret Kærshovedgård,<sup>3)</sup> organisering af modersmålsundervisning for børn, som står i fare for at blive sendt hjem til deres hjemland, til udøvelsen af demokrati i borgerhuset. Ordstyreren tager mikrofonen og opfordrer flere til at tage ordet og minder

os om, at demokrati har rod i 'demos', at det er styret af 'folk', og at vi er 'folket', og at vi gerne må sige noget.

En fransktalende mand tager mikrofonen og siger, at han gerne vil pege på tre vigtige problemer. "For det første", siger han, "er det danske demokrati meget begrænset, for de vil kun åbne deres grænser for europæere og ikke folk fra Afrika. For det andet: Til de studerende, som foreslog et projekt om at studere migranternes drømme og håb. Vi har de samme drømme som jer, vores drømme er de samme som jeres. For det tredje vil jeg gerne tale om retten til privatliv. Selv om jeg måske har fået den seng, jeg sover i, af kommunen, kan de ikke købe mit privatliv. Jeg har ret til privatliv, og det samme vil jeg sige til jer studerende: Jeg har ret til privatliv!"

\*

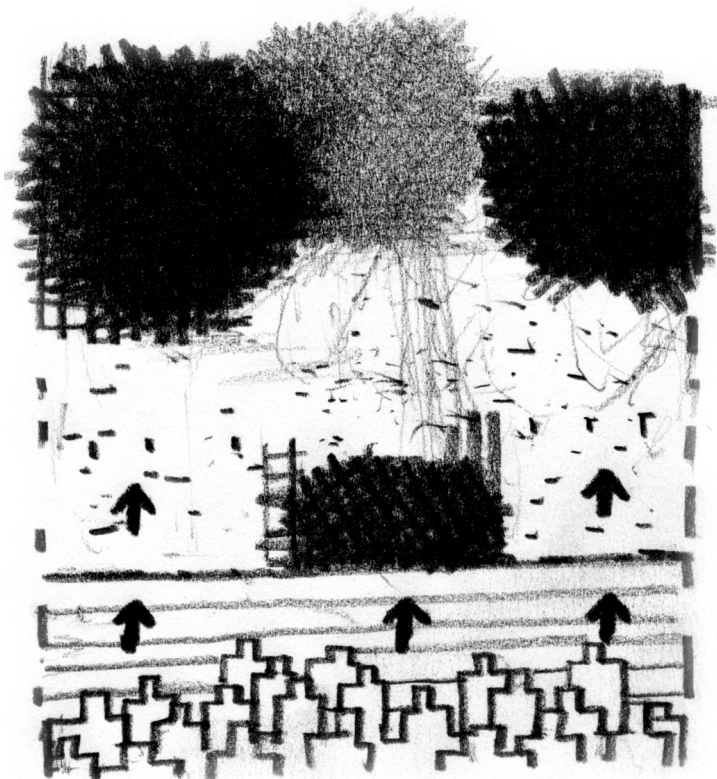
Vi finder det slående, at visse flygtninge- og solidaritetsfora er præget af, at der sommetider er flere frivillige, forskere og studerende end flygtninge til stede. Dette er ikke i sig selv et problem, men det rejser imidlertid igen spørgsmålet om, hvilket former for hverdagslige sociokulturelle interaktioner der er dominerende i solidaritetsarbejdet.

Retten til privatliv er et særlig udfordrende emne, som vender tilbage igen og igen og kommer til udtryk i forskellige former for modstand, som vi ofte har bevidnet. Vi ser ovenstående praksis – ønsket om at interviewe 'flygtninge' – som et tilbagevendende element i sociale interaktioner både i og uden for solidaritetsarbejdet, hvor envejskommunikation dominerer i relation til kategorien 'flygtninge'. Muligheden for at stille spørgsmål den anden vej er ofte begrænset, fordi 'vilkårene som flygtning' ofte dominerer samtalerens indhold.

Igen er det her ikke selve det at spørge, der er et problem, men den magtstruktur, der ligger til grund for denne udspørgen. Det forhold, at spørgsmål (i forbindelse med interview) tager udgangspunkt i en juridisk kategori (som i sig selv er udtryk for en stærkt racialiseret praksis betinget af ulige magtforhold, hvor mennesker med det 'rigtige' pas frit kan rejse rundt i verden, mens

andre må nøjes med de andenklassers rettigheder, som er forbundet med at være 'flygtning'), gør det at fortælle om sit liv til en meget politisk proces.

Fokuset på retten til privatliv bør derfor – ifølge os – derfor snarere betragtes som et ønske om at overvinde tendensen til at sætte lighedstegn mellem et menneskes juridiske identitet og dets identitet som menneske end som blot et ønske om at fastslå, at vi alle er ens (at vi alle har de samme drømme), sådan som det måske kunne fremstå i den ovenstående reaktion. Ved at betragte 'flygtninge' som fremmede, som derfor angiveligt har andre drømme end de drømme, som de studerende har, tager man i realiteten udgangspunkt i den opfattelse, at flygtninge har andre problemer, og at deres drømme derfor må være nogen andre, samtidig med at man befinder sig i et forum, hvor det netop er meningen, at disse forskelle skal overvindes (uafhængigt af, om de studerende var bevidste om dette eller ej). Gode intensioner til trods, indebærer en sådan ramme ikke desto mindre, at det virkelige spørgsmål til flygtninge er: "Hvor-



Tegning: Gert Hansen

dan føles det at være et problem?” (jf. citatet af DuBois i artiklens indledning). Spørgsmålet indebærer for DuBois en velkendt, men alligevel underlig erfaring af at blive tvunget til at føle sig anderledes, en følelse af at være fremmed i sit eget hus.

På et andet niveau mener vi, at forskellen mellem på den ene side forskere og studerende og på den anden side flygtninge snarere end at handle om forskellige drømme i realiteten handler om, at forskerne og de studerende stiller spørgsmålene, og at flygtningene kun svarer på dem og ikke selv er i stand til at forske i sådanne solidaritetsfora. Dette er snarere en afspejling af de ulige muligheder for at få adgang til uddannelse (hvilket igen er forbundet med statsborgerskab) end en afspejling af egentlige forskelle i individers intellektuelle formåen (hvilket man også bør sætte spørgsmålstegn ved). Man bør i forbindelse med forskning i en sådan kontekst være opmærksom på disse ulige strukturelle betingelser for at indgå i relationer med hinanden og udforske metoder til direkte eller indirekte at sætte spørgsmålstegn ved og udfordre dem i stedet for udelukkende at tage udgangspunkt i en praksis med fokus på envejsudspørgen, som reproducerer forskelle i solidaritetsrum.

## SAMARBEJDEDE AKTØRER I SOLIDARITETENS RIGE?

Dette er således formålet med hans stræben: at tage del i kulturens rige som en samarbejdende aktør, at undslippe både død og isolation, at dyrke og bruge sine bedste kræfter og sine skjulte talenter.

(DuBois, 1903/1989)

Det, som DuBois kalder en ”samarbejdende aktør ... i kulturens rige”, indebærer inden for rammerne af flygtningesolidaritet i Europa i dag for os en opfordring til at være ”samarbejdende aktører i solidaritetens rige”. Solidaritet indebærer for os ikke singulære historier, singulære måder at være på og homogene identiteter, men at man omfavner det menneskelige vilkårs pluralitet. Solidaritet indebærer ikke homogenisering i ’det danske velfærdssystem’s navn (vignet 1). Solidaritet indebærer ikke paternalisme og forestillingen om et passivt subjekt, der ’har brug for hjælp’.

Det at være samarbejdende aktører i solidaritetens rige indebærer for os samtidig, at man sætter spørgsmålstegn ved den bredere institutionelle paternalisme, som ligger til grund for velfærdssystemer og humanitært arbejde i Europa, og som skaber praksisser, hvor man som hjælper fokuserer på, at man ’besøger hjem uden at føle sig inviteret til at ændre kønsrelationer’ (vignet 2). Solidaritet indebærer ikke en opdeling af ’her’, Europa, og ’der’, Afrika/Asien/resten af verden, med grundlag i fraværet/tilstedeværelsen af panoramiske udsigter, men er viklet ind i kampen mod globale apartheidstrukturer (vignet 3). Solidaritet er ikke begrænset til at arbejde som frivillig og studere forholdene for flygtninge i Europa, men at man i udgangspunktet åbner rum for fælles samtaler om de globale forhold, der skaber en dagligdags virkelighed, hvor man har en ulige adgang til uddannelse, og hvor man som følge heraf kan ende i ulige relationer (vignet 4).

*Oversat af Joachim Wrang efter ”What does solidarity really mean? Double-consciousness in solidarity”.*

*Mehari Solomon er IT professionel bosat i København.  
Kolar Aparna er Ph.D., Nijmegen Center for Border  
Research, Radboud University.*

### LITTERATUR:

- DuBois, W.E.B. (1903/1989). *The Souls of Black Folk*. New York: Penguin Books.  
Essed, P. (1991). *Understanding Everyday Racism: An Interdisciplinary Theory*. California: Sage.  
Said, E.W. (1991). *Culture and Imperialism*. London: Vintage.

### NOTER:

1. En af os har været involveret i initiativer med henblik på at åbne adgangen til universitetsuddannelse som en del af flygtninge og asylansøgere rettigheder i Holland.
2. Oversættelse af opslag om ’showcase’: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/showcase>
3. <https://www.dukop.dk/events/3379?locale=da> Om Kærshovedgård: Det tidligere fængsel Kærshovedgård, som ligger i en skov 11 kilometer uden for Ikast i Jylland, blev åbnet som udrejsecenter den 22. marts 2016. Stedet er indrettet til dette formål – med en intention om, at det skal være det sidste stop før udrejse. Imidlertid er kun 28 mennesker (per december 2018) blev udsendt siden åbningen af centret. Resten bor der uden tidsbegrænsning.