



GÖTEBORGS UNIVERSITET

Institutionen för socialt arbete

Socionomprogrammet
Vetenskapligt arbete
SOM350
VT07

“Du skall väl vara hemma och föda barn?”

En fallstudie av Systerjouren Somaya - en kvinno- och tjejjoursverksamhet som drivs av största delen muslimska kvinnor.

Kursansvarig:
Anita Kihlström
& Ronny Tikkanen

C-uppsats av:
Heidi Esma Ücler
Klass B

Handledare:
Birgitta Ljungberg

Abstract

Titel	“Du skall väl vara hemma och föda barn?” En fallstudie Systerjouren Somaya - en kvinno- och tjejjoursverksamhet som drivs av största delen muslimska kvinnor.
Författare	Heidi Esma Ücler
Nyckelord	Islam, kvinno- och tjejjoursarbete, etniskt sensitivt arbete, fördomar

Jag har gjort en fallstudie av Systerjourens Somaya, en kvinno- och tjejjoursverksamhet som drivs huvudsakligen av muslimska kvinnor. Mitt övergripande syfte har varit att ge en holistisk beskrivning och förståelse för verksamheten utifrån dens fysiska och sociala sammanhang, och utgå från det unika i Systerjouren Somayas sätt att arbeta med kvinnofridsfrågor. Jag har försökt fördjupa mig i frågor som rör förklaringar till att verksamheten kom till, vilken roll religion och etnicitet spelar i verksamhetens arbete, vilka förutsättningar de muslimska kvinnorna har för att driva jourarbete i den aktuella kontexten samt om och i så fall varför det finns ett behov av en kvinno- och tjejjoursverksamhet i Sverige som drivs av största delen muslimska kvinnor.

I min undersökning har jag valt att använda fallstudiemetodik som är en omfattande undersökningsmetod med vilken man kan ta nytta av kvalitativa och kvantitativa data. Jag har främst använt mig av kvalitativa intervjuer med fem utvalda anställda och volontärer inom Systerjouren Somaya. Min undersökning är deskriptiv och explorativ - jag befinner mig på relativt ”ny mark” då denna enstaka jour inte har studerats innan och då det finns en begränsad tidigare forskning kring kvinno- och tjejjoursarbete som utgår från ett minoritetsperspektiv. Jag har huvudsakligen utgått från materialet i min resultatredovisning men för att fördjupa analysen har jag använt mig av teorier om etniskt/kulturellt sensitivt arbete. Målet har *inte* varit att ”testa” hypoteser eller teorier om etniskt sensitivt arbete mot empirin för att ge svar på mina frågeställningar, utan målet har varit att komma fram till förslag till hypoteser som kan ge underlag för framtida forskning.

Systerjouren Somaya bildades i Stockholm år 1998 av tio muslimska kvinnor och utgör därmed en kontrast mot de flesta kvinnojourverksamheter, som forskning visar att i regel bildas av medelklasskvinnor från majoritetskulturen. Det är tydligt att den utlösande faktorn till bildandet av Somayajouren var ett upplevt fördomsfullt bemötande från andra kvinnojourers sida gentemot hjälpsökande kvinnor. De muslimska kvinnorna som var drivkrafterna bakom Systerjouren Somaya drev i praktiken redan en ideell jourverksamhet hemma för muslimska kvinnor som av olika anledningar inte ville söka sig till en ”konventionell” kvinnojour, eller som hade försökt söka hjälp från olika instanser utan att känna sig förstådda - varken språkligt eller kulturellt. I takt med att allt fler kvinnor har sökt sig till jouren, både som hjälpsökande och som engagerade jourkvinnor och medlemmar, har verksamhetens inriktning utvecklats till att omfatta en mångfald av nationaliteter och etniciteter med en sammanlagd kompetens i över trettio språk. Verksamheten arbetar med att utjämna maktojämlikheten mellan könen och mellan minoritets- och majoritetssamhället genom att styrka våldsutsatta kvinnor och tjejer med minoritetsbakgrund samtidigt som de konfronterar det strukturella sociala systemet som missgynnar dem. Jourkvinnorna upplever olika former av diskriminering och fördomar som beror på en kombination av att de kämpar för kvinnors rättigheter och att de är muslimer och/eller invandrare.

Det finns en klar muslimsk ”anda” i verksamheten som dock inte utgör ett hinder för att arbetet genomsyras av professionalism. Systerjouren Somaya verkar ha arbetat fram en modell för ett etniskt sensitivt feministisk arbete; Kvinnor och tjejer får en möjlighet att bli fri från våld och förtryck, men de kvinnor och tjejer som tvingas fly från sina familjer blir inte samtidigt tvungna att lämna sin kulturella identitet. Resultaten av min undersökning väcker många reflektioner och associationer till den diskurs som pågår i svenska samhället där muslimer och invandrare ofta framställs som ”traditionella” medan det svenska samhället är det ”moderna” där kvinnors rättigheter tillgodoses. Min undersökning tyder dock på att det behövs ändringar på en strukturell nivå inom ”konventionella” jourverksamheter och samhället i övrigt för att kunna bemöta både hjälpsökande och anställda med muslimsk eller annan minoritetsbakgrund på ett värdefullt sätt. Det finns ett tydligt behov av vidare forskning kring hur arbetet med våldsutsatta kvinnor från etniska minoriteter ser ut i samhällets olika hjälpinstanser, samt hur man kan utveckla modeller för ett etniskt sensitivt kvinno- och tjejjoursarbete. Så länge det finns förtryck i samhället på grund av både kön och etnicitet behövs Systerjouren Somaya - och gärna fler liknande jourer - där man välkomnar pluralism och där kvinnor från olika etniciteter engagerar sig för att motarbeta fördomar, och erbjuda en jourverksamhet som inte utgår från majoritetssamhällets premisser men ändå är en mycket konstruktiv del av det.

Förord

Jag vill gärna tacka min familj för all hjälp och stöd ni har gett mig under denna tid jag har skrivit min C-uppsats.

Utan er hade jag aldrig klarat det!

Främst av allt vill jag tacka min älskade son som med tålamod har väntat på att mamma skall bli klar.

Tack, till min handledare Birgitta Ljungberg som har bidragit med uppmuntran, goda råd och konstruktiv kritik under hela undersökningens gång.

Till er underbara systrar på Somayajouren:

Det finns inga ord som är tillräckliga!

Tack för att ni har välkomnat mig med öppna armar och ställt upp till min undersökning fastän ni har fullt upp med att hjälpa kvinnor och tjejer som behöver er!

Alhamdulillah, jag blev klar i tid!

Innehållsförteckning

1. Inledning	1
1.1. Syfte och frågeställningar	2
2. Bakgrund.....	3
2.1. Introduktion till Somaya	3
2.2. Mäns våld mot kvinnor - begrepp och omfattning.....	3
2.3. Kvinnojoursarbete.....	5
2.4. Vad säger Islam om mäns våld mot kvinnor/tjejer?	5
3. Metod.....	8
3.1. Fallstudie som metod	8
3.2. Kvalitativa intervjuer som metod.....	9
3.3. Observationer	10
3.4. Analys av dokumentation	11
3.5. Genomförande.....	11
3.5.1. Urval av undersökningsgrupp.....	11
3.5.2. Materialinsamling	12
3.5.3. Bearbetning av materialet.....	12
3.5.4. Litteratursökning	13
3.5.5. Analysmetod och tolkning	13
3.5.6. Forskningsetiska frågor	15
3.6. Undersökningens kvalitetsaspekter.....	17
3.6.1. Validitet	17
3.6.2. Reliabilitet	18
3.6.3. Generaliserbarhet.....	19
4. Tidigare forskning.....	20
5. Teorier om etniskt sensitivt arbete	23
5.1. Begrepp och diskurs.....	23
5.2. Vad är etniskt sensitivt arbete?	24
6. Resultat och analys.....	26
6.1. Presentation av intervjupersonerna	26
6.1.1. Hur och varför de hamnade på Systerjouren	26
6.2. Hur Systerjouren har kommit till	27
6.2.1. Det var en gång.....	27
6.2.2. Verksamhetens utveckling och expanderings	28
6.3. Organisering	29
6.4. De hjälpsökande.....	30
6.4.1. Hur och varför kvinnorna söker hjälp på Systerjouren Somaya.....	30
6.4.2. Målgruppen muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund	32
6.4.3. Bemötande	33
6.5. Opinionsbildning och förebyggande verksamhet	34
6.6. Islam, feminism eller mångkulturalism?.....	35
6.6.1. En ”muslimsk” kvinnojour?	35
6.6.2. Synen på våld.....	37
6.6.3. Religionen i arbetet.....	38
6.6.4. Ett etniskt perspektiv på kvinnojoursarbetet	39
6.7. Jourkvinnornas förutsättningar för arbetet.....	41

6.7.1. Fördomar och diskriminering	41
6.7.2. Medvind och motvind.....	41
6.7.3. Fördelar och nackdelar med Systerjouren Somayas koncept	45
6.8. Behövs Systerjouren Somaya - eller fler?.....	47
7. Sammanfattning och slutdiskussion	49
Referenser	53
Bilagor	55

1. Inledning

”Bara så det är klart, det är inte jag som har problem med din slöja eller tro, utan jag fick besked från samordnaren på XX om att ställa dig dessa frågor: Hur viktigt är egentligen din tro för dig?” är den första frågan hon vidarebefordrar och jag undrar förvånad vad hon/de menar då jag inte kan se vad det har med saken att göra. ”Alltså, kunde du tänka dig att ta av dig din slöja, menar jag, om det är så att du verkligen vill praktisera på kvinnojour eller arbeta med hedersrelaterat våld?” Jag känner mig helt överrumplad och kränkt medan jag med tårar i ögonen försöker förklara att slöjan är en del av mig och min tro, och att jag inte tar av mig den för någon praktikplats skull. För mig känns det som det säkert ville kännas för en vilken som helst annan kvinna att få sina kläder ifrågasatt, att få uppmaningen att klä av sig mer än hon själv önskar. Jag frågar om vad min slöja och religion har med saken att göra: ”Hur vet de överhuvudtaget att jag är muslim?” De har inte ens träffat mig eller pratat med mig!” vill jag veta. ”Alltså jag kände att jag skulle informera dem om det, ehh... jag gjorde ett misstag... jag var rädd att det skulle bli så här”, svarar hon. ”Men jag skall då inte vara där som en representant för Islam, utan som en socionomstudent!” svarar jag upprörd. ”Jag vet inte hur jag skall förklara”, säger hon nervöst och ledsen, ”du vet, när man är så praktiserande muslim att man bär slöja antas man ha vissa åsikter. De tror att flickorna kommer att bli skrämda av dig”.

Detta är mina minnen från ett telefonsamtal jag hade med läraren som skulle hitta praktikplats åt mig. Jag hade önskat praktisera på kvinno- eller tjejjour men efter några korta försök lyckades läraren inte med att hitta någon sådan plats åt mig. Samordnaren för ett utav landets största företag inom ”Hem för Vård eller Boende och som har ett 30-tal verksamheter över hela Västra Götalands län” tackade alltså nej till att ha mig som praktikant på deras jour för tjejer som utsatts för hedersrelaterat våld. Hon tackade nej till att överhuvudtaget prata med mig och låta mig komma på intervju. Just för att jag är muslim. Mina försök att förklara att jag är fullständigt emot envar form av tvång och våld mot kvinnor/tjejer nådde inte igenom, ej heller mitt argument om att jag tycker det är jätteviktigt att också muslimer tar del i kampen mot sådant förtryck och visar att detta inte är en del av Islam.

Med tanke på mottagandet jag hade fått – eller rättare sagt inte fått – började jag undra hur kvinno- och tjejjourer bemöter muslimska hjälpsökande kvinnor som kommer till dem. I en känd svensk kvinnofridforskning av Lundgren (2001) och Eliasson (2006) omtalas den extra utsatthet kvinnor med utländsk bakgrund ofta har om hon utsätts för våld i en nära relation, därför att de oftare har ett mindre nätverk att vända sig till än etniskt svenska kvinnor, samt mindre kunskaper i svenska språket och om vilka rättigheter de har i samhället. Jag har alltid förutsatt att jourarbetare är medvetna om detta och utgår från ett etniskt sensitivt perspektiv i sitt arbete. Det visade sig svårt få svar på hur det verkligen ligger till genom litteratursökning. Litteratur och forskning kring kvinno- och tjejjoursarbete med etniska minoriteter är närmast obefintlig. Å andra sidan kunde jag läsa att efterfrågan på kulturell kompetens, etnisk sensitivitet och kunskapsbaserat arbete med etniska minoriteter snarare har ökat än minskat inom *alla former av socialt arbete* trots att Sverige sedan länge har varit ett mångkulturellt samhälle (Soydan m fl 1999). Frågan blir hur det är möjligt att utveckla sådan kompetens utan kommunikation och interaktion med individer från olika etniska grupper eller utan att välkomna en etnisk mångfald på arbetsplatser där man utför socialt arbete. Måste utgångspunkten för socialt arbete i Sverige vara majoritetskulturens? Med detta och mina tidigare erfarenheter i tankarna började jag undra över vilken plats det finns i svenska samhället för de muslimer som vill arbeta för ett jämställt samhälle och mot all form av våld mot kvinnor/tjejer. Känner de sig inte tagna på allvar utan motarbetade och fördomsfullt bemötta?

Jag kunde inte för mitt liv tro att jag skulle vara den enda muslimska kvinnan som engagerade mig för kvinnofridsfrågor, så jag sökte runt på nätet samt genom kontakter jag har i muslimska kretsar för att ta reda på var man som muslimsk kvinna vänder sig om man vill arbeta med dessa frågor – utan att känna sig ifrågasatt och motarbetad. Från flera olika håll, därav muslimska hemsidor på Internet, tidningsartiklar samt även en kvinnofridsengagerad forskare och lärare på GU, dök samma namn upp – Systerjouren Somaya i Stockholm. Från deras hemsida kunde jag läsa att verksamheten är en ideell, religiöst obunden förening som drivs av till största delen muslimska kvinnor, som riktar sig till alla kvinnor och tjejer som är våldsutsatta men i synnerhet kvinnor/tjejer med muslimsk eller annan minoritetsbakgrund. Ju mer information jag har fått om Systerjouren Somaya, desto viktigare har jag känt att det är att belysa och forska kring verksamhetens arbete, som jag uppfattar vara rätt unikt i Sverige. Titeln på min uppsats baserar sig på ett citat från mina resultat och syftar till de fördomar man som yrkesaktiv muslimsk kvinna eller kvinna med minoritetsbakgrund kan stöta på i mötet med majoritetssamhället - i synnerhet om man arbetar med jämställdhetsfrågor.

1.1. Syfte och frågeställningar

Mitt övergripande syfte med undersökningen är att ge en holistisk beskrivning och förståelse av verksamheten utifrån dess samhälleliga kontext. Jag avgränsar mig mot att gå närmare in på jourens olika projekt och verksamhetsområden då jag i stället söker ge en fördjupad bild av verksamheten som helhet. Jag har för avsikt att undersöka bakomliggande orsaker till att Systerjouren uppkom och varför den behövs i Sverige, samt vilken roll etnicitet och religion spelar i kvinnojoursarbetet. Mitt syfte är att utgå från jourkvinnornas kunskap, uppfattningar och tankar kring detta samt vilka förutsättningar de upplever att de som minoritetsgrupp i Sverige har att driva kvinno- och tjejjoursarbete. Inga hjälpsökande kvinnor/tjejer förekommer i undersökningen, i första hand av etiska skäl men även därför att jag anser att deras perspektiv inte är essentiellt för att få svar på mina syften och frågeställningar. Mitt syfte har inte varit att undersöka mäns våld mot kvinnor eller hedersrelaterad våld som ämne i sig, då det redan finns omfattande forskning kring detta på hög nivå, utan syftet har varit att utgå från det unika i Systerjouren Somayas sätt att arbeta med dessa frågor. Mina frågeställningar är:

1. Hur uppkom Systerjouren Somaya och vilka drivkrafter ligger bakom bildandet av jouren?
2. Hur drivs Systerjouren Somaya och hur ser arbetet ut? Vilken roll spelar religion och etnicitet i kvinnornas arbete – för utformningen av verksamheten, i relationerna mellan personalen och i relationerna mellan personalen och hjälpsökande kvinnor/tjejer? Är Systerjouren Somaya unik och i så fall på vilka sätt?
3. Hur kan Systerjouren Somaya förstås utifrån sitt fysiska och sociala sammanhang? Vilka förutsättningar har de muslimska kvinnorna att driva kvinno-/tjejjoursarbete i denna kontext? Varför och på vilka sätt finns behov av Systerjouren Somaya?

Syfte och frågeställningar är formulerade utifrån ett intresse för ämnet. Jag kan med glädje säga att mitt engagemang för kvinnojoursarbete och genusforskning har stimulerats under socionomprogrammets gång. Å andra sidan anser jag tyvärr att frågor som rör etnicitet, kultur, arbetet med minoritetsgrupper samt vad det betyder och innebär att komma från majoritets- kontra minoritetssamhällen har fått allt för liten plats i utbildningen.

2. Bakgrund

2.1. Introduktion till Somaya

Från Somayajourens hemsida kan man läsa att Systerjouren Somaya är en religiöst och politisk obunden ideell förening som har sitt säte i en av Stockholms förorter som präglas av mångkultur. Mångkulturen i denna förort visas både i många länders kultur, många uttrycksformer, många åldrar och många kulturer genom historien (Järva kulturguide 2006). I denna omgivning driver Systerjouren Somaya en kvinno- och tjejjoursverksamhet som bland annat består av två skyddade boenden för kvinnor och ett för tjejer vars gemensamma problem är att de känner sig hotade, har utsatts för fysiska, psykiska eller sexuella kränkningar. Systerjouren Somaya drivs av kvinnor från olika etniska grupper varav största delen är muslimer. Målgrupperna är främst muslimska kvinnor eller kvinnor med annan minoritetsbakgrund men alla kvinnor och tjejer som utsatts för hot och/eller våld är välkomna att söka hjälp av jouren.

2.2. Mäns våld mot kvinnor - begrepp och omfattning

Mäns våld mot kvinnor kan maskeras och bortförklaras på flera sätt. Många olika begrepp har använts under diskussioner om mäns våld mot kvinnor i nära relationer. "Lägenhetsbråk" är ett yttryck som har använts av polisen. Genom att "misshandel" kallas bråk låter det mindre allvarligt och det antydast att skulden kan delas av flera inblandade. "Familjevåld" beskriver förvisso handlingen för vad det är – våld – men samtidigt kan beteckningen betyda våld inom familjen av och mot olika familjemedlemmar. Även mycket använda begrepp som "kvinnoivåld" och "kvinnomisshandel" döljer mannens roll som våldsutövare. Jag väljer framöver att i första hand använda begreppen "kvinnoivrid" och "mäns våld mot kvinnor i nära relationer" som jag anser att på tydligaste sättet påvisar det avsedda problemets verkliga definition: "Fysiskt, sexuellt och psykiskt våld, samt andra handlingar som undergräver kvinnans integritet, utövat av en man mot en närstående kvinna" (Eliasson & Elgrim 2006).

Så kallat hedersrelaterat våld definieras som "våld som utövas i namn av en familjs eller släkts heder" (ibid.). Begreppet hedersrelaterat våld, så som det används i dag, associeras i regel med olika former av förtryck mot flickor och kvinnor som förekommer bland vissa grupper, men naturligtvis långt ifrån alla individer, från Mellanöstern, Nordafrika och Sydasien – såväl kristna och judar som muslimer. Det vore missledande att säga att tanken om någon sorts ärekränkning som upphov till våld endast förekommer inom dessa grupper. Det är dock viktigt att påpeka att just "heder" är det ordet som används för att bortförklara hoten och våldet inom grupper som praktiserar sådant förtryck. Dessutom finns det verkligen skillnader mellan så kallat hedersrelaterat våld och det som på dagligt tal brukar kallas kvinnoivshandel. Den främsta skillnaden, förutom att tillhandahålla en tydlig tradition som normguide, är enligt Eliasson och Elgrim (2006) att hedersrelaterat våld betonar kollektivet – familj, släkten – i stället för individen. Hedersrelaterat våld kännetecknas av en starkt uttalad patriarkal ordning och utövas mot den eller de familjemedlemmar som avviker eller går emot familjens/släktens införstådda regler, eller heder. Definitionen av heder är gjord utifrån normen om mäns överordning över kvinnor, mäns kontroll och makt över familjen, framförallt familjens kvinnor och framförallt kvinnornas kyskhet (ibid.).

Hedersrelaterat våld ses alltså från ett strukturellt perspektiv men vilka perspektiv finns på annan form av mäns våld mot kvinnor i nära relationer? När det gäller förståelsen av mäns våld mot kvinnor finns det inga teorier som har varit så fruktbara som de med genusperspektiv, då problemet ytterst bottnar i ojämlikhet mellan kvinnor och män. Utifrån

tanken om könsmaktsordningen kan förtryck mot kvinnor, varav våld och dödande är dets yttersta uttryck, förklaras på tre nivåer (Eliasson & Elgrim 2006). (1) Individnivå: Mäns våld mot kvinnor i nära relationer har traditionellt bortförklarats som ett individuellt problem eller något som enbart befinner sig inom särskilt utsatta grupper. Förklaringar på denna nivå går ut på att män med vissa egenskaper och problem är våldsamma, vilket är viktigt att förstå för att förklara varför vissa män misshandlar sin partner medan majoriteten inte gör det. Det stämmer att vissa grupper som missbrukare, kriminella och män med låg status till viss grad är överrepresenterade. Med tanke på den omfattande kvinnofridsforskning som finns både i Sverige och andra länder måste dock myten om den misshandlande mannen som enbart en alkoholiserad socialt avvikande person eller ”invandrarman” avvisas (Lundgren 2004, Lundgren 2001 och Eliasson & Elgrim 2006). Svenska män står för över 80 % av det pågående våldet i äktenskap och samboförhållanden (Lundgren 2001). Mäns våld mot kvinnor i nära relationer förekommer i alla samhällsklasser och grupper. (2) Strukturell nivå: Strukturella förklaringar till våld kan visa sig i lagar och samhällsorganisationer som direkt eller indirekt uppmuntrar och tillåter individuella män att dominera, kontrollera och i värsta fall använda våld mot kvinnor. Det kan handla om kvinnors möjlighet att få jobb, samma lönenivå som män mm. (3) Kulturell nivå handlar om förståelseramar, normer och värderingar som kan tjäna till ursäkter för våld (ibid.). Ett exempel är hur man exponerar och sexualiserar kvinnor i media och samhället. Det kan också handla om normer som att det är mer ”accepterat” för en man att ha många partners, vara otrogen osv. än det är för en tjej att göra samma saker. Om man ser på svenska språket finns många skällsord för ilskna kvinnor men få om män (ibid.).

Mäns våld mot kvinnor i nära relationer kan alltså förklaras utifrån alla dessa tre nivåer. Genom att lägga fokus på det strukturella perspektivet erkänner man att mäns våld mot kvinnor i nära relationer som ett problem som rör oss alla (Eliasson & Elgrim 2006). Faktum är att mäns våld mot kvinnor är ett stort globalt samhällsproblem som alltid har funnits över hela världen men inte uppmärksamats på allvar förrän 1990-talet (ibid.). Världens hälsoorganisation (WHO) omtalar mäns våld mot kvinnor som en epidemi och uppskattar att ungefär 1/3 av världens kvinnor lever i relationer där de blir misshandlade. Det kan kännas svårt att tro att siffrorna är samma här. Regeringen och Brottsoffermyndigheten anslog 1998, i samband med Kvinnofridsreformen, medel för genomförandet av en omfångsundersökning om mäns våld mot kvinnor. Resultaten visar att närmare varannan kvinna i Sverige har utsatts för våld av en man efter sin 15-årsdag. När det gäller våld i nära relationer uppgav 35 % av kvinnorna att de någon gång hade upplevt fysiskt eller sexuellt våld eller hot från en tidigare partner. Mer än var fjärde kvinna som upplevt våld från en före detta make eller sambo har utsatts för systematiskt våld. Drygt var tionde kvinna har någon gång varit utsatt för fysiskt eller sexuellt våld från den nuvarande partnern. Att siffran är lägre för dem som befinner sig i en relation än de som har lämnat partnern kan förutom att spegla en realitet också förklaras med våldets normaliseringsprocess. Våldets normaliseringsprocess innebär att våldet gradvis normaliseras, att kvinnan internaliserar mannens bild av henne som ”problemet” och att våldshandlingar inte längre tolkas som just våld (Lundgren 2001). Det finns alltså en möjlighet för underrapportering från kvinnorna vad gäller våld från nuvarande partner (ibid.). I en artikel från Metro 070412 kan man läsa att det förra året anmäldes 25491 fall av misshandel mot kvinnor, 2384 fall av grov kvinnofridskränkning och 4208 fall av våldtäkter. Detta är en dyster statistik men tyvärr räknar man även här med att de verkliga siffrorna ännu högre då minoriteten av våldsbrott anmäls. Vanligtvis talar man om att 25 % av alla brott anmäls och när det handlar om våld mot kvinnor, där gärningsmannen ofta är en närstående och våldet många gånger utövas i hemmet, är mörkertalen sannolikt ännu högre (Lundgren 2001).

2.3. Kvinnojoursarbete

Kvinnor och tjejer som utsätts för våld väntar ofta länge innan de bryter upp eller försöker få hjälp. Okunniga människor kan klandra kvinnan för detta och säga att hon kan skylla sig själv som stannar kvar. Med de kunskaperna vi i dag har om våldets normaliseringsprocess och misshandlade kvinnors situation både innan och efter ett uppbrott från mannen framstår det som mycket okänsligt att fälla en sådan kommentar. Även om det att lämna en misshandlande och kränkande man i de flesta fall är det enda och bästa alternativet betyder ett uppbrott långtifrån alltid att kvinnan är säker. Själva separationen tenderar att öka hoten och våldet vilket medför att många kvinnors fruktan för sin hälsa och sitt liv kan öka (Lundgren 2001). Samhället erbjuder olika sorters skydd till hjälpsökande kvinnor utifrån hotbilden (Eliasson & Elgrim 2006). Det kan handla om trygghetspaket, besöksförbud och skyddat identitet. Landets kvinno- och tjejjourer har i över 25 respektive 10 år kämpat för skydd och rättigheter åt kvinnor och barn som utsätts för mäns våld (Lundgren 2004). Detta arbete drivs i första hand ideellt och bara en minoritet av landets 290 kommuner erbjuder egna jourlägenheter. De flesta jourer får dock kommunala bidrag.

Kvinn- och tjejjourerna i Sverige har av tradition drivits av enbart kvinnor. Arbetet kan bestå i alltifrån opinionsbildning och förebyggande arbete till telefonjour, skyddat boende samt praktisk hjälp åt drabbade kvinnor och tjejer. Det finns ca 160 kvinno- och tjejjourer i Sverige varav de flesta är knutna till de två paraplyorganisationerna ROKS (Riksorganisationen för kvinnojourer och tjejjourer i Sverige) och SKR (Sveriges Kvinnojourens Riksförbund). De enskilda jourerna är autonoma och arbetar på kommunal nivå utifrån lokala förutsättningar och intressen (Eliasson & Elgrim 2006). Många av landets kvinnojourer har någon form av feministisk inriktning där man tolkar våldet utifrån ett könsmaktsperspektiv, vilket även visas i det stöd och råd som ges till hjälpsökande. Feministisk rådgivning fokuserar på strukturella orsaksförklaringar till förtryck, vilket hjälper den hjälpsökande att inte känna ansvar och skuld för våldet. Många kvinnojourer tar avstånd från ”psykologisk” terapi som inte ses som konstruktiv då sådan terapi i regel inriktar sig på den psykologiska dynamiken hos paret vilket innebär att kvinnan ses som delaktig och medansvarig till våldet (ibid.). Det finns dock kvinnojourer som har terapeuter kopplade till verksamheten. Kvinnojoursarbete går i regel ut på att få kvinnan att känna sig trodd, att inte ifrågasätta varför hon stannade så länge eller varför hon lämnade honom. Det varierar dock mellan olika jourer huruvida man har som policy att alltid rekommendera en hjälpsökande kvinna/tjej att lämna mannen eller om man stödjer kvinnan i hennes egna beslut (ibid.).

2.4. Vad säger Islam om mäns våld mot kvinnor/tjejer?

Nu som jag har klargjort att mäns våld mot kvinnor är ett globalt problem som återfinns inom alla samhällets hörn skall jag diskutera lite kring vad Islam säger om mäns våld mot kvinnor/tjejer. Jag funderade länge på om jag skulle skriva något om detta överhuvudtaget då det finns oerhört mycket fördomar kring kvinnans ställning i Islam och Islams syn på våld, vilket gjorde mig rädd att allt jag skulle skriva ändå skulle tolkas på värsta sätt. Konklusionen blev ändå att jag skall ta med lite olika religiösa texter som jag uppfattar kan vara av intresse för läsaren med tanke på att min uppsats ju handlar om en kvinnojour som huvudsakligen drivs av muslimska kvinnor och i synnerhet riktar sig till muslimska kvinnor och invandrarkvinnor. Det är dock viktigt att komma i håg att det förmodligen finns lika många tolkningar kring religiösa texter som det finns muslimer (över en miljard). Någon sorts fakta om vad Islam säger är både omöjligt och irrelevant för mig eller någon att göra anspråk på att redovisa därför att det är de mänskliga uttryck för religionen och inte religionen i sig som avgör synen på sociala problem som mäns våld mot kvinnor.

En svårighet vid tolkning av Islams religiösa texter beror på att originalen är på arabiska, som

är ett otroligt mångfacetterat språk. Det förmodligen mest missbrukade stället i Koranen när det gäller relationen mellan män och kvinnor är en vers som talar om hur en man kan använda handgriplighet som sista utväg vid konfliktlösning (4:34). Det arabiska ordet ”*wadriboohunna*” som är en böjning av roten ”*daraba*”, kan betyda många saker däribland handgriplighet men som många lärda har påpekat kan det även betyda att ”lämna (dem)”. Till trots för att detta är det enda stället i Koranen som kan tolkas som en tillåtelse att använda våld mot kvinnor har båda konservativa patriarkaliska religiösa lärda och anti-muslimska krafter tolkat ordet om handgriplighet som alltifrån slag till aga och stryk. Profeten Muhammad själv förklarade Koranversen med en symbolisk gest i form av en lätt klapp som varken tillfogar smärta, ger märken eller träffar ansiktet, och som bara får användas under extrema fall där mannen är oskyldig och kvinnan öppet gjort sig skyldig till någon grovt omoralisk och illasinnad handling (Bernström 2000). Även denna form av ”lätta klapp” yttrade han stark motvilja mot - han såg denna handling som nått och jämnt tillåtit och långt ifrån beundransvärd (ibid.). Detta är en tolkning vidhållit av många stora religiösa lärda, båda kvinnor och män (ibid.) Med tanke på att religiösa lärda inte är eller har varit eniga om hur texten skall tolkas blir det svårt att säga att det inte finns delar av Islam som kan användas som medel för kvinnoförtryck. Om man däremot läser andra verser i Koranen som riktar sig till män angående förhållningssätt mot kvinnor kommer det tydligare fram att det är förbjudet att skada kvinnan och att grunden i äktenskapet är kärlek och jämlikhet - inte patriarkalt förtryck.

"... Och lev med era hustrur i vänskap och samförstånd; om ni fattar motvilja mot dem är det möjligt att ni vänder er ifrån det som Gud skulle ha gjort till en källa till rik välsignelse för er." (4:19)

"Då ni har skilt er från er hustru och hennes vänteperiod närmar sig slutet, skall ni antingen ta henne tillbaka eller också ge henne fri, allt enligt god sed. Men ni får inte hålla henne kvar mot hennes vilja för att skada henne." (2:231)

Enligt Profeten Muhammad, ”är kvinnor inget annat än mäns systrar (shaqa’iq eller tvillinghälfter)”. Som muslim kan man välja att lägga vikt på de Koranverser och den mängd hadither (skriftsamlingar med återberättelser om Profetens liv och tradition) som tar tydligt avstånd från våld mot kvinnor/tjejer. I parentes återges i texten nedan vilken hadithsamling berättelsen står eller vilken Koranvers som använts.

Profeten sade: *"Den mest perfekta troende är den som är bäst i artighet och vänligt uppförande, och den bästa bland er är den som är snällast och artigast mot sin fru!"* (Tirmidhi) *"En stark man är inte den som använder fysisk styrka, utan den som kontrollerar sin ilska".* (Bukhari). *"En muslim skall aldrig misshandla, säga kränkande ord eller svära mot andra."* (Muslim). Angående mäns våld mot kvinnor sade han: *"Hur kan någon av er slå sin fru som han slår en kamel och sedan dela säng med henne på natten?"* (Bukhari och Muslim). *"Slå aldrig Guds tjänarinnor!"* (Daud och Nasa’i)

Jag har inte lyckats hitta några texter som tyder på att familjers heder skulle vara ursäkt för våld. Tvärtom beskrivs den sociala kontroll som formar hederskulturer, samt seder som att behandla flickor sämre än pojkar, uppfostra dem under tvång och i värsta fall döda dem, som vedervärdiga handlingar som tillhörde ”jahilliya” - förislamisk tid.

"Tvång skall inte förekomma i trosfrågor!" (2:256)

"Och de som sätter andra gudar vid Guds sida förleds många gånger av [tron på] dessa gudar att se dödandet av sina barn som något förtjänstfullt, och så drivs de mot undergången

och deras religiösa begrepp förvirras alltmer för dem." (6:137)

"Då någon får höra den glada nyheten om en dotters [födelse] mörknar hans uppsyn och vreden kokar i honom; och han drar sig undan människorna i denna för honom dystra nyhet och han överväger om han skall behålla barnet trots förödmjukelsen och skammen eller begrava det i jorden. Hur vedervärdigt är inte deras sätt att tänka och döma?" (16:57-59)

"... De som [utan grund och utan att senare ångra sig] anklagar anständiga troende kvinnor som kan ha uppträtt oförsiktigt, [följs av Guds] fördömelse i denna värld och i det kommande livet, och ett hårt straff väntar dem den dag då deras tungor och deras händer och fötter skall vittna emot dem om vad de gjorde." (24:23-24)

"...Och spionera inte på varandra och tala inte illa om andra bakom deras rygg." (49:12)

Profeten sade: *"Den som har en dotter och som inte begraver henne levande, inte förolämpar henne och som inte favoriserar sin son framför henne, kommer Gud att låta stiga in i paradiset." (Ahmad) "Änkan och den frånskilda kvinnan skall inte giftas förrän hon ger order om det, och jungfrun skall inte giftas bort förrän hon gett sin tillåtelse till det", och "då en man ger bort sin dotter i giftermål, och hon misstycker, skall äktenskapet avvisas." (Bukhari) Han sade även: "Jag har inte tillåtit mig själv att förtrycka någon och jag har förbjudit förtryck bland er så förtryck inte varandra." (Muslim)*

Vad gäller kvinnlig könsstympning (KKS) och dess olika former finns det så mycket att säga att det rymmer en egen avhandling. I detta sammanhang anser jag det tillräckligt att säga att detta är en tradition som varken direkt eller indirekt omnämns i Koranen samt att många religiösa lärda har utfärdat en "fatwa" (dom) som totalförbjuder denna förödande handling. Kvinnlig könsstympning är en afrikansk tradition som föregick både kristendomen och Islam men som tragiskt nog utförs av både kristna och muslimer i vissa afrikanska länder medan det är ett okänt fenomen för majoriteten av världens muslimer (i ex Turkiet, Indonesien, Bosnien och Irak). Slutligen vill jag poängtera att Profeten själv aldrig använde någon form av våld mot kvinnor eller barn och att han var mycket varsam, hängiven och kärleksfull med sin familj (Bernström 2000). För särskilt intresserade läsare rekommenderar jag att man själv läser Koranen på arabiska eller på svenska så som den är tolkad och översatt av en mycket kunnig, välvillig svensk muslim – Muhammed Knut Bernström. Nyttig information finns också att hämta på muslimska webbsidor (se referenslista).

3. Metod

Jag har valt att använda fallstudiemetodik i min undersökning av *en* kvinno- och tjejjoursverksamhet. I boken "Case Study research – Design and Methods" argumenterar Yin (1994) för att fallstudier varken är en datainsamlingsteknik eller enbart ett särdrag för en undersöknings design. Även om fallstudier är en omfattande forskningsmetod har de flesta samhällsvetenskapliga textböcker inte betraktat den som en formell forskningsstrategi överhuvudtaget. Ett vanligt sätt har varit att se på fallstudien som ett explorativt element i andra typer av forskningsmetoder. Felet ligger enligt Yin i att man på detta viset kategoriserar olika forskningsmetoder hierarkiskt, genom att till exempel säga att fallstudier passar för undersökningens explorativa fas, surveyundersökningar för den deskriptiva fasen och att experiment är enda sättet att göra förklarande eller kausala undersökningar. Ett mer korrekt sätt att se på olika vetenskapliga metoder är enligt honom att ha ett pluralistiskt perspektiv där man tänker att alla metoder kan användas för alla tre syften - också en fallstudie kan därmed ha beskrivande, explorativa och/eller förklarande syften. Yin tydliggör också att fallstudier inte skall förväxlas med en kvantitativ eller kvantitativ metod utan det är en egen forskningsmetod som kan baseras på *båda* kvalitativa och kvantitativa data. I motsättning till vad många tror är fallstudier ofta svårare att lyckas med än andra vetenskapliga undersökningar. Detta kan bero på att egenskaperna och skickligheten för att göra bra fallstudier inte än har blivit väldefinierad (Yin 1994).

Då jag väljer att använda Yins (1994) syn på fallstudier, genom att se det som en egen omfattande metod och inte bara en infallsvinkel till andra metoder, kommer fokus i detta metodkapitel att ligga på fallstudiemetodiken och varför jag har valt denna metod som utgångspunkt för min undersökning. Jag kommer å andra sidan också att redogöra för mina *metoder för datainsamling*, vilka består av kvalitativa öppna intervjuer, observationer (direkt och deltagande) samt analys av olika dokument och informationsmaterial.

3.1. Fallstudie som metod

Valet av forskningsmetod beror på tre förhållanden: (1) Om fokus ligger på nutida eller historiska fenomen (2) graden av kontroll forskaren har över det studerade fenomenet (3) samt vilka frågeställningar man söker svar på (Yin 1994). Det är utifrån detta som jag måste argumentera för valet av fallstudie som metod. Kort sagt kan man säga att fallstudier är den mest lämpliga metoden om problemställningen är formad som "hur" och "varför" frågor, om man som undersökare har liten kontroll över händelser och beteenden som rör det studerade samt när fokus ligger på nutida fenomen i någon verklighetskontext. Detta gäller särskilt om förhållandet mellan det studerade fenomenet och dess kontext inte är klara och tydliga (ibid.). För det första har jag studerat ett nutida fenomen. För det andra är min studie ej experimentell. Mina frågeställningar söker främst ta reda på "hur" och "varför" verksamheten uppstod, "hur" och "varför" det finns behov av en sådan verksamhet, "hur" arbetet ser ut osv., vilket alla ägnar sig för fallstudiemetodik. Alla dessa faktorer, i samband med att mitt syfte är att få en ökad förståelse för den studerade verksamheten och sambandet med helheten och kontexten, gör att fallstudie blir en lämplig metod för min undersökning.

Ett fall kan fokusera på olika områden, som en individ, en organisation eller ett samhälle (Larsson m fl 2005). Att göra en fallstudie behöver inte innebära att man enbart studerar ett fall. Fallstudier bedrivs dock i regel med få fall, ofta bara med ett. Genom att söka mycket information om få fall skiljer sig fallstudien från experiment- och surveyundersökningar (ibid.) Jag har valt att använda *en* verksamhet, Systerjournen Somaya som fall. Om man skall göra en fallstudie under en relativt kort tidsperiod, som ju en C-uppsats innebär, riskerar man

att få en ytlig studie om man använder flera fall (Yin 1994). Om studien skulle bli ytlig ville det strida emot mitt syfte om att skapa en fördjupad förståelse av verksamheten. Att endast studera *ett* fall är dessutom rationellt och fördelaktigt under flera omständigheter, bland annat om fallet representerar något unikt eller sällsynt, vilket jag anser att Systerjouren Somaya gör i sin kontext. Jag anser att en fallstudie av Systerjouren Somaya är en unik möjlighet att forska kring hur kvinno-/tjejjourarbete som drivs av muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund och i synnerhet riktar sig till muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund kan se ut samt vilka förutsättningar detta arbete har i Sverige.

Fallstudier bygger på verkliga händelser och sammanhang som man alltså studerar i sin kontext, dvs. sitt fysiska och sociala sammanhang (Larsson m fl 2005). Min fallstudie är båda beskrivande och explorativ. Den är beskrivande genom att jag söker beskriva verksamheten samt kontexten den verkar i (Yin 1994 och Larsson m fl 2005). Samtidigt är fallstudien explorativ därför att verksamheten inte har studerats tidigare samt att det har gjorts väldigt få tidigare studier i Sverige såväl som globalt kring kvinnojournarbete med fokus på ett minoritetsperspektiv. Verksamheten jag studerar är dessutom unik, eller åtminstone mycket sällsynt till sin natur – jag utforskar med andra ord ”ny mark” (ibid.). Att jag har försökt ta reda på orsaker till att verksamheten uppstod betyder inte att min undersökning måste vara förklarande. Jag har inte *använt* propositioner, hypoteser eller teorier som jag testar mot data och empiri, vilket är ett grundläggande villkor för förklarande undersökningar (Yin 1994). I stället har jag försökt att gå in med öppna ögon när jag har gjort min fallstudie av verksamheten för att kunna *komma fram till* teorier, eller åtminstone förslag till hypoteser om hur och varför verksamheten uppstod och varför den behövs i sin kontext. Kort sagt kan man säga att explorativa studier handlar mer om att avtäckta mönster än att se till orsakssammanhang (Larsson 2005). Målet är alltså inte att ge konklusioner på mina frågeställningar (Yin 1994).

Jag har valt att ha en holistisk design på min fallstudie. En holistisk design på fallstudien handlar om att försöka få en övergripande bild av verksamheten som helhet i motsättning till om jag hade valt en sammansatt (embedded) design vilket hade inneburit att jag hade fördjupat mig i organisationens olika delar, till exempel tjej- och kvinnojouren (Yin 1994 och Larsson 2005). Man måste inte använda sig av flera datainsamlingsmetoder när man gör en holistisk undersökning av ett fall (Larsson 2005). När man studerar ett fall under en relativt kort tid blir det å andra sidan extra viktigt att man använder flera datainsamlingsmetoder om man önskar ge en bredare bild av det studerade fallet (Yin 1994 och Larsson 2005). Detta kallas ofta metodtriangulering (ibid.). Jag har använt mig av datainsamlingsmetoder som ger båda kvalitativa och kvantitativa data. Min viktigaste källa till empiri har varit kvalitativa intervjuer. Empirin från kvalitativa data har kompletterats och jämförts med empiri från observationer (direkt och deltagande) och dokument.

3.2. Kvalitativa intervjuer som metod

Kvalitativa intervjuer är en av de viktigaste källorna för att samla in data till fallstudier (Yin 1994). Jag har valt att använda mig av en öppen intervjuteknik med hjälp av en allmän intervjuguide där jag frågar intervjupersonerna om fakta, åsikter och insikt om saker och händelser som rör fallet (Larsson 2005 och Yin 1994). Under öppna intervjuer med allmän intervjuguide följer man inte strängt en mall med intervjufrågor. Eftersom jag inte är en erfaren intervjuare har jag känt behov av att ha med vissa frågor som underlag men då min studie är explorativ har det samtidigt varit viktigt för mig att kunna anpassa frågorna efter intervjupersonerna och intervjuens gång. Kvalitativa intervjuer med allmän intervjuguide gav mig möjlighet att tillgodose båda dessa behov samt att jag har kunnat komma på nya frågor att ställa medan intervjuerna har pågått. Det har dessutom varit mycket viktigt för mig att vara

flexibel med hänsyn till intervjuernas tider och längd då det till stor del berodde på när intervjupersonerna kunde ställa upp och hur mycket de hade att berätta. Intervjuerna har med denna metod inte behövt ha någon bestämd tidsram (Yin 1994).

Intervjuer har den fördelen, till skillnad från observation eller genomgång av skrivna dokument, att man som forskare kan försäkra sig om att vissa företeelser verkligen blir uppmärksammade och behandlade (ibid.). För att säkra intervjuernas kvalitet är det viktigt att man som intervjuare är en god lyssnare. Man kan ställa följdfrågor för att klargöra meningar och fördjupa sig i vissa ämnen som kommer upp under intervjuernas gång men man måste vara oerhört noga med att inte ställa ledande frågor (Larsson 2005 och Yin 1994). Jag har försökt låta intervjufrågorna vara av så naiv karaktär som möjligt för att få fram intervjupersonernas berättelse och inte ha några egna förhandsbestämda svarsalternativ (Yin 1994, Starrin & Svensson 1994). Detta utesluter inte att det är en fördel för mig som intervjuare att ha bakgrundskunskaper om temat som kan knytas an till fallet. Mina bakgrundskunskaper från erfarenheter av och/eller litteraturläsning om Islam, etnicitet, kvinnojoursarbete, mäns våld mot kvinnor, invandring, utanförskap, diskriminering samt arbete/samvaro med människor från etniska minoriteter har används för att ställa kunskapsfrågor och *inte* för att leda intervjupersonerna till att ge svar som bekräftar mina egna förutfattade tankar och åsikter (Larsson 2005).

Intervjufrågorna i den allmänna intervjuguiden är relaterade till mina syften och frågeställningar och söker få en helhetlig bild av verksamhetens ”anda”, koncept, förutsättningar utifrån jourkvinnornas berättelser om hur den kom till, hur de arbetar, vilka som stödjer och motarbetar dem, vad de upplever som kärnan i Systerjouren Somaya. Genom att ställa öppna frågor om religionens och etnicitetens roll i arbetet har intervjupersonerna fått ge sina egna berättelser bland annat om hur de använder sin religion och etnicitet i arbetet och hur religion och etnicitet påverkar verksamhetens utformning.

3.3. Observationer

Observationer kan vara direkta eller deltagande, jag har använt mig av båda och. Observationer som är direkta består i att man gör ett besök på fältet där fallet befinner sig (Yin 1994). För att få en egen bild av verksamheten samt kontexten den befinner sig i har jag åkt till Stockholm, där systerjouren befinner sig, två gånger och stannat i sammanlagt tre dagar. Utöver att genomföra intervjuerna har detta givit mig nyttig kompletterande information om fallet genom att jag har gjort direkta observationer av verksamheten i sin kontext, arbete och lokal. Jag har även gjort deltagande observationer som skiljer sig från direkt observation genom att man inte bara är en passiv iakttagare, utan deltar aktivt i händelserna man studerar. Genom att delta på systerjourens årsmöte fick jag en unik möjlighet att samla in ”inside” data som vanligtvis inte är tillgängliga för vetenskaplig forskning. De direkta och deltagande observationerna har gett mig en egen ”upplevelse” av det studerade fallet men som vetenskaplig undersökare måste jag vara medveten om att det kan finnas nackdelar med observationer, i synnerhet deltagande observation. Argumenten mot deltagande observation är att de svårigen ger korrekta porträtt av fallet och att de ökar forskarens möjligheter att manipulera mindre händelser, som till exempel att organisera möten (ibid.). Under årsmötet jag i deltog försökte jag därför hålla mig så mycket i bakgrunden som möjligt och enbart lyssna och observera. Min deltagande roll bestod främst i att hälsa på alla deltagarna innan mötet samt att presentera mig själv och uppsatsidén efter att alla punkter på programmet var avklarade. Deltagandet på årsmötet innebar en stor möjlighet för mig att göra mitt ansikte känt och skapa förtroende genom att vara ”en i gruppen”. Fördelarna med deltagandet har för mig vägt tyngre än risken för att min närvaro skulle påverka mötets förlopp.

3.4. Analys av dokumentation

Dokument handlar främst om skriftligt material som är knutna till fallet, i detta fall verksamheten (Yin 1994, Starrin & Svensson 1994 och Larsson 2005). Eftersom jag har gått igenom verksamhetens olika dokument, som statistik över antalet hjälpsökande, namnlistor, budget, räkenskap, brev, kallelsen till möten, broschyrer eller tidningsartiklar har jag kunnat komplettera och styrka empirin från olika källor. Det har även varit nyttigt för att verifiera korrekt stavning av uttryck och namn som kom fram i intervjuerna (Yin 1994). I de fall där dokumentationen och förteckningarna har varit motsägande, i stället för att styrka andra data, har jag som fallstudieforskare haft skäl till att gå närmare in på ämnet (ibid.).

3.5. Genomförande

Inledningsvis kontaktade jag Systerjouren Somaya per mejl och frågade dem om de var intresserade av att vara med i min studie överhuvudtaget. Jag skrev vad mitt syfte med uppsatsen var och att jag behövde deras tillstånd att skriva om deras verksamhet samt intervjupersoner för att ha något underlag för undersökningen. Jag fick snabbt svar från en anställd på kvinnojouren. Från början var det lite osäkert om de accepterade att jag skrev om dem då de upplevde att de hade tidsbrist och att de hjälpsökande kvinnorna och tjejerna naturligtvis fick komma i första hand. De bjöd dock in mig på deras årsmöte och uppmanade mig att ringa dem. Jag upplevde att de utöver sin tidsbrist kände sig osäkra eftersom de aldrig har träffat mig. Det är inte ovanligt att man som individ eller verksamhet känner oro för att bli uthängd, feltolkad eller granskad av en ”forskare”. Efter att ha pratat med samma jourkvinna på telefon löste dock dessa problem sig och vi blev eniga om att jag skulle formulera en plansch där det skulle stå att jag söker intervjupersoner till uppsatsen. Denna skulle hon sedan hänga upp på arbetsplatsen eller vidarebefordra till anställda som hade en bra kunskap om verksamheten och kunde representera den.

3.5.1. Urval av undersökningsgrupp

Vid två tillfällen åkte jag upp till Stockholm. Första gången var på årsmötet där jag deltog och gjorde observationer. I detta sammanhang fick jag även presentera mig själv för jourkvinnorna och lägga fram min uppsatsidé mer ingående för alla. Jag blev mycket varmt mottagen och de som var intresserade att ställa upp på intervju anmälde sig till mig. Man kan säga att jag har gjort ett såkallat snöbollsurval där jag på förhand fick tips från vad jag vill kalla min ”nyckelinformant” om vilka som hade varit engagerade i verksamheten en längre tid och kunde representera verksamheten (Starrin & Svensson 1994). Jag kallar en av mina intervjupersoner för ”nyckelinformant” då hon har svarat på frågor jag har kommit på innan såväl som efter intervjuerna samt att hon självment har bidragit med nyttig information och tips om var jag kan hitta relevant material (Yin 1994). Med utgångspunkt i samtalen med henne växte det gradvis fram vilka personer jag ville gå vidare med som samtidigt var villiga att ställa upp. Jag gjorde ett snöbollsurval därför att det föll sig naturligt. På detta vis kunde jag ta hänsyn till personalens önskan om vilka personer de ville att jag skulle intervjuas men samtidigt klargöra att det inte var nödvändigt att alla intervjupersonerna kan jättemycket om verksamheten då det viktigaste är att få med olika perspektiv, åsikter samt förklaringar till varför man har valt att arbeta på Systerjouren Somaya. Efter årsmötet hade jag totalt sex kvinnor som var intresserade att ställa upp på intervju och personalen ville även att jag skulle kontakta en möjlig sjunde intervjuperson som inte var på årsmötet. Tid för intervjuerna bestämdes på årsmötet.

Det blev slutligen fem intervjupersoner på huvudintervjuerna. En person avbokade intervjun då det visade sig att hon inte kunde möta mig någon av dessa dagar och den möjliga ”sjunde” intervjupersonen avböjde av samma skäl. Den ”sjunde” personen har jag dock vid ett senare

tillfälle pratat med och ställt frågor till per telefon. Urvalet av intervjupersoner består av fem kvinnor aktiva som anställda eller volontärer inom Systerjouren Somaya. Tre av kvinnorna är anställda, två arbetar som volontärer. Kvinnorna kommer från olika etniska bakgrunder men med tanke på kvinno-/tjejjourens annars mångkulturella personal finns ändå en viss överrepresentation av svenska muslimska konvertiter, vilket tre av intervjupersonerna var. Min önskan var att intervjupersonerna skulle representera verksamhetens mångfald i större grad än det i slutändan gjorde, eftersom de två övriga tänkta intervjupersonerna med annan etnisk bakgrund än den svenska avbokade.

3.5.2. Materialinsamling

Det jag kan kalla huvudintervjuerna genomfördes i Stockholm under min andra resa dit som varade i två dagar. Utifrån den allmänna intervjuguiden har jag ställt frågor som har varit rätt öppna men jag har även haft mer konkreta och specifika frågor (Larsson 2005).

Intervjufrågorna var mer som en mall för att spåra samtalen in på de typer av svar som är relevanta för mina frågeställningar. Frågorna har inte alltid ställts i samma ordning och under intervjuernas gång har nya frågor formats allt eftersom vad intervjupersonerna berättar.

Den deltagande observationen bestod i att jag kom till Stockholm för att delta på årsmötet, där jag fick träffa och samtala med många medlemmar och aktiva i Systerjouren Somaya. När det gäller de direkta observationerna har dessa bestått i att jag har visades runt i Systerjourens kontorslokal, även en av intervjuerna har utförts i mottagningsrummet på jourens kontorslokal. Jag fick en glimt av hur Systerjourens närområde ser ut genom att själv lokalisera den till fots och via tunnelbana. Jag visades även runt i centrala Stockholm men tyvärr inte i förorten där jouren ligger. Av övriga intervjuer blev tre genomförda på mitt hotellrum i centrala Stockholm och en på en restaurang på Centralstationen. Förutom denna sista intervju utfördes alla intervjuerna utan tidspress och i lunga omgivningar. Intervjun på Centralstationen fick tyvärr inte det utrymme den förtjänade då intervjupersonen inte hade möjlighet att komma någon annan tid än mina sista fyrtiofem minuter i Stockholm. Jag kände trots det att jag fick ett mycket värdefullt material från båda henne och de övriga intervjupersonerna. Jag har inte sett det som en nackdel att intervjuerna har utförts på olika tider och ställen då jag anser att ett försök till att till det yttre skapa samma situation för intervjuerna eller observationerna främst skapar ett falskt intryck av objektivitet (Starrin & Svensson 1994). I stället har jag försökt vara medveten om vad intervjusituationen betyder för dem undersökningen gäller (ibid.).

Utöver intervju och observationer har jag samlat ihop dokumentation från och information om Systerjouren Somaya i form av kallelse till årsmöte, årsrapport, verksamhetsbeskrivning, broschyrer, budget och räkenskaper. Det mesta av detta material fick jag utdelat på årsmötet eller i samband med inkallningen till det men jag har även fått mycket information om Systerjouren från deras utmärkta hemsida (se referenslista). Jag har inte läst någon dokumentation som direkt berör de hjälpsökande.

3.5.3. Bearbetning av materialet

Intervjuerna spelades in på *ljudband* med syfte att transkribera och systematiskt lyssna på bandens innehåll (Yin 2004). Eftersom undersökningen är explorativ har det på förhand varit svårt att veta vilka data och vilken information som skulle visa sig viktig. Analysen av de kvalitativa intervjuerna baseras därför på en så långt som möjligt exakt utskrift av intervjuerna, där även viss "tyst" kunskap som kroppsuttryck (leende, skratt mm) noterats. I presentationen av resultaten och analysen har jag låtit språket vara så muntligt som möjligt men för att underlätta för läsaren har jag dock tagit bort beskrivningen av kroppsuttryck och

uttryck som ”ehh” eller ”mm”. Under intervjuerna tog jag även vissa anteckningar men genom att använda bandspelaren kunde jag koncentrera mig huvudsakligen på att lyssna på intervjupersonerna. Anteckningarna var mest för att jag skulle komma ihåg följdfrågor och teman som behövde fördjupas. Efter varje intervju frågade jag intervjupersonerna om jag kunde återkomma per telefon eller mejl om jag kom på fler frågor eller något behövde förtydligas. Detta kändes mycket viktigt för mig eftersom jag inte har stor erfarenhet av att utföra intervjuer. Alla intervjupersonerna ställde sig positiva till detta, och jag har vid flera anledningar återkommit till dem per telefon och mejl. Fastän huvudintervjuerna tog genomsnittlig en timma plus minus femton minuter per intervjuperson har detta lett till att man kan säga att jag har intervjuat vissa nyckelpersoner flera gånger både skriftligt och muntlig, främst min ”nyckelinformant” som är kvinnojoursanställd. Jag har enbart gjort några få anteckningar under observationerna då jag ville koncentrera mig främst på att just observera och närvara. Dokumentation och förteckningar har lästs igenom och jämförts med resultaten från intervjuer och observationer.

3.5.4. Litteratursökning

Litteratursökning har jag i huvudsak gjort genom Göteborgs universitetsbiblioteks databas GUNDA och samhällsvetenskapliga institutionsbibliotekets hemsida IDA. Jag sökte på bland annat ”kvinnojour”, ”jourarbete”, ”etniskt sensitivt arbete”, ”våld”, ”invandrare” ”kvinnomisshandel”, ”Islam”, ”kulturell kompetens”, ”muslimska kvinnor”, ”kvinnofrid” samt författare och kända forskare som Eva Lundgren (kvinnoforskare) och Robert K. Yin (Ph.D experimentell psykologi och känd för flera publikationer om fallstudiemetodik). Dessa sökord har jag också använt i KVINNSAM och GENA’s databaser. Jag har även sökt efter litteratur på Kvinnofridsportalen och Rikskvinnocentrum samt ”googlat” på nätet vilket dock inte gav användbara resultat. Viss litteratur har jag hittat och köpt genom sök på nätbokhandeln adlibris. Genom IDA och anlagstavlor på samhällsvetenskapliga institutionen har jag även hittat tidigare C-uppsatser som har gett litteraturtips och inspiration till min uppsats. Mest relevant litteratur hittade jag dock på tidskriften ”Violence against women”. Denna tidskrift finns i fulltext på en tidsskriftsbas på GU:s bibliotek.

3.5.5. Analysmetod och tolkning

Analys av fallstudieempiri är en av de minst utvecklade och svåraste delarna av fallstudier (Yin 1994). Fallstudier handlar oftast om att lägga pussel där data samlas från olika håll, granskas och kategoriseras med målet att presentera materialet på en nivå som ger en helhetsbild (Larsson 2005 och Yin 1994). Jag har valt att presentera resultat och analys under samma avsnitt för att på ett översiktligt sätt kontinuerligt analysera de redovisade resultaten.

Från hermeneutiken lär man att varje förståelse och tolkning förutsätter eller bygger på en bestämd förförståelse (Starrin & Svensson 1994). Någon form av objektivitet kring det undersökta är målet även utifrån ett hermeneutiskt perspektiv, men samtidigt utgår man då från att det är det är omöjligt att möta och förstå världen eller ett fenomen förutsättningslöst (Gilje & Grimen 2003). Även en explorativ studie baserar sig på att undersökaren har en förförståelse för fallet. Fastän det är ett villkor för explorativa studier att inte ha några hypoteser måste studien ändå ett syfte som avgränsar och ger riktning åt undersökningen så man inte går vilse på den ”nya marken”. Yin (1994) drar en liknelse till Christopher Columbus upptäcktsfärd när han förklarar hur den explorativa undersökarens förförståelse yttrar sig i studiens syfte: När Columbus gick till drottning Izabella för att få hennes välsignelse att utforska den ”Indien” hade han sina skäl att fråga efter tre skepp, han hade någon logisk grund för att åka västerut. Han hade också något (som visades vara ett felaktigt) kriterium för att känna igen indierna när han väl träffade dem. Kort sagt hade han någon

logisk grund och riktning för sin resa, fastän de senare visade sig vara felaktiga. Samma grad av logisk grund och riktning måste bilda underlaget till explorativa studier.

Det hermeneutiska perspektivet innebär att man som undersökare måste vara medveten om att man inte kan förstå det studerade fenomenet utan att känna till det kulturella och sociala nätverk som människorna knutna till det tillhör (Starrin & Svensson 1994). Som undersökare bör man mest av allt ha en god medvetenhet om sin egen förförståelse av det studerade, då tolkningen är beroende av undersökarens förförståelse (Starrin & Svensson 1994, Gilje & Grimen 2003 och Larsson 2005). Undersökarens förförståelse kan bestå av flera komponenter som språk, trosuppfattningar och personliga erfarenheter (Gilje & Grimen 2003). Eftersom mitt modersmål är norska är jag inte bekant med alla svenska begrepp. Fastän jag är intresserad av språk och har lärt mig mycket under mina fem år i Sverige finns det ändå vissa formuleringar och mindre vanliga uttryck jag inte kan. Det kan gälla vissa akademiska eller byråkratiska uttryck eller namn på ställen och personer som man som svensk har växt upp med. Jag märkte att under transkriberingen av intervjuerna att det fanns några enstaka ord jag inte kunde tyda vilket kan bero på att det var uttryck som inte är bekanta för mig. Jag känner dock inte att det har påverkat den helhetliga förståelsen av *innebörden* i intervjupersonernas svar.

Jag är medveten om att det kan finnas invändningar mot att en muslim skall studera en verksamhet som huvudsakligen drivs av muslimer och samtidigt försöka vara objektiv. Förvisso har jag en positiv förförståelse av muslimer och Islam men jag har samtidigt en del kunskaper, i kraft av att vara en sökande muslim som själv har upplevt diskriminering, som kanske få icke-muslimer har. Risken finns att jag skall tolka resultaten från undersökningen utifrån egna känslor men som jag ser det har jag samtidigt en unik möjlighet att tolka resultaten utifrån jourkvinnornas "egna premisser", vilket är ett kriterium för korrekt förståelse inom hermeneutiken (Gilje & Grimen 2003). Även som icke-muslim har man en förförståelse av Islam som kan vara antingen positiv, negativ eller blandat, helt objektiv kan den i varje fall inte vara. Det är varken mer eller mindre viktigt för mig än någon annan att vara medveten om sin förförståelse av det studerade, vare sig det berör minoritetsgrupper, äldreomsorg eller feminism. Om min förförståelse av muslimer och Islam innebär att jag tolkar verksamheten i ett mer positivt ljus än en icke-muslim kanske ville ha gjort ser jag det inte som en nackdel utan som en möjlighet till nyansering av den demoniserande bild av religionen som framställs i media, politik och samhället.

Något som jag däremot ser som en nackdel för mig är att jag har bristande kunskaper om jourarbete och andra kvinno- och tjejjoursverksamheter. Jag känner tyvärr inte heller att denna bristande kunskap har kunnat kompenseras genom litteraturläsning. Mina erfarenheter av socialt arbete begränsar sig till min praktik på socialkontor vilket har givit mig en förförståelse av socialt arbete som en klient - professionell relation. Under undersökningens gång fick jag snabbt lära mig att denna förförståelsen inte är tillämpbar inom kvinnojournalsarbete som baserar sig på en jämlik relation mellan jourarbetaren och den hjälpsökande kvinnan. Då jag bestämde mig för att skriva en uppsats om Systerjouren Somaya hade jag en förförståelse av verksamheten som unik. Förförståelsen baserades på att jag själv aldrig hade hört om liknande verksamheter. Med liknande menar jag att jag uppfattade verksamheten som en "muslimsk" kvinnojour. Under arbetets gång har förförståelsen av verksamheten som unik stärkts. Detta till trots för att bilden av Systerjouren som "muslimsk" har nyanserats genom att jag ser den mångfald som präglar verksamheten, lika mycket som jag har förstått att det finns andra kvinno- och tjejjourer med mångkulturell inriktning.

Ett hermeneutiskt förhållningssätt lämpar sig när man studerar meningsfulla objekt (Gilje och

Grimen 2003). Systerjouren Somaya som är en verksamhet som baserar sig på mänskliga aktiviteter och deras resultat kan i högsta grad sägas vara ett meningsfullt objekt. Gilje och Grimen 2003 beskriver hur man genom att ha ett hermeneutiskt synsätt när man tolkar och analyserar resultaten uppmärksammar ständiga rörelser mellan helhet och del, mellan det man skall tolka och den kontext som det tolkas i, eller mellan det man skall tolka och min egen förförståelse. Detta kallas att arbeta inom den hermeneutiska cirkeln (Starrin & Svensson 1994). Hur delarna, exempelvis intervjuutsagorna, skall tolkas är beroende av hur helheten, verksamheten, skall tolkas, och hur verksamheten tolkas är beroende av intervjuutsagorna. Samtidigt är tolkningen av verksamheten och intervjuutsagorna beroende av hur kontexten tolkas och omvänt. Detta bildar harmoni med mitt syfte om att ge en holistisk beskrivning och fördjupad förståelse för verksamheten utifrån dess kontext. När jag har gått in i materialet för att analysera har jag sökt fram utsagor, handlingar och sekvenser som rör det undersökningen söker svar på (Starrin & Svensson 1994 och Yin 1994). Detta har gjorts systematiskt genom att jag med öppna ögon har gått igenom materialet flera gånger för att försöka få med mig information utöver det som i första hand tilldrar min uppmärksamhet. Jag har provat olika möjliga tolkningar av materialet tills jag har funnit det jag anser vara den mest rimliga utifrån all tillgänglig information (ibid.). Jag har försökt tolka resultaten i den andemening jag uppfattar att bäst överensstämmer med jourkvinnornas *budskap* men även sett i ljus av tidigare forskning och teorier.

För att komma längre i min undersökning än till en rent deskriptiv nivå krävs en teoretisk koppling (Larsson 2005). Genom att gå igenom redan existerande litteratur och teorier relaterade till området man studerar kan man överkomma barriärer som uppstår när man skall skapa hypoteser och teorier i explorativa studier (Yin 1994). Under undersökningens gång har jag, i takt med att jag har samlat in data, letat efter teorier att förstå empirin utifrån. Jag märkte att teorier om och begrepp från etniskt sensitivt arbete var illustrerande och relevanta för att skapa en fördjupad förståelse för fallet (ibid.). Man kan säga att jag har valt en abduktiv ansats i min undersökning. Jag har huvudsakligen utgått från materialet i min analys (Larsson 2005). Jag har försökt hitta mönster i empirin som kan bilda förslag till hypoteser. Det är de mönster jag har analyserat fram från empirin som sedan har diskuterats i ljuset av denna teoretiska förståelse de ställen det har varit relevant. Målet har varit att utgöra underlag till hypoteser i framtida studier och *inte* att ”testa” hypoteser eller teorier om etniskt sensitivt arbete mot empirin för att ge svar på mina frågeställningar (ibid.).

Utformningen av resultatredovisningen har växt fram under arbetet med materialet och utgår i det stora och hela från mönster jag har hittat i intervjuerna. Frågeområden och teman beskrivs omfattande och exemplifieras med citat från intervjuerna, beskrivning av observerade företeelser eller utdrag från dokumentation och rapporter för att möjliggöra för läsaren att förstå tolkningarna jag har gjort och själva kunde dra egna slutsatser utifrån presenterad data (ibid.).

3.5.6. Forskningsetiska frågor

Som undersökare kan man ofta ta del av båda privat och känslig information. Det kan vara svårt att ge tydliga etiska regler för alla de komplexa situationer och förtroenden som uppstår när man som undersökare får del av sådan information. Det Humanistisk-samhällsvetenskapliga rådet har sammanställt ett häfte där de har formulerat forskningsetiska principer som handlar om forskningskravet och individskyddet. Fastän forskning är viktigt för individens och samhällets utveckling men samtidigt är det viktigt att det finns vissa allmänna etiska riktlinjer kopplade till individens skydd. Riktlinjerna handlar om informerat samtycke, konfidentialitet och konsekvenserna för de som deltar i undersökningen (Larsson 2005).

Jag kontaktade först Systerjouren Somaya genom mejl eftersom jag ansåg att de kunde känna sig överrumplade och pressade att delta om jag inledningsvis kontaktade dem personligen eller genom telefon. I mejlen skrev jag utförligt om vem jag var där jag presenterade mig som socionomstudent som skulle skriva C-uppsats. Jag hade vid ett tidigare tillfälle haft kontakt med jouren genom mejl då jag var nyfiken på deras verksamhet eftersom jag själv kan tänka mig att arbeta med något liknande. Vissa av dem som arbetade på jouren visste därför lite om mig, bland annat att jag är muslim. Jag uppfattade det som att detta gjorde att kvinnorna fick extra förtroende för mig och detta kan ha varit en bidragande orsak till att de samtyckte till att delta i undersökningen. Å andra sidan var det inte den *enda* orsaken till att de samtyckte. Redan i den första mejlen presenterade jag min uppsatsidé och mitt syfte grundligt, samt vilka fördelar och risker det kan innebära att delta vilket gav berörda parter en möjlighet att ta en övervägd ställning till deltagandet. Alla intervjupersoner gav sitt samtycke till mig personligen och inte bara genom en annan anställd. Personalen på Systerjouren Somaya gav dock klart besked om att det inte var önskvärt att jag intervjuade eller ställde frågor till hjälpsökande kvinnor som har/hade varit i kontakt med dem. Det finns sträng sekretess kring de hjälpsökande kvinnorna och tjejerna så det har varit otänkbart för mig att själv hitta eller kontakta dessa. Personalen gjorde bedömningen att kvinnorna var i ett för känsligt läge för att kunna delta i undersökningen och jag uppfattade att de kände det obekvämt att kontakta före detta hjälpsökande kvinnor/tjejer. Jag hade på förhand förberedd mig på att detta kunde hända och respekterar personalens beslut fullt ut.

Mina svåraste etiska överväganden kring undersökningen har varit angående konfidentialitet. När det gäller konfidentialitet innebär fallstudier en särskild omständighet då det handlar om fall som är unika (Larsson 2005). Det kan därför vara svårt att säkra anonymiteten helt och hållet. Min fallstudie är inte av en individ utan av en verksamhet och genom att intervjua flera personer blir det lättare att anonymisera kvinnorna för utomstående. Å andra sidan innebär verksamhetsforskning att insatta personer kan ha lätt för att identifiera och identifieras. Jag har haft för avsikt att anonymisera kvinnorna så mycket som möjligt på grund av deras position som jourkvinnor. I arbetet som jourkvinna är det mycket viktigt att man inte går ut med namn och ansikte. Detta beror på de höga säkerhetskraven som ställs på kvinnojourer. Risken finns annars att de kan förföljas och trakasseras av motståndare eller männen till hjälpsökande kvinnor som i värsta fall då kan hitta jouren som har skyddad adress och ligger på hemlig ort. För när det gäller forskning på kvinnojourer är det inte enbart intervjupersonerna som måste anonymiseras utan hela verksamheten, hur den ser ut och dens exakta läge får absolut inte röjas.

I mycket annan forskning kan man ”presentera” intervjupersoner med falska namn och till exempel yrke, utbildning samt ålder. Detta kunde förvisso vara berikande för läsaren att få detta presenterat för att sedan skapa en bild av intervjupersonerna och följa dem genom uppsatsen. Jag diskuterade hur jag skulle presentera intervjupersonerna och resultaten med berörda parter, dvs. jourkvinnorna. Det fanns lite blandade åsikter inom gruppen kring detta med att de kunde kännas igen av andra jourkvinnor och insatta. Jag har fattat det beslutet att ge varje intervjuperson ett fiktivt namn så läsaren kan följa citaten och berättelserna genom presentationen. Intervjupersonerna fick välja om de eller jag skulle hitta på namn. Å andra sidan har jag valt att inte tillägga ålder, etnicitet, anknytning till jouren (dvs. om de är volontär eller anställd och sen hur länge), utbildning eller liknande till det fiktiva namnet. Sådan info kommer bara att presenteras samlad för att visa på mångfalden i gruppen. Jag resonerade med att detta var bästa sättet att anonymisera kvinnorna för att undvika tänkbara obehagligheter genom att bli igenkänd av personal eller andra insatta. Dock har jag fått särskild tillåtelse att berätta att den ena intervjupersonen är kristen, i motsättning till de andra som är muslimer, eftersom detta ändå kommer fram av hennes svar och hon gärna ville visa sitt perspektiv som icke-muslim på en arbetsplats där muslimerna utgör majoriteten.

Genom att säkerställa informerat samtycke och konfidentialitet minskas också risken för negativa konsekvenser för personerna som deltar i undersökningen. Eftersom jag inte heller intervjuade hjälpsökande kvinnor, utan enbart personalen blev inte frågorna av så känslig karaktär – det är ju inte lika personligt och känsligt att arbeta på en kvinnojour som att vara i behov av en och fly till en av rädsla för sitt liv och sin hälsa. Jag har försökt vara så objektiv och neutral som möjligt i min undersökning och jag har inte alls haft för avsikt att granska, förlöjliga eller hänga ut deras arbete. Därmed minskar också risken för att konsekvenserna för jouren och jourkvinnorna blir negativa. Jag har dock övervägt möjligheten för att min fokusering på det etniskt sensitiva i arbetet kan förvirra vissa läsare till att tro att mäns våld mot kvinnor är ett ”invandrarproblem”. För att minska denna möjlighet har jag diskuterat detta genomgående under uppsatsen, då det är viktigt för mig att få fram att detta är ett världsproblem som rör alla. Jag anser därför att om någon tolkar min uppsats på det vis att våld mot kvinnor är ett ”invandrarproblem” eller att den gemena muslimska kvinnan är förtryckt kan det bero på fördomar hos läsaren själv. Ett av mina mål har tvärtom varit att belysa de muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund som arbetar *för* ett jämställt samhälle och är *mot* alla former av förtryck.

3.6. Undersökningens kvalitetsaspekter

3.6.1. Validitet

Validitet handlar i forskning om att säkerställa att man verkligen har undersökt det man avser att undersöka (Starrin & Svensson 1994). För att styrka min explorativa fallstudies validitet har jag eftersträvat korrekta operationaliserbara mått för det studerade fallet (Yin 1994). Det kan vara svårt att bedöma validiteten i explorativa studier eftersom man inte vet vad man skall ”mäta” innan undersökningen. Det finns tre sätt att styrka validiteten i explorativa studier - metodtriangulering, empirisk förankring och genom att låta nyckelinformanten gå igenom utkastet till uppsatsen. Jag kommer här att diskutera detta utifrån min uppsats.

Min undersökning är en intensivstudie som främst baseras på kvalitativa data med ett litet urval, vilket har gjort det nödvändigt för mig att försöka få så informationsrika beskrivningar som möjligt från intervjupersonerna. Jag har använt en allmän intervjuguide för att säkerställa att intervjupersonerna svarar på någorlunda samma frågor som är relevanta för mina syften och frågeställningar. Samtidigt har jag haft öppna frågor vilket har gjort det möjligt för intervjupersonerna att i detalj få uttrycka sina uppfattningar och upplevelser i vissa studerade avseenden (Larsson m fl 2005). Det blev dock tydligt för mig under intervjuerna att jag inte är en van intervjuare. När jag går igenom intervjuerna i efterhand lägger jag märke till hur jag ibland hakar upp mig på vissa teman som jag själv intresserar mig för men som kan verka ledande för intervjupersonerna. Dessutom var det andra saker som intervjupersonerna berättade om som jag borde ha varit bättre på att ställa följdfrågor till. Jag var dock noga med att be dem förtydliga kommentarer och själv förtydliga frågorna om något blev oklart, samtidigt som jag har haft möjlighet till att återkomma till intervjupersonerna för kompletterande information. Detta, i kombination med att jag har använt metodtriangulering vid datainsamlingen, gör att jag ändå anser att jag har fått en djuplodande och bred förståelse för verksamheten utifrån dets kontext - vilket var min avsikt att undersöka.

Man kan fråga sig vilken betydelse det har haft för min undersökning att tre av intervjupersonerna är svenska muslimska konvertiter, vilket inte är representativt för verksamhetens etniska mångfald. Som jag tidigare har nämnt så fick jag tyvärr ett bortfall av intervjupersoner, överrepresentationen av svenska konvertiter har alltså inte varit medveten.

Det är dock värt att poängtera att det finns två tänkbara nackdelar med detta för undersökningens validitet. Det kan tänkas att de svenska kvinnorna är mer insatta i majoritetskulturen och därmed bättre vet vilka svar tänkbara läsare vill höra. Denna effekt förstärks även av att jag själv är konvertit (riktigt nog en norsk sådan). Svaren, och därmed resultaten, kan därmed bli annorlunda än de skulle ha blivit om jag hade intervjuat flera kvinnor med olik etnisk bakgrund eller om jag själv hade bakgrund i en etnisk minoritet. Jag anser dock att jag genom metodtrianguleringen har kunnat kontrollera att jag verkligen har "mätt" det jag avser att "mäta" (Larsson 2005). Genom att läsa igenom olika dokument om verksamheten, och särskilt genom mitt deltagande på årsmötet har jag fått möjligheten att se verksamheten från olika perspektiv som tillsammans har utgjort grundlaget för mina resultat och analys. Jag uppfattar det som att det finns en stor konsensus inom verksamheten bland medlemmar och jourkvinnor när det gäller synen på verksamhetens mål och koncept samt synen på jämställdhet och mäns våld mot kvinnor/tjejer. Denna konsensus sträcker sig på tvärs av nationaliteter, etniciteter och religioner.

Jag anser att jag i min analys och resultat ger läsaren möjlighet att få en tydlig bild av Systerjouren Somaya, samt olika personer som är med att driva verksamheten, genom de beskrivningar, analyser och kategoriseringar jag presenterar. För att visa att min tolkning och analys är empiriskt förankrad har jag lagt in mycket citat från intervjuerna och även information från dokumentation och broschyrer. Detta ger läsaren en möjlighet att själv kunna göra egna bedömningar av resultaten och analysen (Starrin & Svensson 1994, Larsson 2005 och Yin 1994). Flera av intervjupersonerna, de som hade tid och lust, har läst igenom utskriften av intervjuerna och kommenterat och godkänt materialet som låg till grund för min undersökning. Själv har jag kontrollerat, ifrågasatt och teoretiskt tolkat empirin genom egen självgranskning, genom att låta intervjupersonerna läsa det nästan färdiga arbetet och genom att återkomma till främst min nyckelinformant för förtydligande och kompletterande information (Yin 1994).

3.6.2. Reliabilitet

Reliabilitet handlar om resultatens tillförlitlighet och undersökningsmetodernas pålitlighet (Yin 1994). I forskning som i huvudsak baserar sig på kvalitativ datainsamling handlar det bland annat om att som undersökare se till resultatens inre konsistens och logik (Larsson 2005). Eftersom jag är en ensam skrivare har det ej varit möjligt att pröva reliabiliteten genom att låta fler personer göra samma undersökning för att kolla om resultaten är likartade (ibid.). För att pröva reliabiliteten har jag därför själv ställt liknande frågor flera gånger till samma intervjupersoner för att se om det finns en konsistens i svaren, och min konklusion är att konsistensen är hög. Detta gäller inte bara för den enskilda intervjupersonen utan även mellan intervjupersonerna. I de fall där intervjupersonerna verkar ha motsagt sig själv har jag återkommit till personen det gäller för ett förtydligande. I de fall där intervjupersonerna verkar motsäga varandra angående exempelvis historiska fakta har jag kontaktat min nyckelinformant för förtydligande eller förlitat mig på berättelserna till de personer som har varit längst inom verksamheten (ibid.). Även metodtrianguleringen har varit till hjälp för att förtydliga namn och historiska fakta (Yin 1994 och Larsson 2005). När det gäller meningsskiljaktigheter angående intervjupersonernas egna upplevelser eller åsikter har jag antingen försökt tolka utsagorna utifrån helhetsbilden eller låtit meningsskiljaktigheterna illustrera mångfalden bland jourkvinnorna. Den intersubjektiva reliabiliteten har jag kollat genom att lyssna genom ljudbanden och dubbelkolla delar av utskriften flera gånger vid olika tillfällen.

3.6.3. Generaliserbarhet

Frågan om undersökningens generaliserbarhet handlar om huruvida resultaten har något värde eller användning utöver fallet i sig (Yin 1994). Fallstudiens styrka är ju just att den fokuserar på fallets unika karaktär och frågan blir då huruvida det går att uppnå generaliserbarhet med en forskningsstrategi som snarare betonar det unika än det universella (Larsson 2005). Till trots för att fallstudier har legat till grund för otaliga teorier och även vetenskaper som psykologi, har kritiska röster mot fallstudiemetodiken framhärdat att ett enda fall utgör en ringa grund för generalisering (Larsson 2005 och Yin 1994). Enligt Yin (1994) är denna kritik obefogad därför att den utgår från att generaliserbarhet enbart handlar om statistisk generaliserbarhet, medan fallstudier grundar sig på analytisk eller teoretisk generaliserbarhet. Kvantitativa undersökningar baserar sig på statistisk generaliserbarhet i form av att ett "urval" representerar en större population. Analytisk generaliserbarhet går däremot ut på att undersökaren försöker generalisera resultaten från fallstudien till en bredare hypotes eller teori (ibid.). För mig som undersökare handlar det om att ställa samman kunskap från flera enskilda personer och ställen, för att finna mönster som kan generaliseras till att gälla hela "fenomenet" Systerjouren Somaya. Jag har även kommit fram till förslag på hypoteser och vidare forskning. Till exempel har jag under undersökningens gång kunnat se Systerjouren Somaya som ett exempel på en jourverksamhet som drivs utifrån ett minoritets- snarare än ett majoritetsperspektiv, som jag har en hypotes om står i kontrast till flertalet jourverksamheter båda i Sverige och globalt. Jag anser att min undersökning har ett värde i form av teoretisk och analytisk generaliserbarhet på tre sätt: För det första har jag kommit fram till resultat och hypoteser som det är upp till läsaren att avgöra om kan överföras till nya sammanhang. För det andra har jag genom att förstå resultaten med hjälp av teori och tidigare forskning skapat ett möte mellan det unika och det universella (Yin 1994 och Starrin & Svensson 1994). För det tredje har jag i min slutdiskussion kommit med konkreta förslag till vidare forskning, vilket ger intresserade läsare en möjlighet att pröva om resultaten från min fallstudie även gäller för andra fall och således om undersökningen har något generaliserbart värde (Larsson 2005).

4. Tidigare forskning

Eftersom jag gör en explorativ fallstudie av en verksamhet blir min studie något av en pilotundersökning (Yin 1994). Det finns med andra ord ingen tidigare forskning på denna enskilda kvinno- och tjejjouren. Jag har därför utvidgat min sökning efter tidigare forskning till att gälla problemområden som ligger nära mina teman och syften (ibid.) I början av min undersökning, innan jag hade gjort intervjuerna, letade jag efter forskning kring etniskt sensitivt socialt arbete, socialarbetares attityder till klienter med invandrabakgrund, våld mot invandrarkvinnor och hedersrelaterat våld. Det visade sig att det finns en omfattande forskning kring etnicitet och det senaste decenniet även viss forskning kring teman jag nämnt ovan (se exempelvis Soydan 1999, Ahmadi m fl 2005, Kamali 2002). Under undersökningens gång märkte jag att denna forskning inte kändes särskilt relevant för min studie. Den existerande svenska och internationella forskningen kring etniskt sensitivt socialt arbete blir svår att relatera till min undersökning då den oftast handlar om socialsekreterare och klientrelationer (Soydan 1999). Det blir svårt att överföra resultaten av sådan forskning på kvinno- och tjejjoursarbete då relationen mellan jourarbetaren och den hjälpsökande i mycket större grad präglas av jämlikhet och kvinnojouren inte har någon form av myndighetsutövning. Den hjälpsökandes möte med kvinnojouren innebär å andra sidan oftast ett möte med någon form av professionalism. Jourarbetare är inte sällan utbildade socionomer, sociologer eller liknande. Oberoende av utbildningsbakgrund sitter jourarbetaren inne med en hel del teoretiska och erfarenhetsbaserade kunskaper kring orsaker mäns våld mot kvinnor/tjejer, samt de lagar och rättigheter som finns i samhället till brottsoffer. Detta är en kunskap som få hjälpsökande kvinnor har.

Mäns våld mot kvinnor i nära relationer är såväl som hedersrelaterat våld ett förödande och i värsta fall dödligt samhällsproblem som borde prioriteras med bäst möjliga åtgärds- och hjälpinsatser för den drabbade. Det finns därmed ett behov av forskning och medvetandegörande kring hur kvinnojoursverksamheter bemöter hjälpsökande - i ett land som Sverige som under en lång period har haft betydande immigration av människor från olika kulturer innefattar detta också hjälpsökande med minoritetsbakgrund. Den forskning som finns kring våld mot kvinnor med minoritetsbakgrund bidrar inte heller till någon större förståelse för hur arbetet *med* och *för* dessa kvinnor ser ut. Jag vill här enbart kort presentera en sådan undersökning utförd av Andersson & Lundbergs (2000) som handlar om invandrarkvinnors berättelser om våld i nära relationer och socialtjänstens strategier.

I takt med att jag har samlat in empiri om Systerjouren Somaya har jag sett ett behov av att relatera resultaten i min undersökning till tidigare forskning som på ett mer direkt sätt handlar om etniskt/kulturellt sensitivt *kvinno-/tjejjoursarbete*, jourer för invandrarkvinnor, kvinnojoursarbetares attityder till kvinnor med minoritetsbakgrund samt kulturell kompetens i kvinno-/tjejjoursarbete. Det visade sig att forskningen kring detta i Sverige är när sagt obefintlig och även på ett globalt plan mycket begränsad (Soydan 1999). Genom tidskriften "Violence against women" har jag dock hittat forskning kring kvinnojoursarbete med kvinnor från minoritetsbakgrund, som jag uppfattar som mycket relevant för min studie och för att motivera behovet som finns av svensk forskning kring kvinnojoursarbete som drivs i första hand av och för kvinnor med minoritetsbakgrund. Jag har valt ut två artiklar från tidskriften som baserar sig på forskning av Sharma (2001) och Donnelly m fl (2005). Dessa skall jag här ge en sammanfattande beskrivning av. Forskningen rör amerikanska förhållanden och termer som "färgade", "svarta" och "vita" används, en terminologi jag har valt att använda i sammanfattningen även om den inte används i det dagliga svenska språket. Jag har dock uppfattat forskningen som relevant i förhållande till min undersökning - dels för att jag inte har lyckats hitta liknande svensk eller europeisk forskning, dels för att jag uppfattar det som att begreppen "färgade" och "vita" enbart är andra uttryck för den "vi-och-dom" mentalitet

man kan återfinna i Sverige i form av ”svenskar” och invandrare” (Kamali 2002).

Andersson & Lundberg (2000) väcker i sin undersökning frågor om invandrarkvinnor, och särskilt kvinnor från muslimska kulturer, är införstådda med att bli slagna och om det är så att de oftare än andra utsätts för misshandel från närstående män men att detta sällan anmäls eller uppmärksammas. I undersökningen dementeras den allmänna stereotypa föreställningen som den muslimska kvinnan. Fast undersökningen är gjort på invandrarkvinnor, däribland många muslimska, som *har* utsatts för våld ger kvinnornas berättelser ett övervägande intryck att de inte låter sig kuvas. En del av kvinnorna accepterar mannens bestämmanderätt på vissa områden men våld och hot i nära relationer uppfattas som ett klart normbrott - en ej legitim handling som inte tolereras vare sig man kommer från muslimska kulturer eller andra. Kvinnorna stannar inte kvar i relationen, utan svarar på våldet genom att bryta upp ur äktenskapet. Detta utgör dock ofta en långdragen process som inte alltid innebär en total brytning. Kvinnans reflektioner och strategier speglar den personliga och långvariga relationen hon har haft med mannen, men hon påverkas också av faktorer som osäkerhet kring flyktingskap och kulturella barriärer. Forskarna påpekar dock hur kvinnornas försök att i första hand hantera situationen inom förhållandets ram inte behöver tolkas i kulturella termer eller som ett uttryck för att kvinnan är offer för en extrem patriarkalisk struktur, utan måste också ses utifrån kvinnornas socioekonomiska förhållanden. De hänvisar till en omfattande internationell studie som visar att våld mot kvinnor förekommer i betydligt större utsträckning i de etniska minoritetsgrupper som lever i fattiga förhållanden, har högre arbetslöshet och lägre äktenskapsålder än andra grupper. Vad gäller Andersson & Lundbergs diskussion kring socialarbetarnas ageranden i mötet med den våldsutsatta invandrarkvinnan upplever jag det svårt att relatera den till min undersökning då den tydligt utgår från ett ”färgblindt” majoritetsperspektiv. Båda forskarna, såväl som de beskrivna handlingsstrategierna till socialsekreterarna, visar inga tecken på reflektioner kring de hjälpsökande kvinnornas minoritetsbakgrund, ej heller författarnas och socialsekreterarnas egna bakgrunder i majoritetskulturen. Som bäst kan dessa resultat bidra till att visa på behovet av forskning kring ett mer etniskt sensitivt socialt arbete med våldsutsatta kvinnor med minoritetsbakgrund.

Anitra Sharma (2001) har forskat kring vilka erfarenheter kvinnor med olika etnisk bakgrund har av feministisk terapi som inte riktar sig till deras specifika och unika kulturella angelägenheter. Med feministisk terapi menas här den stöd och rådgivning som bland annat kvinnojoursverksamheter erbjuder kvinnor som utsatts för våld i nära relationer. Feministisk rådgivning har visats mycket effektiv för att hjälpa misshandlade kvinnor på grund av dess fokus på strukturella orsaksförklaringar till förtryck. Modellen baseras på förutsättningen att personliga problem både skapas och förstärks av social maktjämlighet. Genom att många feministiska teorier utgår från antagandet att den sociala maktobalansen enbart baseras på ojämlikhet mellan könen, har de kommit till korta i att se andra former av förtryck misshandlade kvinnor kan vara utsatta för. Feministisk terapi har bland annat kritiserats för att inte medvetandegöra mångfalden bland invandrare och minoritetsgrupper. Sharma påpekar hur kvinnor med minoritetsbakgrund konfronteras med att majoritetssamhället negligerar och ibland även fördömer minoriteters erfarenheter och verklighetsuppfattning. Medan feministisk terapi har bevisats värdefull för misshandlade kvinnor från majoritetskulturen finns det en osäkerhet kring dess effektivitet och värde för misshandlade kvinnor med minoritetsbakgrund. I undersökningen kommer Sharma fram till att feministisk terapi i verkligheten inte blir en terapi för alla kvinnor därför att den i praktiken enbart beaktar kön som faktor för förtryck, vilket påverkar dens verkningsfullhet i arbetet med kvinnor med minoritetsbakgrund. Vad som behövs, är enligt Sharma, att feministisk terapi utvidgas till att erkänna vikten av andra variabler än kön - därav etnicitet och sexuell läggning samt den sociokulturella och ekonomiska kontext kvinnorna lever i.

Donnelly m fl (2005) har undersökt hur den vita befolkningens privilegium och det som kallas "färgblindhet" formar hjälpen som finns till misshandlade kvinnor. De flesta institutioner i samhället är av och för vita som även dominerar regeringen, affärlivet, socialt arbete och media. Många lagar, regler och normer för social interaktion blev utformade för att gynna vita över svarta. Diskriminering är olagligt men subtila skillnader i samhället består vilket gör det svårt för färgade människor att bli verkligt jämställda i samhället. Vita lär om rasism men de är inte medvetna om vitas privilegium som sätter dem i en fördelaktig position i samhället. Det är en omedveten process precis som andning. Donnelly m fl berättar om hur hjälpen som finns i samhället till våldutsatta kvinnor, främst i form av kvinnojourer, startade som gräsrotsrörelser av vita medelklasskvinnor. Färgade kvinnor var sällan med i processen att bygga upp verksamheterna och kunde därmed inte hävda sina rättigheter. Styrelserna i jourverksamheterna anser ändå att deras jourer är öppna och lika för alla. I undersökningen belyses problemen med att jourverksamheterna, lika lite som forskare, inte har erkänt vitas privilegier eller färgades komplexa problem. Forskarna visar på hur den "färgblinda" metoden som berömmas och tillämpas inom kvinnojoursverksamheter i verkligheten missgynnar färgade kvinnor då den utgår från ett majoritetsperspektiv och osynliggör färgades olikartade bakgrund, livshistoria, kulturella förståelse och möjligheter. En del jourverksamheter ser behovet av kulturell kompetens i fördelarna med att anlita en färgad kvinna, därför att det underlättar mötet med färgade hjälpsökande. På samma tid varken uttrycks eller forskas det på dynamiken med vitas privilegier och färgblindhet som exkluderar färgade våldsbrottsoffer. På grund av de vitas privilegium behöver en vit hjälpsökande kvinna inte oroa sig för att ha välbekant mat, hårvårdsprodukter, kosmetik eller personal som förstår dem på de skyddade boendena. Många färgade däremot vet inte ens om att kvinnojourerna finns eftersom informationsspridningen sker i "vita" områden. Färgade kan dessutom vara tveksamma till att gå till jourer som drivs av enbart vita. Undersökningen, som riktades mot jourarbetare på verksamheter som drivs med kommunala bidrag, visar hur jourarbetare är mer misstänksamma mot färgade hjälpsökande än vita. Färgade klassas ofta enligt stereotyper som "fattiga", "drogmissbrukare" eller "hemlösa". Jourarbetarna uttryckte, till trots för sina krampaktiga försök till ett icke-diskriminerande synsätt, ett klart "vi-och-dom" tänkande (othering) genom att göra implicita antaganden om färgade kvinnor, som missgynnade de färgade, när de skulle förklara varför man inte når ut till minoritetsgrupper.

Undersökningen leder fram till att det finns ett behov inom existerande kvinnojoursverksamheter att bli medvetna om de subtila sätt med vilka vitas privilegier påverkar jourarbetares attityder och handlingsstrategier. Mer forskning behövs kring verkningfull kulturell/etnisk sensitiv feministisk aktivism. Exempelvis har det visats lyckat att använda färgades populärkultur i arbetet, med musik och religion i fokus, vilket ju är särskilt intressant för min studie som handlar om en jourverksamhet med ett muslimskt "prägel". Det kan handla om TV-kanaler, radioprogram och mat som är bekant för färgade. Forskarna understryker dock vikten av att komma ihåg variationer inom grupper såväl som mellan grupper. Detta strider inte emot behovet av kulturellt sensitiva program, utan ägnar som en påminnelse till jourarbetare att dessa program inte måste utgå från samma "one-size-fits-all" ansats till etniska minoriteter liksom det i färgblinda tänkandet. I stället skall man erkänna, konfrontera och åtgärda hela det strukturella sociala systemet som sätter vita över färgade, majoriteten över minoriteten. Båda Sharmas och Donellys studier är således användbara för min undersökning av en jourverksamhet som drivs av etniska minoriteter då de handlar om vikten av kultur, etnicitet och ett minoritetsperspektiv på kvinnojourarbete.

5. Teorier om etniskt sensitivt arbete

Jag har valt att använda teorier om etniskt sensitivt socialt arbete i min tolkning av materialet för att fördjupa analysen. Det finns flera olika teorier om hur ett etniskt sensitivt arbete borde se ut och jag kommer här att fokusera främst på dessa teoriers gemensamma, kompletterande drag. Först vill jag dock diskutera begrepp jag anser att det är viktigt att redogöra för, för att få en bättre förståelse för vad etniskt sensitivt arbete innebär. I denna diskussion kommer jag också att gå in på den diskurs som har funnits kring begreppen kultur och etnicitet bland socialarbetare, antropologer och sociologer och som även har reflekterats i politiken och samhällsdiskursen i övrigt.

5.1. Begrepp och diskurs

Begrepp som kultur, etnicitet, invandrare, och minoritetsgrupper är långt ifrån självklara då de väcker olika associationer hos olika individer. Med etnicitet menas oftast en eller flera följande variabler: gemensam religion, gemensam kultur, gemensamt nationellt eller geografiskt ursprung, gemensam "ras" eller fysiska kännetecken eller/och gemensamt språk. Min utgångspunkt för att definiera etnicitet är den subjektiva variabeln i definitionen - alltså gruppedlemmarnas känsla av att tillhöra samma grupp (Soydan 1999).

I min uppsats kommer jag att företrädesvis använda ordet minoritetsgrupper framför invandrare då jag anser att det på ett tydligare sätt uttrycker den maktojämlighet som finns mellan människor från majoritets- och minoritetsgrupper. I den mån jag använder ordet "invandrare" refererar jag till människor som själva har utvandrat från ett land till ett annat, vare sig det gäller flyktingskap (refugee) eller invandring (immigrant). Ordet "minoritetsgrupper" har kritiserats för att för att ha tappat sin fokus på etniska grupper då det även refererar till homosexuella, handikappade, kvinnor etc. (ibid.). Å andra sidan har Sverige officiellt enbart fem minoritetsgrupper; samer, romer, judar, finnar och tornedalingar. I min uppsats handlar ordet "minoritet" om etniska attribut. Jag begränsar dock inte definitionen till att gälla enbart de fem officiella etniska minoriteterna utan använder begreppet om alla de personer eller grupper som utgör minoriteten i samhället den/de lever i, och jag växlar mellan orden "minoritetsbakgrund" och "minoritetskultur". När det gäller ordet "kultur" har detta ord använts på olika sätt under olika sammanhang och diskursen kring ordet "kultur" är i sig mycket intressant för att få ett perspektiv på hur sätten man definierar begrepp är med på att påverka samhällets utformning.

Inom antropologin har det varit vanligt att definiera *kultur* som en social handling som består av system, värderingar, symboler och tolkningsmönster (Kamali 2002). Detta sätt att se på kultur kan delas in i de två perspektiven kulturessentialism och mångkulturalism. Från det kulturessentialistiska perspektivet ses kultur som ett koherent system. Kultur relateras ofta till etnisk och nationell bakgrund som yttrar sig i ett dualistiskt tänkande. Kulturessentialismen är etnocentrisk på det viset att den utgår från majoritetskulturen som det universella och normgivande. Kulturer delas in i "vi-och-dom" - t ex vi är de rationella, moderna och kristna, de är de irrationella, traditionella och muslimska. Mångkulturalismen, som är besläktad med begreppet "kulturrelativism" är inte etnocentrisk utan bygger sina beskrivningar på den bedömda kulturens egna villkor (Soydan 1999). Denna uppfattning hävdar värderingen att de olika kulturerna och etniska grupperna bör ha rätt att överleva och leva tillsammans. Mångkulturalismen delar inte kulturer in i "vi-och-dom", utan perspektivet karakteriseras snarare av ett "vi-bland-dom" tänkande. Till trots för att mångkulturalismen måste ses som ett stort framsteg i arbetet med etniska minoriteter jämfört med det kulturessentialistiska synsättet, har båda perspektiven de senaste decennierna kritiserats för att vara gränsbevarande

respektive kategoriserande då de tillämpar ensidiga förklaringsmodeller på komplexa verkligheter genom att betrakta kultur som en statisk, symbolisk representation av det sociala livet (Kamali 2002 och Soydan 1999). Detta lämnar två alternativ för ”invandraren”. Han/hon måste antingen assimileras i det nya samhället genom att lämna sin egen kultur och tillägna sig värdlandets kultur, eller dissimileras genom att bevara den egna kulturen men leva i avgränsade kulturella världar (Kamali 2002). I postmodern teori har det från flera håll påpekats att det är omöjligt att studera och analysera individerna och deras handlingar oberoende av de sociala relationer i vilka de ingår. Det finns lika många variationer inom kulturella grupper som mellan samtidigt som att kulturer inte är statiska utan ändras hela tiden i sin kontext. Detta postmoderna perspektivet tar avstånd från auktoritära teorier som hävdar att man kan förklara allting.

5.2. Vad är etniskt sensitivt arbete?

Det finns inom socialt arbete en kritisk tradition som argumenterar mot det traditionella sociala arbetet och menar att det är diskriminerande mot etniska minoriteter på grund av dess majoritetsperspektiv (Dominelli m fl 2001). Man kan säga att teorier om etniskt eller kulturellt sensitivt arbete har kommit som försök till lösning på detta problem (Soydan 1999). Olika teoretiska och ideologiska varianter av etniskt sensitivt arbete har introducerats det senaste decenniet, som kan delas in i två huvudinriktningar; de som har ett etniskt och kulturellt perspektiv på grupperns värderingar, historia och familjestruktur och de som har ett minoritetsperspektiv på maktlöshet, rasism, fördomar, diskriminering och andra former av förtryck (Soydan 1999). Fast utarbetning av modeller för etniskt arbete ofta verkar handla om socialarbetare med myndighetsutövning, riktar sig etnisk sensitiv praktik till socialt arbete i ett brett spektrum. Till socialt arbete räknas ”direkt arbete med individer och familjer under problematiska tider, såväl som arbete med grupper med samma sorts problem och arbete med att påverka så att informella och institutionella system inte oroar individer, familjer och kulturer med speciella problem” (Soydan 1999). Modeller för etniskt sensitivt arbete har således varit önskvärd också inom kvinnojobsarbete (Donnelly m fl 2005).

Inom etniskt sensitivt socialt arbete finns det fyra områden det är vanligt att lägga vikt på (Ahmadi & Lönnback 2005):

1. Medvetenhet om och arbete mot etnocentrism

Etnocentrism innebär att man betraktar sina kulturella värderingar som universella och naturliga. Andra kulturer bedöms utifrån den egna kulturella måttstocken och alla avvikelser från den egna kulturens normer och regler betraktas som abnormitet (ibid.) Enligt Mahlaleka och Woolfe (1990) förutsätter ett etniskt sensitivt arbete att socialarbetare, beslutsförfattare och praktiker regelbundet granskar och ifrågasätter sina egna attityder för att vara i stånd till att erbjuda och tillhandahålla en god service till dem som behöver det. Det är nödvändigt med en medvetenhet om hur den egna, såväl som den hjälpsökandes värderingar och normer är bundna av en eller flera kulturer som även de är betingade av en rad politiska, ekonomiska och sociala faktorer (Ahmadi & Lönnback 2005). Dominelli m fl (2001) påpekar att det inte räcker att enbart granska personliga attityder och normer, som så ofta fokuseras i teorier om etniskt sensitivt arbete. Ett etniskt sensitivt arbete är inte trovärdigt med mindre man även riktar ett kritiskt perspektiv mot strukturerna i organisationer och verksamheter som arbetar med människor.

2. Kulturell kompetens

Att ha kulturell kompetens innebär inte att man måste veta allt om alla kulturer, och det är inte heller nödvändigt att praktikern eller socialarbetaren kommer från samma kultur som klienten eller den hjälpsökande (Ahmadi & Lönnback 2005). Kulturell kompetens innebär att man är

uppmärksam på kulturens och religionens betydelse för den personen man möter, och att man är medveten om att detta kan ge sig uttryck i olika syn på båda problem och lösningar (ibid.). I mötet med klienten eller den hjälpsökande bör socialarbetaren ha förmåga att anpassa praktiken så att insatserna tar hänsyn till individens specifika behov förknippade med främst etnicitet men även socioekonomisk tillhörighet (Devore & Schelsinger 1996). Det kan handla om att ha kunskaper i olika språk eller kunskap om vilka ställen och arenor minoritetsgrupper kan nås. Det kan också verka positivt att fokusera på och använda de styrkor etniska minoritetsgrupper kan ha i form av till exempel en holistisk familjestruktur (Nader & Ahmadi 2005). Samtidigt är det av största vikt att undvika stereotyper om dem (Mahlaleka & Woolfe 1990). Det är viktigt att respektera den hjälpsökandes personlighet och behandla dem med värdighet. Kunskap om vad diskriminering och marginalisering kan innebära ingår i kulturell kompetens (Ahmadi & Lönnback 2005).

3. Migrationsprocessen

Det är viktigt att vara medveten om hur människor påverkas av att byta land, bryta upp från sitt hemland och vara tvungna att skapa nya sammanhang för sig själv och sina familjer (Ahmadi & Lönnback 2005 och Williams m fl 1998) Dessa uppbrott kan leda till trauman och krisreaktioner som i sin tur hindrar människans kraft att tackla av den nya situationen i det nya landet. För att kunna driva ett värdefullt arbete med människor med invandrar- eller flyktingbakgrund är det nödvändigt att vara lyhörd för vilken del av migrationsprocessen personen befinner sig i (ibid.).

4. Syn på problem och insatser

Etnocentrism, brist på kulturkompetens och kunskap om migrationsprocessen kan i sig utgöra hinder i mötet med en hjälpsökande med minoritetsbakgrund (Ahmadi & Lönnback 2005). Utöver detta kan välfärdssystemet, regler och lagar vara obekanta för en person som har invandrat, likaså bilden av socialarbetarens eller kvinnojoursarbetarens uppgifter och befogenheter (ibid.). Det är i ett etniskt sensitivt arbete viktigt att vara medveten om detta, liksom att det kan finnas olika syn på vad som är lämpliga lösningar och problem för personen vi möter (Soydan 1999 och Ahmadi & Lönnback 2005).

Olika kritik har riktats mot teorier om etniskt sensitivt arbete till olika tider. Kritiken har till viss del gått ut på att det läggs för lite fokus på det kulturella och etniska perspektivet till fördel för minoritetsperspektivet (Devore och Schelsinger 1995). Å andra sidan har bland andra Soydan (1999) kritiserat den etniskt sensitiva praktiken för att reproducera en gränsbevarande och kategoriskt mångfald genom sin fokusering på kulturella olikheter. Som jag ser det är ”etniskt sensitivt arbete” enbart ett samlingsbegrepp för olika teorier om modeller för ett värdefullt arbete med människor från etniska minoritetsgrupper. I takt med rön från vetenskaplig forskning utvecklas och skapas nya modeller för etniskt eller kulturellt sensitivt arbete. Om man helt försöker se bort ifrån ett etniskt perspektiv, uppnår man inget annat än någon form av ”färgblindhet”, som i slutändan tenderar att utgå från ett universalistiskt majoritetsperspektiv och därmed missgynna människor med minoritetsbakgrund (Dominelli m fl 2001). Ju större andelen hjälpsökande eller klienter med minoritetsbakgrund är, dess större krav ställer det på verksamheten och personalen om att driva ett etniskt sensitivt arbete (Kamali 2002).

6. Resultat och analys

6.1. Presentation av intervjupersonerna

Mina intervjupersoner består av fem jourkvinnor som jag har valt att ge fiktiva namn. ”Lara” och ”Tanya” är anställda på tjejjouren, ”Zahra” och ”Nour” arbetar som volontärer på tjejjouren respektive kvinnojouren, ”Fatima” är anställd på kvinnojouren. Den kvinnojoursanställda jag inte fick intervjuat utan bara pratat med på telefon kallar jag ”Malak”. Kvinnorna har varit aktiva inom Systerjouren Somaya mellan alltifrån fyra månader till sex år. Deras yrkes- och utbildningsbakgrund är olika, men bland de intervjuade och kvinnan jag pratade med på telefon finns två utbildade socionomer, en socionomstuderande, en sociolog, en beteendevetare och en sjukvårdsutbildad. Kvinnorna har olik etnisk bakgrund - tre är svenska muslimska konvertiter, en är kristen syrian och en har uppväxt i Sverige som muslim med en arabisk pappa och svensk muslimsk mamma. Kvinnan jag pratade med på telefon har eritreansk bakgrund.

Bara en av kvinnorna har tidigare arbetat på en annan ”konventionell” svensk kvinnojour men alla uppger att de har varit intresserade av jämställdhet och kvinnofridsfrågor stora delar av sitt liv. Med undantag av kvinnan med erfarenhet från jourarbete har alla kvinnorna genomgått Systerjouren Somayas egen utbildning i kvinno- eller tjejjourskunskap. Både kvinnan som har tidigare erfarenhet från kvinnojoursarbete och en annan av intervjupersonerna berättar att de har varit engagerade i att hjälpa våldsutsatta kvinnor i sina egna hem på helt frivillig basis redan innan de kom i kontakt med Systerjouren och även innan den existerade.

Tanya: “Många av oss... om du frågar så har många av oss hjälpt muslimska systrar redan innan Systerjouren Somaya fanns. Vi har tagit emot alla kvinnor som har varit i stort hjälpbehov. Vi har hjälpt dom med kontakter med myndigheter, vi har hjälpt dom med polis, vi har gömt dom, vi har gömt dom med deras barn... Så många av oss har redan den här ehh... har redan det här engagemanget innan Systerjouren Somaya.”

6.1.1. Hur och varför de hamnade på Systerjouren

Kvinnorna hade hört talas om Systerjouren Somaya genom bekanta eller genom att ha läst om verksamheten. Fyra av kvinnorna sökte sig medvetet till just Somayajouren. De uppger nästan alla samma skäl till detta - jourens arbete kändes nära dem själva, de ville gärna arbeta tillsammans med och hjälpa muslimska kvinnor och de beundrade Systerjourens arbete.

Zahra: “Det är någonting jag känner ligger väldigt nära mig själv och jag känner att det var bra människor som fanns i den organisationen, och så där. Och att dom gjorde ett väldigt viktigt arbete. Plus att jag trodde jag kunde lära mig mycket av det också, för framtiden och så där. Ja, jag tyckte det verkade bra. Och det kändes som att det var liksom rätt när man var där. Bra atmosfär från början och så där. Så det kändes roligt att åka ner dit.”

En av kvinnorna sökte arbete på olika kvinno- och tjejjouren och hamnade hos Systerjouren Somaya då det var där hon fick napp. Även denna kvinna känner dock en fördel med att arbeta på just Systerjouren:

Lara: “...jag försöker vara en väldigt neutral som människa, utan mest... att man... bara att jag får jobba med kvinnor liksom. Men visst alltså jag har alltid velat jobba med invandrarkvinnor så det här var ju ett plus, absolut! (...) Så jag tror att... att jag kan göra ett bra jobb... med dom här tjejerna. Att dom kanske ser mig som en förebild, eller jag vet att jag är en förebild också!”

Att vilja vara en förebild för de hjälpsökande kvinnorna är något som uttrycks hos fler, då på

ett mer indirekt sätt, som i Nours uttalande om varför hon gärna ville arbeta med att hjälpa muslimska kvinnor som utsatts för våld i nära relationer.

Nour: *"Eftersom religionen Islam är så generös mot kvinnor, så känns det extra viktigt att kvinnor som inte får uppleva det, att dom får veta vad religionen säger eller vad dom har rätt till."*

Som jag tolkar det är det själva strukturen i verksamheten som lockade kvinnorna till Systerjouren - en struktur som innebär att man arbetar med och för muslimska kvinnor och andra kvinnor med minoritetsbakgrund. Verksamhetens struktur reflekteras i ett gott klimat bland anställda, volontärer och hjälpsökande. Vad denna struktur vidare består i skall jag diskutera genom hela min uppsats.

6.2. Hur Systerjouren har kommit till

6.2.1. Det var en gång...

Fastän inga av intervjupersonerna själv var med och startade upp Systerjouren Somaya har samtliga mycket kunskaper om hur det gick till. Deras berättelser om drivkrafterna och processerna bakom är levande och enhetliga. De olika faserna beskrivs utförligt av Fatima:

Fatima: *"Det var ett helt gäng med kvinnor, helt enkelt, med båda muslimsk bakgrund.. muslimer, helt enkelt, som såg det stora starka behovet att helt enkelt öppna en kvinnojour och först bilda en förening för att kunna hjälpa och stödja dessa muslimska kvinnor som för illa i samhället. Och för illa såtillvida att man bemöttes med fördom ute i samhället och ute på kvinnojourer. Det var ett elände, fick man höra ibland, när kvinnor hamnade då på en kvinnojour i Stockholm. Kvinnor med muslimsk bakgrund. 1997 kom tanken ordentligt att man skulle bilda en förening och starta kvinnojour. 1998 startade man upp och registrerade Systerjouren Somaya som en ideell förening och man fick ett litet startbidrag från en riksorganisation för att kunna hålla en jourtelefon i ett av hemmen hos jourkvinnorna. Och den jourtelefonen kopplades då vissa kvällar till... fjärrkopplades hem till dessa olika utbildade jourkvinnorna som var tio stycken på den tiden. Det var -98 man startade så med telefonen. Och sen i år 2000 fick man första lägenheten med rum för två kvinnor i skyddsbehov med medförande barn då, medföljande barn. Och sen hade man kontor i den lägenheten. (...) Det var muslimska kvinnor, tio stycken, som utbildades av en... om jag inte minns fel så har man utbildats av en annan kvinnojour i Stockholm i kvinnojourskunskap. Dom hade tio utbildningstillfällen, och så var man då färdig jourkvinna."*

Kvinnojouren bildades helt på gräsrotsnivå av muslimska kvinnor, vilket framstår som en kontrast till Donellys (2005) undersökning som visar att jourverksamheter i regel bildas av vita medelklasskvinnor, dvs. representanter från majoritetskulturen. Drivkrafterna bakom bildandet av Systerjouren Somaya hade inte fått idén från liknande verksamheter utan de såg ett behov som inte var tillfredsställt genom existerande verksamheter i samhället. Det är tydligt att ett upplevt fördomsfullt bemötande från andra kvinnojourers sida gentemot hjälpsökande kvinnor sågs som ett skäl till att de sökte hjälp hos sina trosfränder. I Systerjourens verksamhetsplan (2007) står det att verksamhetsidén gick ut på att ge brottsofferstöd på flera språk, med jourkvinnor som har muslimsk/mångkulturell bakgrund. Kvinnorna som startade Systerjouren märkte att muslimska kvinnor i kontakt med myndigheter eller olika hjälporganisationer ofta kände sig kränkta, missförstådda, nedlåtande eller fördomsfullt bemötta, och fick inte svar på sina frågor eftersom kompetensen inte fanns. Upplevelsen de muslimska kvinnorna har av etablerade jourverksamheter kan ses som ett tecken på att de har bemötts av det Ahmadi & Lönnback kallar etnocentriskt tänkande kombinerad med brist på kulturell kompetens (2005). De muslimska kvinnorna som var drivkrafterna bakom bildandet av Systerjouren Somaya såg att de var behövda som jourkvinnor och önskade formalisera och registrera en verksamhet de i praktiken redan drev på helt frivillig basis.

Fatima: *"...dom flesta utav oss hade själva tagit hand om kvinnor som har varit väldigt misshandlade, som inte*

har sökt hjälp, som inte har vågat, som inte har kunnat söka hjälp hos myndigheter, eller kvinnojourer hade inte speciellt bra rykte på den tiden. Dom som fanns då i Stockholmstrakten. Så att tanken fanns väl länge att man borde ha ett eget krypin, så att säga, där man kunde ta emot kvinnorna på ett värdigt sätt. Dom muslimska kvinnorna. Och så startade man upp.”

En av intervjupersonerna nämner utöver detta att hon tror att en del av kvinnorna själv hade varit utsatta för kränkningar båda av sina män och när de sedan sökte hjälp på kvinnojourer.

Nour: ”Jag tror att det var så att dom själva inte fick den hjälp som dom ville ha, att dom blev fördomsfullt bemötta när dom sökte hjälp på vanliga kvinnojourer. Och att dom såg bland sina systrar att det fanns ett behov att hjälpa muslimska kvinnor som var utsatta för våld.”

Det är svårt att veta om det verkligen är så att kvinnorna som startade Systerjouren själva upplevt våld och diskriminering eftersom bara en intervjuperson nämner detta och hon dessutom är osäker. Det essentiella i hennes berättelse, såväl som de andra intervjupersonernas, måste därför tolkas som *behovet* de uttrycker fanns bland muslimska kvinnor att ha en kvinnojour, som hjälpsökande och som redan ideellt engagerad jourkvinna i de egna hemmen.

6.2.2. Verksamhetens utveckling och expanderings

Verksamheten har utvecklats och expanderats mycket sen starten. I berättelsen ovan kommer det fram att Systerjouren Somaya från början hade en telefonjour som år 2000 utvidgades med det första skyddade boendet. Två år senare invigdes ett andra skyddat boende.

Fatima: “...år 2002 så skaffade vi, eller vi fick en till skyddslägenhet som vi startade upp den sommaren. Och dom ligger på olika skilda håll dom här två lägenheter för kvinnor och barn. Det är fem platser för kvinnor och medföljande barn, man kan ha ända upp till tio barn ungefär, i boendena. Och där kan man även skifta lägenhet med kvinnorna, mot kvinnorna när det behövs. Det kan komma upp faror med ett boende, eller det kan finnas praktiska anledningar till att vi behöver flytta över kvinnor så där har vi det väldigt bra. “

På grund av ökat tryck på verksamheten fanns ett behov av att ha två skyddade boenden. Detta är också bra utifrån ett säkerhetsperspektiv. Genom att ha två lägenheter på skilda håll i skilda stadsdelar finns en större möjlighet att ”gömma” de hjälpsökande kvinnorna och i värsta fall flytta dem till ett annat boende om det skulle upptäckas av obehöriga var de är.

Ursprungligen var verksamheten en renodlad kvinnojour som tog emot kvinnor som utsatts för hot eller våld i nära relationer, men redan då tog Systerjouren även emot unga flickor som utsatts för hedersrelaterat våld.

Fatima: “Vi hade tidigare unga kvinnor ända från 18-19 år i vårt kvinnojoursboende och det var ju inte alltid så... det var ju inte jättelätt för dom för att dom behöver ju vara i en miljö, dom här unga tjejerna då som kommer in, kanske med yngre tjejer och med personal som har en speciell utbildning också på unga tjejer. Så då har vi utvecklat det hela med att vi har fått medel till tjejboende. Med tre platser, boendeplatser på skyddat boende med specifik inriktning mot tjejer från den hedersrelaterade gruppen så att säga.”

Kompetensen som fanns på verksamhetens kvinnojour ansågs inte räcka till för att bemöta hedersproblematik. Denna kvinnas utsago sett i samband med det faktum att jouren år 2005 startade projektet ”Styrka” - en egen jourtelefon och eget boende med två anställda för tjejer som utsatts för hedersrelaterat våld - visar att verksamheten utgår från att sådan problematik skiljer sig från ”kvinnomisshandel” och måste bemötas med särskild kompetens. Systerjouren Somaya har även två olika volontärkurser som hålls 2-4 gånger per år, en för blivande tjejjourare och en för blivande kvinnojourare. Verksamhetens egna volontärkurser är även det något som inte var med från början utan är en del av verksamhetens utveckling.

Zahra: "Ja, just att det har utvecklats och blivit större och mer och sådär. Och sen att dom har volontärkurser och fortsättningskurser. Det är mycket sånt också som jag tror inte fanns från början. Ja, jag vet att det var lite rörigt i början, tror jag, med just styrelser och hur arbetet skulle styras och så där, men jag tror att så är det väl i alla nystartade föreningar och så där. Men nu är det väl hyfsat stabilt som jag upplever det i alla fall."

Som nystartad verksamhet utan några "förebilder" att gå efter fanns det lite svårigheter. Verksamheten har gått igenom alltifrån att avsätta styrelseordföranden till att ändra inriktning och expandera rejält. Verksamheten beskrivs nu som stabil och mogen vilket är något jag märker under mitt deltagande på årsmötet, fastän vissa meningsskiljaktigheter förekommer men luftas under respekt. Från början var Systerjouren mer renodlat av och för muslimska kvinnor.

Tanya: "Sået var att man ville vända sig till muslimska kvinnor men det är inte så längre, utan det är alla möjliga som söker sig till oss."

I takt med att allt fler kvinnor och tjejer sökte sig till jouren, båda som hjälpsökande och som engagerade volontärer eller medlemmar, har verksamhetens inriktning ändrats till att omfatta en

mångfald nationaliteter och etniciteter. Verksamheten har idag en personal- och volontärstyrka som tillsammans behärskar över 30 olika språk däribland arabiska, tigrinja, turkiska, persiska, kinesiska, spanska, ryska och finska. Detta kan jämföras med det Devore & Schlesinger (1996) beskriver som att anpassa verksamheten så att insatserna tar hänsyn till individens specifika behov förknippade med etnicitet, genom att utöka språklig och kulturell kunskap samt rikta verksamheten mot nya arenor där minoritetsgrupper kan nås.

Fatima: "Vi kan ju säga då att vi har ju under åren som gått utvecklat jouren med stor kompetens, som du redan har hört, språk, kulturkompetens. Vi har i dag, vi brukar säga runt trettio olika språk. Ett eller två språk kanske försvinner utomlands emellanåt eller en jourkvinna försvinner, och då kommer det in två, tre nya språk. Så det är liksom runt trettioåret språk. Vi har också en bredare inriktning på hjälpverksamheten där vi har gruppssamtal, kvinnor i grupp kan komma till oss på arabiska eller svenska."

Verksamheten har fått flera anställda; På kvinnojouren finns idag tre fastanställda, en heltid, en 75 % och en 50 %; Tjejjouren har två heltids fastanställda. De fem anställda innehar i sig kompetens i nio olika språk, en av de anställda talar fem språk. Verksamheten har inte bara expanderat i språk, antal medlemstal, anställda och volontärer utan även i projekt och arbetsformer och antal hjälpsökande. Exempelvis fick tjejjouren 270 samtal i år 2005 från myndigheter och skolpersonal som var oroliga för tjejer de har kommit i kontakt med som de misstänkte utsatts för hedersrelaterat våld. År 2006 var samma siffra 1055. Detta kan bero på en kombination av att Somayas tjejjour har etablerat sitt namn och ett gott anseende samt att hedersproblematik har fått mycket fokus i media.

6.3. Organisering

Systerjouren Somaya som ideell förening består av ca 135 medlemmar varav 10-15 är stödmedlemmar. Stödmedlemskap är till för män, företag eller föreningar som inte har rösträtt vid föreningens möten. Ordförande, styrelseledamöter, revisor och kassörer bestäms på årsmöten av medlemmarna. Styrelsen sammanträder en gång per månad. Alla medlemsavgifter går hittills oavkortad till hjälpsökande tjejer, kvinnor och deras eventuella barn. Fastän föreningen är ideell är den liksom de flesta kvinnojourer beroende av kommunala bidrag och projektmedel.

Fatima: "Hur vi finansierar verksamheten? Det är ju med verksamhetsbidrag från Stockholms stad. Och sen jobbar vi en hel del i projekt. Det kan vara kulturförvaltningen med ett projekt som vi har. Det kan vara småprojekt, olika projekt som vi har öronmärkta då, från SKR, Sveriges Kvinnojourers Riksförbund. Det kan vara Brottsoffermyndigheten där man riktar projektet specifikt förstås mot brottsoffer. Länsstyrelsen - där har vi

ett stort pilotprojekt då, det är Styrka, tjejboendet, det har finansierats av länsstyrelsen. Sen har vi då, vi som då har boenden. När vi har boendeplatser så har vi även intäkter för skyddat boende, dygnshyror. Så det är väl där, kan man säga, att största intäktsposten ligger. Åtminstone på kvinnojouren.”

Utöver insatsen till de fem anställda baseras verksamheten mycket på frivilligt arbete.

Fatima: “Och sen har vi ju en hel volontärstyrka som du har hört. Med ca, har vi räknat ut, mellan 20 - 25 volontärer som vi kan nå, som är aktiva. Ca 15 - 20 som är aktiva, riktigt aktiva och dom andra finns, med språk och kulturkompetens när vi har behov.”

De flesta volontärer arbetar helt ideellt men de mest aktiva kan motta ett mycket litet arvode. Systerjouren är därmed mycket beroende av människors välvillighet att utföra ett arbete av när sagt oavlönad av ideella skäl. Jag upplever det som att verksamheten är mycket nöjda med engagemanget från kvinnor att vilja ställa upp som volontärer men volontärsamordnaren ger uttryck av att det kan vara svårt att få folk att ställa upp - inte på grund av bristande engagemang men på grund att volontärerna har arbete eller studier att uppfölja då ingen kan livnära sig på ideellt arbete. Fler i gruppen uttrycker en önskan om att få pengar till flera anställda, och de tycker det är svårt att kommunen inte tar sitt ansvar genom att i större grad ekonomiskt stödja adekvat hjälp åt våldsutsatta kvinnor och tjejer.

Lara: “Det är alltså väldigt svårt med volontärerna. Att få dom att ställa upp för att ... folk har inte tid.. Även om dom brinner..“

Nour: ”Vi behöver ju pengar också. Och då kan man ju anställa mer personal och göra ännu mer. För det är svårt att driva en verksamhet som skall vara helt ideell. Det är nästa omöjligt. Det är inte så många människor som kan jobba gratis hur mycket som helst.”

6.4. De hjälpsökande

6.4.1. Hur och varför kvinnorna söker hjälp på Systerjouren Somaya

Verksamheten har olika sätt att sprida information om sin verksamhet och nå ut till kvinnor som kan vara i behov av deras hjälp. Informationen finns på olika språk, bland annat arabiska, turkiska, persiska, tigrinja och engelska, för att kunna nå även de som inte talar eller förstår svenska, vilket är i linje med det Devore & Schlesinger (1996) beskriver som ett etniskt sensitivt arbete.

Nour: “Det är på olika sätt. Vi brukar... Bland annat så är vi med på den där brottsofferdagen varje år där vi har ett bord där vi informerar. Och sen har vi information på Internet på hemsidan. Och vi har broschyrer som vi delar ut på olika ställen, på vårdcentraler och ja... tvättstugor eller var som helts där kvinnor finns. Så att dom skall veta vart dom skall vända sig. Och den finns på flera olika språk också.”

Jourtelefonen beskrivs av flera som det viktigaste arbetsinstrumentet för att kunna nås av hjälpsökande kvinnor och tjejer. Genom den kan man vara tillgänglig även på kvällar och helger. Även trycket på e-mejlen har ökat. Internet och e-mejl beskrivs som ett effektivt sätt att nå ut till dem som kan vara i behov av hjälp, i synnerhet till de yngre tjejerna.

Fatima: “Speciellt tjejjouren har fått en hel del e-mejlförfrågningar. Från tjejer, eller från kompisar, eller från kusiner. Allt möjligt. Väldigt många frågor i, heders, alltså i hedersproblematiken, som har varit oroliga för många saker. Jourtelefon, den är ju dom du har hört, den står ju på vardagar när vi svarar. Och det är hela dagarna. Vi svarar även 18-19 på kvällarna om vi är där. Vi har koppling, fjärrkoppling, tre kvällar i veckan, eller två kvällar och lördagar. Så det är ju nåt, det är ju ett väldigt viktigt redskap som vi har.”

Det är inte alltid kvinnorna som är i behov av hjälp som själva tar kontakt med jouren. Det

kan vara deras vänner eller närstående som ser att de far illa. Oftast kommer kvinnorna till Systerjouren genom myndigheter t ex socialtjänsten, skolkuratoren eller kuratorn på mödravården.

Fatima: *“Ja det kan vara kuratorn på mödravårdcentralen som kontaktar oss och säger att jag har en jättemisshandlad kvinna här som behöver prata exempelvis tigrinja, eller arabiska, eller persiska. Och då har vi ju en anställd som kan väldigt många språk. Behärskar åtta språk med svenskan. Så att hon tar ju hand om väldigt många av dom här kvinnorna.”*

De kvinnorna som på egen hand söker sig till jouren och där personalen gör bedömningen att skyddat boende behövs, får med hjälp av jourkvinnorna en kontakt med socialtjänsten. Genom att följa med och stödja kvinnorna kan jourkvinnorna vara länken mellan den hjälpsökande och myndigheterna.

Fatima: *“Socialtjänsten placerar ju kvinnor och tjejer hos oss, eftersom det är dom som står för kostnaderna för boendet, dygnshyra. Och då har ju... socialtjänsten eller myndigheter har ju oftast någon form av planeringsmöte med den boende. De flesta kvinnor och tjejer som kommer i vårt boende dom har socialt understöd kan man säga, dom har försörjningsstöd från socialtjänsten. Det är ofta människor i vårt boende som inte har kontaktnät som inte ännu har kommit in riktigt i samhället.”*

Att de flesta hjälpsökande lever på försörjningsstöd kan ses mot bakgrund i undersökningen som visar att våld förekommer i betydligt större utsträckning bland etniska minoritetsgrupper som samtidigt lever i fattiga förhållanden (Andersson & Lundberg 2000). Kvinnorna som söker hjälp hos Systerjouren Somaya hänvisas ofta från socialtjänsten men även från andra jourer som har positiva erfarenheter från jouren och värdesätter deras språkliga kompetens och mångfald bland personalen. Jourkvinnorna tror även att verksamhetens goda anseende och mångfald är skälet till att de kvinnor som själv tar initiativ till att kontakta dem väljer just Systerjouren. Donnelly (2005) beskriver hur kvinnor från majoritetskulturen inte behöver vara rädda för att inte bemötas av personal som förstår dem. Det kan tänkas att kvinnor med minoritetsbakgrund söker sig till Systerjouren Somaya därför att de tack vara verksamhetens mångfald och kulturella kompetens kan veta att inte heller de behöver oroa sig om de möter personal som förstår dem.

Nour: *“Och för att dom vet att vi har speciell kompetens. Det finns ju andra kvinnojourer där dom är duktiga på att till exempel tala spanska och så där. Men vi är speciellt inriktade på somaliska, persiska...”*

Kvinnor från alla etniska grupper kontaktar Systerjouren, från ortodoxa kristna till etniskt svenska kvinnor men främst av allt är det kvinnor med bakgrund i muslimska länder, t ex arabisk- eller persisktalande.

Tanya: *“Ibland är det en slump. Ibland är det att dom har blivit hänvisade då då, så att det kan ha att göra med att soc har bra erfarenheter från oss till exempel. Dom har hört talas om oss, dom har sätt oss ute i skolorna och så där så jag vet inte. Dom har surfat och hittat oss på nätet och så där. Så jag vet inte, det vanliga är att dom är... Det är viktigt att säga att det inte bara är muslimska tjejer som söker sig till oss.”*

Kvinnorna och tjejernas gemensamma problem är att de känner sig hotade, har utsatts för fysiska, psykiska eller sexuella kränkningar. Även några hotade och våldsutsatta män kontaktar Systerjouren, förra året fem män. För männen handlar det ofta om att de förföljs och hotas av en man eller exman till en kvinna som de har försökt skydda eller har en relation med. Eftersom Systerjouren Somaya är för hot- och våldsutsatta kvinnor och tjejer hänvisas männen vidare till rätta instanser. När det gäller de hjälpsökande kvinnorna och tjejerna har de ofta försökt få hjälp från olika myndigheter och håll i samhället men inte blivit förstådda. Detta gäller i synnerhet hedersproblematiken som drabbar unga flickor med invandrarbakgrund.

Tanya: "Alltså kvinnorna... tjejerna som jag jobbar med så är oftast vi det sista halmstrået. Jag räddar liv emellanåt, för att dom har sökt hjälp på så många olika ställen tidigare: via soc, skolkurator, skolsyster, lärare och ingen har förstått och ingen har vågat och ingen har kunnat hjälpa till."

Brist på kulturell kompetens kan alltså skapa situationer där hot- och våldsutsatta kvinnor och tjejer inte får den hjälpen de behöver (Ahmadi & Lönnback 2005).

6.4.2. Målgruppen muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund

Systerjouren Somaya riktar sig till alla kvinnor och tjejer oavsett etnisk bakgrund men verksamhetens mål är att i synnerhet verka för att muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund får hjälp. Det finns en klar tanke bakom detta och intervjupersonerna har en gemensam uppfattning om varför det är viktigt att rikta arbetet särskilt mot dessa grupper. I verksamhetens stadgar står det att man utgår ifrån att det finns stora mörkertal vad gäller muslimska kvinnor i utsatta situationer på grund av två faktorer - att "traditionella värderingar" är stort inom denna grupp och att dessa kvinnor är svåra att nå med hjälp. Jag skall gå närmare in på intervjupersonernas kommentarer till båda dessa påståenden. Intervjupersonerna ger inte uttryck av att de tror mäns våld mot kvinnor är mer utbredd bland muslimer, utan de ser det som ett stort samhällsproblem som finns bland alla klasser och etniciteter. En intervjuperson beskriver de "traditionella värderingarna" såhär:

Lara: "Utan jag tror att svenska kvinnor är lika förtryckta när det gäller män... som invandrarkvinnor. Det är bara att skillnaden tror jag att svenskt samhället accepterar inte att en svensk man slår sin kvinna men däremot är det mer accepterad i dom invandrar... alltså .. kulturen eller..."

De "traditionella värderingarna" kan också yttra sig i att kvinnor med muslimsk- eller annan minoritetsbakgrund har svårare att söka hjälp eller att bryta upp med sin man.

Nour: "Nej jag tror snarare att... inte att det är speciella svårigheter för våld förekommer ju i alla.. I svenska familjer också. Jag tror snarare att det är så att dom kvinnorna har speciellt svårt att söka hjälp, och om dom skulle lyckas söka hjälp så har dom svårare att få den hjälp dom behöver. Dom har svårare att bli förstådda, även att bli bemötta på ett vettigt sätt. Om man dessutom tänker på att många av dom muslimska kvinnorna kanske inte pratar så bra svenska, dom vet inte hur det svenska samhället fungerar, dom vet inte vilken hjälp dom har rätt att få, dom är extra utsatta, tror jag."

Mäns våld mot kvinnor i nära relationer görs alltså inte till ett "muslimproblem" eller "invandrarproblem" utan ses som ett problem som rör alla. Undantaget är hedersrelaterat våld som ses som ett problem som återfinns inom vissa kulturer. Lara som arbetar på tjejjouren är dock noga med att påpeka att även om hedersrelaterat våld som en specifik form av förtryck, inte drabbar "svenska" tjejer så finns det andra former av förtryck också inom den "svenska kulturen".

Lara: "Jag tror inte svenska tjejer blir utsatta för hedersrelaterat våld men jag tror inte att dom har det bättre. Jag har inte en känsla av att... jag men jag kan ju tycka att man har hela den här friheten och den här sexualiseringen, det är en börda vill jag mena. I samhället. Alltså tjejer känner det som en väldigt stor börda.. Ja, fixering... dom är belastade. Dom skall båda liksom vara smala och snygga och fräscha och duktiga i skolan och omtyckta och dom skall klara så många bitar som i min mening är liksom ofattbart eller omöjligt nästan, trots att jag är väldigt optimistisk som person."

Skälet till att verksamheten riktar sig särskilt mot målgruppen muslimska kvinnor och kvinnor med annan minoritetsbakgrund är bland annat därför att de är extra utsatta som hjälpsökande i samhället på grund av bristande kunskaper i svenska språket och om svenska välfärdssystemets rättigheter. Ahmadi & Lönnback (2005) beskriver detta som ett av de fyra områden det är vanligt att lägga vikt på i etniskt sensitivt arbete. Den extra utsattheten beskrivs av jourkvinnorna som dubbelt förtryck eller dubbel utsatthet. Det dubbla förtrycket

omtalas även i verksamhetens stadgar och på deras hemsida och är en utgångspunkt för Systerjouren arbete.

Zahra: *“Just att det som jag tänker på är ju det med dubbel utsatthet. Att dom här kvinnorna är ju för det första utsatta för förtryck eller våld från sina respektive eller familj och så vidare men sen har dom ju också ett slags förtryck från samhällets sida. Att dom möts med fördomar och möts av människor som inte har förståelse för deras kulturella bakgrund och sådär. Och även många som kanske inte kan språket. Och där blir det ju ännu tydligare att dom får svårigheter från två håll, kan man säga.”*

Det dubbla förtrycket eller den dubbla utsattheten beror på de faktorer kvinnan med minoritetsbakgrund har med sig i mötet med majoritetssamhället.

Tanya: *”... alltså brottsoffer känner vi alla till har stora problem. Men att vara brottsoffer och dessutom kvinna och lägg sen dessutom till att man är muslim eller har utländsk härkomst då har vi lagt till fyra faktorer som gör att det är ännu svårare - ännu svårare att hävda sig, ännu svårare att lita på majoritetssamhället, ännu svårare att.. Ja man kanske inte ens har någon aning om vad man har för rättigheter. Så det är ett väldigt, väldigt viktigt... vårt arbete.”*

Att utgå från det dubbla förtrycket i arbetet kan ses som det Ahmadi & Lönnback (2005) kallar medvetenhet om och arbete mot etnocentrism, samt kunskap om vad diskriminering och marginalisering kan innebära för hjälpsökande med minoritetsbakgrund. Inom verksamheten är man medveten om den extra utsattheten våldsutsatta kvinnor med minoritetsbakgrund har i form av att genomgå en migrationsprocess, mötas med fördomar samt tillhöra minoritetsgrupp och -kultur i samhället. Man yttrar dock inga förklaringar till den extra utsattheten på socioekonomiskt nivå, vilket vanligtvis ses som en del av det etniskt sensitiva arbetet (Devore & Schelsinger 1996). Det kommer fram under intervjuerna att de flesta hjälpsökande kvinnorna lever på försörjningsstöd vilket tyder på att de har levt, eller åtminstone lever i fattiga förhållanden med hög arbetslöshet, där de antingen har haft en arbetslös man eller varit beroende av denne ekonomiskt. Enligt Andersson m fl (2000) är detta faktorer som ökar sannolikheten för att männen tar till våld och försvårar kvinnans möjlighet att bryta upp från förhållandet. En kompletterande förklaring till att den dubbla utsattheten handlar om “traditionella värderingar” och diskriminering kunde därför ha varit att se sociala förhållanden, och inte enbart kulturella, som en försvårande faktor för kvinnorna med minoritetsbakgrund (ibid.)

6.4.3. Bemötande

Det första jourarbetarna rekommenderar kvinnorna och tjejerna som kommer i kontakt med dem är att dokumentera skadorna. De hjälpsökande får erbjudande att en anställd eller volontär på Systerjouren följer med när skadorna dokumenteras. Rekommendationen är i regel att kvinnorna/tjejerna skall vara i skydd när eller om de gör en polisanmälan. En stor del av arbetet på jouren går ut på att ha kontakt med myndigheter och att stödja och bistå de hjälpsökande kvinnorna när de skall ha kontakt med socialtjänsten, polis, rättssystemet. I mötet med den hjälpsökande kvinnan försöker man stödja henne i hennes egna beslut och avgörelser. Målet är att stärka henne på hennes egna villkor. Grunden för arbetet är, liksom den Sharma (2001) beskriver som den feministiska kvinnojourstraditionen, jämlikhet mellan jourarbetaren och den hjälpsökande.

Tanya: *“Jag ser inte mig som någon form av behandlare och henne som någon form av klient, utan vissa omständigheter har gjort att hon behöver min hjälp just nu. Vi har ingen aning om hur det är i morgon. Det kan vara jag som söker hennes hjälp i morgon. Det är liksom utgångspunkten om man säger så. Men sen så är det ju självklart så att kanske en är yngre än mig, och kanske en är i stort behov av skydd och det hjälper vi dom med första tiden.”*

Arbetet med kvinnan beskrivs utifrån de olika faserna de flesta hjälpsökande kvinnorna går

igenom. Till en början behöver kvinnan tid att landa och det viktigaste är att få henne att känna sig trygg och säker.

Tanya: *“Dom måste komma, landa, det blir ett stopp på våldet, ett stopp på hotet och sen så efter det så kommer någon form av sorgperiod. Sorgen - att man inte längre har någon familj, syskon, mamma osv. Och sen efter det så kommer någon form av reflektionsperiod.”*

När kvinnan börjar känna sig lite tryggare kan jourarbetarna stödja henne i att bearbeta det hon har varit med om. Det finns ingen policy om att alltid rekommendera kvinnorna att lämna sina män eller för tjejerna att bryta upp från sina familjer. Detta hindrar dock inte att jourkvinnorna berättar om riskerna med att stanna kvar, sannolikheten att våldet kommer att fortsätta och hennes möjligheter att få hjälp till ett självständigt liv fritt från förtryck. Mest av allt går arbetet ut på att lyssna och bekräfta kvinnorna och absolut inte ifrågasätta.

Fatima: *“Vi kan ju aldrig säga “gå inte tillbaka” men vi kan stötta dom så att dom förstår situationen. Går dom ändå tillbaka så skall dom veta att dom är välkomna tillbaka till oss igen, om dom inte avslöjar vilka vi är och vart dom har varit. Så att få kvinnan att förstå våldets karaktär och vad som är bra för henne själv och eventuella barn, det är väl också att få henne att tänka själv.”*

Zahra: *“När man pratar med tjejerna så handlar det ju mest om att bara lyssna och stödja och försöka liksom.. Försöka få dom att känna att dom blir bekräftade. För jag är ju inte där som någon terapeut eller behandlare liksom. Jag har inte den kompetensen så att min uppgift är ju bara att finnas där och lyssna.”*

Det finns möjlighet till samtal av mer behandlande karaktär även inom Systerjouren, då viss personal med socionomutbildning även har utbildning i samtalstekniker både med barn och vuxna. Bland annat används “trappan-modellen”, en teknik utarbetat av Rädda barnen för att bemöta och samtala med barn som varit vittne till våld och upplevd trauman. Det är även vanligt, liksom i många kvinnojoursverksamheter, att kvinnorna/tjejerna får hjälp till kontakt med terapeuter utanför verksamheten (Elgrim & Eliasson 2006).

6.5. Opinionsbildning och förebyggande verksamhet

Utöver arbetet med telefonjouren och de skyddade boenden driver verksamheten projekt och förebyggande arbete. Jourkvinnorna på Systerjouren Somaya upplever att de har en unik möjlighet att nå ut till särskilt utsatta grupper i minoritetskulturer på grund av den språkliga och kulturella mångfald och kompetens som finns inom verksamheten. Ett exempel på detta är att en kvinnojoursanställd går runt till företrädare för religiösa och kulturella grupper för att prata med dem om mäns våld mot kvinnor och hedersrelaterat våld och försöker uppnå ett samarbete. En annan anställd, på tjejjouren, arbetar med förebyggande arbete i form av värderingsövningar i skolorna.

Lara: *“Vi är ute i skolorna och har värderingsövningar, mycket om jämställdhet, mänskliga rättigheter om kvinnor eller tjejer och pojkar och liksom det här med var är det som är accepterad att säga till varandra... det här med dom här könsorden, fula könsorden som folk använder som om det inte vore någonting alltså. Ingen som reagerar knappt snart. Så det jobbar vi med.”*

Värderingsövningarna är ett led i verksamhetens kamp för att ”motverka våld mot kvinnor och barn, samt motverka skadliga och livshotande sedvanor, såsom hedersmord, könsstympning, prostitution, slaveri etc.” (§ 2 i verksamhetens stadgar). Målet är att främja utvecklingen mot jämställdhet, demokrati, fred och mänskliga rättigheter och att verka för att kvinnor skall frigöra sig från förtryck på grund av kön. Verksamheten driver även opinionsbildning bland yrkesgrupper som kan tänkas komma i kontakt med hot- och våldsutsatta kvinnor och tjejer. Målet är särskilt att öka deras kunskaper inom hedersproblematiken. På detta viset arbetar Systerjouren Somaya inte bara med egna personliga värderingar eller värderingar inom verksamheten, utan de konfronterar och arbetar

även med det Donnelly m fl (2005) kallar det strukturella sociala systemet som missgynnar kvinnor med minoritetsbakgrund.

Fatima: Vi har våra utbildare från kvinnojouren som utbildar polishögskolan både i Stockholm och utanför Stockholms län. Vi har sjukvård, sjukvårdsgrupper som utbildas av oss. Vi har ungdomsmottagningar. Vi är också ute, försöker att synas på dom, på nämnde möten där vi informerar politiker i stadsdelen om vår verksamhet. Vi har, vi skall ha öppna dagar, alltså öppna seminarier även... Vi har fått anslag för såna saker så det kommer nu. Vi har mera tid. Vi försöker lämna broschyrer på många instanser, på socialtjänst. Vi kommer också försöka utbilda socialtjänsten på den speciella problematik vi jobbar med. I stadsdelarna.

Under vissa somrar har jouren haft ”barnsommar” då de tar med mödrar och barn, som kanske inte har gjort något roligt på flera år och aldrig fått åkt på semester, till exempelvis Skansen och Gröna Lund. Systerjouren Somaya har med stöd av brottsofferfonden startat projektet “Feministiskt självförsvar”, vars mål är att starka kvinnor, i synnerhet kvinnorna i målgruppen - muslimska kvinnor och kvinnor med annan minoritetsbakgrund.

Fatima: “Feministiskt självförsvar går ut på att mentalt stärka upp kvinnor och tjejer. Mentalt, och man lär sig att använda rösten. Man lär sig att jaga iväg och försvara. Man lär sig gränssättning och man lär sig även fysiskt motstånd. Inte att gå ut och knäcka folk men att försvara sig, fysiskt även. (...) Så det är ett fantastiskt projekt. Att se också kvinnor och tjejer sträcka på sig mer. (...) Det har också bidragit till att kvinnor vet jag som aldrig har, och då säger jag aldrig, man har aldrig utfört någon form av sport, aktivitet. Dom har alltså börjat, kvinnor i boendet som kommer från kulturer där kvinnor inte rör på sig men man har helt enkelt börjat på, ja, gymmen efteråt. Fantastiskt!”

Projektet är mycket uppskattat då man ser positiva konsekvenser, båda kortsiktiga och långsiktiga. Kvinnor som aldrig har utfört sport och som i många fall har begränsade sociala nätverk blir stärkta, får bättre hälsa och deltar i en social aktivitet. Således bidrar verksamhetens arbete till att utjämna det Donnelly (2005) kallar maktojämligheten mellan minoritets- och majoritetsgruppen genom förebyggande arbete på två håll; Både genom att försöka öka kunskapen om minoritetsgruppers utsatta situation ute i samhället, och samtidigt genom att styrka extra utsatta minoritetsgrupper.

6.6. Islam, feminism eller mångkulturalism?

6.6.1. En ”muslimsk” kvinnojour?

Systerjouren Somaya är en religiöst och politisk obunden förening. Detta innebär att verksamheten inte är bunden till någon menighet eller religiös eller politisk organisation. Ändå riktar sig jouren i synnerhet till muslimska kvinnor och drivs främst av muslimska kvinnor. Jag kände därför att jag ville söka djupare än till det faktum att föreningen är religiöst obundet för att kunna få en bild av vilken plats religionen spelar i arbetet och om Systerjouren Somaya är en ”muslimsk” kvinnojour. Från intervjumaterialet och mina andra data kommer det tydligt fram att religionen spelar en stor roll i Systerjourens arbete fastän flera av intervjupersonerna känner ovilja mot att omtala verksamheten som ”muslimsk”. I mitt telefonsamtal med Malak berättar hon att verksamheten från början var mer renodlat av och för muslimer men att det gradvis växte fram ett behov av att Systerjouren skulle representera en mångfald och hjälpa alla. Som Malak säger: ”Kvinnor är kvinnor oavsett ursprung.” Diskussionerna om huruvida Systerjouren i första hand skall var ”muslimsk” verkar dock långtifrån vara slut eller enstämmig. Under min deltagelse på årsmötet blev en stadgeändring beslutad av ett flertal, om än med lite oenigheter inom gruppen. Stadgeändringen gällde Systerjourens § 3 som innan ändringarna löd:

”...ska joursystrarna i största möjliga utsträckning vara av olika etniskt ursprung och därmed

kunniga i flera språk, **samt muslimer**, med god förmåga...”

Diskussionerna handlade om i vilken mån detta kunde uppfattas avskräckande, diskriminerande eller utestängande för kvinnor med annan religiös tillhörighet, då i första hand bland anställda och personal, eftersom de hjälpsökande kvinnorna praktiskt taget aldrig läser stadgarna. Det fanns vid tidpunkten för årsmötet redan sedan flera år tillbaka anställda och volontärer som inte är muslimer. De av Systerjourens medlemmar som var närvarande på årsmötet var eniga om att dessa inte skulle behöva känna sig som en andra klassens arbetskraft. Många påpekade dessutom att det minsann hade funnits muslimska medlemmar och personal som inte hade gagnat verksamheten. Att vara muslim ansågs med andra ord inte vara tillräckligt i sig för att vara en bra jourkvinna och resurs för verksamheten. När klubban slogs i bordet fanns en ganska bred enighet om det nya stadgeförslaget som blev som följande:

”...ska joursysstrarna i största möjliga utsträckning vara av olika etniskt ursprung och därmed kunniga i flera språk, **samt gärna muslimer eller dela Systerjourens värderingar**, med god förmåga...”

För att få arbeta på Systerjouren Somaya kan man gärna vara muslim då det var verksamhetsidén från början att jouren var av och för muslimer.

Fatima: *“Det var från början ett sätt att starta upp Systerjouren Somaya, kvinno- och tjejjour från början, att dom hjälpsökande skall nås till hjälp, att dom finns för dom, och att vi är den här mellanhanden mellan dom och myndigheterna där dom själva inte når fram riktigt. Eller vågar söka hjälp hos myndigheten, där kan vi vara en bro emellan. Och man hade den riktningen och den riktningen är ju viktig! Det är det som är så specifikt och unikt med Systerjouren Somaya.”*

Viktigast är dock att man delar Systerjourens värderingar på det sättet att man inte kommer med rasistiska eller på annat sätt uppvisar fördomsfulla beteenden eller åsikter om varken Islam eller andra religioner. Den ökade mångfalden har upplevts som en styrka och glädje för verksamheten. Som Fatima sa:

Fatima: *“...bland volontärer har vi olika trosuppfattningar och det får man ha. Vi satsar på goda krafter på Systerjouren Somaya. Det är någonting som också har blivit... som har stärkt upp Systerjouren på något sätt.”*

Flera av intervjupersonerna kallade verksamheten för muslimsk fastän den är religiöst obunden och består av människor med olika trosuppfattningar. På frågan om vad de lägger i det påpekade kvinnorna verksamhetens ”image” och att arbetet har en sorts religiös anda som även märks av utomstående.

Zahra: *“Vi står nästan på en muslimsk grund. Men sen är det ju så att det är en jour som är öppen för alla, oavsett liksom, bakgrund och religion och så där. Men vi har ju en viss anda, liksom, hos oss.”*

Denna ”andan” beskrivs i första hand som systerskap - den jämlikhet som råder mellan den hjälpsökande kvinnan och jourarbetaren, vare sig hon är kristen, muslim, ateist eller vad som helst, just för att man är kvinna. Denna jämlikhetstanke är vanlig inom kvinnojournsarbete men Zahra beskriver hur den yttrar sig på ett unikt sätt inom Somayajouren.

Zahra: *“Men det tror jag på nåt sätt tillhör hela den här kvinnojournsverksamheten. Det här med systerskap. Men just alltså det som är specifikt med Somaya kanske att det är att man ser utifrån ett islamiskt perspektiv också. Att det är så det skall vara. Vi är alla lika och vi har skyldighet på nåt sätt att hjälpa våra sysstrar.”*

Den muslimska ”andan” kan även visa sig på ett mer praktiskt sätt som att man inte får äta griskött i boendet eller på kontoret. Man får inte heller dricka alkohol eller inta droger men

det är enligt jourkvinnorna förbjudit på alla kvinnojourer. Att ha bekant mat, religion mm i verksamheten beskrivs av Donnelly m fl (2005) som ett positivt inslag i jourverksamheter som arbetar med minoritetsgrupper. Ett annat exempel på en religiöst och kulturellt prägel i verksamheten är hur medlemsavgifter och donerade pengar, som går oavkortad till hjälpsökande kvinnor/tjejer, kallas "sadaqa-kassan". Sadaqa är det arabiska ordet för allmosa, ett ord som används i islamiska texter. Nour berättar om hur själva namnet Systerjouren Somaya väcker associationer till Islam.

Nour: "Att den heter kvinnojouren, eller Systerjouren Somaya. Namnet är ju också så... (skrattar).. det känns lite speciellt eller, ja..."

Jouren är uppkallad efter en känd person i Islams historia. Somaya var den första muslim som på grund av sin tro blev dödad av anti-muslimska krafter - hon var med andra ord Islams första martyr.

Nour: "Hon dog för sin tros skuld och kämpade verkligen. Hon vägrade ge sig! Hon var envis! Det passar väldigt bra som namn på en kvinnojour. Att man skall försöka stärka kvinnor att stå upp för sig själva, eller vad man skall säga. Man skall.. att dom skall kunna vara självständiga och veta att dom har ett jättestort värde. Att dom har ett jättestort värde som kvinna. Och det skall inte någon få trycka ner henne för."

Det är alltså inte själva det att hon dog för sin tro som är det förebildliga för jouren, utan att Somaya var en stor kvinnlig person i Islams historia och att hon kämpade för sin vilja att bestämma över sitt liv och sin tro även om hennes familj och många i hennes samhälle försökte trycka ner henne.

6.6.2. Synen på våld

Religionen Islam visar sig i arbetet på jouren båda i form av att reflektera en "livsuppgift" för de muslimska kvinnorna, i synen på hedersrelaterat våld/mäns våld mot kvinnor och även i mötet med de hjälpsökande kvinnorna. De intervjuade jourkvinnorna som är muslimer använder religionen i sitt arbete som ett skäl till att arbeta som jourkvinna överhuvudtaget.

Zahra: "Sen om man ser det ur ett muslimskt perspektiv, utifrån mig själv - alltså alla former av förtryck är helt förbjudna inom Islam. (...) det är ju ingenting som tillhör Islam, utan det är ju någonting som Islam tar avstånd ifrån och för mig är det nästan som en plikt som muslim att försöka motarbeta såna här former av förtryck... eller alla former av förtryck. (...) Det finns ju liksom såna som är muslimer som faktiskt utövar såna former av förtryck och då är det viktigt att man själv som muslim visar att det inte är okej."

Zahra beskriver mäns våld mot kvinnor och hedersrelaterad våld som förtryck som kommer inunder Islams förbud mot alla former av förtryck. Som muslim ser hon det som sin plikt att motarbeta förtryck och hjälpa de som utsätts för det. I hennes, och flera av intervjupersonernas ögon är hot och våld mot kvinnor den formen av förtryck de särskilt engagerar sig för att bekämpa.

Fatima: "Genom att Islam är väldigt specifikt för tolerans, tolerans gentemot människor, och att man kan hjälpa alla människor, man kan hjälpa alla människor. Det kan vara till mat, det kan vara till husrum, alltså skyddat boende, att vi har den här breda inriktningen på att hjälpa alla människor men specifikt... specifik inriktning på att hjälpa dom drabbade muslimska kvinnor och tjejer som inte når ut till hjälp."

Synen på mäns våld mot kvinnor och hedersrelaterat våld utgår främst från ett feministiskt perspektiv, fastän inte alla intervjupersonerna använder ordet feminism, är de tydligen bekanta med begrepp från feministiska teorier. Eva Lundgrens forskning och teorier om våldets normaliseringsprocess nämns specifikt av en intervjuperson. Mäns våld mot kvinnor förklaras av samtliga intervjupersoner utifrån de tre nivåerna strukturellt, kulturellt och individuellt perspektiv. Tanken om könsmaktsordningen ligger till grund för deras

förklaringar.

Tanya: *“Alltså vi är ju en kvinnojour så det är ett feministiskt perspektiv, helt klart, med struktur och överordnad och underordnad.”*

Nour: *“Jag tror att det finns inte bara en orsak, det är ju flera olika orsaker. Dels att man kan se personliga orsaker hos mannen, kan det vara till exempel. Det kan också vara vilka traditioner som män har, att dom får lära sig att man skall slå kvinnor eller att kvinnor är mindre värda. Det kan ju vara samhällliga också.”*

Hedersrelaterat våld ses som ett strukturellt problem som återfinns inom vissa kulturer.

Zahra: *“Men till exempel om man tänker på just hedersrelaterad förtryck så är det ju ofta fler människor som orsakar förtrycket. Det är ju inte bara det här familjeöverhuvudet eller vad man skall säga. Det är ju inte bara pappan utan det är ju även mamman, syskon, bröder och systrar och kusiner, det är liksom allihopa som bidrar till det här förtrycket. (...) Det är någonting som förmodligen inte många reflekterar över när dom sitter i den situationen utan det handlar ju om att förtrycka eller förtryckas, för om dom inte gör det här blir ju dom själva förmodligen utsatta för någon form av förtryck också.”*

Hela familjen beskrivs som offer för det patriarkala systemet, det är dock i första hand tjejerna som utsätts för våldet. Flera av intervjupersonerna är noga med att poängtera att även pojkar kan utsättas för hedersrelaterat våld.

Tanya: *“Hedersrelaterat våld - tjejer som har varit... tjejer och killar kan vara utsatta för hedersrelaterat våld, man glömmer ofta pojkarna men dom är också utsatta. Vem är offret i det här patriarkala systemet? Ja, jag anser att alla är offer, mer eller mindre. De som finns längst ner är tjejerna, ovanför finns ju mammorna, yngre bröder, äldre bröder och allra högst då papporna eller äldre män om man säger så. Så att vem är offer? Äldsta männen, om man nu ser den här triangeln är ju också offer för hela strukturen, hela det yttre samhället om man säger det så.”*

De muslimska kvinnorna har även Islam som ståndpunkt när de tar avstånd från mäns våld mot kvinnor och hedersrelaterat våld.

Fatima: *“Jag menar, det finns dokumenterat i båda, ja vad skall man säga, Islams urkunder och även från Profetens uttalande att man slår inte kvinnor och barn. Och det är väldigt skönt att veta att han har varit föredöme i det här. Han höjde inte ens rösten till kvinnor och barn. Så på så vis är det ju bra att jag har styrka därifrån. Som en muslimsk jourkvinna kan jag alltid ha belägg för att det finns inte förtryck och det finns inte misshandel. Det är inte tillämpligt i Islam mot dom svaga i samhället. Icke. (...) Det finns inga dubbla budskap där. Inte heller det man försöker att dra upp angående Koranverser att man får slåss. Det finns tolkningar där på dom Korancitraterna så det är verkligen något man skall motarbeta som troende, både kristen och muslim troende, tycker jag.”*

6.6.3. Religionen i arbetet

Fastän religionen kan användas som ett stöd och en styrka i jourarbetet är alla intervjupersoner, även hon som är kristen syrian, eniga om att arbetet med de hjälpsökande kvinnorna och tjejerna genomsyras av professionalism och inte något missionerande.

Lara: *“...jag tycker det är så himla bra här alltså att det talas inte om religion eller någonting...(...) för att det är inte det som är liksom fokus på det hela. (...) Det är professionellt alltså med andra ord.”*

Nour: *“Ibland kan man ju möta en kvinna som är väldigt.. Som har väldigt stark tro, och då får ju religionen en större roll än om man möter en kvinna som inte alls praktiserar. Hon kanske inte ens är muslim. Då har inte religionen.. Man kan ju inte pracka på henne. Även om jag är ju alltid samma person så kommer vi kanske... religionen kommer ju inte till direkt uttryck så att hon ser att det är islam. Men för mig... jag är ju samma person, så mina värderingar finns ju där även om jag inte säger till henne att det är Islam.”*

Nour berättar om hur hon förhåller sig till sin religion i mötet med den hjälpsökande kvinnan. Hur mycket uttryck religionen får beror på kvinnan man möter, om hon är troende, eller

icketroende, kristen, muslim, hindu etc. Fastän kvinnorna anpassar religionens uttryck efter vilka de möter, behandlas alla hjälpsökande på ett likvärdigt sätt oberoende av religion eller etnicitet.

Tanya: *“Men det finns... alltså jag har fler som bor hos mig som båda är muslimer och icke-muslimer, men ärligt talat, det är inte särskilt viktigt.”*

Fatima: *“...för vi brukar aldrig fråga människor hur mycket troende dom är. Det är ingen ting som är egentligen så viktiga för oss. Bara dom sköter boendereglererna.”*

Alla intervjupersonerna är eniga om att religion inte är något samtalstema med mindre än att den hjälpsökande själv ställer frågor om religion. Även då visar jourkvinnorna största försiktighet med att svara.

Nour: *“Jag är jätteförsiktig med att svara någonting om vad Islam säger överhuvudtaget för jag vill inte lära någon fel.”*

Tanya: *“Och sen... vi är övertygade om att dom vet själv vad som är rätt och fel. Dom behöver inte min... men sen om dom frågar mig, personligen “vad tycker du om det här” så skulle jag säga: “Ja, jag skulle inte välja göra såhär. Men du är fri att göra precis vad du vill!” är du med?(...) “Du har rätt till ditt eget liv, du är en människa, en hel människa. Du har rätt att bli respekterad för den människan du är!” Det är också någon sån form av mantra hos oss som vi kan säga, alltså.”*

Fastän tron upplevs som viktig av de muslimska kvinnorna för deras egen del och de särskilt brinner starkt för att hjälpa de extra utsatta i samhället, är de hjälpsökandes tro eller levnadssätt inte viktig - mänskliga rättigheter i form av trosfrihet och jämlikhet är jourkvinnornas plattform. Jourkvinnorna använder sin religion till att kämpa för dessa värderingar och inte för att vara någon domare över vad som är rätt eller fel beteende för andra. Detta kan tolkas som ett tydligt uttryck för en etniskt sensitiv självgranskning genom att jourkvinnorna inte uppfattar den egna tron och verklighetsuppfattningen som universell eller normgivande för någon annan än dem själva (Ahmadi & Lönnback 2005 och Kamali 2002).

6.6.4. Ett etniskt perspektiv på kvinnojoursarbetet

Etnicitet spelar en stor roll i arbetet på Systerjouren Somaya. Naturligtvis beror detta på att jouren i synnerhet inriktar sig på muslimska kvinnor och kvinnor med annan minoritetsbakgrund. Kvinnorna upplever dock att medvetenhet om etnicitet - båda den egna och den hjälpsökandes, samt vad det innebär att tillhöra en etnisk minoritetsgrupp - borde vara essentiellt i all sorts kvinnojoursarbete, vilket är i linje med båda Donellys m fl (2005) och Sharmas (2001) forskning. Samtliga intervjupersoner tror att Systerjouren Somaya besitter en stor kompetens när det gäller olika språk, etniciteter och kulturer samt den dubbla utsatthet kvinnor med minoritetsbakgrund har i Sverige.

Lara: *“Vi hade ett sånt fall faktiskt. Där en tjej bodde på ett skyddat boende och hon kunde inte vara där därför att hon inte fick den mat hon behövde. Alltså det här förstår vi att hon inte kan äta griskött eller vad det är för någonting eller till exempel bara nötkött som inte är halal hanterat. Men det har vi direkt förståelse för här. Det är inget konstigt för oss. Du blir liksom.. när någon svensk kommer hit då förstår vi dom också så här direkt...”*

Fatima: *“...vi är duktiga på det eftersom vi har alla dessa etniciteter bland våra jourkvinnor, båda volontärer och anställda. Dom förstår sig på människor och deras mentaliteter. När du kommer till till exempel ett polisförhör och en kvinna inte kan visa känslor, hon kanske inte gråter, tårarna rinner inte, hon verkar inte jätteskärnad och jätteledsen när hon skall berätta om allt våld hon har utstått, så beror det säkert på att hon har inte den vanan. Hennes mentalitet är inte så, man visar aldrig känslor, öppet. Och hon kan inte göra sig till för polisen och polisen misstolkar. Där kan jourkvinnan om hon är professionell gå in till exempel och förklara för polisen att dom här människorna dom visar aldrig sina känslor utåt. Till utomstående. (...) Och det här är bara ett proffs som kan det här, som förstår det här. Så att hon skall bli betrodd, för att hon skall bli betrodd. Där*

kan, skall man säga, kan mentalitet, etnicitet, kulturyttringar, vara jätte jätteviktigt. Att man har kompetens inom dom här olika områdena.”

Att ha en etniskt mångfald bland personalen och volontärstyrkan ses som en nödvändighet och berikelse för ett lyckat etniskt sensitivt kvinnojourarbete. Lara berättar om hur även etniska minoriteters grundläggande behov av lämplig kost inte alltid tillgodoses på “konventionella” kvinnojourer. Fatima nämner i citaten ovan ett exempel på hur människor med en annan kultur kan uttrycka sig annorlunda än man är van vid från majoritetskulturen i Sverige. Utan kunskaper om olika kulturers säregenheter kan den hjälpsökande missförstås och arbetet med den våldsdrabbade kvinnan stagnerar. Själva konceptet med kvinnojour kan ofta vara främmande för kvinnor med invandrabakgrund, precis som Ahmadi & Lönnback (2001) säger att man måste vara medveten om i arbetet med etniska minoriteter.

Fatima: “...en del kvinnor förstår inte riktigt, vissa kvinnor förstår inte riktigt vart dom har kommit och vad kvinnojour betyder och hellre inte var skyddat boende betyder. Kvinnorna förstår inte riktigt alla gånger heller det här med att man skall bo kollektivt och vad det kan betyda.”

Att vara en professionell kvinnojourarbetare är att samtidigt ha kunskaper om olika kulturer och inte utgå från att den egna kulturen eller världsbilden är universell (Donnelly m fl 2005). En personal- och volontärstyrka som består av kvinnor från olika etniciteter kan även ha en positiv bieffekt i form av att jourkvinnorna framstår som hoppgivande förebilder för de hjälpsökande kvinnorna och tjejerna.

Tanya: “Att visa... är man invandrarkvinna så har man liksom lika stora möjligheter på arbetsmarknaden eller man är lika viktig i vår jour till exempel.”

Särskilt att kunna bemöta kvinnorna på deras egna språk ses som mycket värdefullt av jourkvinnorna.

Lara: ”... jag det märker jag ju när jag börjar direkt prata deras språk då bara känner man att dom pustar ut.”

Flera av intervjupersonerna påpekar att det sker stora framgångar inom andra jourverksamheter på det sättet att Systerjouren inte längre är ensam om att ha språklig och kulturell kompetens i arbetet med våldsutsatta kvinnor och tjejer. Systerjouren Somaya uppfattas i stället som unik på det sättet att man utgår från individen och inte majoritetssamhället i bemötandet av de hjälpsökande kvinnorna/tjejerna.

Tanya: “Att vi har alla dom här språken är ju inte vi unika med längre utan det finns vissa andra aktörer på marknaden men jag tror att vi är dom enda som stödjer dom kvinnorna i den situationen som dom är, utifrån kvinnorna. Jag tror att vi är unika på det sättet, för att även om man pratar spanska eller franska eller tyska eller vad det nu kan vara så finns det någon form av bining om att man skall assimilera dom här kvinnorna eller människorna. Det har inte vi! Utan dom får vara det dom är!”

Det finns en uppfattning inom verksamheten att många jourverksamheter till trots för språklig och kulturell kompetens kommer till korta genom att de utgår från majoritetssamhället och inte individen i mötet med hjälpsökande kvinnor med minoritetsbakgrund. På Systerjouren Somaya utgår man från individen men också ett “minoritetsperspektiv” genom att vara medveten om vad det innebär att komma från en minoritetsgrupp i samhället, och genom att största delen av jourkvinnorna själva har minoritetsbakgrund. Inom verksamheten är man medveten om att fastän det finns kulturella skillnader mellan grupper av människor är det viktigt att inte fastna i fördomar om hur olika kulturer kan vara eller det Mahlaleka & Woolfe (1990) beskriver som ett stereotypiskt tänkande. Det kan finnas fördelar med att den hjälpsökande och jouranställda har samma språk och kultur men i arbetet på Systerjouren är det inte så att en kvinna med ett visst språk och etnicitet måste få hjälp av en kvinna med

samma etnicitet. Verksamheten försöker matcha de hjälpsökande mot jourkvinnorna och utgår då från individen.

Nour: *“Om dom kommer från en liten folkgrupp till exempel kan det vara att “nej, jag vill absolut inte träffa någon från mitt hemland”. Så kan det ju också vara.”*

Fatima: *“Och vi är ju väldigt olika vi jourkvinnor som jobbar där också så att den som passar just för en rysktalande kvinna får ta hand om henne och den som passar för en somalisk kvinna får ta hand om henne. Vi försöker anpassa lite grann. Jag tror att det är så det funkar hos oss, att vi anpassar lite grann också.”*

Vid första ögonkast kan Fatimas utsago låta som ett uttryck för det Soydan (1999) kallar kategoriskt mångfald genom att hon pratar om “somaliska” och “rysktalande” kvinnor som om de automatiskt bär på bestämda karakteristiska. Om man å andra sidan ser hennes kommentar om att jourkvinnorna är olika tillsammans med hennes viktläggning av att hitta den som passar den hjälpsökande, framstår hennes utsago samtidigt som ett uttryck för att det finns variationer inom de etniska grupperna. Det kan vara en fördel att dela språk men alla kvinnor med till exempel somalisk bakgrund känner inte gemenskap med varann bara för att de är somaliska. Att kunna uttrycka sig på sitt eget språk, båda kulturellt och lingvistiskt, är viktigt men grunden måste vara att man känner förtroende för jourarbetaren. Utifrån helheten i intervjun med henne och de övriga intervjupersonerna tolkar jag det som att jourkvinnorna i verksamheten varken försöker ha en kategoriserande eller gränsbevarande syn på kultur utan snarare ett etniskt sensitivt sådant. Jag anser att jourkvinnorna är mycket medvetna att kulturer är dynamiska och att de framhåller att de viktigaste egenskaperna en jourkvinna kan ha är att vara öppen och mångfacetterad.

Tanya: *“...det ställer krav på mig som stödperson eller kontaktperson, eller hur man nu skall se mig, att vara mångfacetterad. Jag har ingen mall på att om man är svensk så är man på det här sättet och är man från Indien så är man så här och är man från Turkiet så är man såhär. Jag har inga sådana problem utan jag tar varje människa för vad den är. Vi är väldigt individfokuserade på det sättet.”*

I verksamheten utgår man varken från ett assimilations- eller kulturellrelativistiskt tänkande, och man anser inte att man som jourarbetare har något monopol på sanningen om vad som är bra för den enskilda hjälpsökande. Man utgår från individen och tillåter sig att vara nyfiken på hur denna personens verklighetsuppfattning ser ut. Samtidigt är man medveten om att denna kan bära med sig kulturella normer och yttringssätt som båda har likheter och olikheter med majoritetssamhällets eller den enskilda jourarbetarens kultur. Detta stämmer överens med det Mahlaleka & Woolfe (1990) ser som kärnan i ett etniskt sensitivt arbete.

6.7. Jourkvinnornas förutsättningar för arbetet

6.7.1. Fördomar och diskriminering

Alla intervjupersonerna är eniga om att det finns mycket fördomar kring Islam och religionens syn på jämlikhet, kvinnan och våld. Fastän alla tycker att för det mesta de möts med respekt för sitt arbete upplever de ibland att det kan uppstå missförstånd både i mötet med hjälpsökande kvinnor/tjejer och även ute i samhället. Själens är i regel det som väcker uppmärksamhet. Nour berättar om sitt möte med en hjälpsökande kvinna från ett muslimskt land. Kvinnan ser sig inte som praktiserande muslim.

Nour: *“Hon var lite avvaktande i början när hon såg att jag hade sjal, när hon såg mina kläder. Sen pratade vi lite så där om hur jag såg på Islam och... ja, då fick vi jättebra kontakt. Hon var lite avvaktande i början. Jag vet inte om hon trodde jag var rabiati eller att jag skulle fördöma hennes sätt att leva eller, ja. Så det finns fördomar från båda håll. Men det beror mycket på ens egen attityd, tror jag. Hur man får kontakt med andra*

människor.”

Slöjan - ett synligt uttryck för en religiös tillhörighet som avviker från majoritetssamhället kan upplevas som avskräckande (Kamali 2002). Genom jourkvinnornas attityder och ett vänligt bemötande brukar de flesta missförstånd lösas upp. Inte alla anställda och volontärer bär slöja och inte alla är muslimer. Lara som är kristen syrian berättar om hur hon ibland lägger märke till andra människors fördomar mot hennes själförsedda kollegor. Ibland kan fördomar skapa lustiga situationer vid första mötet när den hjälpsökande har svårt för att tro att den frigjorda liberala kvinnan hon pratade med på telefon är den beslöjade kvinnan som står framför henne.

Lara: *”Då kanske dom har haft kontakt med min arbetskamrat som har konverterat och liksom svensk och... alltså ja, helt fantastisk. Sen när vi kommer ut och dom bara: ”Ja men det var dig jag pratade med!” Då kan Tanya faktiskt stå bredvid men jag bara ”Nej! Det var faktiskt hon du pratade med!”*

Vissa av kvinnorna upplever att många förväntar sig att en förtryckt kvinna skall komma när någon av jourkvinnorna skall representera Systerjouren Somaya i offentliga sammanhang. Lara beskriver det såhär:

Lara: *”Dom blir förvånade när jag kommer till ett ställe och skall lämna nåt eller prata om Systerjouren. (...) Då tror dom att jag skall komma alltså.. Alltså att jag är förtryckt eller alltså... Jag vet inte, det är såna här vanföreställningar. (...) alltså det är mycket jobb framöver, det är mycket som skall göras.”*

Jourkvinnorna anser att de genom att arbeta som de gör - visa sig som starka muslimska kvinnor eller kvinnor med minoritetsbakgrund och arbeta i en framgångsrikt mångfald - bidrar till att bekämpa människors fördomar. Jourkvinnorna bryter med det Andersson & Lundberg (2000) kallar den stereotypa bilden av den muslimska kvinnan som förtryckt och underkastad ett patriarkaliskt system. Lara berättar om hur hon själv som icke-muslim ser på detta med islamisk klädsel då hon vill visa hur man kan se slöjan som uttryck för allt annat än förtryck.

Lara: *”Du vet en bild säger mer än tusen ord, tyvärr. Dom ser bara liksom slöjan. Dom ser inte bakom slöjan. Medan jag till exempel ser inte ens slöjan. Utan jag.. Varje dag undrar jag hur min arbetskamrat kommer att se ut i dag, alltså. För att jag tycker det är så snyggt och dom här kombinationerna.. Jag men jag ser det som ett smycke helt enkelt. (...) Jag gick också den här volontärutbildningen och då var det en jurist som pratade om Islam och då sa han att man skall skilja på Islam och muslimer. (...) Alltså många tror så här att alla som har en slöja är förtryckta men man måste... alltså jag tror inte man får döma. Alltså man får inte uttala sig om nånting man inte vet om. Jag menar mina arbetskamrater är... hela bunten är feminister o ja... står på sig och är sina egna individualister o... Alla har ju slöja... Vad då liksom?”*

Lara tar här tydligt avstånd från ett stereotypiserande tänkande. Från hennes berättelse ser man även att en del av volontärutbildningen går ut på att upplysa om fördomar, vilket det är viktigt att vara medveten om i arbete med människor av minoritetsbakgrund (Dominelli 2001, Ahmadi & Lönnback 2005). Jourkvinnorna menar att detta är ett område Systerjouren har kommit långt på - längre än många ”konventionella” jourverksamheter, vilket kan stämman om man ser på resultaten av Donellys (2005) undersökning. Att Systerjouren har kommit långt på detta område visas i att man verkar medvetandegöra subtil rasism, fördomar och stereotypisering inom verksamheten vilket även reflekteras på volontärutbildningen. På detta viset arbetar verksamheten i linje med det Donelly m fl (2005) betraktar som ett mål för ett etniskt sensitivt feministiskt arbete. Fatima har arbetat på en annan konventionell kvinnojour innan hon kom till Systerjouren Somaya. Fastän hon på många sätt trivdes bra upplevde hon att det fanns en skepsis mot henne på grund av hennes tro.

Fatima: *”Man ses med lite misstänksamhet, faktiskt. ”Hur mycket andakt skall hon sprida över dom hjälpsökande? Hur mycket risk är man? Man får jobba hårdare. Man får visa att man är mycket bättre. Kvinnor ute i arbetslivet på manliga platser får ju också visa upp det. Eller som invandrare får man visa upp såna saker.*

Och kommer man då som en muslim... ”

Fatima jämför mötet mellan kvinnan med minoritetsbakgrund och majoritetssamhället med kvinnans möte med mansdominerade arbetsplatser. Detta kan jämföras med Sharmas (2001) forskning som påpekar vikten av att utvidga det feministiska perspektivet till att gälla förtryck på grund av flera faktorer än kön, som till exempel etnicitet. Fatima beskriver en upplevd diskriminering på det viset att de anställda på kvinnojouren såg med misstänksamhet på henne och fruktade att hon skulle driva någon sorts missionering på arbetsplatsen. Flera av intervjupersonerna påpekar att det finns fördomar mot att arbeta med kvinnofrågor överhuvudtaget, det behöver inte handla om att man är muslim, fast kombinationen muslim & feminist kan ibland skapa extra starka reaktioner.

Nour: ”...det kan vara en del som tycker det är konstigt kanske, att man engagerar sig så för jämställdhet eller att man tycker... Men det är väl mer, ja, jag vet inte om det är just med det här arbetet men det är alltid folk förvånade över. Kanske att muslimska kvinnor vill ta plats i samhället överhuvudtaget. Dom kan bli förvånade och tänka att ”du skall väl vara hemma och föda barn?”

Nour tolkar den förvåningen hon möter hos en del människor när hon säger att hon arbetar på kvinnojour, som ett uttryck för att det finns fördomar kring muslimska kvinnor om att de är förtryckta och inte kan arbeta utanför hemmet. Tanya, liksom fler av de andra intervjupersonerna ser inte fördomarna som ett stort problem för verksamheten utan ser de snarare som en möjlighet att motarbeta fördomar. Att motarbeta fördomar genom att dementera den stereotypa bilden av muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund ses som en del av Systerjourens koncept.

Tanya: “Jättemycket fördomar men det är vi där för att göra bot på så det är inga problem alls.”

6.7.2. Medvind och motvind

Det är många som stödjer Systerjouren Somaya. På frågan om vad som är jourkvinnornas främsta bevis på att det är ett viktigt arbete de gör berättar samtliga om glädjen att se framstegen de hjälpsökande kvinnorna tar under tiden de bor på eller har kontakt med Somayajouren.

Fatima: “Jag upplever väldigt mycket uppskattning faktiskt. “Grymt bra jobb ni gör! Vad skönt att ni finns! Vilket fint jobb du har!” kan folk säga. Båda muslimer och ja icke-muslimer kan uttrycka sig så.”

Nour: “...Och man ser gradvis, vecka för vecka hur kvinnorna blir starkare och starkare och starkare. Det är jätteroligt att se. Det tycker jag. Det är ett bevis på att vi gör ett bra arbete. (...) Och kan man hjälpa bara en enda kvinna till ett bättre liv så är det värd det. Allt. ”

Jourkvinnorna ger tydligt uttryck för att många kvinnor hjälps av verksamheten. Parallellt med allt stöd framkommer det från intervjuerna att jourkvinnorna upplever ett visst motstånd från flera håll i samhället. Främst handlar det om enskilda personer inom socialtjänsten eller polisen som vägrar se eller förstå att de hjälpsökande kvinnorna är i behov av hjälp och skydd. Särskilt drabbar detta tjejjouren som upplever att okunskapen om hedersproblematik är stor inom socialtjänsten.

Lara: “Det här liksom att en tjej som kommer in o kanske ser fräsch ut och inte knarkar och behöver inte röka... kan vara väldigt ordentlig tjej som kanske andra skulle säga ser perfekt ut.. kan vara så utsatt. Det kan inte liksom... har svårt å förstå. Att “Vad då? Det syns inte på dig att du är nergången eller mår dåligt?” (...) I bland kan dom tro att det är sånt tonårsproblem... att jaja, nu har hon kommit in i puberteten och det bråkar med föräldrarna... men det behöver inte vara det. Så jag tror en del vill inte förstå.”

Kvinnorna upplever inte att det är hela socialtjänsten eller poliskåren som ”system” som

motarbetar dem men de ”enskilda” individer som försvårar arbetet tycks dock vara alldeles för många. Eftersom verksamheten är beroende av kommunala bidrag och att socialtjänsten betalar dygnshyror för de hjälpsökande utgör detta ett problem många gånger.

Nour: *”Jag har träffat jättebra socionomer som verkligen, ja, dom ringer till oss och vi har jättebra samarbete med dom. Och sen finns det dom som är totalt värdelösa, skulle jag nästan... totalt! Dom gör mer skada än nytta verkligen, och jag har jättesvårt att förstå hur dom kan vara socionomer överhuvudtaget. Hur dom kan jobba med människor, med den uppfattningen och den människosyn som dom har. (...) Ju det kan vara till exempel en kvinna som inte pratar svenska. När hon söker hjälp så vägrar socialsekreteraren konsekvent att använda tolk. Och det kan vara så att dom, ja allt! Dom gör ingen ting för att hjälpa henne.*

Båda Nour och Lara uttrycker en uppgivenhet över de socialsekreterare som vägrar samarbeta, vägrar lita på kvinnans berättelse och på jourkvinnornas kompetens. Nour tror att detta är ett problem som i synnerhet drabbar hjälpsökande kvinnor med invandrarbakgrund därför att invandrar kvinnan har svårare att hävda sig. Lara tror det handlar om ren skär diskriminering från vissa socialsekreterares sida.

Nour: *”Om en svensk skulle gå till socialtjänsten så vet hon i alla fall lite mer om vissa grundläggande saker som hon har rätt till att få. Jag menar, kan man inte språket heller, och man inte får nån tolk, hur skall man kunna göra sig förstådd?”*

Lara: *”Jag har faktiskt hört också ...eller jag har volontärer som har kommit och sagt det där till mig att (socialsekreterare har sagt att) ”hah som om vi inte hade tillräckligt med problem i samhället så kommer dom också”.”*

Som jag har tolkat det syftar Lara till att dessa socialsekreterare retar sig på båda jourkvinnan och den hjälpsökande kvinnan - båda med invandrarbakgrund. Kvinnoförtryck görs till ett invandrarproblem som ”dom andra” har dragit med sig till Sverige. Kamali (2002) berättar om hur Sverige på detta viset ses som uppdelat i ”vi och dom” där den svenska staten bara ses som ansvarig för de som uppfattas som ”etniskt svenska”. Flera av jourkvinnorna riktar liknande kritik mot politiskt håll, vilket visar på det Donnelly m fl (2005) omtalar som ett strukturellt socialt förtryck som sätter majoritetsbefolkningen över minoritetsbefolkningen.

Fatima: *”Men det finns alltid även inom dom olika politiska grenarna så finns det, det vet jag, det finns dom som inte gillar att vi finns även inom politiken. Som ser oss som muslimer. Enbart. Inte för det jobb vi utför. Inte för dom hjälpdåd vi gör många gånger. Vill jag kalla det.”*

Fatima beskriver en sorts islamofobi i samhället som även visas inom politiken. Tanya vill gärna understryka hur hon känner att integrationsministern motarbetar verksamhetens arbete genom att förstärka fördomar mot Islam och muslimer som finns i samhället.

Tanya: *”Nyamko Sabuni. När man bara ser religionen som.. som ...när man bara ser religionen och man inte ser våldet som är bakom religionen. När man ser religionen som en anledning till att folk brukar våld, då har man tappat hela perspektivet på vad det egentligen handlar om... våld i nära relationer.”*

Jourkvinnorna upplever också att de möter motgång inifrån minoritetsgrupper. Det kan handla om enskilda personer eller muslimska trosfränder som inte har förståelse för varför kvinnorna lägger sitt engagemang i arbetet för jämställdhet. Alla intervjupersonerna berättar om hur det är svårt att få till ett samarbete med företrädare för religiösa församlingar eller kulturella föreningar. De upplever att de möts med respekt när de pratar med dem men när det kommer till kritan sker inga stora förändringar. I synnerhet gäller detta svårigheter med att få imamers stöd till kvinnan som vill skilja sig från sin misshandlande man. Jourkvinnorna tror det beror på en kombination av patriarkaliskt tänkande och att imamer ibland hotas av den manliga parten i förhållandet, så att de inte skall underlätta skilsmässan.

Fatima: *”Det har varit olika perioder man har inte gillat det vi har gjort. Sen har det kommit en liten vändning i*

och med att vår, vi har ett projekt där en av våra anställda åker runt och talar även ut i Sverige med förenings... vad skall man säga, det kan vara församlingsföreträdare, imamer. Hon talar just om kvinnors svårigheter angående skilsmässor, som vi har hört mycket om på sista tiden. Kvinnor som lever i miserabla förhållanden och även äktenskap. Kvinnor som borde ha en självklar rätt till skilsmässa, där man inte kan eller vågar skriva på skilsmässor eller skilsmässopapper. Eller överhuvudtaget förståelse och det stöd kvinnor söker på moskéerna. Tyvärr är det besvärligt. Tyvärr.”

Fatima berättar om fokuseringen i media på just muslimska kvinnors svårigheter med att få skilsmässa. Muslimer görs i media till de “traditionella” medan det svenska samhället är det “moderna” samhället där kvinnors rättigheter tillgodoses. Fastän kvinnorna på Systerjouren Somaya gladligen går ut och försvarar kvinnors rättigheter genom att belysa och bekämpa de problem som finns inom minoritetsgrupper och det egna trossamfundet tror de långt ifrån att detta är ett “muslimproblem”.

Fatima: *“Att kämpa för kvinnors rättigheter har ju alltid sätts med lite motstridighet. Alltid, i hela, i alla samhällen. Inte bara hos muslimerna naturligtvis utan det har ju alltid sätts som något med svårmod, skulle jag vilja säga. Vi vet hur kvinnokämpare alltid har behandlats, i alla samhällen. För patriarkatet styr.”*

Nour: *“...det är väl ett problem i samhället överhuvudtaget att man pratar mycket om det här med jämställdhet. Det finns inte så mycket jämlikt. När det väl kommer till kritan så tjänar kvinnor alltid mindre än vad män gör. Till exempel. Och det är ju ett stort problem i svenska samhället överhuvudtaget med våld i relationer. Det är ju där kvinnan oftast blir misshandlat. Det är ju hemma. Av nån som hon känner eller lever tillsammans med.”*

Tanya: *“Överhuvudtaget så ser jag inte det som att det är nåt.. Alltså som nåt muslimskt avståndstagande till oss utan jag ser det som strukturernas, alltså den manliga överordningen på nåt sätt som sätter sig emot kvinnorna. Så ser jag det som. Så visst finns det ett motstånd men jag tycker att det är mer positivt än negativt ändå.”*

Tanya upplever att trots svårigheter kommer det mest positivt utav projektet på lång sikt. Som en som kämpar för kvinnors rättigheter möter man alltid motstånd på något sätt, det är inte specifikt för muslimer. Jourkvinnorna undviker med detta att dela samhället upp i ett ”vi-och-dom” utan fokuserar i stället på strukturerna i samhället i form av könsmaktsordningen. Genom att utöver detta vara medveten om etnicitet som faktor förtryck har verksamheten utvidgad den feministiska modellen till att inte enbart gälla förtryck på grund av kön, liksom Sharma (2001) efterlyser.

6.7.3. Fördelar och nackdelar med Systerjouren Somayas koncept

Flera av kvinnorna kunde gärna tänka sig att även arbeta på en annan konventionell kvinnojour. Samtliga önskar dock helst att lägga sitt engagemang i Systerjouren Somaya, vissa därför att de upplever att fördelarna med att arbeta på Systerjouren är störst, andra därför att de ser svårigheter med att jobba på en annan kvinnojour. Argumenten för detta handlar om en rädsla för att inte skulle vara välkommen eller att bli tittat snett på. På Systerjouren Somaya känner jourkvinnorna sig fria och värdesatta - muslim eller ej.

Nour: *“Det är ingen som tycker att man är ett dugg konstig att man måste gå ifrån och be. Eller under ramadan när alla fastar. Det är inga... det är mycket sånt som underlättar. När man jobbar på en ”vanlig” arbetsplats eller man är i skolan, då måste man alltid liksom förklara eller man måste... ja, dom vänjer sig efter ett tag i och för sig, men det blir en annan sak. Det blir lite svårare.”*

Flera av jourkvinnorna återger liknande berättelser som Nour. Hur det känns som en lättnad att inte längre vara “minoritetskvinnan” därför att det på Systerjouren Somaya finns flest muslimer och majoriteten har ursprung i andra etniciteter än den svenska. Lara ser fler möjligheter och fördelar med detta:

Lara: *“Fördel för mig är att jag får prata arabiska. Alltså, att få praktisera arabiska vilket jag inte gör annars så mycket i och med att jag umgås nästan bara med svenskar o... min familj bor inte i denna stad, så jag är väldigt tacksam. Jag är tacksam. Jag lär mig jättemycket av mina arbetskamrater, så det berikar mig.”*

Tanya: *“det är toppen att jag kan jobba på en plats där min särart tas till vara på. Och det gör det ju verkligen här. “*

Fatima, som har arbetat på en annan kvinnojour berättar om hur hon på olika sätt kände sig begränsad som person och därför föredrar Systerjouren Somaya:

Fatima: *“Misstolkningar. I arbetet. Och att man är väldigt begränsad som person. Det kanske var bara på den kvinnojouren.”*

Fatima menar att det är hela strukturen på den “konventionella” kvinnojouren som gjorde det svårt att känna sig hemma där. Hon säger att fastän hon inte känner till hur alla jourer drivs så tro hon, liksom Donellys (2005) forskning visar, att det är ett problem på många kvinnojouren att man utgår från ett majoritetsperspektiv.

Fatima: *“Jag , jag tror att på dom flesta kvinnojouren i Sverige... dom flesta anstränger sig nog för att försöka att ge det stöd dom kan men kunskapen räcker inte till. (...) Och då kan en troende kvinna med slöja, med... en troende praktiserande muslimsk kvinna , hon kan bli väldigt missförstådd och känna sig väldigt kränkt även om hon inte har förståelse för alla sin behov. Det kan jag själv säga. Jag har varit själv i ett sånt läge ibland. Att bli ifrågasatt. Även av dom boende. Och det finns inte hos oss. Hos oss vet vi att... alla vet att vi är muslimer.”*

Det finns alltså en fördel med Systerjouren Somayas koncept båda för personal och hjälpsökande på det viset att de flesta som kontaktar joutren vet redan innan att den drivs huvudsakligen av muslimer. Även om vissa hjälpsökande kan bli förvånade över att den frigjorda kvinnan de pratar med på telefon verkligen är den avslöjade kvinna som står framför henne, så upplever jourkvinnorna att den absoluta majoriteten av de hjälpsökande vet om redan innan de kommer att här finns muslimer och de söker sig till joutren ändå - eller just på grund av det! Fatima berättar för mig att många hjälpsökande kvinnor har uttryckt till personalen att om inte Systerjouren hade funnits hade de aldrig sökt hjälp eller kunnat lämna sin man. Detta kan ses i ljus av Donellys (2005) undersökning som tyder på att kvinnor från minoritetsgrupper inte alltid vet om att jourverksamheter finns därför att informationsspridningen sker i “vita” områden, samt att de kan känna misstänksamhet mot att gå till jourer som enbart drivs av “vita”. På min fråga om det kan finnas de som *inte* söker sig till Somaya på grund av deras koncept har intervjupersonerna lite skilda meningar.

Tanya: *“...när man är i behov av stöd, råd, hjälp och skydd, då spelar det ingen roll vem det är som hjälper utan man tar den hjälp man får. Jag tror det.”*

Nour: *“...om man ser på det här med hedersrelaterat våld till exempel... om unga tjejer skall söka hjälp, att dom heller söker sig nån annan stans. För om deras föräldrar är såna som använder hedersrelaterat våld och hotar henne, så... Jag tror inte att om jag var i hennes situation att jag skulle söka hjälp hos en muslimsk kvinnojour. Jag tror att det skulle kunna vara avskräckande. Jag skulle kunna tänka att hon var som mina föräldrar och kommer säga samma sak. Inte får göra si eller så eller. Men jag menar samtidigt säger Islam också att det finns inget tvång inom religionen. Man får aldrig tvinga en människa att bli muslim så.”*

Utifrån helheten i intervjun med Tanya tolkar jag det som att hon menar att “vem” man får hjälp ifrån inte på långt när spelar lika stor roll som “hur” hjälpen ser ut. Hennes erfarenhet från möten med de hjälpsökande är att de uppskattat Systerjourens hjälp mycket, om det är muslimer eller kvinnor med minoritetsbakgrund som står för hjälpen blir inte viktigt i ett sådant läge. Nour å andra sidan växlar lite fram och tillbaka i sitt resonemang. Å ena sidan finns möjligheten att en “muslimsk” kvinnojour eller jourarbetare verkar avskräckande eftersom det kan ses som en representant för “förtryckarna“ - föräldrar som använder hot eller våld i hederns namn. Å andra sidan vet Nour att så inte är fallet, att Systerjouren inte står för sådana värderingar och att många av de hjälpsökande tjejerna är mycket medvetna om att skilja mellan Islam och muslimer. Ahmadi & Lönnback (2005) beskriver hur den svenska tjejen som flyttar hemifrån lämnar sin familj och inte kultur. Tjejer som flyr från

hedersrelaterat våld kan ofta förväntas lämna båda sin kultur och religion om de blir tvungna att fly från sina familjer. Islam och "dom andra" ses som boven till förtrycket och majoritetssamhällets lösning för tjejen blir assimilation. På Systerjouren Somaya uppmuntrar man tjejen att fatta egna beslut. Tjejen får möjlighet att bli fri från våld och förtryck genom att få stöd och skydd om hon väljer att lämna sin familj men i mötet med Somayajouren får hon vara den hon är - med sin egen uppfattning i trosfrågor och sin egen dynamiska kulturella identitet. Joursystrarna är medvetna om att det kan finnas en risk att verksamhetens koncept - kvinno- och tjejjour av och för muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund - kan uppfattas om ett "bevis" på att kvinnoförtryck är ett "invandrarproblem".

Nour: *"Och då blir det också det här med att fokuserar på muslimska mäns våld, som att det skulle vara speciellt eller extra mycket eller nånting. Men på nåt sätt känns det som att det är väl den risken man får ta då, om man vill hjälpa dom här kvinnorna. Och samtidigt kan man ju vända på det och säga "Titta hur många kvinnojouren det finns för svenska kvinnor! Hur mycket våld deras män måste använda mot dom!"."*

Min första reaktion på Nours kommentar var att påpeka att konventionella kvinnojouren även tar emot muslimska kvinnor. Gensvaret var träffande:

Nour: *"Ja men vi har ju också för svenska kvinnor som kan komma till oss om dom vill. Det är ju inte bara muslimska kvinnor som söker hjälp."*

Samtliga intervjupersoner ger uttryck för att fördelarna med Systerjourens koncept väger upp för eventuella nackdelar och risker. Deras argument är att fördomar är till för att motarbetas och så länge de finns skall de inte utgöra ett hinder för att man hjälper de som är extra utsatta i samhället.

Zahra: *"Om man ser det så det är ju bättre att göra någonting för att få stopp på det här eller hjälpa människorna än att inte göra någonting. För att när man håller på med såna här verksamheter innebär det ju inte att man sanktionerar sånt här beteende utan det är ju mer, det är ju snarare så att man visar att det inte är okej att göra såhär och man försöker stödja dom kvinnorna som kommer och behöver hjälp, liksom."*

Tanya: *"Jag menar, bara för att man är muslimsk kvinna och utsatt, har man ingen rättighet då, bara för att man är rädd för att man skall drabbas av fördomar?"*

6.8. Behövs Systerjouren Somaya - eller fler?

Frågan om det finns behov av verksamheter som Systerjouren Somaya rymmer egentligen hela denna undersökning. På en bredare nivå kommer jag att diskutera detta närmare i min slutdiskussion. I detta avsnittet kommer jag dock fokusera på intervjupersonernas åsikter om varför de anser att verksamhetens arbete är viktigt samt var och om det finns behov av flera liknande jourer.

Joursystrarna uttrycker klart och tydligt att Systerjouren Somaya behövs. Som ideell organisation skall man inte behöva utvärderas på samma sätt som offentliga verksamheter; Behovet visas i statistiken över alla de kvinnor som årligen kontaktar Systerjouren Somaya och att denna siffra ökar. I Systerjouren Somayas verksamhetsbeskrivning (2006) står det att 1382 kvinnor och 243 tjejer kontaktade telefonjouren förra året och totalt 44 tjejer och kvinnor med barn bodde i verksamhetens tre boende. Trycket på verksamheten ökar hela tiden vilket medför att Systerjouren förbehåller sig till att i första hand hjälpa kvinnor i Stockholmsområdet. År 2006 hänvisades 42 kvinnor till andra kvinnojouren eller hjälpinstanser på grund av platsbrist på Systerjouren Somaya.

Zahra: *"Det finns ett behov av sån här verksamhet och det finns många som behöver bli bemötta med den här kompetensen och den här... vad skall man säga... känslan för hur det kan vara när man kommer från utifrån eller vad man skall säga."*

Fatima: "Kolla statistiken! Se vår statistik! Att den är väldigt, väldigt hög. Och att väldigt många ringer till oss. Att väldigt många även får hjälp. Nöjda myndigheter, nöjda människor. Nöjda hjälpsökande som har fått så mycket hjälp som vi bara förmår att ge dom. Den här hjälpen till självhjälp, som vi också brukar prata om."

Det finns en klar önskan bland personalen om flera anställda och flera skyddade boenden. Behovet av Systerjouren Somaya visas också i det förtroendet socialtjänsten och andra kvinnojourer har till Systerjouren Somaya när de slussar hjälpsökande till verksamheten.

Lara: "Det är därför dom slussas hit. Alltså jag kan skriva under på det att det finns behov. (...) Jag men det finns ju liksom invandrarkvinnor över hela landet och jag menar... lika mycket som vi ser att det ploppar upp här så måste det ju finnas lika mycket på ett annat. Det kan ju inte bara vara här. Så jag menar... (...) Över hela landet, gärna. Spelar ingen roll alltså. Men gärna dom där storstäderna där det är väldigt mycket invandrargrupper."

Nour: "Det är ju där det finns flest muslimer. Men jag vet också om kvinnojourer på mindre orter som har tagit emot muslimer, så det finns väl ett behov där också. Men det kanske är svårt att få resurser. Men det är också... Det kanske inte behöver vara en separat kvinnojour heller. Det kanske kan vara så att man jobbar tillsammans på en vanlig kvinnojour men att dom har muslimska kvinnor anställda."

Från berättelserna ovan blir det tydligt att Systerjouren Somaya är beroende av sitt fysiska och sociala sammanhang. Liksom kulturer och fenomen är kontextbundna är denna verksamhet det. Kvinnorna ser behov av verksamheter liknande Systerjouren Somaya - som drivs av kvinnor med minoritetsbakgrund varav största delen är muslimer - på de ställen där det finns muslimer och "invandrargrupper". Nour antyder att det kanske inte behöver vara just flera Somayajourer utan det kunde ha varit ett stort framsteg om flera muslimska kvinnor välkomnades till konventionella jourer. Alla intervjupersonerna önskar att flera kvinnojourer anställde muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund. Detta vore enligt jourkvinnorna en nödvändig och bra början men liksom Donnelly m fl (2005) påpekar flera av intervjupersonerna att ett visst mått kulturell kompetens bland personalen inte är tillräckligt för att bemöta vare sig hjälpsökande eller anställda med minoritetsbakgrund på ett värdigt sätt. Det behövs större strukturella förändringar inom många av de etablerade jourverksamheterna. Eller det behövs fler Somayajourer.

Fatima: "Det måste finnas en tolerans även hos dom som är i styrelsen. Och det är kanske där det... jag vet inte om det brister... tolerans, att vilja förstå... varför det är viktigt och varför vi finns. Så länge man inte har förståelse och toleransen för olikheter och det här mångkulturella, det kan vara väldigt svårt att även få in personal som vill finnas, som vill stanna och som vill jobba och känna sig hemma hos en vanlig kvinnojour. Man kan känna sig väldigt ensam. Om inte dom i styrelsen ens kan förstå varför man är den man är."

7. Sammanfattning och slutdiskussion

Mitt syfte har varit att ge en holistisk beskrivning och förståelse för Systerjouren Somaya utifrån dens fysiska och sociala sammanhang, och utgå från det unika i Systerjouren Somayas sätt att arbeta med kvinnofridsfrågor. Jag har försökt fördjupa mig i frågor som rör förklaringar till att verksamheten kom till, vilken roll religion och etnicitet spelar i verksamhetens arbete, vilka förutsättningar de muslimska kvinnorna för att driva jourarbete i den aktuella kontexten samt om och i så fall varför det finns ett behov av en kvinno- och tjejjoursverksamhet i Sverige som drivs av största delen muslimska kvinnor.

Genom att använda kvalitativa intervjuer kombinerat med analys av dokument som rör verksamheten samt direkta och deltagande observationer har jag fått reda på att Systerjouren Somaya bildades på gräsrotsnivå av tio muslimska kvinnor. Verksamheten ligger i en av Stockholms förorter som präglas av bland annat en etniskt mångfald. Utifrån ett större perspektiv befinner sig verksamheten i kontexten Sverige, där muslimska kvinnor och andra ”nysvenskar” utgör en minoritet i samhälle, om än en stor och mångfacetterad sådan. Systerjouren Somaya utgör därmed en kontrast till de flesta jourverksamheter som forskning visar att i regel bildas av medelklasskvinnor från majoritetskulturen (Donnelly 2005). Det är tydligt att den utlösande faktorn till bildandet av Systerjouren var ett upplevd fördomsfullt bemötande från andra kvinnojourers sida gentemot hjälpsökande kvinnor. De muslimska kvinnorna som var drivkrafterna bakom Systerjouren Somaya drev i praktiken redan jourverksamhet hemma för muslimska kvinnor som av olika anledningar inte ville söka sig till en ”konventionell” kvinnojour, eller som hade försökt söka hjälp från olika instanser utan att känna sig förstådda - varken språkligt eller kulturellt. Det fanns alltså ett behov bland muslimska kvinnor att ha en egen kvinnojour, som hjälpsökande och som redan ideellt engagerad jourkvinna i hemmet. 1998 startade man upp Systerjouren Somaya som ideell förening och man fick ett startbidrag från en riksorganisation för att hålla jourtelefon hemma hos jourkvinnorna. Verksamheten har utvecklats och expanderats mycket sen startandet och efter att det första skyddade boendet för hot- och våldsutsatta kvinnor öppnades i år 2000 har ytterligare två skyddade boenden startats i verksamhetens regi - ett kvinnojoursboende och ett tjejjoursboende.

Från början var alltså Systerjouren Somaya mer renodlad av och för muslimska kvinnor. I takt med att allt fler kvinnor har sökt sig till jouren, båda som hjälpsökande och som engagerade jourkvinnor och medlemmar, har verksamhetens inriktning ändrats till att omfatta en mångfald av nationaliteter och etniciteter. Verksamheten verkar ha arbetat fram en modell för det Donnelly (2005) kallar ett etniskt sensitivt feministisk arbete eller etniskt sensitivt kvinnojourarbete. Arbetet anpassas kontinuerligt så att insatserna tar hänsyn till de hjälpsökandes specifika behov förknippade med etnicitet. Hela tiden utökas den språkliga kompetensen, som numera ligger på ungefär 30 olika språk, och verksamheten riktar sig ständigt mot nya arenor där minoritetsgrupper kan nå. Information som sprids om verksamheten delas alltid ut på olika språk utöver svenska, däribland turkiska, arabiska, persiska, tigrinja och engelska för att kunna nå även de som inte talar eller förstår svenska.

Kvinnor från alla möjliga etniciteter söker sig till Systerjouren men deras gemensamma problem är att de är utsatta för våld, hot eller kränkningar från någon närstående. Utöver de som själva hittar fram till verksamheten genom broschyrer, kontakter eller internet är de flesta hänvisade från socialtjänsten men även från andra jourer som värdesätter deras språkliga kompetens och mångfald bland personalen. Många hjälpsökande kvinnor uttrycker till personalen att om det inte vore för Systerjouren Somaya hade de aldrig sökt hjälp eller kunnat lämna sin man, vilket kan bero på att de känner misstänksamhet mot att gå till jourer som

enbart drivs av ”svenskar” eller helt enkelt därför att informationen om ”konventionella” kvinnojourer inte når dem. På Systerjouren Somaya är de hjälpsökande skonade från majoritetssamhällets etnocentrism, tack vara verksamhetens mångfald och kulturella kompetens behöver de inte oroa sig för om de kommer att möta personal som förstår dem, eller om det finns bekant mat osv. Det verkar finnas en brist på kulturell kompetens i samhällets olika hjälpinstanter som skapar situationer där hot- och våldsutsatta kvinnor och tjejer inte får den hjälp de behöver. Detta är också tanken bakom varför Systerjouren Somaya i synnerhet vill verka för att muslimska kvinnor och kvinnor med minoritetsbakgrund får hjälp. Mäns våld mot kvinnor/tjejer eller kvinnoförtryck som sådant ses dock inte som något ”muslimproblem” eller invandrarproblem” och inom verksamheten är man måna om inte att använda ett ”vi-och-dom” tänkande. Verksamheten är öppen för alla kvinnor oavsett bakgrund. Fastän man använder ett feministiskt perspektiv på orsakerna till mäns våld mot kvinnor utökar man ”över-och-underordningen” till att inte bara gälla förtryck på grund av kön, utan även etnicitet, liksom Sharma (2001) efterlyser i sin undersökning om feministisk terapi. I arbetet utgår man från det jourkvinnorna kallar medvetenheten om det ”dubbla förtrycket”.

Det dubbla förtrycket eller den dubbla utsattheten beror på de faktorer kvinnan med minoritetsbakgrund har med sig i mötet med majoritetssamhället i form av att vara brottsoffer, kvinna och tillhöra en minoritetsgrupp. Alla dessa faktorer försvårar hennes möjligheter att hävda sig och sina rättigheter. Att utgå från det dubbla förtrycket i arbetet kan ses som ett led i ett etniskt sensitivt arbete utifrån det Ahmadi och Lönnback (2005) kallar medvetenhet om och arbete mot etnocentrism, samt kunskap om vad diskriminering och marginalisering kan innebära för hjälpsökande med minoritetsbakgrund. Eftersom många av de hjälpsökande kvinnorna på Systerjouren Somaya uppbär försörjningsstöd anser jag dock att det vore bra om man inom verksamheten tillade socioekonomiska förhållanden som kompletterande förklaring till den extra utsattheten, vilket vanligtvis ses som en del av det etniskt sensitiva arbetet (Devore & Schelsinger 1996).

I min analys kommer det fram att religionen Islam spelar en tydlig roll i Systerjourens arbete även om verksamheten är religiöst obunden och flera av intervjupersonerna känner ovilja mot att omtala verksamheten som ”muslimsk”. Diskussionerna om huruvida Systerjouren i första hand skall vara ”muslimsk” verkar dock vara långtifrån slut eller enstämig bland personal och medlemmar. En ökad mångfald har upplevts som en styrka och glädje för verksamheten och det att vara muslim anses inte vara ett tillräckligt kriterium för att vara en bra jourkvinna eller resurs för verksamheten. Det finns å andra sidan en muslimsk ”image” över verksamheten och den har en sorts religiös ”anda” som märks även av utomstående. Denna ”andan” beskrivs i första hand som systerskap - den jämlikhet som råder mellan den hjälpsökande kvinnan och jourarbetaren vare sig hon är kristen, muslim, ateist eller vad som helst - just för att man är kvinna. Jämlikhetstanken är vanlig inom kvinnojoursarbete men uttrycker sig på det sättet inom verksamheten att man ser det från ett islamiskt perspektiv. Religionen används av de muslimska kvinnorna som en styrka i arbetet som i övrigt genomsyras av professionalism, inget missionerande. Jourkvinnorna uppfattar inte den egna tron som universell eller normgivande för någon annan än dem själva, vilket kan ses som uttryck för en etniskt sensitiv självgranskning (Ahmadi & Lönnback 2005, Soydan 1999).

Intervjupersonerna upplever att medvetenhet om etnicitet - både den egna och den hjälpsökandes, samt vad det innebär att tillhöra en minoritetsgrupp - borde vara essentiellt i all sorts kvinnojoursarbete, vilket är i linje med båda Donellys (2005) och Sharmas forskning. Det ses som en nödvändighet och berikelse för ett lyckat och kompetent kvinnojoursarbete med etniska minoriteter att ha mångfald bland personalen/volontärstyrkan. Samtidigt är man medveten om att kulturer är dynamiska. En professionell jourarbetares kvalitéer anses vara

mångfacetterad, att utgå från individen och inte något assimilations- eller kulturrelativistiskt tänkande, vilket ofta verkar vara majoritetssamhällets lösning för våldsutsatta kvinnor och tjejer med minoritetsbakgrund. Samtidigt är man medveten om att individen kan bära med sig kulturella normer och yttringssätt som båda har likheter och olikheter med majoritetssamhällets eller den enskilda jourarbetarens kultur. Genom Systerjouren Somaya får kvinnor och tjejer en möjlighet att bli fri från våld och förtryck, men där behöver inte de kvinnor och tjejer som tvingas fly från sina familjer också bli tvungna att lämna sin kulturella identitet.

Verksamheten har en unik möjlighet att nå ut till särskilt utsatta minoritetsgrupper på grund av den språkliga och kulturella mångfald som finns inom organisationen. De driver opinionsbildning och förebyggande verksamhet genom värderingsövningar i skolorna, genom att försöka uppnå samarbete med kulturella och religiösa företrädare och genom att utbilda sociala myndigheter, sjukvårdspersonal och poliser om hedersproblematik, dubbel utsatthet och mäns våld mot kvinnor. På detta vis arbetar Systerjouren Somaya med att utjämna maktojämlikheten mellan minoritets- och majoritetssamhället. De försöker styrka våldsutsatta kvinnor och tjejer med minoritetsbakgrund samtidigt som de konfronterar det strukturella sociala systemet som missgynnar dem. Att verksamheten har kommit långt på detta område visas i att man verkar medvetandegöra fördomar och subtil rasism även inom den egna verksamheten, vilket reflekteras på volontärutbildningen.

Ett sätt att konfrontera majoritetssamhället är genom att jourkvinnorna, genom att vara muslimer och/eller invandrare samtidigt som de arbetar för ett jämställt samhälle, dementerar den stereotypa bilden av den muslimska kvinnan och invandrarkvinnan som förtryckt och underkastad ett patriarkaliskt system. Jourkvinnorna upplever olika former av diskriminering och fördomar som beror på en kombination av att de kämpar för kvinnors rättigheter och att de är muslimer och/eller invandrare. Särskilt går detta ut över de kvinnorna som bär sjal. Många av dem kunde inte tänka sig att arbeta på en annan kvinnojour då de fruktar att de ville ha setts på med misstänksamhet. Den av intervjupersonerna som har arbetat på en ”konventionell” kvinnojour tidigare upplevde att hon på olika sätt kände sig begränsad som person. På Systerjouren Somaya känner jourkvinnorna att deras särart tas tillvara. Således fyller verksamhetens koncept inte bara en funktion för de hjälpsökande utan även för jourkvinnorna som på ett eller annat sätt bryter med majoritetssamhällets ”normer”. Det är möjligt att det vore ett nödvändigt och stort framsteg om flera muslimska kvinnor välkomnades som personal eller volontärer till alla kvinnojouren. Som det ser ut i nuläget verkar det dock inte vara tillräckligt med enbart ett visst mått kulturell kompetens bland personalen, utan det behövs större ändringar på en strukturell nivå inom kvinnojourens verksamheter och samhället i övrigt för att kunna bemöta både hjälpsökande och anställda med minoritetsbakgrund på ett värdefullt sätt. Fram till dessa problem är lösta behövs Systerjouren Somaya - och gärna fler. För skall man undvika att anställa kvinnor med minoritetsbakgrund därför att man fruktar fördomar? Skall man som muslimsk kvinna undvika att engagera sig i kampen för jämställdhet för att man inte vill förstärka bilden av att detta är ett problem som rör ”dom andra”? Eller skall man som på Systerjourens Somaya välkomna pluralism och engagera sig just för att motarbeta fördomar och erbjuda en jourverksamhet som inte grundar sig på majoritetssamhällets premisser, men ändå är en mycket konstruktiv del av det?

Soydan (1999) beaktar flera genomtänkta frågor i sin litteraturöversikt angående hur det sociala arbete med etniska minoriteter ser ut och hur man kan utveckla modeller för ett värdefullt och kompetent etniskt sensitivt socialt arbete. Resultaten av min undersökning visar på att det finns ett tydligt behov av att lyfta liknande frågor inom kvinno- och tjejjourarbete som ju möter människor med minoritetsbakgrund i samma utsträckning som socialkontoren.

Mina förslag till vidare forskning baserar sig i första hand på mina resultat men även på en omskrivning av de förslag till vidare forskning som återfinns i Soydans (1999) litteraturoversikt.

- Hur reflekteras majoritetssamhällets normer och privilegier i jourarbetares attityder till kvinnor med minoritetsbakgrund?
- Finns en traditionellt inneboende ensidighet i kvinno- och tjejjoursverksamheter som negativt kan påverka hjälpsökande med minoritetsbakgrund?
- Hur kan kunskapen om dubbel utsatthet bidra till att förbättra hjälpen som erbjuds våldsutsatta kvinnor med minoritetsbakgrund?
- Behöver handlingsstrategier och tekniker skraddarsys för specifika etniska grupper?
- Är hjälp- och stödprocessen mer verksam om jourarbetaren och den hjälpsökande kommer från samma etniska grupp?
- Borde främjande av assimilation vara ett mål i sig i arbetet med hjälpsökande med minoritetsbakgrund?
- Kan jourverksamheter som drivs av etniska minoriteter erbjuda effektivare service till etniska minoritetsgrupper än samhällets ”konventionella” jourverksamheter?

Resultaten av min undersökning väcker många reflektioner och associationer till den diskurs som är verksam i svenska samhället. I media framställs muslimer och invandrare ofta som ”traditionella” medan det svenska samhället är det ”moderna” där kvinnors rättigheter tillgodoses. Det pågår ständiga debatter om kvinnors rättigheter i Islam både internt bland muslimer men även i mötet med västvärlden. Nicklason beskriver i GU journalen 00/02 hur röster från anti-muslimska krafter eller radikala extremistiska grupper uppmärksammas i media. Till viss del har även intressen för muslimsk feminism ökat men som han säger: ”Islam som levd religion, ungefär som allmän kristendom i Sverige, skildras sällan. Den typen av islam är inte intressant. Där händer det ju inget. Man går till moskén och ber... Det är ju inte speciellt uppseendeväckande”. Jag tror inte det började med ”Inte utan min dotter” på 90 talet, utan tanken om muslimerna som den främmande, kvinnoförtryckande eller åtminstone barbariska ”andra” har nog funnits sen innan korstågen. I media framställs ofta en stereotyp bild av Islam med antingen den flaggbrännande arabiska mannen, den gråtande, skrikande, krigsdrabbade modern som river i sina kläder eller den förtryckta beslöjade, sannolikt könsstympade, muslimska kvinnan. Förtryck av kvinnor finns i alla samhällen och verkar tyvärr alltid hitta ett sätt att yttra sig vare sig det är genom könsstypning, misshandel, prostitution, sexpress eller en närmast obligatorisk uringning. Det gäller att behandla och bekämpa könsmaktsordningen som just ett globalt problem och inte som ett problem som enbart rör ”muslimerna” eller ”dom andra”. Detta utesluter inte muslimerna från att behöva engagera sig i kampen för ett jämställt samhälle fri från alla former av förtryck, tvärtom innebär det att de borde ses som en viktig och självklar del av kampen på lik linje med alla andra människor.

Referenser

Litteratur

- Ahmadi, N & Lönnback, E. B red. (2005): *"Tvärkulturellt socialt arbete - av socialarbetare för socialarbetare"*, Socialtjänstförvaltningen Forsknings- och utvecklingsenheten, Stockholm
- Andersson, B & Lundberg, M (2000): *"Våld mot invandrarkvinnor - Kvinnors berättelser och socialtjänstens strategier"*, Network for Research in Criminology and Deviant Behaviour at Lund University
- Bernström, M. K (2000): *"Koranens budskap"*, Proprius, Stockholm
- Devore, W & Schelsinger, E (1995): *"Ethnic sensitive social work practice: the state of the art"* i Soydan, H & Jergeby, U & Olsson, E & Harms-Ringdahl, M (1999): *"Socialt arbete med etniska minoriteter - En litteraturöversikt"*, Liber, Stockholm
- Devore, W & Schelsinger, E (1996): *"Ethnic-sensitive social work practice"* i Soydan, H & Jergeby, U & Olsson, E & Harms-Ringdahl, M (1999): *"Socialt arbete med etniska minoriteter - En litteraturöversikt"*, Liber Stockholm
- Dominelli, L & Lorentz, W & Soydan, H red. (2001): *"Beyond Racial Divides - Ethnicities in social work practice"*, Ashgate Publishing Limited
- Eliasson & Elgrim (2006): *"En kunskapsöversikt: Mäns våld mot kvinnor i nära relationer"*, Sveriges kommuner och landsting
- Gilje, N & Grimen, H (2003): *"Samhällsvetenskapernas förutsättningar"*, Diadalos, Göteborg
- Kamali, M (2002): *"Kulturell kompetens i socialt arbete - om socialarbetaren och klientens kultur"*, Carlsson Bokförlag AB
- Larsson, S & Lilja, J & Mannheimer, K (2005): *"Forskningsmetoder i socialt arbete"*, Studentlitteratur, Lund
- Leonards, G (2006): *"Järva kulturguide - En vägvisare till Järvfältets rika kulturliv"*, Stockholms Kulturförvaltning
- Lundgren, E & Heimer, G & Westerstrand, J & Kalliokoski, A-M (2001): *"Slagen dam. Mäns våld mot kvinnor i jämställda Sverige - en omfångsundersökning"*, Brottsoffermyndigheten, Åströms tryckeri AB, Umeå
- Lundgren, E (2004): *"Våldets normaliseringsprocess"*, ROKS, Linköping
- Mahlaleka, B & Woolfe, S (1991): *"Ethnically Sensitive Social Work: The Obstacle Race"* i Soydan, H & Jergeby, U & Olsson, E & Harms-Ringdahl, M (1999): *"Socialt arbete med etniska minoriteter - En litteraturöversikt"*, Liber, Stockholm
- Soydan, H & Jergeby, U & Olsson, E & Harms-Ringdahl, M (1999): *"Socialt arbete med etniska minoriteter - En litteraturöversikt"*, Liber, Stockholm

Starrin, B & Svensson, P-G (1994): "*Kvalitativ metod och vetenskapsteori*", Studentlitteratur, Lund

Yin, R. K (1994): "*Case Study Research. Design and methods*", Sage publikations

Artiklar

Nicklason, Lars: "*Den muslimska kvinnans situation - ett populärt uppsatsämne*", i GU Journalen februari 2000

Tidskrifter

Donelly, D & Cook, C & Ausdale, D & Foley, L: "*White Privilege, Color Blindness, and Services to Battered Women*", i Violence against women 2005;11;6

Sharma, A: "*Healing the Wounds of Domestic Abuse: Improving the Effectiveness of Feminist Therapeutic Interventions with Immigrant and Racially Visible Women Who Have Been Abused*", i Violence against women 2001; 7; 1405

Internetlänkar

www.somaya.nu

www.islamguiden.com

www.islamonline.net

Allmän intervjuguide

Berätta om dig själv. Hur och när du kom hit? Varför SS?

Berätta vad du vet om när, hur och varför SS kom till? Hur kom ni på idén? Internationella kontakter?

Hur har arbetet utvecklats/förändrats sen startandet?

Hur ser den organisatoriska uppbyggnaden ut? Medlemmar, styrelse, finansiering mm?

Vilket synsätt har du/ni på orsaker till mäns våld mot kvinnor/tjejer? Teorier mm.

Varför riktar ni er i synnerhet till muslimska kvinnor/invandrarkvinnor? Några hypoteser om specifika svårigheter för gruppen?

Vad är tanken bakom mångkulturell och i synnerhet muslimsk personal/volontärstyrka?

Hur driver ni arbetet? Projekt, arrangemang, förebyggande arbete, hur en dag på SS ser ut?

Hur kommer kvinnorna i kontakt med er? Vilka kommer? Varför hit? Vilka förväntningar tror du kvinnorna har på er?

Hur bemöter ni kvinnorna som kontaktar er? Specifika strategier/behandlingsmetoder?

Vilken roll spelar religionen i ert arbete? Mellan personalen? Synen på mäns våld mot kvinnor? I mötet mellan klient och personal?

Vilken roll spelar etnicitet i ert arbete?

Är verksamheten unik, i så fall på vilka sätt? Vad har ni/kan ni göra/bidra med som inte andra kan? Något ni inte kan/har göra som andra kan/har?

Är andra jourer lika rustade att ta emot muslimska kvinnor/kvinnor med minoritetsbakgrund? Vad kan de lära sig av ert arbete?

Finns behov av flera liknande jourer? Var/varför?

Känner ni att ni får tillräckligt stöd från kommunen/omgivningen? Vika stödjer/motarbetar er?

Hur upplever du att som muslimsk kvinna/invandrarkvinna arbeta med dessa frågor? Fördomar? Vilka möjligheter tror du att du har för att arbeta på annan jour? Fördelar med ”muslimsk” kvinnojour?

En jour som drivs i Sverige av muslimska kvinnor/invandrarkvinnor och som riktar sig i synnerhet till muslimska kvinnor/invandrarkvinnor - tror du det finns det någon risk att detta förstärker fördomar och bilden av att dessa är mer förtryckta än etniskt svenska kvinnor?

Varför och på vilka sätt tycker du SS arbete är viktigt?

Beskriv Systerjouren Somaya med 5 ord.