

Finlandssomalisk identitet i ett nytt medielandskap

En undersökning om kulturell identitet och medieanvändning bland andra generationens
somaliska ungdomar i Finland

Sandra Itäinen

Helsingfors universitet

Statsvetenskapliga fakulteten

Medier och kommunikation

Pro gradu-avhandling

2014/08



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Statsvetenskapliga fakulteten

Institutionen för socialvetenskaper

Sandra Itäinen

Finlandssomalisk identitet i ett nytt medielandskap - En undersökning om kulturell identitet och medieanvändning bland andra generationens somaliska ungdomar i Finland

Medier och kommunikation

Pro gradu-avhandling

Augusti 2014

81 sidor

Tiivistelmä – Referat – Abstract

Avhandlingen undersöker hurudana kulturella identitetskonstruktioner och konstruktioner av kulturell tillhörighet som uppstår då andra generationens somaliska ungdomar talar om sin medieanvändning. Kulturer och identitetsprocesser existerar i en ny globaliserad omgivning som präglas av massinvandring och massutvandring. I Finland har det aldrig tidigare funnits en lika stor grupp av andra generationens invandrare. Det förändrade medielandskapet med nya kommunikationsteknologier i spetsen, och den allt mångkulturellare kontexten utgör utgångspunkten för undersökningen.

I undersökningen intervjuades sju finlandssomaliska ungdomar i gymnasie- och yrkesskoleåldern. Somalierna utgör den största enskilda invandrargruppen från Afrika och somaliskan är den tredje största främmande språkgruppen i Finland. Materialet samlades in genom semistrukturerade intervjuer. För att tolka intervjumaterialet användes kritisk diskursanalys (CDA) enligt Norman Faircloughs modell som teoretisk referensram.

I intervjumaterialet uppstod fem diskurser av kulturell identitet: *"Jag e somalier"*, *"vilken klan"*, *"jag e somalier"* där den somaliska diasporan formar den finlandssomaliska kulturella identiteten; *Islam som kommer från hjärtat* där identiteten formas av religionen islam; *"Kvinnor har också en plats i världen"* där i sin tur genderperspektivet formar den kulturella identiteten; *Flyktigaktig men ingen flyktig* formas av socioekonomiska faktorer, normer och språkliga uttryck; och i *Beyoncé, fotboll och Kevin Hart* formar ungdomskulturen i allmänhet den kulturella identiteten genom fritidsintressen och språkliga uttryck.

Undersökningen visar att andra generationens somaliska ungdomar utgör en mycket heterogen grupp som karakteriseras av en mångfald av personligheter, sociala bakgrunder och mediavanor. Ungdomarna identifierar sig inte bara på basen av traditionella uttryck för kulturell identitet som exempelvis etnicitet och religion utan till stor del på basen av olika kulturella och socioekonomiska faktorer. Unga människor använder sig aktivt av vänner och bekanta, och kända personligheter från musik- och idrottsvärlden för att definiera sig själv och sina kulturella värderingar. Med hänsyn till processer av identitetskonstruktion spelar nya kommunikationsteknologier, framförallt sociala medier, en central roll för att hålla kontakt, följa med och diskutera, och för att diskursivt konstruera nya kulturella betydelser som överstiger tid och plats. Ungdomarnas tal präglas av motstridigheter, vilket speglar kulturella förändringar såväl inom det finlandssomaliska samfundet som inom det finländska samhället över lag.

Trots att samhället blir mer mångkulturellt och tolerant vill ungdomarna uttrycka sin kulturella säregenhet på ett eller annat sätt, vilket sociala medier tillåter. Undersökningen påvisar att mångfaldigare medieinnehåll behövs för att skapa goda förutsättningar och fler plattformar för diskussion om kulturell identitet och tillhörighet. Detta möjliggör deltagande i samhällelig debatt och senare i beslutsfattandeprocesser.

Identitet, medier, kommunikation, diskursanalys

Innehåll

1	Introduktion	3
1.1	Några inledande ord om syfte och motivering	3
1.2	Somalia	4
2	Tidigare forskning	6
3	Teori	12
3.1	Identitet	12
3.1.1	Nya kulturella identiteter	13
3.1.2	Identifikation och nya former av ”olikhet”	14
3.2	Representation, betydelse och språk	16
3.3	Diskurs och makt	18
4	Nytt medielandskap	20
4.1	Sociala medier	20
4.2	Deltagande	22
5	Material och metod	25
5.1	Material	25
5.2	Metod	27
5.2.1	Insamlingsmetod – semistrukturerade intervjuer	27
5.2.2	Teoretisk referensram - Kritisk diskursanalys CDA	30
5.2.2.1	Vad är kritiskt i kritisk diskursanalys?	30
5.2.2.2	CDA enligt Fairclough	32
5.3	Utvärdering av material och metod – reliabilitet och validitet	34
6	Analys	37
7	Diskussion	69

1. Introduktion

1.1 Några inledande ord om syfte och motivering

Idén till den här pro gradu-avhandlingen föddes av att jag redan länge varit intresserad av invandringsfrågor och ungdomskultur. Kulturer och identitetsprocesser existerar i en ny globaliserad omgivning som präglas av massinvandring och massutvandring.

Omorganiseringen av samhälleliga institutioner till nätverk med flera centrala knytpunkter med hjälp av nya kommunikationsteknologier har tillintetgjort de traditionella kontexterna av både tid och rum. På så sätt har det globala och främmande samtidigt blivit lokalt och bekant.

Jag ville skriva min pro gradu-avhandling om något som intresserar mig och om något som dessutom möjliggör en kombinerad av kommunikationsstudierna med mina biämnestudier som har tangerat kulturella, etniska och genusfrågor. Dessutom ville jag skriva min avhandling om någonting nytt, någonting som ännu inte har undersökts i Finland. Följaktligen blev det en undersökning om hurdana kulturella identitetskonstruktioner och konstruktioner av kulturell tillhörighet som uppstår bland andra generationens somaliska ungdomar då de talar om sin medieanvändning. Jag var speciellt intresserad av ungdomar som i princip är helt finländska, födda och uppvuxna i Finland, men vars båda föräldrar är av somaliskt ursprung. Den kulturella distansen mellan somalisk och finländsk kultur är lång, och därför utgör de här ungdomarna ett speciellt intressant sampel. De här ungdomarna lever i ett vägskaft mellan två mycket olika kulturer. Genom att undersöka hur den här andra generationen av invandrarungdomar resonerar kring sin medieanvändning försöker jag greppa de kulturella identitetskonstruktioner och konstruktioner av tillhörighet som uppstår.

Mitt ämne är relevant och aktuellt eftersom det inte har undersökts i det här ämnet tidigare i Finland. Det här beror antagligen främst på att det aldrig tidigare har funnits en lika stor grupp av andra generationens invandrarungdomar. Nu för första gången finns det en andra generation av invandrare i Finland – ungdomarna som är barn till de invandrare som flyttade till Finland under den första invandringsvågen i början av 1990-talet. Somalierna utgör en av de viktigaste grupperna i den här kontexten eftersom de utgör den största enskilda invandrargruppen från Afrika och somaliskan är den tredje största främmande språkgruppen i Finland, efter ryskan och estniskan (Inrikesministeriet, 2012: 4-5). Andra generationens invandrarungdomar identifierar sig med flera olika kulturella identiteter, vilket också denna undersökning påvisar, och det här gör frågan speciellt intressant. Inte minst för att Finland har blivit mer mångkulturellt över lag. Finland utgör också en intressant kontext för den här

undersökningen eftersom Finland toppar statistik över flest mobiltelefoner per invånare och tillgång till internet.

Avhandlingen bidrar både till beskrivningen av en kulturell minoritet i Finland och till forskningen av invandrarungdomar och andra generationens invandrarungdomar över lag. Dessutom bidrar den till forskningen av ungdomars medieanvändning ur ett mångkulturellt perspektiv i ett nytt medielandskap. Tanken är att få bättre insikt i de här ungdomarnas kulturella identitetsprocesser genom att analysera sätten som de talar om sin användning av både massmedier och nya sociala medier. Till slut vill jag diskutera hur de här indentitetskonstruktionerna hänger ihop med medieanvändning och vice versa, och hur det hela möjligtvis sammanlänkar till det föränderliga medielandskapet och deltagande i det finländska och globala samhället över lag. Tidigare europeisk forskning om invandrarungdomars medievanor i en kontext av globalisering och förändringar i medielandskapet utgör en intressant utgångspunkt för min undersökning. För att bättre förstå kulturell identitet bland den här andra generationens somaliska ungdomar strävar jag efter att svara på följande forskningsfråga:

- Hurdana kulturella identitetskonstruktioner och konstruktioner av kulturell tillhörighet uppstår då finländska ungdomar med somaliskt ursprung talar om sin medieanvändning?

Jag svarar på frågan genom att analysera de diskurser som uppstår i intervjumaterialet. Diskurserna skapar i sin tur identitetskonstruktioner och konstruktioner av tillhörighet.

1.2 Somalia

Konflikten i Somalia har sedan början av 1990-talet lett till en flyktingvåg som nu har pågått i över tjugo år. Traditionellt har Somalia varit indelat i tre områden, Somaliland, Puntland och (sydcentrala) Somalia, med en lång historia av våld mellan områdena. Efter att Siad Barre - regimen (1969-1991) störtades av klanerna, som inte kunde komma överens om en maktfördelning, sjönk landet i en våldsamt spiral av konflikter som har gjort landet till ett av de minst utvecklade länderna i världen (World Bank). År 1992 drogs landet i en utbredd hungersnöd som tog livet av upp till 300 000 människor. Det traditionella klanbaserade samhällssystemet hindrar social kohesion och genomträngande traditioner som polygami, tidiga tvångsäktenskap och uteslutning av kvinnor från utbildning och arbete har gjort

Somalia till ett av världens minst jämställda länder (World Bank). Sedan början av 90-talet har Somalia drabbats av otaliga politiska konflikter och våldsamma strider mellan klanerna, samt långa torrperioder som lett till förstörda skördar och brist på livsmedel (World Bank, Refugees International). Flyktingvågen har inte sett ett slut sedan dess.

Med en befolkning på 10,20 miljoner (av vilka över 70 procent är under 30 år gamla) och miljoner flyktingar runt om i världen kan krisen i Somalia beskrivas som en av de värsta flyktingkriserna någonsin (World Bank). I september 2013 fanns det över 1,1 miljon interna flyktingar i Somalia och nästan en miljon flyktingar i grannländer som Kenya, Etiopien och Yemen (Refugees International). Som sagt har också Finland påverkats av krisen och den somaliska diasporan här har i sin tur lett till nya kopplingar mellan Finland och Somalia.

Somalierna har bland annat grundat ett hundratal organisationer för att hjälpa till i hemlandet. Enligt en doktorandavhandling gjord av Päivi Pirkkalainen har Finlands somalier ungefär hundra föreningar, av vilka omkring femtio är aktiva. Föreningarna jobbar med utvecklingsarbete men också med mångkulturalitetsfrågor och integration i Finland. Föreningsfältet är relativt splittrat mellan de olika klanerna och olika generationer, och enligt Pirkkalainen anser finländska myndigheter att samarbete med det somaliska samfundet skulle vara lättare om det fanns en huvudorganisation i motsats till flera små. (Pirkkalainen, 2013)

Sedan Somalia i mitten av 2012 fick en permanent regering har landet enligt Världsbanken sett en blygsam utveckling mot politisk uppgörelse och fred, men bland annat enligt årets Human Rights Watch-världsrapport lever hundratusentals människor fortfarande i akut behov av livsförnödenheter, södra Somalia styrs nästan helt av terroristorganisationen al-Shabaab och kvinnor utsätts för sexuellt våld eftersom regeringens kontroll inte räcker långt utanför huvudstaden Mogadishu (Human Rights Watch, Refugees International, World Bank). I mars 2013 knöt Finland och Somalia diplomatiska band för första gången på över tjugo år.

Över 99 procent av somalierna är muslimer och största delen sunnimuslimer. Av mina intervjuobjekt sade sig alla vara troende muslimer.

2 Tidigare forskning

Frågeställningen i den här undersökningen bygger i huvudsak på tidigare internationell forskning över hurudan roll etnicitet och kulturell bakgrund spelar i användningen av medier (och vice versa) bland andra generationens invandrarungdomar i olika europeiska länder. Den tidigare forskningen är gjord i västeuropeiska länder som har längre historiska kontexter av invandring bland annat på grund av gamla koloniala band. Trots att de demografiska strukturerna i exempelvis Storbritannien och Frankrike ser mycket annorlunda ut än de i Finland, anser jag att den europeiska forskningen utgör en intressant utgångspunkt för min avhandling. Samma fenomen av mång- och interkulturalitet, och mångfacetterade kulturella identitetskonstruktioner, förekommer då ungdomar växer upp i två eller flera olika kulturer. I det här kapitlet redogör jag också kort för finländsk forskning om finländska ungdomars nyhetskonsumtion och medievanor över lag. Det finns mig veterligen ingen tidigare forskning om medieanvändning bland andra generationens invandrarungdomar i Finland.

Jag sammanfattar resultaten över de tidigare undersökningarna på ett allmänt plan. En del av undersökningarna har jag inte haft full tillgång till, och för att vara konsekvent anger jag således inte källornas exakta sidonummer i detta kapitel utan bara författare och årtal.

Medieforskning har visat att medier porträtterar och kategoriserar etniska och kulturella minoriteter, och personer med invandrarbakgrund på stereotypa sätt och över lag på olika grunder än majoritetsbefolkningen (bl.a. Hall, Van Dijk). I den finländska kontexten har bland annat Camilla Haavisto undersökt hur den finländska pressen kategoriserar invandrare och etniska minoriteter på basis av huruvida de bevisligen eller enligt allmän uppfattning utnyttjar välfärdssamhället eller bidrar till att upprätthålla det (Haavisto, 2011). Enligt Haavisto ställer sig både infödda finländare och invandrare kritiska till den här förenklade rapporteringen, men framförallt personer med invandrarbakgrund kritiserar medierna för att skapa för snäva kategorier som de inte kan identifiera sig med (Haavisto, 2011).

Mari Lauri har granskat en grupp dominikanska invandrare och deras användning av sociala medier i sin pro gradu-avhandling år 2012, och hon kommer fram till att genom användning av sociala medier kunde personerna själva definiera sig själva och ge uttryck för sin kulturella identitet i det virtuella samfundet på ett sätt som de själva ansåg vara rättvist (Lauri, 2012). Identiteten utformades kring språkliga, historiska och etniska uttryck, och Lauri påpekar att exempelvis etnicitet karakteriserades på mycket olika sätt bland de dominikanska

invandrarna som levde i olika länder. Lauri kommer fram till att sociala medier möjliggör bättre kommunikation mellan invandrare och skapar en känsla av gemenskap, stöd, kunskap och identitet bland personer med invandrarbakgrund. Hon föreslår också att en effektivare användning av sociala medier möjliggör mer öppenhet och bättre kommunikation mellan myndigheter och invandrare (Lauri, 2012).

Som sagt har det undersökts relativt mycket i vilken roll etniska faktorer spelar i invandrarungdomars medieanvändning i Europa. Christiansen påpekade i sin undersökning redan år 2004 att transnationella medier upptar en allt större andel av de medier som invandrare konsumerar, och att det här hade väckt uppmärksamhet i och med att fenomenet hade kopplats till misslyckad integration till de nya hemländerna i Europa (Christiansen, 2004). Hon kom fram till att diaspora spelar en viktig roll för invandrares medievanor och att diasporan möjliggör mångfacetterad kulturell identifikation i vardagen. Enligt Christiansen söker personer med invandrarbakgrund nyheter från många olika håll, de intresserar sig oftare för internationella nyheter än vad de nationella nyhetsmedierna erbjuder, och dessutom förhåller de sig ofta kritiska till de nationella nyheterna. Christiansens diasporaperspektiv ställde sig ändå kritisk till dem som oroar sig över integrationsprocesser. Hon föreslog istället att invandrare också är utvandrare och att människor är i konstant genomfärd eller transit (Christiansen, 2004). Också Leo W. Jeffres kom i sin undersökning om etnisk identifikation och medieanvändning fram till att ”etnisk medieanvändning” leder till starkare etnisk identifikation – och därmed föreslog han att etniska medier hjälper individer att upprätthålla sin etniska identifikation i en mångkulturell kontext (Jeffres, 2000). Thompson påpekade i sin undersökning att det är dags att se över den klassiska bilden av assimilation där invandrare och deras barn småningom ersätter sin etniska kultur med värdlandets kultur – för i en mångkulturell kontext kan ny elektronisk media tvärtom leda till en betoning av etnokulturella skillnader (Thompson, 2002). Croucher et al. hävdade i sin forskning att också religion borde alltid beaktas i studier som undersöker medieanvändning och etnisk identifikation bland etniska grupper (Croucher et al., 2010). Croucher et al. undersökte (etnisk) medieanvändning bland franska och brittiska muslimer, och kom fram till att det finns en positiv korrelation mellan stark etnisk och religiös identifikation och användningen av etniska medier i Storbritannien medan det inte gör det i Frankrike (Croucher et al., 2010). Med andra ord påverkas medieanvändningen inte så mycket av etnisk eller religiös identifikation och bakgrund i Frankrike, medan det gör det i Storbritannien. Det här ansågs bero på att islam har en synligare roll i Storbritannien än i Frankrike. Det finns moskéer och religiösa symboler är

tillåtna vilket underlättar religiös och etnisk identifikation. Däremot är detta svårare i Frankrike där staten traditionellt har varit separat från kyrkan och där religiösa symboler är förbjudna. Den traditionellt sekulariserade franska kulturen ansågs ha smittat av sig också på muslimerna (Croucher et al., 2010).

Bonfadelli, Bucher och Piga gjorde en jämförande undersökning där de undersökte schweiziska ungdomar med invandrarbakgrund och jämförde deras medievanor med infödda schweiziska ungdomars medievanor. De pekade ut skillnader och likheter i användningen av traditionell och ny media och såg också på sambandet mellan medieanvändning, kulturell identitet och social integration. Det här gjorde de genom att se vilken roll etniska faktorer har för medieanvändningen jämfört med andra sociala faktorer. Undersökningen påvisade en del små skillnader i medieanvändningen mellan invandrarunga och infödda unga schweizare, men förutom etnicitet kom de största skillnaderna fram beroende på utbildning, olika sociala och socioekonomiska bakgrunder och gender (Bonfadelli, Bucher & Piga, 2007). Med hänsyn till processer av identitetsformation visade undersökningen hur unga människor aktivt använder sig av vänner, släktingar och kändisar från musik- och idrottsvärlden för att definiera sin egen stil genom vilken de uttrycker sig själva och sin kulturella identitet (Bonfadelli, Bucher & Piga, 2007). Här spelade medierna en viktig roll för att hålla kontakt, följa med och diskutera saker och fenomen. Mot den allmänna uppfattningen att ungdomar med invandrarbakgrund skulle leva i ett ”medieghetto” visade studien att ungdomarna är en mycket heterogen grupp som karakteriseras av en mångfald av personligheter, sociala bakgrunder och mediavanor (Bonfadelli, Bucher & Piga, 2007). I Nederländerna har D'Haenens et al. gjort en motsvarande studie om vilka sociodemografiska och kulturella faktorer påverkar nederländska etniska minoritetsungdomars medievanor (D'Haenens et al., 2008).

Dave Sinardet och Dimitri Mortelmans undersökte medieanvändning bland etniska minoritetsunga i Belgien, och också de påpekade att etniska minoriteters medievanor har blivit en politisk fråga som kommer upp regelbundet i diskussioner om mångkulturalitet och integration – det globala medielandskapet och det växande antalet etniska medier gör att etniska minoriteter kan upprätthålla starka band till olika etniska identiteter. Undersökningen kom fram till att etnokulturell bakgrund är en viktig indikator för medieanvändning bland ungdomar med etnisk minoritetsbakgrund (Sinardet & Mortelmans, 2006). Som Sinardet och Mortelmans har påpekat är ungdomarnas medieanvändning speciellt intressant eftersom de ofta befinner sig i ett vägskäl mellan två eller flera olika kulturer. Det är just därför jag har

valt att undersöka andra generationens invandrarungdomar i Finland. Det faktum att de här ungdomarna har vuxit upp och gått skolorna i Finland, men samtidigt identifierar sig med flera olika kulturella identiteter (och kanske andra subkulturer) gör frågan speciellt intressant. Inte minst för att den finländska omgivningen samtidigt blivit allt mer mångkulturell över lag. Jag har valt att inte jämföra invandrarungdomarnas medievanor med "infödda" finländska ungdomars medievanor, utan i stället koncentrerar jag mig på hurdana konstruktioner av kulturell identitet som uppstår då finländska ungdomar med somaliskt ursprung talar om sin medieanvändning, och hur ungdomarna aktivt konstruerar sin identitet genom att använda olika medier. Sociala medier tillåter en mångsidigare och mer flexibel utformning av kulturell identitet.

I Finland undersökte Hujanen och Pietikäinen i början av millenniet finländska ungdomars nyhetsvanor genom att granska användning av interaktiv journalistik. Undersökningen visade att trots att finländska ungdomar hade bra tillgänglighet till ny kommunikationsteknologi användes journalistik fortfarande främst via tv och dagstidningar. Studien visade också att trots att de flesta följde med nyheter, var det bara en femtedel som utnyttjade sig av deltagande aktiviteter som nyhetsmedierna erbjuder, vilket tyder på att teknologi ensamt inte förändrar nyhetsvanor. Enligt undersökningen karakteriserades den interaktiva användningen av journalistik av individualiserad nöjeskonsumtion för majoriteten av ungdomarna. Bara för få handlade det om aktivt medborgarskap. Medieanvändningen präglades över lag av heterogenitet och en mångfald av motstridiga betydelser som ges dem. (Hujanen & Pietikäinen, 2004)

Enligt Nuorison mediankäyttötutkimus (2007), utförd på begäran av Sanomalehtien liitto, var den generella utvecklingen att finländska ungdomar använder allt mer elektroniska medier och internet för att konsumera medieinnehåll. Läsning av dagstidningar hade minskat stadigt under hela 2000-talet. Finländska ungdomar såg internet som det viktigaste och mest angenäma massmediet och tv som det näst viktigaste och det näst mest angenäma. Dessutom besökte ungdomar allt mer dagstidningars webbplatser för att läsa innehåll. Andelen ungdomar som besökte dagstidningars webbplatser minst en gång i veckan hade ökat märkbart under 2000-talet.

Trots att internet och nya kommunikationsteknologier var bekanta för tio år sedan har medielandskapet förändrats betydligt sedan dess. De senaste mobila kommunikationsteknologierna och de nya medieapplikationer som ungdomarna lever med har

hämtat med sig en mediekonsumtionskultur som bara få kunde ana om för tio år sedan. Resultaten som Nuorisson mediantknyttötutkimus (2007) kom fram till påvisade tendenser som högst antagligen har fortsatt; att finländska ungdomar använder allt mer elektroniska medier och internet för att konsumera medieinnehåll, och att läsning av dagstidningar har fortsatt att minska. Däremot anser jag att det blir allt svårare att kategorisera massmedier enligt kategorier som ”internet” och ”television”. Traditionellt tv-innehåll finns allt mer på webben, och människor ”ser på tv” över lag allt mer via internet. De flesta ungdomar ser på sina favoritserier via webben och kan på så sätt påverka på sin mediekonsumtion på ett helt annat sätt än för tio år sedan. Till exempel kan en somalisk tonårsflicka se på just den amerikanska eller brittiska produktion som intresserar henne och en somalisk tonårspojke kan följa med just den fotbollsstjärnan som han identifierar sig med via Instagram. Också om man ser på journalistiskt innehåll och exempelvis nyheter tror jag att tendensen allt mer är den att innehållet flyttat till webben. Hujanen och Pietikäinen kom år 2004 fram till att trots att finländska ungdomar hade bra tillgänglighet till ny kommunikationsteknologi användes journalistik fortfarande främst via tv och dagstidningar. Det här tror jag att har förändrat på tio år. Trots att mitt sampel inte går att generalisera till statistik över nyhetskonsumtion visar mina intervjuer att ungdomarna ofta hittar nyhetsinnehåll via sociala medier. Dock har traditionella massmedier, som exempelvis kvällens tv-nyheter och gratistidningar, en viktig funktion för den dagliga eller veckoliga nyhetskonsumtionen, men man kan på basen av den allmänna utvecklingen anta att journalistik inte längre används främst via tv och papperstidningar. Exempelvis när det gäller tv-nyheter kan man följa med nyheter och nyhetsvideoklipp via mediernas webbplatser innan de sänds i kvällens nyhetssändning på tv.

Det här innebär också förändringar i mediekonsumtionen vad gäller kulturell identifikation. Medieutbudet dikteras inte längre av de nationella mediebolagen i samma utsträckning som tidigare. Dagens medielandskap och kommunikationsteknologier tillåter parallell konsumtion av medier som relaterar till den kulturella minoritetsdiasporan och medier som relaterar till majoritetskulturen, och en smidig övergång dem emellan. Då kan man å ena sidan anta att bland andra Christiansens och Jeffres forskningsresultat för över tio år sedan fortfarande stämmer åtminstone i stora drag. Nya kommunikationsteknologier har ytterligare underlättat så kallad ”etnisk medieanvändning” som detta i sin tur leder till starkare etnisk identifikation och hjälper kulturella minoriteter att upprätthålla sin kulturella identitet i en mångkulturell kontext. Å andra sidan kan man anta att ungdomar med invandrarrotter samtidigt med tiden blivit mer ”europeiska” och att de allt mer kombinerar kulturella uttryck

från sin hemkultur och majoritetskulturen i Europa på ett kreativt sätt. Medierna formar inte ensamt den kulturella identiteten.

3 Teori

Valet av den ”modell” eller paradigm som jag utgår ifrån påverkar mitt val av koncept, teoretisk referensram, metodologi och metoder (Silverman, 2005: 98-103). I min undersökning låg valet mellan huruvida jag vill betrakta det som ungdomarna säger som ”riktiga” erfarenheter och därmed ”sanning” eller som aktivt konstruerade berättelser (45-46). I och med att jag närmar mig problemet utgående från idén om att sociala institutioner skapas genom interaktion, och i och med att den sociala konstruktionen *identitet* ligger i centrum av min forskning beslöt jag att analysera diskurser, det vill säga sätten som ungdomarna *talat om* och resonerar kring sin medieanvändning. Bland annat Camilla Haavisto utgår i sin forskning från ett konstruktionistiskt perspektiv; hon anser att det vid sidan om den medierade verkligheten som språk konstruerar finns en materiell verklighet, men att vi inte kan begripa den icke-diskursiva verkligheten utan språk (ord, begrepp osv.) (Haavisto, 2011: 21).

I det här kapitlet diskuterar jag de mest centrala begreppen och teorierna som berör min avhandling. Samtidigt redogör jag för hur jag har översatt några centrala termer från engelska. Jag inleder teorikapitlet med att redogöra för de huvudsakliga utvecklingarna kring konceptet identitet. Efter det diskuterar jag kort teorier om representation, betydelse och språk, och till sist beskriver jag bakgrunden till diskursteori.

3.1 Identitet

Jag inleder min teoridel med att diskutera konceptet identitet som sannerligen bär många olika betydelser och har förändrats mycket under de senaste årtiondena. Konceptet ligger i centrum för diskursteori och kräver därför en utförligare genomgång.

Identitet har traditionellt definierats enligt två olika teoretiska inriktningar som koncentrerar sig på olika sidor av identitet; den mer psykologiska personliga identiteten och den mer sociokulturella sociala eller kulturella identiteten (bl.a. Carpentier 2011: 175). Den här avhandlingen befattar sig med den sociokulturella identiteten. Nico Carpentier definierar identitet som en diskursiv struktur som tillskriver betydelser till objekt och individuella och kollektiva aktörer (Carpentier, 2011: 175). Den här definitionen bygger på Sayyid and Zac's definition som menar att utöver att vara enheten eller enigheten (unity) i ett objekt eller subjekt är identitet också sättet på vilket sociala aktörer identifieras och/eller identifierar sig

själva inom en viss diskurs (Sayyid and Zac, 1998: 263). Den här andra komponenten av identitet har också kallats subjektposition (subject position) exempelvis av Laclau och Mouffe, vilket hänvisar till den diskursiva positioneringen av aktörer inom en diskursiv struktur (Laclau & Mouffe, 1985: 115). De här positionerna formas om konstant - alla identiteter är relationella. På grund av identiteters instabilitet är det omöjligt att uppnå en fullständig eller färdig identitet. Enligt Laclau uppnår identifikationen aldrig den slutliga punkten av en hel identitet. Det är just det här som lämnar utrymme för subjektivitet, makt och frihet.

3.1.1 Nya kulturella identiteter

Konceptet identitet har genomgått en stor konceptuell förändring – gamla identiteter som stabiliserade det sociala livet har gett väg för nya identiteter och splittrat den moderna individen som ett ”enhetligt subjekt”. En av vår tids kändaste kulturforskare, Stuart Hall, har forskat kring konceptet kulturell identitet under hela slutet av 1900-talet, och han binder ihop förändringen av konceptualiseringen av identiteter med den större samhälleliga förändringsprocessen som flyttar det moderna samhällets centrala strukturer och processer från sina gamla platser, och får de gamla referensramar som gett människor stabila stödpunkter i den sociala världen att vackla (Hall, 2005: 19). De största konceptuella förändringarna som skett handlar om decentralisering och destabilisering av subjektet så att subjektet baserar sig på flera rörliga identiteter som ofta är motstridiga och till och med inkompatibla, vilket också kan ses i denna undersökning. Decentraliseringen sker på två olika sätt; en decentralisering av individen både i förhållande till deras vedertagna platser i den sociala och kulturella världen och i förhållande till sig själva. Bland annat marxism, Freud, Saussure, Foucault och feminism är några av de stora influenserna som förändrat diskurserna om modern social kunskap och därmed också diskurserna om identitet. Jag kommer att kort redogöra för Saussures och Foucaults teorier i följande kapitel eftersom de tangerar mitt forskningsämne.

Hall beskriver det postmoderna subjektet som identifikationsprocessen med hjälp av vilken vi projicerar ”oss själva” mot våra kulturella identiteter (Hall, 2005: 22-23). Vår ”identitet” utformas därmed i en konstant relation till de sätt som vi blir representerade på inom olika kulturella system, och ”om vi känner att vi har en enhetlig identitet ända från födseln till graven så beror det enbart på att vi har skapat en tröstande berättelse eller ”självberättelse” om oss själva” (Hall, 2005: 23).

I den här undersökningen intresserar jag mig framförallt för hur det här fragmenterade subjektet placerar sig i förhållande till kulturella identiteter och också nationella identiteter, eftersom både västerländsk ungdomskultur och traditionell somalisk kultur präglas av kulturell och/eller subkulturell mångfald, och eftersom nationella identiteters position som en av de huvudsakliga källorna för kulturell identitet i den moderna världen har fått ge vika för nya interkulturella identiteter som för samman människor från olika geografiska och historiska kontexter. De här nya identiteterna formas dock på samma sätt som nationella identiteter, i förhållande till representationssystem av så kallade föreställda samfund eller ”imagines communities”, ett begrepp som myntats av Benedict Anderson (1983). Med föreställda samfund eller ”imagined communities” menas att vi föreställer oss att vi hör till ett samfund, trots att tillhörigheten inte formas av traditionell interaktion ansikte mot ansikte eller annan interaktion medlemmar emellan. Sålunda identifierar vi oss med samfundet genom olika representationssystem som formar det. Enligt Anderson är nationalstaterna socialt konstruerade samfund och de här staterna är föreställda samfund eftersom de föreställs av människor som uppfattar sig själva som en del av samfundet. Nuförtiden har begreppet dock en bredare betydelse och det används ofta för att beskriva samfund som helt enkelt delar samma intressen.

De nya kulturella identiteterna formas därmed i förhållande till representation som exempelvis det kulturella representationssystemet för den somaliska diasporan i Europa, som producerar betydelse och kunskap om diasporan. Den europeisksomaliska kulturen är med andra ord en diskurs som bildar identiteter eller identitetskonstruktioner genom att producera betydelser om vad det innebär att vara andra generationens somalier i Europa på 2010-talet.

3.1.2 Identifikation och nya former av ”olikhet”

Kulturella identiteter förändras följaktligen i takt med övriga globaliseringsprocesser. Globaliseringen karakteriseras på en konceptuell nivå av decentralisering och destabilisering av moderna sociala institutioner. Det finns en rad teorier som beskriver dessa förändringar, exempelvis nätverkssamhället eller ”network society” (Castells), ”disembedding” (Giddens) som hänvisar till temporala och rumsliga förändringar, och ”dislocation” (Laclau) som refererar till strukturer vars centrum har flyttat och inte ersatts med ett nytt centrum utan av en mångfald av maktcentra. Jag kommer inte att ta mig in på de här teoretiska spåren om globalisering desto mer utan i stället kort redogöra för hur globaliseringen har påverkat konceptet kulturell identitet.

I takt med globaliseringen har alltså de vedertagna gränssnitten för nationell identitet ifrågasatts och frågor om olikhet (otherness) och kulturell mångfald blivit synligare. Globaliseringen har gjort identitetskonstruktioner pluralistiska och mångfacetterade, men förutom det också gett nya möjligheter till *identifikation*. Bland annat Hall argumenterar att globaliseringen har skapat hybrididentiteter som är i ett konstant övergångsskede mellan olika positioner – de här personerna är produkter av flera olika kulturers blandningar och produkter av nya diasporor som den postkoloniala migrationen har skapat (Hall, 2005: 71-72). Å andra sidan har globaliseringen också haft en motstridig effekt på identitetskonceptet. Globaliseringen har nämligen också skapat en tillbakagång till tradition, vilket kan ses i exempelvis högerpopulistiska eller religiösa fundamentalistiska försök att väcka till liv den gemenskap som anses ha gått förlorad i en globaliserad värld (70). Det är framförallt de här hybrididentiteterna och identifikationsprocesserna som intresserar mig i den här undersökningen.

Enligt Hall är identifikation ett nästan lika komplicerat begrepp som identitet. I vardagligt tal uppfattas identifikation ofta bygga på perceptioner om gemensamt ursprung, gemensamma egenskaper med en annan eller andra människor eller något ideal, och den känsla av naturlig gemenskap som det här baserar sig på (Hall, 2005: 247-248). Enligt det diskursiva synsättet ses identifikation i motsats till naturalismen i den vardagliga definitionen som en konstruktion, en process som aldrig slutar. Man kan upprätthålla identifikationsprocessen eller förkasta den (inom ramarna för de materiella och symboliska resurser som upprätthåller den), och liksom alla andra betydelseprocesser är identifikation också underkastad idén om ”olikhet” (248). Kulturella identiteter formas minst lika mycket av *skillnader* (difference) än genom gemensamma egenskaper. Hall argumenterar att minst lika viktigt för identitetsformationen är de brytningar eller bristningar och diskontinuiteter som formar en grupps identitet (Hall, 2005: 227). Följaktligen kan man enligt Hall säga att identitet handlar lika mycket om att ”bli någonting” som att ”vara någonting” – kulturella identiteter kommer alltid någonstans ifrån, de har en historia, men liksom all annan historia genomgår de kontinuerliga förändringar och är föremål för historiens, kulturens och maktens kontinuerliga ”spel” (227). Enligt min åsikt kan bland annat representationssystem av ”svart” populärkultur i dagens globaliserade värld konstruera nya identiteter som exempelvis somaliska unga i västvärlden identifierar sig med eftersom de kan identifiera sig med diskursen om ”olikhet” inom referensramarna för västerländsk kultur, som svarta ofta hamnar inom. Det här kan förklara varför exempelvis några av ungdomarna i mitt material sade att de

känner sig som ”de andra” i den finländska kontexten eftersom de är svarta och att de identifierar sig med exempelvis svarta kändisar trots att ”svarheten” inte baserar sig på historisk kontinuitet (svarta finlandssomalier har nödvändigtvis inte många gemensamma kulturella nämnare med svarta amerikaner) utan just på en känsla av olikhet och diskontinuitet i den majoritetskulturella kontext som de lever i.

Skillnad och olikhet är nödvändiga koncept för att vi ska kunna begripa världen omkring oss, utan ”olikhet” finns det inte betydelser. Nackdelen här är naturligtvis att det oftast inte går att förenkla olikheter till binära oppositioner och dessutom finns det alltid en maktrelation mellan oppositionerna.

Trots att identiteter nuförtiden ses som tvetydiga och ofta motstridiga processer som kan vara svåra att greppa – ligger konceptet i centrum av min forskning. Jag ser konceptet identitet som identitetskonstruktioner – eller identitetsarbete (identity work) som Haavisto också kallar det för att hänvisa till subjektets aktiva roll – som beskriver processen som låter oss begripliggöra vem som hör vart och under vilka förutsättningar (Haavisto, 2011: 32). Identiteter är dynamiska och kan vara kortvariga, och möjliggör dessutom olika grader av inkludering och exkludering. I den här avhandlingen kommer jag att använda begreppet *identitetskonstruktion* då jag talar om identiteter eller identitetsprocesser. Jag anser att användningen av konceptet identitetskonstruktioner tillåter den sociala verkligheten att te sig som så föränderlig och mångfacetterad som den är. Kulturell identitet är en konstituerande process som är minst lika viktig som den materiella basen. Jag har därmed medvetet valt att inte variera texten med termer som identitetsposition, som exempelvis Camilla Haavisto använder i sin forskning, eller identitetsarbete (identity work).

3.2 Representation, betydelse och språk

Konceptet representation har redan länge haft en viktig ställning inom kulturforskningen – kultur produceras genom representationssystem. Kultur har genom tiderna definierats på olika sätt, men i den här studien talar jag om kultur helt enkelt som gemensamma betydelser; produktion och utbyte av betydelser, eller givandet och tagandet av betydelse, mellan medlemmar av ett samfund eller samhälle (bl.a. Hall, 1997:1-2, 15). Representation innebär produktion av betydelser genom språk, och på så sätt sammanlänkar representation språk och betydelser med kultur. Språk är mediet med hjälp av vilket vi begriper saker och ting, och med hjälp av vilket vi producerar och cirkulerar dessa betydelser (Hall, 1997: 16).

Hall skiljer åt två olika processer eller system av representation. För det första finns det ett komplext system genom vilket alla objekt, människor, händelser och fenomen korrelerar med en uppsättning av koncept eller mentala representationer, och kategorier och arrangemang som vi bär med oss i våra huvuden (Hall, 1997: 17-19). Trots att människor inom en och samma kultur kan se på världen på väldigt olika sätt kan de kommunicera eftersom de delar ungefär samma konceptuella kartor. Men för att kunna byta betydelser sinsemellan finns språk som det andra systemet av representation som medverkar i konstruktionen av betydelser (17-19). Med hjälp av språk kan vi korrelera våra koncept och idéer med skrivna ord, ljud eller bilder. Här är språk inte bara skrivet eller talat språk utan också kroppsspråk, ”språket” av mode eller kläder, bilder – allt sådant som fungerar som tecken och är organiserat med andra tecken i ett system som är kapabelt bära och uttrycka betydelse. Det är banden mellan ”saker”, koncept och tecken som ligger i grunden för produktionen av betydelse inom språk – processen som länkar de här elementen ihop är vad vi kallar ”representation” (17-19).

Det finns olika teoretiska inriktningar som förklarar hur betydelseskapande genom språk fungerar. Som sagt ser jag på kulturella identiteter, betydelser och språk ur en konstruktionistiskt synvinkel; varken saker i sig eller användare av språk kan fixera betydelse i språk utan vi konstruerar betydelser hela tiden med hjälp av representationssystem. Enligt den här konstruktionistiska synen förnekar jag inte existensen av en materiell värld utan jag påpekar att det är de symboliska processerna som tillskriver den betydelser.

För att problematisera konceptet representation kan vi se på två olika inriktningar av konstruktionism; semiotik och diskursteori. Semiotik bygger långt på den schweiziska lingvisten Saussures (1960) arbete om tecken (signs) i språk och tecknens arbiträra karaktär. Det grundläggande argumentet bakom semiotik är att eftersom alla kulturella saker kommunicerar betydelse och all kulturell verksamhet är beroende av betydelser, måste de använda sig av tecken och därmed också fungera så som språk gör (Hall, 1997: 36).

Barthes har byggt vidare på Saussures teori. Barthes länkar tecken till en bredare nivå som länkar till kulturella betydelser. Barthes delar in tecknet i en *denotativ* och en *konnotativ* nivå. Den denotativa nivån är den första, enkla, beskrivande nivån av ett tecken, där konsensus existerar – den andra, mer komplexa nivån kallar han konnotation. Den konnotativa nivån länkar tecknet till bredare och tvetydigare kulturella och ideologiska betydelser. (Barthes, 1967: 91-92)

3.3 Diskurs och makt

Inom semiotik har representation studerats på basen av hur ord fungerar som tecken i språk. Men som Hall påpekar, beror kulturella betydelser ofta på större enheter av analys, som exempelvis narrativ, påståenden, en summa av bilder eller hela diskurser som opererar genom flera olika texter (Hall, 1997: 42). Senare forskning har därmed koncentrerat mer på representation som en källa för produktion av social *kunskap* som i sin tur anknyter till maktfrågor (42).

Michel Foucault, fadern bakom diskursteori, var mer intresserad av produktion av *kunskap* istället för enbart betydelse, genom vad han kallade *diskurs* istället för enbart språk (Hall, 1997: 42-43). Foucaults arbete anknöt mycket mer till en historisk kontext än vad semiotiken gjorde, och han var mer intresserad av maktrelationer. Enligt Hall har termen ”diskurs” traditionellt inte använts som ett lingvistiskt koncept, utan med det har man enbart hänvisat till passager av sammanbundet tal eller sammanbunden skrift – men Foucault tillskrev begreppet en ny betydelse (Hall, 1997: 44). Enligt Hall menar Foucault att diskurs innebär ”en grupp av påståenden som förser ett visst ämne med språk – sätt att representera kunskapen om – under en viss historisk tidpunkt... Diskurs handlar om produktion av kunskap genom språk. Men... eftersom alla social verksamhet innehåller betydelse, och betydelse formar och påverkar det vi gör, har all verksamhet en diskursiv aspekt” (Hall, 1997: 44). Enligt Foucault bestämmer diskurs därmed sätten på vilka ett ämne behandlas (eller inte behandlas) på ett meningsfullt sätt. Betydelser och betydelsefull verksamhet konstrueras således inom diskurs (Hall, 1997: 44). Således kan man säga att diskurser är språkliga sätt att ge betydelser till kunskap om något eller social verksamhet från en viss synpunkt. Hujanen och Pietikäinen beskriver ett mer analytiskt sätt att använda sig av konceptet diskurs. Enligt dem tillskriver varje diskurs olika subjektpositioner för sociala aktörer inom en viss kunskapsdomän (Hujanen & Pietikäinen, 2004: 387). I den här undersökningen innebär det här att beroende på om man ser på kulturell identitet exempelvis genom diskurser av religion eller gender så positioneras människorna olika i relation till varandra inom diskurserna. Och som Hujanen och Pietikäinen påpekar så kan individer avslå eller låta bli att avslå de här positionerna men åtminstone är de tvungna att ta ställning (Hujanen & Pietikäinen, 2004: 387).

Foucaults teori om diskurs ligger i centrum av den konstruktionistiska synen på betydelse och representation. Foucault förnekar inte att saker kan ha en riktig, materiell existens, men han argumenterar att ”ingenting har någon betydelse utanför diskurs” (Foucault,

1972). Hall skriver att Foucault argumenterar att eftersom vi kan ha kunskap om något bara om de har någon betydelse, är det diskurs – och inte sakerna i sig – som producerar kunskap (Hall, 1997: 45). Foucaults syn på makt skiljer sig från de marxistiska traditionerna och exempelvis Gramscis teori om hegemoni bland annat genom att han inte såg på makt från ett uppifrån-ner-perspektiv med ett enda maktcentrum utan som ett nätverk av maktrelationer där makt förekommer på alla nivåer (Hall, 1997: 50).

Trots att min undersökning befattar sig med maktfrågor bara i stora drag, är relationen mellan diskurs och makt viktig eftersom då kunskap implementeras i den materiella världen har den riktiga materiella effekter och blir i denna mening sann.

4 Nytt medielandskap

Det nya medielandskapet som karakteriseras av sociala medier, interaktion och individualism speglar en bredare samhällelig förändring. Manuel Castells (1996/2000) koncept nätverkssamhället (the network society) refererar till hans teori om nya organiserande principer av institutioner och social verksamhet över lag. Ny kommunikationsteknologi har sedan 1990-talets början nya sätt att organisera samhällelig verksamhet. Ny elektronisk kommunikationsteknologi har skapat nya rums- och tidskoncept, vilket i sin tur har lett till ytterligare samhällliga förändringar. Castells argumenterar att inom det här nätverkssamhället – som skapar en kontextkollaps med tidlös tid och en strömmar av platser – kan begreppen “ras” och “etnicitet” inte förse en bas för en gemensam identitet i och med att de har kopplats bort från geografiska platser. Följaktligen finns det ingen konkret social kontext för nya kulturella identiteter som uppstår, förstärks och upprätthålls via sociala medier. På samma sätt har de gamla gränserna för publik raderats och vem som helst kan potentiellt utgöra en föreställd publik (imagined audience) i enlighet med Marwick och Boyd (2010). Den här publiken är potentiellt både offentlig och personlig.

De här bredare samhällliga förändringarna går hand i hand med den nya organiserande principen som karakteriserar sociala medier.

4.1 Sociala medier

Alla medier har alltid varit sociala eftersom de *medierar*. Men det som menas med “nya” eller sociala medier i motsats till traditionella massmedier är medier vars struktur baserar sig på nätverk och där användarna har en aktiv roll både som användare och som producerande användare, eller på engelska så kallade ”producers” och ”prosumers”. Med användning syftar jag till det engelska ordet ”use” då jag talar om användning av medier. Engelskans ”media use” blir därmed medieanvändning på svenska, vilket används generellt i svenskspråkig medieforskning, bland annat av Nordicom. Häriifrån härstammar också den svenska termen användargenererat innehåll – på engelska user-generated content (UGC) – ett begrepp som redan etablerats som term för medieinnehåll som producerats av användare utanför den traditionellt professionella produktionsprocessen.

Ofta då vi talar om sociala medier hänvisar vi i själva verket till sociala nätverkssajter, så kallade SNS:s, som exempelvis Facebook och Instagram. Dessa är de facto bara en sorts

sociala medieapplikationer som enligt danah m. boyd karakteriseras av att de är konstruerade kring en användarprofil och kring artikuleringen av användarens sociala nätverk vilket betyder att användaren gör sina sociala nätverk synliga för andra – det är detta som är SNS:s organiserande egenskap (boyd, 2008: 211).

Kaplan and Haenlein definierar sociala medier på basis av idén att innehållspublicering hörde till eran av Web 1.0, medan samarbetsprojekt som wikis och bloggar karakteriserar Web 2.0 (Kaplan & Haenlein, 2009: 61). Enligt dem är sociala medier internetapplikationer som bygger på Web 2.0:s ideologiska och teknologiska grunder, och som tillåter skapande och utbyte av användargenererat innehåll: ”Social Media is a group of Internet-based applications that build on the ideological and technological foundations of Web 2.0, and that allow the creation and exchange of User Generated Content” (Kaplan & Haenlein, 2009: 61). Med användargenererat innehåll hänvisar Kaplan och Haenlein till innehåll som publiceras på en offentligt tillgänglig webbplats eller social nätverkssajt, innehåll som uppvisar en viss kreativ insats, och innehåll som har producerats utanför professionell praktik (61). Kaplan och Haenlein försöker skilja åt olika sociala medieapplikationer genom att klassificera dem bland annat på basen hur hög grad av social närvaro de tillåter och hur hög grad av självpresentation och blottande de tillåter. Trots att Kaplan och Haenlein inte alls presenterar sin indelning av sociala medieapplikationer som slutlig, är den enligt min åsikt föråldrad redan vid tidpunkten då den skrevs. Den snabba konvergensen av kommunikationsteknologier och sociala medieapplikationer gör det omöjligt att dela in dem i fasta grupper – man kan publicera audiovisuellt medieinnehåll på bloggar och sociala nätverkssajter och allt fler sociala medier, exempelvis YouTube, har omstrukturerats runt användarprofilen trots att de ursprungligen inte klassificerades som SNS:s.

I samband med tillväxten av sociala medieapplikationer har det akademiska fältet omdefinierat användarnas positioner. Exemplevis van Dijck har diskuterat konceptet medieanvändare via olika dikotomier så som det kulturella perspektivets mottagare v. partcipanter; genom den ekonomiska synen på användare som någonting mellan producenter och konsumenter; och genom en granskning av arbetsrelationer: amatörer v. professionella (van Dijck, 2009: 42-54). Trots att van Dijck noterar ett paradigmskifte mot en aktivare användare argumenterar han att användare inte har så mycket makt som mediefältet ofta låter förstå. Forskning har visat att endast en liten minoritet av användarna faktiskt skapar innehåll,

för att inte glömma det digitala gapet – orättvis tillgänglighet till medier och medieinnehåll. Dessutom beror medieanvändning mycket på utbildning och socioekonomiskt kapital. Följaktligen kan det vara intressant ur ett minoritetsperspektiv att se hur andra generationens invandrare resonerar kring sin medieanvändning i förhållande till sin kulturella bakgrund. Van Dijck poängterar också att sociala mediasajters tekniska mekanismer, eller sätten på vilka sidorna använder och framställer användarinnehåll, baserar sig på algoritmer och tekniska detaljer som styr användarnas online-beteende: ”YouTube users are steered towards a particular video by means of coded mechanisms which heavily rely on promotion and ranking tactics, such as the measuring of downloads and the promotion of popular favorites (van Dijck, 2009: 45)”. Det finns följaktligen otaliga institutionella, strukturella och teknologiska mekanismer som påverkar dynamiken mellan produktion, representation och mottagning av medieinnehåll.

Över lag anses ny kommunikationsteknologi hämta med sig förändringar i medieanvändning. Den nya teknologin anses bland annat attrahera yngre användare, tillåta smidigare kommunikation över gamla gränser som tid och plats, och mellan professionella journalister och medborgare. Dessutom anses de nya teknologierna påverka ritualiserad användning av medier vilket i sin tur påverkar hela den kulturella betydelseskapandeprocessen och identifikationsprocesser.

4.2 Deltagande

Nya kommunikationsteknologier möjliggör också nya former av samhälleligt deltagande. Kommunikationsteknologiers inverkan på demokrati och direkt politiskt deltagande har dock ofta överdrivits, och framförallt bland unga har till exempel sociala medier ofta en helt annan funktion än deltagande i beslutsfattandeprocesser. Men på ett kulturidentitetsplan har deltagande en viktig funktion också bland ungdomar. Med hjälp av nya kommunikationsteknologier deltar ungdomarna i formandet av nya kulturella uttryck som i sin tur formar nya kulturella identiteter. Sådan självdefinition är nära sammanknuten till det politiska och till helt konkreta demokratiska processer. Deltagande är sålunda nära sammanlänkat till det politiska – jag hänvisar här till en bred definition, inte institutionaliserad politik – det ideologiska och det demokratiska. Därför kommer jag att kort beskriva några centrala dimensioner av konceptet deltagande.

Med deltagande syftar jag till den engelska termen ”participation” som helt enkelt innebär deltagande och delaktighet i kommunikationsprocesser, i min avhandling dock ofta deltagande i och med hjälp av sociala medier. Bland annat Annika Bergström (2008, 2009 & 2010) använder begreppet deltagande synonymt med engelskans participation i sin svenskspråkiga forskning.

Inom demokratisk teori brukar deltagande diskuteras inom ramarna för två huvuddimensioner av demokratiskt deltagande; den minimalistiska kontra den maximalistiska dimensionen. Enligt Carpentier karakteriseras minimalistiskt demokratiskt deltagande av representation och delegation av makt – att begränsa delaktighet till ett eliturval – det vill säga det handlar mycket om enkelriktat deltagande på makronivå (Carpentier, 2011: 17). Här definieras politik snävt som institutionaliserad politik och den offentliga viljan ses som relativt homogen. Maximalistiskt demokratiskt deltagande däremot balanserar representation och deltagande, strävar efter att maximera deltagande, och kombinerar makro- och mikrodeltagande (17). Den utgår från heterogenitet och deltagande ses som multiriktat.

Deltagande verksamhet och dess inverkan påverkas alltid av den politiskideologiska och kommunikationskulturella kontexten. Därmed har det politiska också inflytande över kulturella och symboliska processer, och samtidigt är det representativa politiskt: “Dominant and/or hegemonic societal orders feed into these representational processes and outcomes, and at the same time are legitimized and normalized by their presence (or in some cases by meaningful absences)” (Carpentier, 2011: 40). Följaktligen kan alla sociala verkligheter bli politiserade, inklusive kontexten för medieanvändning bland andra generationens finlandssomaliska unga.

Publikdeltagande har traditionellt diskuterats genom teorier om publikaktivitet. Från den passiva modellen, som lade grunden för Shannon och Weavers (1949) sändare-meddelande-mottagare -kommunikationsmodell och senare versioner med tillagda feedback-kretslopp där mottagaren i princip ses som ändpunkten, till aktiva modeller där mottagarna ses som aktiva bärare av betydelser som exempelvis i Stuart Halls encoding/decoding-modell (1973 & 1980). Hall uppfattar kommunikation som en dynamisk cykel och argumenterar att samma händelse eller meddelande kan för det första ”koda” (encode) på olika sätt och för det andra tolkas (decode) på flera olika sätt. Betydelsegivande och tolkning behöver inte nödvändigtvis vara symmetriska i och med att betydelse produceras genom interaktion av koderna i texten och de koder som de olika publikerna innehar. Den här modellen har dock

kritiserats för sitt betonande av tolkning och förringandet av övriga faktorer som förståelse som exempelvis mediäläskunnighet och utbildningskapital.

Silverstones teori om mediering ("mediation theory") tar däremot avstånd från de här lineära (både aktiva och passiva) kommunikationsmodellerna. Jag har översatt den engelska termen "mediation" till *mediering* på svenska - bland andra M. Andersson (2008) och A. Kaun & J. Fornäs (2011) använder översättningen mediering i sin forskning. Med konceptet mediering strävar Silverstone efter att övergå de lineära modellernas tillkortakommanden och greppa kommunikationens dynamiska karaktär. Han definierar mediering som ett dialektiskt koncept som inbegriper en förståelse över att kommunikationsprocesser formar både de sociala och kulturella miljöer som stöder dem och de relationer som aktörer har till de här miljöerna och sinsemellan. Samtidigt fungerar det sociala som en förmedlare – institutioner, teknologier och de betydelser som dessa framför förmedlas i de sociala processerna av mottagande och konsumtion: "... a fundamentally dialectical notion which requires us to understand how processes of communication change the social and cultural environments that support them as well as the relationships that participants, both individual and institutional, have to that environment and to each other. At the same time it requires a consideration of the social as in turn a mediator: institutions and technologies as well as the meanings that are delivered by them are mediated in the social processes of reception and consumption" (Silverstone, 2005: 3).

Det som intresserar mig är det som Carpentier kallar för deltagande *genom/via* medier. Med deltagande genom medier hänvisar han till medierat deltagande (mediated participation) i offentliga diskussioner, ofta för självrepresentationssyfte, i offentliga rum (vilket kan variera från minimalistiskt till maximalistiskt deltagande beroende på den politiskideologiska kontexten och medielandskapets kulturer och strukturer) (2011: 67-68). Följaktligen intresserar jag mig inte för deltagande i produktionen av journalistiskt medieinnehåll eller mediernas organisatoriska beslutsfattandeprocesser i den här undersökningen. Jag vill undersöka de processer av betydelsetillskrivning och tolkning som medieanvändning ger upphov till, inklusive identitetsprocesser.

5 Material och metod

5.1 Material

I Finland utgör somalierna den största enskilda invandrargruppen från Afrika. Det bodde enligt inrikesministeriets årsrapport om invandring 7 468 personer med somaliskt medborgarskap i Finland år 2012, vilket utgör 3,8 % av alla utländska medborgare (Inrikesministeriet, 2012: 4). Estniska, ryska och svenska medborgare utgjorde de största utländska befolkningsgrupperna. Om man ser på antalet personer som har fötts i Somalia stiger siffran till 9 079 personer (6). Och om man i sin tur ser på de kulturella grupperna enligt modersmål, vilket inkluderar dem som också har finländskt medborgarskap, bodde det år 2012 enligt rapporten 14 769 personer som har somaliska som modersmål (5). Somaliskan är den tredje största främmande språkgruppen i Finland, efter ryskan och estniskan (5). I huvudstadsregionen har uppemot 11,8 % av invånarna ett främmande språk som modersmål (5).

Som de här siffrorna visar är gruppen mycket relevant för den finländska kulturminoritetskontexten. Invånarna med somaliska som modersmål utgör alltså den tredje största kulturella minoriteten i Finland om man exkluderar de nationella minoriteterna, och den största kulturella minoriteten med afrikanskt ursprung. Det som enligt mig gör ungdomar med somaliskt ursprung till ett speciellt intressant sampel för denna undersökning är att de här ungdomarna skiljer sig explicit på en del sätt som får dem att vara, eller åtminstone verka, kulturellt mer ”avlägsna” i den finländska kontexten än till exempel de estniska eller ryska minoriteterna. Det jag menar med kulturellt mer avlägsna är att ungdomar med somaliskt ursprung är svarta och muslimer – två egenskaper som i den finländska, vita och kristna, kontexten gör att ungdomar med somaliskt ursprung kan ses som kulturellt mer avlägsna än till exempel barn till tyska invandrare. Den här dimensionen påverkar de identitetsprocesser som jag är intresserad av.

Dessutom hör somalierna till en av de första flyktinggrupperna som börjat komma till Finland redan i början av 1990-talet. Det här betyder att det redan finns en andra generation av finländska somalier som har fötts, vuxit upp och gått skolorna i Finland – det vill säga de är *finländare*. Trots det här hamnar ungdomarna ofta inför ett vägskäl mellan finländsk och somalisk kultur. De kan identifiera sig med flera olika kulturella identiteter, som exempelvis, somalier, finländare, svart, muslim, kvinna, och det här gör frågan speciellt intressant. Inte minst för att Finland samtidigt blivit mer mångkulturellt över lag. För att definiera vilka

ungdomar som är ”andra generationens invandrare” har jag beslutat att inkludera ungdomar i yrkesskole- och gymnasieåldern som vuxit upp i Finland och vars båda föräldrar kommer från Somalia.

I den här undersökningen har jag intervjuat sju ungdomar, fyra pojkar och tre flickor. Jag valde att intervjua ungdomar i sena tonåren eftersom jag antar att det är lättare för dem att uttrycka sig om abstrakta saker som exempelvis kulturell identitet och nyhetskonsumtion jämfört med ungdomar i högstadieåldern. Hela mitt urval kommer från Helsingfors eftersom största delen av ungdomarna med somaliskt ursprung bor i huvudstadsregionen. Eftersom det är en kvalitativ undersökning och jag inte gör några statistiska generaliseringar behöver samplet inte vara representativt från hela landet. De här sju ungdomarna kommer från tre olika skolor i Helsingfors, två gymnasier och en yrkesskola. Gymnasierna är Maunulan yhteiskoulu och Vuosaaren lukio, och yrkesskolan är Suomen Liikemiesten Kauppaopisto. Jag hittade tre intervjuobjekt via en väns lillasyster. De gick alla i samma skola. En fjärde hittade jag via en väns pojkvän (flickan som jag intervjuade var pojkvännens kusin), och en femte hittade jag via en väns lillebror. De två sista fick jag sedan tag på via detta femte intervjuobjekt eftersom de kände varandra från skolan. Det visade sig vara lättast att få tag på intervjuobjekt just via vänner och bekanta. Trots att jag försökte se till att jag får tag på ungdomarna olika vägar så att de inte känner varandra, märkte jag snabbt att de flesta känner eller åtminstone vet om varandra. De kunde till exempel komma till en intervju och berätta att de hört att jag också intervjuat deras kompis X. Kretsarna är små i Helsingfors och det somaliska samfundet är det i synnerhet. Alla de ungdomar som jag intervjuade känner ändå inte varandra (åtminstone så vitt jag vet) och de som kände varandra var oftast inte när vänner utan visste snarare om varandra. Jag är ändå medveten om att de här ungdomarna umgås i mer eller mindre samma kretsar, åtminstone via skolan och en del via hobbyer och religiösa evenemang, och det här kan påverka att liknande intressen och synpunkter kom upp i intervjumaterialet.

Jag försökte få tag på ungdomar via ett gymnasium i Esbo, men skolans rektor var ytterst motvillig att ordna intervjuer och till slut föll hela idén på tidsbrist.

Den första intervjun gjorde jag i ett rum i lärocentret Alexandria vid Helsingfors universitet 13.12.2013. Den andra intervjun gjorde jag i köpcentret Östra centrum följande vecka 19.12.2013. Vi satt i ett café där det var lugnt och där ingen störde oss. Den tredje och fjärde intervjun gjorde jag dagen efter (20.12.2013) av praktiska skäl vid ungdomarnas egen

skola eftersom det var enklast för dem. Båda intervjuerna gjordes skilt för sig, den ena i gymnastiksalen under lunchrasten och den andra i ett rum på skolan efter att skoldagen var över. Den femte intervjun gjordes i ett kafé i Helsingfors centrum 5.3.2014 efter ett misslyckat försök att göra intervjun vid pojkens skola (det fanns inga lediga rum). Han, intervjuobjektet, fick sedan tag på de två sista ungdomarna från sin skola. Den ena intervjuade jag vid samma kafé 1.4.2014 och den andra i ett annat lugnt kafé i Helsingfors centrum 15.4.2014. Först hade jag tänkt att alla intervjuer ska göras i lugn och ro bakom lyckta dörrar, men det visade sig av praktiska skäl vara svårt att organisera. De flesta av de här ungdomarna hade fullt upp med skolarbete och studentskrivningar, så det var enklast att göra intervjuerna så att det orsakade så lite resande för dem som möjligt. Helsingfors centrum var sålunda det lättaste stället att träffas på. Kafeterierna visade sig dessutom vara ganska bra ställen för intervjuer. Vi satt alltid vid ett lugnare bord där ingen störde, och kafémiljön visade sig skapa en ganska avslappnad stämning där ungdomarna verkade ha det lätt att tala. Bara under en intervju var kafémiljön aningen hektisk eftersom det råkade vara ganska fullt.

5.2 Metod

5.2.1 Insamlingsmetod - semistrukturerade intervjuer

Metoden som jag använder för insamlingen av mitt material är semistrukturerade intervjuer där jag ställer öppna frågor ("open-ended" questions) (Silverman, 2005: 111-112). På det sättet kan jag få reda på hur deltagarna resonerar kring sin etniskkulturella identitet i samband med sin medieanvändning och hur de samtidigt konstruerar och upprätthåller identiteter. Jag försöker samla in ett så brett material att det går att observera på många olika sätt och ur så många olika synvinklar som möjligt (Alasuutari, 1999: 84-85). Fokusgruppstudier kunde också ha varit ett alternativ, men Alasuutari påpekar att i individuella intervjuer koncentrerar sig personerna lättare på just dem själva och hur de tänker, medan gruppintervjuer främst producerar information om det som individerna har gemensamt med de andra gruppmedlemmarna (151-152). Dessutom har danah m. boyd (2011) använt sig av semistrukturerade intervjuer då hon undersökte amerikanska ungdomars sociala medieanvändning genom att granska hur tonåringar väljer mellan Facebook och MySpace på basen av etnicitet och klasstillhörighet. Boyds användning av semistrukturerade intervjuer stöder mitt val av metod i och med att hon just har illustrerat hur val av medier och resonemang kring medieanvändning speglar allmänna narrativ och diskurser om etnicitet i samhället. Boyd kommer fram till att vita och mer förmögna väljer Facebook framom MySpace, och hon

hävdar att tonåringarnas preferenser speglar en reproduktion av sociala kategorier som existerar i amerikanska skolor runt om i landet. Och för att etnicitet och socioekonomisk status formar sociala kategorier, blir också valet mellan MySpace och Facebook en fråga om etnicitet (danah m. boyd, 2011: 35).

Jag valde att intervjua ungdomarna om deras medieanvändning över lag utan att desto noggrannare definiera hurudan typ av medieanvändning jag är intresserad av. Jag ville bevara möjligheten att vara flexibel här eftersom jag inte visste i hurdana mediemiljöer ungdomarna lever i och exempelvis vilka sociala medieapplikationer som just nu är mest populära bland ungdomarna. Jag strävade efter att få ett så brett material som möjligt för att sedan i analyskedet kunna avgränsa och välja ut den information som verkar vara det mest relevanta för min diskursanalys. Det visade sig att sociala nätverk är de onekligen viktigaste medierna i ungdomarnas vardag, och ur diskussionerna om sociala medier uppstod största delen av analysmaterialet, men också exempelvis tal om filmer gav upphov till intressant material.

Det fanns också en del etiska frågor som berörde insamlingen av materialet och de intervjuades skydd. Ungdomarna skulle få tillräckligt med nödvändig information om undersökningen; allmänt om undersökningen (så långt som det i en kvalitativ undersökning gick att berätta), mig som forskare, och också om vad materialet skulle användas till. De här sakerna redogjorde jag för både muntligt och skriftligt före intervjuerna. Ungdomarna måste kunna lita på att jag använder forskningsmaterialet och uppgifterna enbart på överenskommet sätt. Dataskydd betyder att jag måste respektera och skydda personernas privatliv i enlighet med dataskyddslagstiftningen. (Kuula, 2011: 61-64)

Som forskare har jag tystnadsplikt (Kuula, 2011: 91). I princip innebär det här fullständig tystnadsplikt för att få så tillförlitliga forskningsresultat som möjligt. Tystnadsplikten angår mig i synnerhet eftersom den här undersökningen tangerar potentiellt känsliga uppgifter som etnicitet, politisk eller religiös anslutning och andra förbindelser (91-92). Enligt personuppgiftslagen är utgångspunkten den att man inte behandlar känsliga frågor i sin forskning, men om man gör det bör man komma överens om saken skriftligt (92). Etniskulturell och religiös bakgrund ligger i centrum av min undersökning så jag gjorde ett skriftligt kontrakt som informerade ungdomarna om hur materialet används, skyddas och förvaras.

Min undersökning har producerat sådan unik information i den finländska kontexten att den är värd att förvara för fortsatt forskning. Däremot anser jag att det har varit nödvändigt att anonymisera deltagarna för att skydda deras privatliv – de representerar en bit av en grupp ungdomar som inte behöver vara igenkännbar. Ibland anses anonymisering också vara en bra förutsättning för att få ärliga svar. Dessutom får anonymiserat forskningsmaterial användas i övrig forskning, också då man inte har informerat de undersökta om saken (Kuula, 2011: 116). Så kallade direkta identifierare som namn och kontaktuppgifter kommer jag alltså inte att förvara efter insamlings- och transkriptionsskedet. Däremot är förvaringen av indirekta identifierare som exempelvis ålder och utbildning motiverat i och med att de kan behövas i analysen (113). Anonymiseringen av bakgrundsuppgifter gjorde jag genom att kategorisera relevanta bakgrundsuppgifter så att risken för att den undersökta identifieras minimeras. Jag har följt Kuulas exempel och kategoriserat ungdomarnas bakgrundsuppgifter enligt följande modell (Kuula, 2011: 218):

Kön: Kvinna

Ålder: 17

Bostadsort: Helsingfors

I och med att det kan finnas potentiella kulturella skillnader mellan vad jag som intervjuare och ungdomarna anser vara ”känsliga uppgifter” lät jag den intervjuade själv definiera vad som är känsligt. Kulturella faktorer kan spela in, men också inom kulturella grupper finns skillnader – känsliga saker kan vara sådant som anses vara privat, men också sådant som kan tänkas stämpla gruppen (Kuula, 2011: 136). Framförallt då jag intervjuade både minderåriga ungdomar och unga vuxna var det viktigt att komma ihåg att de intervjuade kan märka att de inte vill diskutera någonting först i intervjusituationen (138). I och med att jag intervjuade många minderåriga ungdomar måste jag också beakta att minderåriga ses som en specialgrupp som inte i alla situationer har fullmakt att besluta om de kan delta i en undersökning eller inte (147). Internationellt finns ingen officiell åldersgräns, men i Finland brukar man följa den medicinska forskningens åldersgräns på 15 år (148-149). Alla mina intervjuobjekt var minst 16 år gamla vilket betyder att jag kunde närma mig ungdomarna direkt utan tillstånd av en vårdnadshavare.

5.2.2 Teoretisk referensram – Kritisk diskursanalys CDA

För att tolka mitt intervjumaterial har jag valt att använda mig av kritisk diskursanalys (CDA) enligt Norman Faircloughs modell. Kritisk diskursanalys är min analysmetod, men diskursanalys och diskursteori fungerar som helhet mer som en teoretisk referensram eller ett teoretiskt ramverk för att analysera de intervjuade ungdomarnas tal som diskurser.

Jag är intresserad av att studera *hur* ungdomarna talar om något, inte varför de talar på ett visst sätt. Idén är att relatera texten till den sociala kontexten för att få fram socialt meningsfulla saker. Följaktligen fördjupar jag mig inte i texten på en intratextuell eller en kognitiv nivå.

Ett alternativ hade varit att använda CDA enligt exempelvis van Dijks modell. Van Dijk närmar sig ändå diskursanalys ur en socialpsykologisk synvinkel – han är intresserad av hur kognitiva modeller och scheman formar produktion och tolkning av medieinnehåll – medan Fairclough fokuserar på hur socialt tillgängliga genrer och diskurser används i produktion och tolkning (Fairclough, 1995: 29). I den här undersökningen är jag intresserad av hur användarna använder socialt tillgängliga diskurser av kulturell identitet då de talar om användning, tolkning och produktion av medieinnehåll. Fairclough strävar efter att visa hur skiftande språklig och diskursiv verksamhet skapar social och kulturell förändring (29). Därför passar Faircloughs modell också min undersökning som strävar efter att spåra förändringar i kulturell identitet och medieanvändning över lag.

Diskursanalys kom med ett tungt teoretiskt bagage med mångfacetterade koncept som till exempel identitet, språk och diskurs. Tidvis har relativismen och det oändliga ontologiska dryftandet om identitet och diskurser hållit på att ta kål på mig. Men det positiva är dock att metoden har gett en tydlig teoretisk referensram att luta mig på i min analys.

5.2.2.1 Vad är kritiskt i kritisk diskursanalys?

Innan jag beskriver Faircloughs version av kritisk diskursanalys vill jag kort redogöra för komponenten ”kritisk” i kritisk diskursanalys. Van Dijk beskriver idén bakom kritisk forskning med att istället för att fokusera på enbart akademiska eller teoretiska problem får kritisk forskning sin början från existerande sociala problem och strävar efter att kritiskt analysera exempelvis maktfrågor och dem som bär ansvar för problemen eller har resurser

eller möjlighet att råda bot på problemen. Enligt honom frågar kritisk vetenskap inom varje domän följdfrågor som har att göra med ansvar, intressen eller ideologi. (van Dijk, 1986: 4)

Det som i praktiken menas med ”kritisk” i kritisk diskursanalys är enligt Ruth Wodak att hålla distans till sitt material, att bädda in data i det sociala, att vara öppen om sin politiska hållning och att som forskare utöva självreflektion under forskningsprocessen (Wodak, 2001: 9). I likhet med Van Dijk och Wodak kallar Fairclough analysmetoden ”kritisk” i och med att vår sociala verksamhet i allmänhet och vårt språkbruk i synnerhet anknyter till orsaker och konsekvenser som vi inte är så medvetna om i vardagen – framförallt anknytningar mellan språk och maktförhållanden är ofta rätt osynliga, och dessa osynliga förutsättningar hjälper att upprätthålla maktrelationer (Fairclough, 1995: 54).

Kritisk diskursanalys är enligt Fairclough samtidigt lika mycket teori som metod. Den är ett teoretiskt perspektiv på språk, och semiosis eller betydelseskapande (”meaning making”) över lag, som ett ”moment” av den materiella sociala processen som ger väg för analys av språk och diskurs (Fairclough, 1995: 121-122). Språk och semiosis ses som grundläggande delar av materiella sociala processer och kritisk diskursanalys analyserar de dialektiska förhållandena mellan semiosis och andra element av social verksamhet. Med begreppet diskurs hänvisar också Fairclough till en bredare definition av talat eller skrivet språk och all semiotisk aktivitet som innebär betydelseskapande (54). Fairclough analyserar språk som social verksamhet (social practice) som är socialt och historiskt situerat och konstituerande, och som har ett dialektiskt förhållande till andra sociala element (54). Med ett dialektiskt förhållande menar Fairclough att diskurser är både socialt formade och att de formar det sociala, det vill säga de är socialt *konstituerande* (55). Diskurser konstituerar sociala identiteter, sociala relationer och kunskapssystem/tro (representationer) – inte alltid i lika hög grad, men i någon form. Kritisk diskursanalys utforskar spänningen mellan de här två sidorna av språkbruk. Språkbruk kan vara socialt konstituerande både på ett mer konventionellt sätt som hjälper att upprätthålla exempelvis existerande kulturella identiteter, och på ett mer komplext kreativt sätt som hjälper att forma om dem. Relationen mellan ett stycke språk/text och tillgängliga diskurstyper är ofta komplex och kreativ, vilket också min analys visar. Jag har varit speciellt intresserad av skiftande och ostabila kulturella identiteter och därför utgjorde de finlandssomaliska ungdomarna ett intressant urval för min analys. Intervjutexterna visade sig vara mycket komplexa och kreativa.

5.2.2.2 CDA enligt Fairclough

Analysen av vilken som helst typ av diskurs involverar enligt Fairclough variation av två kompletterande synvinklar: analys av själva *kommunikativa händelsen* och analys av *diskursordningen* (Fairclough, 1995: 56). Jag redogör kort för de här två dimensionerna.

Analys av den *kommunikativa händelsen* handlar om analys av själva texten, till exempel är texten normativ eller kreativ, och används gamla resurser på nya sätt? För att strukturera analysen bättre delar Fairclough in den kommunikativa händelsen i tre olika delar som kan analyseras i relation till varandra: *text*, *diskursverksamhet* (produktion och konsumtion av diskursen) och *sociokulturell verksamhet* (det pågående sociala och kulturella som diskursen är del av).

Jag behandlar mina transkriberade intervjutexter som ”text” enligt Faircloughs modell. Det här beror på att analys av diskursverksamhet, det vill säga produktion eller konsumtion av medieinnehåll, skulle kräva att jag analyserar själva konsumtionen av någon viss medietext eller -produkt, vilket jag inte gör, och då borde intervjuerna antagligen också ha varvats med exempelvis etnografisk materialinsamling. Med analys av text hänvisar Fairclough till analys av både former och betydelser i den skrivna eller talade texten. Texten kan analyseras på ett mer traditionellt lingvistiskt sätt genom analys av ord och semantik, grammatik, textuell organisation etc. i enskilda meningar, eller genom att se mera på *betydelser*, vilket jag gör i min analys. I verkligheten är det ändå svårt att separera betydelse och form eftersom betydelser förverkligas genom former (Fairclough, 1995: 57). I och med att Fairclough ser språk och diskurser som socialt konstituerande och texter som multifunktionella ser han att texterna har tre huvudsakliga funktioner som inbegriper sina egna system av val: en ideal, en interpersonal och en textuell funktion. Den *ideala* (ideational) funktionen konstituerar kunskapssystem och tro och kommer fram genom representationer av social verksamhet i texten, möjligen bärande på vissa ideologier. Den *interpersonliga* (interpersonal) funktionen konstituerar sociala identiteter och relationer mellan olika aktörer (t.ex. formell/informell) i texten. I min undersökning innebär det här att jag analyserar exempelvis de intervjuades representationer av unga finländska muslimer eller unga muslimska kvinnor i dagens finländska kontext och de ideologier som möjligtvis ligger i bakgrunden, och analyserar exempelvis ungdomarnas synpunkter på sin religion i relation till hur de talar om sina föräldrars synpunkter, eller relationen mellan den intervjuade och mig själv som intervjuare med mera. I analys av text ska man i allmänhet vara sensitiv för både närvaro och frånvaro av

personer och element i texten – till exempel vilka representationer, deltagarkategorier eller identitetskonstruktioner som antingen är närvarande eller frånvarande i texten.

Analys av diskursverksamhet handlar i sin tur om att analysera processerna av textproduktion och -konsumtion – av vilka en del är av mer institutionell karaktär, till exempel medieanvändning som rutin i vardagen, och andra är diskursiva ur ett snävare perspektiv. I allmänhet ser Fairclough diskursverksamhet som länken mellan det textuella och det sociokulturella; den sociala kontexten formar texter indirekt genom att forma den diskursiva verksamheten – exempelvis genom att forma sätten på vilka en text konsumeras. Det är här som den kommunikativa händelsen korsar diskursordningen – genom att granska huruvida texten är homogen eller heterogen i sina former och betydelser kan man se om den kommunikativa händelsen använder utnyttjar diskursordningen normativt eller kreativt och vilken effekt den har på diskursordningen. På sätt o vis överbryggas diskursverksamhet klyftan mellan å ena sidan det sociala och kulturella och å andra sidan diskurs, språk och text. För mig är det intressanta naturligtvis hur heterogena eller ostabila betydelser i text speglar ungdomarnas kreativa diskursverksamhet som i sin tur speglar större samhällliga och kulturella förändringar.

Fairclough inkluderar också intertextuell analys i analysen av diskursverksamhet. Intertextuell analys fokuserar på länken mellan text och diskursverksamhet genom att leta efter spår av diskursverksamhet i texten. Intertextuell analys kan exempelvis ge svar på frågan: vilka diskurser har tillämpats i (konsumtion av) text? Intertextuell analys handlar mer om att tolka än lingvistisk analys, och är en nödvändig åsnebrygga mellan text/språk och samhälle/kultur.

Slutligen, analys av sociokulturell verksamhet handlar om att analysera den sociala och kulturella omgivningen som den kommunikativa händelsen är del av – allt från den omedelbara kontexten till en bredare institutionell kontext. Fairclough poängterar vikten av framförallt de ekonomiska, politiska (frågor om makt och ideologi) och kulturella (frågor om värderingar och identitet) kontexterna. För min undersökning är den kulturella kontexten mest relevant.

Analys av *diskursordningen* (orders of discourse) handlar om att analysera den allmänna strukturen av diskursordningen, det vill säga vilken är den huvudsakliga eller hegemoniska diskursen som går över de andra, och vilken diskurs hamnar i marginalen, och

hur de ligger i relation till sociala och kulturella förändringar över lag. Fairclough ser på ett samhälles diskursiva vanor, det vill säga de normala sätten att tala om något som diskursordningar. Diskursordningen av ett socialt fenomen består av alla de olika typer av diskurser som används inom den. Poängen med att tala om diskursordningar är att göra skillnad på de olika typerna av diskurser som förekommer inom en diskursordning – om det till exempel förekommer stora skillnader mellan olika diskurstyper eller om de lätt kan kombineras i text. Likaså kan man se på relationerna mellan olika diskursordningar – överlappar de varandra ofta eller är de strikt åtskilda?

I den här undersökningen analyserar jag diskursordningen av kulturell identitet. Jag är intresserad av diskurser och genrer i materialet som konstituerar diskursordningen och relationer inom den och mellan andra diskursordningar. Enligt Fairclough manifesterar sig sociala och kulturella förändringar ofta diskursivt genom att gränsdragningar ritas om inom och mellan diskursordningar (Fairclough, 1995: 55-56). De här gränserna ligger ofta i fokus för sociala motsättningar eller konflikter. Sociala och kulturella motsättningar och förändringar materialiseras ofta i textuell heterogenitet som är viktigt bevis för att undersöka de här motstridigheterna. Också kulturell hegemoni inom diskursordningar intresserar mig, exempelvis med tanke på de unga finlandssomaliska kvinnornas position mellan olika diskursordningar.

5.3 Utvärdering av material och metod – reliabilitet och validitet

Materialet i den här undersökningen är relativt snävt i och med att det består av endast sju personer från samma minoritetsgrupp i samma stad. I och med att undersökningen är kvalitativ är storleken på samplet ändå inte ett problem. Undersökningen strävar inte efter att göra statistiska generaliseringar som skulle gå att tillämpa på en hel grupp. Den här undersökningen är helt enkelt en beskrivning av en grupp ungdomar i den helsingforsiska kontexten under en viss tidpunkt. Den strävar efter att beskriva, förstå och tillskriva kulturell identitet betydelser. Eftersom hela mitt sampel kommer från Helsingfors kan det vara antagbart att resultaten och betydelserna hade sett aningen annorlunda ut om undersökningen skulle ha gjorts på en annan ort. Jag vill dock påstå att resultaten i stora drag skulle ha sett relativt likadana ut – också då hade diskurserna präglats av heterogenitet och inre motstridigheter trots att temana skulle vara olika. I och med att många av ungdomarna känner eller åtminstone vet om varandra kan man anta att de ha talat med varandra om vad intervjun handlar om, vad kompisarna svarade osv., vilket naturligtvis kan vara problematiskt. Ibland

märktes också att ungdomarna svarade det som kan anses vara politiskt korrekt, exempelvis gällande känsliga teman som kvinnors ställning, homosexualitet och islam. Det att jag som intervjuare är finländare och icke-muslim kan påverka hur ungdomarna tänker att jag ”vill” att de ska svara, också för att få islam och somaliska traditioner att framstå som bra och rättvisa institutioner. Eller bara för att behaga mig som intervjuare. I allmänhet anser jag att intervjuerna ändå gick bra och ungdomarna kände sig bekväma i intervjusituationen. Om någon fråga var oklar bad de mig repetera frågan eller förklara tydligare hur jag menar.

Metoden semistrukturerad intervju och den teoretiska referensramen för kritisk diskursanalys har bägge använts mycket inom de sociala vetenskaperna, och de gav mig ett tungt men också ett brett teoretiskt bagage att luta tillbaka på. Fokusgruppstudier kunde ha varit ett alternativ, men jag ville koncentrera mig på individer och hur de tänker, och det intressanta med de individuella intervjuerna var just att så mycket likheter uppstod trots att intervjuerna gjordes skilt. Det mest problematiska med intervjuerna var att få med den kulturella aspekten utan att ställa för ledande frågor. Till exempel när vi talade om kändisar och skämt på Instagram var det enda sättet att inkorporera kulturell eller etnisk bakgrund att helt enkelt fråga om det att man är svart/invandrare/muslim kan påverka att man gillar ett visst innehåll. Frågan är ledande men i vissa situationer visade det sig vara väldigt svårt att få med ungdomarnas tankar om etnicitet eller kulturell bakgrund i samband med ett tema.

Reliabiliteten eller tillförlitligheten hos den här undersökningen är enligt min uppskattning hög trots en del problematiska aspekter. Jag följde samma intervjustruktur i alla intervjuer, det vill säga jag har fått fram till mina resultat enligt samma mönster i varje intervju. Intervjuernas tyngdpunkt skiftade naturligtvis aningen enligt vad ungdomarna började prata om och vad som angick dem mest, men alla svarade på en viss rad grundfrågor. Analysen av materialet baserar sig på mina subjektiva tolkningar och den referensram som jag har till mitt förfogande, vilket kan anses sänka reliabiliteten, men det gör å andra sidan alla kvalitativ undersökning. Min största fördel som forskare har varit det att min egen vänskapskrets för det mesta består av första eller andra generationens invandrare, eller personer vars ena förälder har utländsk bakgrund. Ungdomarnas talspråk och jargong är därmed bekant och det här ger mig bättre insikt i materialet än en forskare som inte är bekant med invandrarsamfundet i Helsingfors. Det problematiska med det här är dock att jag som ”insider” också har mina förutfattade meningar och uppfattningar om det som ungdomarna talar om. En alldeles utomstående forskare skulle således kunna ge annorlunda

insikt i materialet än jag. Jag hävdar ändå att en undersökning som den här kräver grundläggande kännedom om ungdomskultur bland invandrarunga och således ser jag det som en bra sak att jag känner till fenomenen som jag har undersökt.

Kompletterande för den här undersökningen kunde ha varit att också göra en liten etnografisk undersökning för att se hur ungdomarnas tal om medieanvändningen och kulturell identitet skiljer sig från hur de i verkligheten använder medier, hur de framställer sig själva på sociala medier och hur de i praktiken deltar genom medierna.

Den största problematiska utgångspunkten för undersökningen är att jag kontaktade ungdomarna och bad dem delta i undersökningen för de har somalisk bakgrund. Då har jag redan definierat dem som (andra generationens) somaliska unga. Det här kan påverka hela grundförutsättningen för undersökningen, men å andra sidan är kategoriseringar nödvändiga för att i praktiken kunna utföra undersökningar om sociala fenomen. En annan problematisk aspekt för undersökningens reliabilitet var de ledande följdfrågorna som jag redan nämnde ovan.

Validitet för den här undersökningen är enligt min mening också relativt hög trots att forskningsfrågan kristalliserades först senare på vägen alltefter att jag började jobba med den empiriska delen av undersökningen. Jag mäter det som jag avsett att mäta eftersom jag lyckats svara på forskningsfrågan.

6 Analys

Ungdomar är över lag inte de mest ivriga nyhetskonsumenterna. De nyheter som intresserade mest var nöjes- och sportnyheter och stora nyhetshändelser med bred mediebevakning, som till exempel presidentval, skolskjutningar eller katastrofen på Filippinerna. Islam-Ilta på TV2 var ett seriösare tv-program som ändå nästan alla av ungdomarna hade sett på, ofta tillsammans med sin familj, och en del hade i efterdyningarna deltagit i diskussioner på sociala nätverk om det som diskuterades i tv-programmet. Också sociala medier, framförallt sociala nätverk som Instagram och Facebook, var teman som gav upphov till mycket material för analysen. Ungdomarnas tal om sociala medier speglade på ett intressant sätt olika sidor av den kulturella identiteten och deras åsikter och sätt att tala om just sociala medier och tv-programmet Islam-Ilta bidrog sålunda kanske mest till att förstå vilka diskurser som formar den finlandssomaliska kulturella identiteten och vilka motstridigheter den präglas av.

Mitt val av teoretisk referensram påverkar analysen och därmed också resultaten i min undersökning. Med ett annat ramverk skulle resultaten antagligen se annorlunda ut. I den här analysen närmade jag mig mitt material genom att lyssna och läsa igenom intervjuerna några gånger och sedan se vilka helheter av sammanhängande uttryck, eller diskurser, som uppstod i materialet. Jag valde att koncentrera mig på de fem mest allmänna och ofta förekommande teman. Ungdomarna tog självmant upp olika sidor av kulturell identitet ganska mångsidigt, men jag försökte också själv se till att diskurserna beskriver olika sidor av den kulturella identiteten och från så många olika perspektiv som möjligt. Diskurserna tillskriver såväl etnicitet, gender, religion som medborgarstatus betydelser – komponenter som inom kulturforskning i allmänhet anses bidra till att forma kulturell identitet. I det här kapitlet presenterar jag de här fem diskurserna genom att beskriva vad de karakteriseras av och hur de bidrar till att forma den finlandssomaliska kulturella identiteten. Jag analyserar den kommunikativa händelsen (text) och diskursordningen enligt Faircloughs modell och diskuterar också diskursernas relation till medieanvändning.

I intervjumaterialet uppstod åtminstone fem tydliga diskurser av kulturell identitet. Den första kallar jag "*Jag e somalier*", "*vilken klan*", "*jag e somalier*" eftersom den beskriver hur den globala och framförallt den europeiska somaliska diasporan formar den finlandssomaliska kulturella identiteten. Traditionella klanindelningar lyser med sin frånvaro i den här diskursen. Den andra diskursen kallar jag *Islam som kommer från hjärtat*. I den här diskursen formas den kulturella identiteten av religionen islam. Den tredje diskursen har jag

nämnt ”Kvinnor har också en plats i världen” – i den här diskursen formar i sin tur genderperspektivet den kulturella identiteten. Den fjärde diskursen är *Flyktingaktig men ingen flykting*. I den här diskursen formas den kulturella identiteten av socioekonomiska faktorer, normer och språkbruk som ungdomar med invandrabakgrund delar, men som också så kallade ”flyktingaktiga” infödda finländare delar. Den femte och sista är *Beyoncé, fotboll och Kevin Hart* – här är det ungdomskulturen över lag som formar den kulturella identiteten. Diskursen präglas framförallt av svart amerikansk kultur, som i allmänhet karakteriserar nutida mainstream ungdomskultur, men också av exempelvis europeiska fotbollsspelare med invandrabakgrund. Nedan presenterar jag diskurserna och deras centrala karaktärsdrag och skillnader i tabellform. Sedan analyserar jag varje diskurs skilt för sig. Varje analys inleds med en kort sammanfattande inledning och sedan beskriver jag diskursen mer detaljerat med illustrerande citat. Jag menar inte att de här skulle vara de enda diskurserna som konstruerar den finlandssomaliska kulturella identiteten, men de här fem spelar en viktig roll i begripliggörandet av identitetskonstruktionernas centrala karaktärsdrag och motstridigheter.

Tabell 1 – Diskurserna och deras centrala karaktärsdrag

Diskurs	Identitetskonstruktion	Centrala karaktärsdrag	Relation till medieanvändning
<i>”Jag e somalier”, ”vilken klan”, ”jag e somalier”</i>	- Somalier eller finlandssomalier	- Förenar och formas genom den somaliska diasporan - Ingen klanindelning - Kontrasteras mot finländare, men också mot amerikanska och afrikanska somalier	- Betonas och uttrycks explicit i sociala medier
<i>Islam som kommer från hjärtat</i>	- Muslim	- Förenar muslimska ungdomar - Ingen ytterligare indelning av muslimer - Kontrasteras mot icke-muslimer - Präglas samtidigt av	- Uttrycks explicit - Samtidigt ses religion allt mer som en privat sak

		inre motstridigheter och subjektiva tolkningar	
<i>”Kvinnor har också en plats i världen”</i>	- Kvinna	- Förenar somaliska men också övriga muslimska kvinnor - Kontrasteras mot män - Präglas av motstridigheter och subjektiva tolkningar	- Motstridigheterna och subjektiviteten syns och uttrycks i sociala medier ofta implicit
<i>Flyktingaktig men ingen flykting</i>	- Minoritet, utlänning, invandrare, flykting	- Förenar minoriteter men också infödda finländare som umgås med invandrarunga - Kontrasteras mot infödda finländare - Konstrueras genom socioekonomiska faktorer och språkliga uttryck - Formas inte av riktig medborgarstatus - Mycket motstridigheter	- Uttrycks explicit genom medieanvändning
<i>Beyoncé, fotboll och Kevin Hart</i>	- Ungdom	- Förenar med alla som delar detta intresse - Kontrasteras mot t.ex. finländsk musik och traditionell somalisk musikkultur - Konstrueras genom socioekonomiska faktorer och språkliga uttryck	- Syns och uttrycks genom medieanvändning

		- Karakteriseras främst av svart amerikansk populärkultur, främst musik och nöje	
--	--	--	--

”Jag e somalier”, ”vilken klan”, ”jag e somalier”

Den första och kanske mest tydliga identitetsdiskursen som uppstod i materialet var ”somalier”, eller ”finlandssomalier” som många av ungdomarna också kallade sig. Med somalier och finlandssomalier menar jag att den somaliska diasporan formar den kulturella identiteten – ungdomarna beskrev sig själva främst som somalier men med olika grader av finländska drag. Kärnan av det ”inre jaget” ansågs sålunda bestå av den somaliska identiteten, men de flesta uppgav att de samtidigt känner sig som finländare. Det som är viktigt med den här diskursen är att den traditionella somaliska klanfördelningen inte alls är närvarande. I stället har det uppstått en ny finlandssomalisk eller europeisksomalisk kulturell identitet som andra och tredje generationens somaliska unga i Finland identifierar sig med. Det är också därför som jag kallar diskursen ”*Jag e somalier*”, ”*vilken klan*”, ”*jag e somalier*”. Jag anser att pojken som jag citerar i rubriken kristalliserade poängen med den här diskursen väldigt tydligt. Det har uppstått en ny finländsk- eller europeisksomalisk kulturell identitet som ungdomarna identifierar sig med. Däremot ser ungdomarna andra generationens somaliska unga i Nordamerika och Afrika som olika eller annorlunda än de själva. Den här europeisksomaliska kulturella identiteten präglas av en stark vilja att definiera sig själv som somalier samtidigt som man betonar att man är en helt vanlig europeisk ung person. Diskursen präglas sålunda av en stolthet över sitt somaliska ursprung men samtidigt av en vilja att ta avstånd från landet Somalia, klansystemet och problemen i ursprungslandet.

Jag vill ändå redan i det här skedet påpeka att det förmodligen har påverkat att jag kontaktade de intervjuade genom att säga att jag söker ungdomar med ”somalisk” bakgrund. Då har jag redan från början kategoriserat ungdomarna som ”somalier”. Kanske skulle

ungdomarna ha kategoriserat sig annorlunda om jag hade kontaktat dem genom att säga att jag söker ungdomar med invandrarbakgrund eller helt enkelt helsingforsiska ungdomar.

Alla av ungdomarna talade om sig själva främst som ”somalier” men påpekade samtidigt att de också känner sig mer eller mindre som finländare. Trots att ungdomarna i nästan alla fall nämnde sin somaliska identitet först påpekade de alltid att de också är finländare i viss mån. En del talade om sig själva som ”mer somalier än finländare”, medan andra påpekade att deras somaliska kultur inte riktigt syns i deras beteende eller i vardagen, men trots det är de somalier ”innerst inne”. En pojke påpekade också att han är mer somalier med sina somaliska kompisar, medan han är mer finländare med sina finländska kompisar. En annan 18-årig pojke svarade att han helt enkelt är finlandssomalier:

V: Mä oon sellanen niinku Suomen [naurahtaen] somialainen...

K: Okei. Minkäläinen sä kuvailisit et Suomen somialainen on?

V: Sellanen niinku et, mä kyllä käyttäydyn silleen niinku, ulkon suomalaisesti mut silleen niinku sisään niinku perinpohjin et mä oon somialainen.

Fri översättning till svenska:

S: Ja är en såndär liksom Finlands (skrattar) somalier...

I: Okej. Hur skulle du beskriva att en Finlands somalier är?

S: En såndär liksom att, jag beter mej nog sådär liksom, utåt finländskt men sen sådär liksom djupt inuti är jag somalier.

Den här dikotomin somalier och/eller finländare uppstod alltid då jag frågade ungdomarna vem de känner att de är kulturellt. Ofta kontrasterades ”somalier” mot ”finländare” som ”vi” och ”de andra”, men i några intervjuer kunde ungdomarna inte säga vilken kulturell bakgrund som var starkare. De flesta talade också om sig själva som somalier en stund och i nästa stund kunde de tala om sig själva som finländare eller européer. Både den somaliska och den finländska sidan sågs som viktiga och närvarande sidor av den kulturella identiteten, beroende på situation och kontext. Som exemplet ovan visar, talade ungdomarna ofta om den somaliska identiteten som någonting essentiellt, som ”kärnan” till sin identitet, och den finländska identiteten som någonting som formats av det yttre samhället.

Med ”somalier” menade ungdomarna personer med somalisk bakgrund oberoende av klan, det vill säga hela den somaliska diasporan. Den traditionella somaliska klanfördelningen var inte alls närvarande i diskursen. Många av de intervjuade kom över huvud taget inte ihåg vilken klan de eller deras föräldrar hör till. En del kom ihåg den ena förälderns klan. De flesta kom ändå ihåg från vilket område eller vilken stad föräldrarna hade flytt. Att de här unga talade om sig själva som enbart somalier eller somaliska finländare el. dyl., visar att det har uppstått en ny somalisk kulturidentitet i Finland och Europa som andra och tredje generationens somaliska unga i Europa identifierar sig med. Ungdomarna identifierar sig inte alls med sina föräldrars klaner, och ser dem tvärtom som kärnan till problemen i Somalia. Den här europeisksomaliska kulturella identiteten präglas av en stark vilja att definiera sig själv som somalier samtidigt som man betonar att man är en helt vanlig europeisk ung person. Diskursen präglas sålunda av stolthet över det somaliska ursprunget men samtidigt av en vilja att ta avstånd från Somalia, klansystemet och problemen i ursprungslandet. Trots att ungdomarna självmant lyfte fram och gärna talade om sin somaliska bakgrund och somalisk kultur syns å andra sidan också en strävan att dra sig loss från sina föräldrars hemland. När vi talade om nyhetssajter och -källor framkom ett stort intresse för finländskt och västerländskt medieinnehåll medan det som händer i Somalia inte intresserade. Ingen av ungdomarna hade själv varit i Somalia (de som hade fötts där hade inte varit där efter att de lämnade landet) och ungdomarna tyckte att de får tillräckligt med information om Somalia av sina föräldrar. Tvärtom ansågs de som följer med till exempel somaliska nyhetssajter vara ”de andra”, gammalmodiga, eller personer som intresserar sig för klansystemet eller som har andra intressen i Somalia, som exempelvis fastigheter.

V: ...Ihmiset jotka seuraa tollasii sivustoja niinku Somalias ne on semmosii, jotka haluaa tietää kuka on niitten klaanista ja miten siel menee ja et onks niitten vaik... tiiätsä ku monet jotka asuu tääl nyt Suomes niil on Somalias sellasii vuokrattuja taloja, ne mietti niiden niinku elantoa siel ja tälleen nii ei me mitään tollasta niinku seurata silleen.

Fri översättning till svenska:

S: ... Människor som följer med sådana där sajter liksom i Somalia dom e sådana där, som vill veta vem som e i deras klan o hur det går där borta o att är deras... vet du när många som nu bor här i Finland dom har såndära uthyrda hus, dom tänker på sit levebröd där o såhär så vi följer int med nåt såntdär.

Däremot såg ungdomarna andra generationens somaliska unga i Nordamerika och Afrika som olika eller annorlunda än de själva. Inom diskursen för en somalisk diasporaidentitet gjordes därmed vissa gränsdragningar. Ungdomarnas tal om innehållet på Facebook-grupp för personer med somalisk bakgrund speglar ungdomarnas uppfattningar om skillnader inom den somaliska diasporan. Somalier i USA ansågs till exempel bete sig olika än somalier i Europa. De amerikanska somalierna beskrevs som mycket amerikaniserade, det vill säga de hade assimilerat i mycket högre grad till västerländsk eller amerikansk kultur än till exempel finländska somalier. Ungdomarna talade bland annat om hur de amerikanska somalierna lägger upp mycket bilder av festande på Instagram och Facebook. De utseendecentrerade och utmanande bilderna ansåg ungdomarna att inte passar den somaliska kulturen. Trots det här tillade ungdomarna alltid att alla får leva som de vill, vilket å sin sida speglar västvärldens liberala och individualistiska värderingar.

I motsats till de amerikanska somalierna ansågs somalier i Afrika vara mer konservativa än somalier i västländerna. De här somalierna befinner sig främst i Somalias grannländer som exempelvis Etiopien som inhyser hundratusentals somaliska flyktingar. De här somalierna beskrevs som mycket religiösa och traditionella jämfört med somaliska ungdomar i Finland.

En 18-årig pojke sammanfattade skillnaderna inom den somaliska kulturella diasporan så här:

V: Joo kyl, kyl se kyl se näkyy et siel on niinku milt puolelt maailmaa. Esimerkiks kaikki jenkkisomalit ne on enemmän sellasii ”yo my gangstereita”...

K: Okei.

V: Sit ku etiopialaiset ja sielt Afrikan ja Arabian maista niin ne on silleen niinku et taas vähän niinku enemmän uskonnollisia postauksia et ”uskokaa ja rukoilkaa” ja niin pois päin.

K: Okei

V: Sitten eurooppalaiset niin mun mielestä eurooppalaiset somalit niinku, ne on unohtanu kaikki klaanit ja sun muut. Tottakai niit on viel niit jotka viel uskoo klaaneihin mut se ei niinku, esimerkiksi Suomes on niinku, niin ku joku kysyy minkä maalainen ”mä oon somalialainen”, ”mikä klaani”, ”mä oon somalialainen”.

Fri översättning till svenska:

S: Jo, jo nog, nog syns det att där finns liksom från vilket håll i världen. Till exempel alla jänkarsomalier dom e mera såna där "yo my gangsters"...

I: Okej.

S: Sen när etiopierna och dom därifrån Afrikas och Arabiens länder så dom e sådär liksom att lite mer religiösa inlägg att "tro och be" o så vidare.

I: Okej.

S: Sen européerna så jag tycker att europeiska somalier liksom, dom har glömt alla klaner och det där. Såklart finns det av dom som ännu i klanerna med det liksom, till exempel i Finland är det liksom, liksom när nån frågar vilket land man är ifrån "jag e somalier", "vilken klan", "jag e somalier".

Den somaliska bakgrunden var något som ungdomarna ville uttrycka explicit. De flesta har på ett eller annat sätt definierat sig som somalier på sina sociala mediekonton. Antingen hade man beskrivit sig själv som "Somalisk pojke från Helsingfors..." eller så gjorde man det genom att lägga upp bilder på sig själv i traditionell klädsel el. dyl. Diskursen präglas sålunda av en stolthet över det somaliska ursprunget och en vilja att uttrycka det explicit, men samtidigt ville ungdomarna ta avstånd från landet Somalia och det traditionella klansystemet.

Islam som kommer från hjärtat

Den här diskursen formades av religionen islam. Diskursen om islam, den religion som somalierna traditionellt har hört till, uppstod som ett klart huvudtema i materialet. Islam uppstår som en kraftigt enande faktor som skapar en stark känsla av samhörighet inte bara somaliska ungdomar emellan utan också med andra muslimska ungdomar. Trots att ungdomarnas tal speglar en vilja att försvara sin religion i en tid som enligt ungdomarna präglas av vilseledande uppfattningar om islam (som en enhetlig religion), präglas deras tal om religionen samtidigt av motstridigheter och subjektiva tolkningar av den. Diskursen speglar också en större religiös förändring bland andra generationens muslimer i Finland och kanske i Europa och västvärlden över lag. Islam håller på att bli en allt mer privat sak och de unga muslimerna anser att det är var och ens eget val hur de uttrycker eller låter bli att

uttrycka sin religion. Därför kallar jag diskursen *Islam som kommer från hjärtat* – religionen ses som något som kommer ”inifrån” och är en personlig sak. Samtidigt fungerar namnet som en metafor för att islam handlar om kärlek och inte våld och terrorism, vilket religionen enligt ungdomarna allt för ofta förknippas med i dagens medievärld.

Den somaliska kulturen präglas kraftigt av islam och muslimska traditioner – eller som en 19-årig flicka konstaterade så *är* den somaliska kulturen ganska långt religionen.

V: ...ja niinku usko, itseasiassa meijän kulttuuri on on nyt meijän usko et sen mukaan mennään...

Fri översättning till svenska:

S: ... o liksom tron, i själva verket är vår kultur den nu är vår tro så enligt det går man...

I ungdomarnas tal framförs islam som en mycket dominerande aspekt av den kulturella identiteten. Religionen skapar en känsla av tillhörighet bland de somaliska ungdomarna, men också mellan muslimska ungdomar av annan kulturell bakgrund. Religiösa regler ansågs förena ungdomarna, antingen i praktiken eller sedan på en mer abstrakt nivå. Det som muslimer till exempel enligt religionen inte får göra, men som finländarna får göra kunde förena alla invandrarungdomar med muslimsk bakgrund, eftersom de förstår varandra och svårigheterna att kombinera livet som sund muslim och vanlig tonåring i Helsingfors. Exempelvis sällskapande och sexuella relationer före äktenskap var något som ungdomarna talade om som en förenande faktor för muslimerna. En del talade om att islams regler förenar på en mental nivå, det vill säga att man till exempel vet att man inte borde sällskapa men trots det gör man det eftersom det hör till i Finland och Europa. På så sätt förstår de muslimska ungdomarna varandra vad gäller sällskapande och sexuella relationer. Andra talade om att reglerna förenar dem helt praktiskt. Till exempel under veckosluten då finländarna dricker alkohol träffar muslimska ungdomar varandra och gör något annat tillsammans istället.

Så här förklarade en 19-årig flicka gemenskapen med sina andra muslimska kompisar:

V: No siis ulkomaalaisten kaa meil on, tai siis ne keiden kaa mä oon niinku kaveri ne on yleensä kaikki muslimei, silleen et meil on niinku samat taustat et silleen et meil ei oo mitään näitä viikonloppukännäämisii ja ulkona olemisii. Sit taas mun suomalaiset kaverit niin mä oon niinku vähän sellanen kuuntelija niiden kaa et ne aina kertoo et miten niil on menny ja

miten tää on menny ja sit mä oon vaan silleen koska mä en voi mitenkään niinku samaistuu siihen kun mä en koskaan tee sellasii juttui, mä oon pikemminkin se kuuntelijatyyppe niiden kans, et niinku siinä.

Fri översättning till svenska:

S: Nå alltså med utlänningarna har vi, eller alltså dom som ja e kompis med dom e oftast alla muslimer, sådär att vi har liksom samma bakgrund sådär att vi har inga av dom här veckoslutfyllorna och hängande ute. Sen igen mina finländska kompisar så ja e liksom lite en sån där lyssnare med dem att de berättar alltid att hur de har gått för dom och hur de här har gått och sen e ja sådär bara för ja kan int på någo sätt liksom identifiera mig med det för ja gör aldrig såna där saker, ja e mer den där lyssnartypen med dem, att så där.

Ungdomarna talade mycket om olika Facebook-grupper för somalier och muslimer. En del grupper var för somalier i Finland, en del för somalier runtom i världen, en del för muslimer i Helsingfors och en del för muslimer runtom i världen. De hade aningen olika funktioner – en del fanns till för att organisera ungdomsverksamhet för muslimer i Helsingforsregionen medan andra fungerade som plattformar för att dela information, slagord och livsvisdomar om islam. De här Facebook-grupperna fungerar som forum för uttryck av religion och kultur. I grupperna diskuteras islam och dess olika tolkningar, och ungdomarna tyckte att de får information om sin religion via dem. En del ansåg också att de får hjälp med att kombinera islam och västerländsk livsstil genom grupperna. Många hade också själv skrivit egna inlägg. En 16-årig flicka som hade skrivit ett inlägg sade att hon känner sig uppskattad där. Hennes tal om Facebook-gruppen speglar en känsla av samhörighet. Hon talade bland annat om att människor kallar varandra för syster och bror, och att folk hälsar på varandra i islamsk stil:

V: ... Ja sit se on niin ihana ku ne kaikki vaan niinku eka sanoo niinku et "salaam alaikum" niinku moikkaa ja sit ne sanoo vaikka sister and brother ja sit ne puhuu enkuks, sit se on kiva ku ihmiset tykkää ja niinku arvostaa, sit ne on silleen oh thank you ja tälleen et joku on kirjoittanut silleen.

Fri översättning till svenska:

S: ... O så e de så ljuvligt när dom alla bara liksom först säger liksom att "salaam alaikum" liksom hälsar o sen säger dom fast sister and brother o sen talar dom på engelska, o sen e de

kul när folk gillar och liksom uppskattar, sen e dom sådär oh thank you o så här att nån har skrivit så.

Citatet speglar en känsla av samhörighet, och framhäving av termerna syster och bror ger en metaforisk bild av gruppen som en familj. Gruppen fungerar som ett forum för uttryck av den gemensamma religionen och det är där som den kulturella samhörigheten förstärks trots att medlemmarna nödvändigtvis inte har något annat gemensamt än medlemskap i gruppen. Det är i de här grupperna som ungdomarna kan följa med diskussioner och debatter om religionen och olika tolkningar av specifika frågor. En av grupperna var för muslimer i Finland och genom den får ungdomarna också information om evenemang som ordnas för unga muslimer i Helsingfors. I grupperna för somalier eller muslimer världen över uppstod enligt ungdomarna ibland också meningsskiljaktigheter mellan deltagarna. Framförallt skillnader mellan exempelvis somalier i olika länder – som de ovannämnda olikheterna mellan somalier som bor i USA eller Finland. Ungdomarna påpekade att det oftast är en grupp människor som skriver de flesta inläggen, medan resten ”gillar” och kommenterar eller annars bara följer med diskussionerna i tysthet.

Ett tv-program som de flesta av ungdomarna hade sett på var Islam-Ilta som kom på TV2 tisdagen den 29.10.2013. De flesta hade sett på tv-programmet tillsammans med sin familj och några hade efteråt till och med deltagit i diskussioner om programmet på sociala mediasajter. Alla av ungdomarna tyckte att det var bra att programmet ordnades och att liknande program borde göras oftare. Främst tyckte ungdomarna att programmet var bra för att finländare ska bli mer bekanta med islam och se olika sidor av religionen. Många tyckte att medierna alltför ofta relaterar islam till terrorism och att somaliska muslimer för ofta framställs som sjörövare i medierna. Ungdomarna sade att de kunde hålla med muslimerna om vissa saker, och finländarna om andra saker, att det fanns bra poänger på bägge ”sidorna”. Däremot tyckte alla ungdomarna att muslimerna tidvis attackerades och framställdes aningen negativt i programmet. De tyckte bland annat att en del av de finländska politikerna attackerade islam genom att tala negativt om slöjorna som många muslimska kvinnor bär. Just slöjdiskussionen hade blivit bäst i minnet och väckt mest tankar bland ungdomarna. Ungdomarna ansåg att kvinnornas klädsel i allmänhet är kvinnors egen sak och att alla borde ha rätten att själv välja hur man klär sig. Eftersom ungdomarna anser att somaliska kvinnor själva väljer hur de klär sig, var det en attack mot religionen att säga att kvinnor tvingas klä sig på ett visst sätt eller att slöjorna väcker rädsla bland finländare. Ungdomarna undrade

också var den finländska ”uttrycksfriheten” är om kvinnor inte får välja att bära slöja. Den här slöjdiskussionen som togs upp i Islam-Ilta förenar tydligt ungdomarna. De kände alla ett behov av att försvara islam och islams traditioner till mig som intervjuare, och enligt min åsikt gjorde de det genom att bygga på västerländska argument som ”uttrycksfrihet” och ”valfrihet”. Ungdomarna försökte alltså beskriva och försvara ett enhetligt ”islam” paradoxalt nog genom att hänvisa till västerländska argument som personlig valfrihet och subjektiv eller individuell tolkning. Det här visar å sin sida att diskursen om islam präglas av drag från västerländsk kultur och därmed präglas den här identitetsdiskursen av hybriditet.

Ungdomarna talar dock också direkt motstridigt om religionen. Dels passar islams traditioner, som exempelvis de dagliga bönerna eller den veckoliga fredagsbönen inte in i ungdomarnas vardag med skola, hobbyer och andra fritidsintressen. Dels anses religionen inte motsvara normerna och förväntningarna i dagens finländska samhälle, vilket leder till egna lösare tolkningar av religionen, och töjning av spelreglerna. En 18-årig pojke som sade sig vara mycket troende och uppgav att han ber fem gånger om dagen säger att han samtidigt gör saker som islam förbjuder. Han beskriver sina personliga svårigheter med att balansera finländsk och somalisk kultur så här:

V: Tota, se on vähän niinku vaikee silleen niinku erottaa toi koska esimerkiks, mä en saa koskee tyttöön mut, mut mä kyl kosken [nauraa]. Ja taas mä rukoilen viis kertaa päivässä. Siihen niinku mä aina löydän aikaa sillee, vaikka se näyttää silleen meidän nuorien elämään aika mahdottomalta, monien kannalt mut kyl mä löydän aina aikaa.

Fri översättning till svenska:

S: Nå, det är lite svårt att sådär liksom skilja åt dem för till exempel, jag får inte röra flickor men nog rör jag dem (skrattar). O ja ber fem gånger om dagen. För det hittar ja liksom alltid tid, fastän det verkar vara ganska omöjligt i våra unga mänskors liv för många men ja hittar alltid tid.

Det här citatet speglar just motstridigheter vad gäller religionen. Trots att han vet och personligen anser att man inte ska ha sexuella relationer före äktenskap gör han det medvetet ändå. Samma pojke poängterade att världen ändras och att vi inte längre lever på 1400-talet trots att islams kalender säger så. Han sade att han å ena sidan förstår den konservativa imamen som deltog i Islam-Ilta på TV2, men att man å andra sidan måste vara realistisk och förstå att världen har ändrats:

V: No, se imaamille niinku, kyl mä ymmärrän sitä siin koska se on imaami ja se on harjottanu uskontoo koko elämänsä aikana mut silleen niinku pitää mieltii et tää maailmakin muuttuu et ollaan nyt 2013 eikä tuol niinku, vaik me ollaan siel niinku islamin niinku kalenterin mukaan 1400-luvul viel mut silti tää nykymaailma se ei oo samanlaist ku ennen.

Fri översättning till svenska:

S: Nå, imamen liksom, nog förstår ja honom där för han e imam o har utövat sin religion hela livet men liksom man måste tänka att den här världen ändras också att vi e nu 2013 o int där liksom, fastän vi är där liksom enligt islams kalender på 1400-talet fortfarande men ändå är den här världen nuförtiden de e int likadant som förut.

Andra berättade att de aldrig hinner be på grund av allt annat som man ska ha tid med i vardagen. Trots svårigheterna med att balansera utövning av islam och ungdomslivsstilen i Finland sade alla av ungdomarna att de är troende muslimer och att kulturen som kommer hemifrån är viktig för dem. Trots att ungdomarna inte alltid har tid med somaliska traditioner, fredagsbön i moskén eller att de inte följer med exempelvis nyheter om Somalia, verkar det som om ungdomarna vill upprätthålla ett intresse för sin kultur och sin religion. Det här görs genom att få nödvändig information av sina föräldrar eller andra muslimer till exempel via grupperna på Facebook. På så sätt gav ungdomarna en värst motstridig bild om religionens roll i sitt liv. Religionen sägs vara en viktig del av livet och den personliga identiteten men samtidigt hittar man inte tid för det i praktiken. I en del fall verkar det som om många av ungdomarna egentligen inte är värst religiösa, men att de *vill* vara religiösa eller åtminstone ge en bild av att de är det för att det hör till om man vill vara en ”sund muslim” eller ”bra somalier”. Religionen är en så dominerande del av den somaliska kulturella identiteten att ungdomarna inte ifrågasätter den. Till exempel en 16-årig flicka sade att religionen har en mycket viktig roll i hennes liv trots att hon samtidigt sade att hon aldrig har tid för att utöva sin religion. Hon talar om att hon ”borde” låta religionen gå före allt annat och att hon tror ”fullständigt” och att hennes föräldrar har lärt henne mycket om deras religion:

V: se on mulle tosi tärkeä mut ku mä oon huomannut et ku mä oon asunut Suomes niin se ei näy mult niin paljon. Esim tiiätsä mun pitäis rukoilla 5 kertaa päiväs ja mä en niinku koskaan rukoile koska mul ei oo niinku semmonen aikataulu ja tämmönen niinku, mä pistän semmoset asiat edelle vaik se pitäis mennä toiste päin. Mut se silti merkkää mulle niinku paljon, et mä uskon siihen täysin ja et silleen (kort paus) niin mä tiedän niinku kuka mä oon... tai mun isä ja äiti opetti mulle siit niin hyvin... paljon hyviä asioita. Mä oon käyny tyyliin 10 vuotta

koraanikouluu, viikonloppuisin kaks kertaa. Niin sit se niinku... kaikki kertoo sulle hyviä asioita ja sit sä vaan uskot enemmän ja enemmän ja sä haluut niinku sinne paratiisiin mist kaikki puhuu ja tälleen. Niin se merkitsee aika paljon ja on tärkeä.

Fri översättning till svenska:

S: de e jätte viktigt för mej men ja har märkt att när ja har bott i Finland så syns det inte så mycket på mej. Vet du till exempel jag borde be 5 gånger om dagen o ja ber liksom aldrig för ja har liksom int en sån tidtabell o så där liksom, ja låter såna där saker gå före fastän det borde vara tvärtom. Men ändå betyder det liksom så mycket för mej, att ja tror på det fullständigt o att så där (kort paus) så ja vet liksom vem jag e... eller min pappa o mamma lärde mej så bra om det... mycket bra saker. Ja har gått i koranskola i typ 10 år två gånger på veckosluten. Så sen så där... alla berättar bra saker till dej o sen tror du bara mer o mer o du vill liksom dit till paradiset som alla talar om o så här. Så det betyder ganska mycket o e viktigt.

En 18-årig pojke talade i liknande ordalag:

V: En mä oo mikään tosi tosi uskovainen mut kyl mä niinku uskon mitä mulle on opetettu mä uskon siihen.

Fri översättning till svenska:

S: Int e ja jättejätte troende men nog tror ja på det som ja har blivit lärd det tror ja på.

I citaten ovan syns att ungdomarna ofta använder pronomen ”vi” – eller alternativt passiv – när de talar om religionen, det vill säga att ”vi tror så här”, vilket också speglar islams kollektiva karaktär i det somaliska samfundet. Islam har traditionellt setts som en kollektiv religion som alla ska leva efter och som inte ska ifrågasättas. Äldre personer, och framförallt de som har någon form av religiös utbildning, utgör en klar auktoritet som inte heller ska ifrågasättas. Det här utdraget ur en 16-årig flickas tal illustrerar auktoriteten som religionen och religiösa ”förstå-sig-påare” åtnjuter:

V: ...siin ryhmäs ne on silleen että ”sisko” ja bla bla et et jotain että ”koraanissa sanotaan näin ja näin” niin ne yrittää kertoa sulle vaan sen totuuden tai siihen mihin me uskotaan nii se on hyvä...

Fri översättning till svenska:

S: ... i gruppen e dom sådär att "syster" o bla bla att att nånting att "i koranen sägs såhär o såhär" så dom försöker bara berätta den där sanningen till dej eller det där som vi tror på så de e bra...

Att det i Koranen sägs på ett visst sätt, att "dom" försöker berätta "sanningen" om det som "vi tror på" sammanfattar ganska väl ungdomarnas uppfattningar om islam som ett rättesnöre och ungdomarnas vilja att åtminstone i teorin höra till det muslimska samfundet. Ungdomarna talade ofta om etiska värderingar inom islam och/eller i Koranen som något som de "har blivit lärda om". Det vill säga ungdomarna undvek att säga att de personligen är av någon åsikt, och hänvisade istället till att de har blivit lärda på ett visst sätt om en viss sak, och så är det så. På så sätt undvek ungdomarna att personligen ta ställning till en moralisk fråga och istället skyfflade de ansvaret över på "religionen". Exempelvis talade en 17-årig pojke om hur han i en Facebook-grupp hade diskuterat homosexualitet och homosexuellas rätt att gifta sig, och hans tal om att kristna småningom har börjat tillåta det speglade enligt mig hans egen negativa inställning till frågan. Men när jag frågade honom rakt ut om han tycker att homosexuella borde få gifta sig, förstod han svara politiskt korrekt, och sade att alla får leva hur de vill. Det här gav mig intrycket att han svarade det som han tänkte att jag ville att han skulle svara. När jag formulerade om frågan och frågade om han tycker att homosexualitet går ihop med islam svarade han att han inte tycker det.

V: ...sille on annettu, määräykset mä en tiitä mitä, miten se homousjuttu menee mut...

...V: Et se on sanottu vaan et ei.

Fri översättning till svenska:

S: Det har getts bestämmelser, jag vet inte vad, hur den där homosexualitetsgrejen går men...

... S: Att det har bara sagts att nä.

Det här citatet speglar åter ett slags regelverk för hur man ska tala om något. Å ena sidan vet han hur man ska tala om homosexualitet i den finländska och helsingforsiska kontexten, men å andra sidan speglar hans tal, trots att han själv inte kan argumentera för sin åsikt, den dominanta diskursen om homosexualitet inom islam, den religion som han identifierar sig med och vill associera sig till.

Om man ser på motstridigheterna mellan hur ungdomarna talar om religion och hur de talar om att de i praktiken utövar sin religion kan man dra slutsatsen att islams kollektiva karaktär håller på förändras bland den här andra generationens somaliska ungdomar. Islam verkar gå mot att bli en allt mer individualistisk religion. Motstridigheterna i ungdomarnas tal om religion speglar därmed också förändringar i samhället över lag. För de här ungdomarna är religion allt mer en privat sak i motsats till att islam traditionellt har varit en kollektiv institution i allra högsta grad. Dragkampen mellan religion som en kollektiv institution och religion som en privat sak manifesterar sig diskursivt genom att gränsdragningarna ritas om mellan diskursordningen för religion, diskursordningen för kollektivitet och diskursordningen för privatliv. De här ungdomarna ser religionen allt mer som en privat sak. Som en 16-årig flicka sade så är det inte längre klädseln som definierar en ”bra muslim” utan religionen ska komma inifrån, från hjärtat. Citatet illustrerar på ett bra sätt hur religionen i allt högre grad ses som en personlig sak och ett subjektivt val:

V: mm ja sit jos esim joku tulee mua vastaan tai sit jos joku mun kaverin kaveri kattoo silleen vaik mun vaatteit, jos ne eroo sen vaatteis,. sil on sellanen kunnon kaapu ja tälleen. Sit niillä heti tulee semmonen mieli et ne on enemmän uskonnollisii... yleensä niinku se on silleen et heti tytöt luulee... esim. jos sä meet moskeijaan sisään, kaikki kattoo sua silleen et ei tai silleen et ”miks sä pukeudut noin?” Vaik se ei mee silleen... nykyään ihmiset vaan kattoo pukeutumist vaik sen pitäis tulla sydäimest se uskonto, miten sä ajattelet.

Fri översättning till svenska:

S: mm o sen om till exempel nån kommer emot mej eller sen om nån kompis till kompis tittar sådär på mina kläder, om dom skiljer sig från hennes kläder, hon har en såndär riktig kåpa o såhär. Så tror dom genast att dom e mer religiösa... oftast liksom e de sådär att flickor genast tror det... till exempel om du går in i moskén, alla tittar på dej sådär att ”nä” eller sådär att ” varför klär du dej sådär?” fastän det int går så... nuförtiden ser folk bara på klädseln fastän det borde komma från hjärtat den där religionen, hur du tänker.

Med det här citatet går jag vidare till genderperspektivet i diskursordningen för kulturell identitet.

”Kvinnor har också en plats i världen”

Genderaspekter kom upp genomgående framförallt i de unga kvinnornas tal, och därför lyfter jag upp genderperspektivet som en tredje diskurs som uppstod i materialet. Genderdiskursen korsade ofta religionsdiskursen och den ”somaliska” diskursen, som i sin tur också tangerade islamdiskursen. Den här genderdiskursen karakteriseras av vissa konservativa och protektionistiska drag, framförallt gällande somaliska flickors och kvinnors klädsel, men samtidigt karakteriseras den av utmaning av traditionella diskurser och av nya gränsdragningar mellan privatliv och offentlighet. Jag har valt att kalla diskursen ”*Kvinnor har också en plats i världen*” eftersom citatet beskriver kampen som flickorna genomgår i korselden mellan två olika kulturer. Enligt somalisk tradition har kvinnor en särskild plats i världen – en viktig men dock en annan plats än män – och detta uttag är taget ur ett citat där en av de intervjuade flickorna beskriver hur kvinnor har en plats i just ”männens värld”, i arbetslivet och i offentligheten.

I de unga kvinnornas tal kopplades den kulturella identiteten ofta ihop med klädsel. Huvudduk eller -slöja, och lång kjol, kännetecknar islam och ses på det sättet som en viktig visuell markör för den kulturella och religiösa identiteten. En 19-årig flicka motiverade sitt val att använda huvudslöja med att det å ena sidan har blivit vanesak men att det å andra sidan just är slöjan som får henne att se ut som en muslim i ett land där de flesta är icke-muslimer. Den fungerar som en visuell markör för hennes kulturella identitet:

V: No siis mä käytän huivii koska a) mun usko käskee mua ja sitten koska mä oon niin tottunu siihen et niinku en mä tänään näkis itteeni mitenkään niinku ilman huivii. Ja sit muutenkin koska se on osa mun identiteettiä et, musliminaisel pitäis olla huivi. Onhan niinku ihmisii jotka niinku, keventää sitä itselleen ja koska meidän usko on tehty niin helpoks meille mut tota, niin se on osa mun identiteettiä sen takii mä käytän sitä et, mä haluan näyttää muslimilt, mä haluan niinku et sanoo et mä oon muslimi koska eihän mua muuten erota tuolta et oonks mä muslimi vai en.

Fri översättning till svenska:

S: Nå alltså ja använder huvudduk för att a) min religion uppmanar mej o sen för att ja e så van vid det att liksom int sku jag på nåt sätt se mej själv utan duk idag. O annars också för att den är en del av min identitet att muslimkvinnor borde ha duk. Det finns ju människor som gör det lättare för sig själva o för att vår religion har gjorts så lätt för oss men det därän så,

ja de e en del av min identitet därför använder jag den, att ja vill se ut som en muslim, ja vill liksom säga att ja e muslim för annars skiljer jag ju mej int där ute att e ja muslim eller inte.

En 16-årig flicka förklarar för mig sin uppfattning om varför somaliska kvinnor uppmanas använda huvudduk och täckande kläder:

V: ... Sit se on silleen et sun pitää niinku arvostaa itteäs, tai silleen et niinku... peittää itteäs niinku miehiltä, et sä et saa näyttää ittees paitsi sit ku sä niinku haluut mennä naimisiin ja tälleen niinku sä haluut omistautua yhdelle miehelle... et sä et voi kävellä silleen et sun iho näkyy niin paljon niinku... miehet niinku... sä et voi olla silleen esim jotkut käyttää sellasis kaavuis niin paljon meikkii mut sit se idea on se et sä peität ittes et sä et saa niinku niinku katseita mut sit niinku siinki tulee sitä ristikulmaa et miks ihmiset vaik esim sit käyttää niin paljon meikkii ja sit ne pistää kaavun. Ku sen kaavun idea on silleen et ihmiset ei kato sua silleen "wow et toi on niin kaunis" tai silleen et ihmisil tulee sellanen et "aijaa siihen päin ei voi kattoo niinku ku johonki shortsit... johonki tyttöön jol on shortsit". Niin siinäki tulee aina niin ristiriitoja.

Fri översättning till svenska:

S: ... Så e det sådär att du måst liksom uppskatta dej själv att liksom... täcka dej själv liksom från män, att du får int visa dej själv förutom sen när du liksom vill gifta dej och såhär liksom du vill ägna dej själv åt en man. Att du kan int gå omkring så att så mycket hud syns liksom... män liksom... du kan int vara sådär till exempel vissa använder så mycket smink tillsammans med såna där kåpor men när den där idén e att du täcker dej själv att du int får liksom liksom blickar men sen liksom där blir det också motstridigt att varför folk till exempel använder så mycket smink o sen klär dom på en kåpa. För den där kåpans idé e att folk int ska titta på dej sådär "wow att hon e så vacker" eller sådär att människor blir sådär att "aijaa henne kan man int se på som på nån shorts... nån flicka som har shorts". Så där blir det också motstridigt.

Själv klär sig den här flickan enligt västerländskt mode. Hon bär bara en turban över håret och klär sig annars som vilken som helst finländsk tonåring – maxikjol, linne och Converse-skor. Hon sminkar sig och tar vackra självbilder, eller selfies, på Instagram som vilken som helst tonårsflicka i hennes ålder. I intervjun försvarade hon användning av slöja eller huvudduk, men påpekade samtidigt att det alltid är ett personligt val hur man klär sig. Hennes citat ovan visar ändå att hon är mycket medveten om hur somaliska kvinnor väntas

klä och sminka sig (eller låta bli att sminka sig) – citatet speglar en relativt gammalmodig syn på kvinnor och relationer mellan kvinnor och män. Hon ville ändå framföra att också hon använder huvudduk eftersom muslimska kvinnor bör göra det. Samtidigt tycker hon ändå att det ofta är motstridigt när tonårsflickor och kvinnor bär på heltäckande slöja men samtidigt sminkar sig alldeles för mycket. Hon tyckte också att det är störande att en del flickor sneglar på henne för att hon klär sig så liberalt men samtidigt sminkar de sig mycket mer än vad hon gör. I den här flickans tal syns således hur gränserna för ”passande” utseende töjs bland de här tonårsflickorna.

Bland annat slöjdiskussionen och ungdomarnas vilja att försvara kvinnors rätt (eller i vissa fall plikt) att använda slöja speglar en konservativ syn på kvinnan och hennes sexualitet inom diskursordningen för islam. Kvinnan anses vara värdefull – minst lika värdefull som mannen – men kvinnans uppgifter och förväntningarna på kvinnor är aningen olika än för män. Ungdomarnas tal speglar en syn på kvinnans sexualitet som att den tillhör först familjen och efter det maken. Resonemangen om att kvinnan inte får ”visa sig alltför mycket för män” förrän de ”ägnar sig” fullständigt åt en man speglar en konservativ syn på kvinnan och kvinnans utseende som något som finns till för mannen. Enligt det här resonemanget får kvinnan följaktligen inte i något skede själv fritt bestämma över sin sexualitet och sina sexuella relationer.

Å andra sidan såg de unga kvinnorna det som en bra sak att islam närmar sig romantiska relationer och sexualitet från ett mindre utseendecentrerat perspektiv. Det här perspektivet ger hela slöjdiskussionen en annan, positivare synvinkel i motsats till slöjdiskursen som vi så ofta är vana vid i Europa. Samma 16-åriga flicka tyckte att det är bra att klä sig i lite mer täckande, och inte så avslöjande som man gör i den västerländska utseendecentrerade kulturen. Enligt henne baserar sig romantiska relationer då mera på personernas personlighet än på utseende. Hon tyckte bland annat att det inte är bra att män letar efter flickvänner bara på basen av utseende.

Trots att flickornas tal speglar normativa och mer traditionella diskurser om somaliska och muslimska kvinnor, bland annat normativa diskurser om kvinnornas klädsel, och trots att flickorna försvarar den traditionella klädseln syns också en stark motstridig vilja till självdefinition och till utmaning av de gamla traditionerna. Exempelvis utmanar tonårsflickorna diskursivt de uppgifter som kvinnan traditionellt har ansvarat för inom somalisk kultur och likaså utmanas det som anses vara ”passande” för somaliska flickor.

Samma 16-åriga flicka talar bland annat om att pojkar ofta favoriseras och att de får göra vad de vill under fritiden medan flickorna väntas hjälpa till hemma. När det gäller fritid, hobbyer och det sociala livet tar hon avstånd från de traditionella förväntningarna på somaliska flickor och säger att den somaliska kulturen inte syns på henne så mycket eftersom hon själv spelar korgboll och tycker om att vara ute med kompisarna. Hon tog upp den amerikanska R&B sångerskan Beyonce som sin förebild då vi talade om vilka kändisar hon följer på Instagram. Hon berättade att hon gillar Beyonce för att amerikanskan sjunger så mycket om ämnen som berör kvinnor och har starka åsikter om kvinnors ställning. För henne verkar Beyoncé vara en förebild som visar att också kvinnor kan vara framgångsrika på många plan utan en man:

V: Mun mielest sil on niin hyvii mielipiteit ja silleen, ku se laulaa niin paljon sen biiseis naisist. Et silleen miehen... mies voi helposti niinku (kort paus) öö niinku (kort paus) niinku pistää ittensä etuasemaan ja jättää naisen varjoon ja puhuu naisist ihan ku ne olis halpoja. Ja sit niinku se vaan uskoo niinku naisein. Nii sit se on kiva niinku usk... et on tollasii niinku vahvoja mielipiteitä, et vaik se on julkkis nii se ei oo niin semmonen pinnallinen ja joka uskoo... et naisen pitää seuraa vaik koko ajan vaik miestä, et naisil on myös niinku paikka maailmas, et ne voi niinku muuttaa asioita... nii must se on niin niinku kiva et se uskoo tollaseen.

Fri översättning till svenska:

S: Ja tycker att hon har så bra åsikter o sådär, för hon sjunger så mycket om kvinnor i sina låtar. Att sådär mannen... en man kan lätt liksom (kort paus) öö liksom (kort paus) liksom sätta sig själv före o lämna kvinna i skymundan o tala om kvinnor som om de e billiga. O så när hon bara liksom tror på kvinnor. Så de e så kul att tr... att de liksom finns såna där starka åsikter att fastän hon e kändis så e hon int såndär ytlig o som tror... att kvinnan måste följa mannen hela tiden, att kvinnor har också liksom en plats i världen, att de kan liksom ändra saker... så ja tycker att de e liksom kul att hon tror på sånt där.

Citatet speglar beundran över Beyoncés intellektuella och genderpolitiska makt, och hennes ekonomiska självständighet och integritet som kvinna. Också en 17-årig flicka talar om Beyoncé som sin kvinnliga inspiration. Det här citatet speglar också en syn på Beyoncé som förebild för kvinnors ekonomiska självständighet och framgång:

V: Se puhuu niinkun millanen oli nuoren, nuoren, niinkun nuoren naisena, sä et-- sun ei tartte tyytyy siihen esimerkiks kaikki on silleen, tyydy tohon niinkun, olemiseen ja laulamiseen se oli silleen "en, mä haluun omistaa record labels ite, mä pystyn tähän tekee itse"...

Fri översättning till svenska:

S: Hon talar liksom hurudan en unga kvinnas, liksom som ung kvinna, du ska int- du behöver int nöja dej med att till exempel alla e sådär, var nöjd med de där liksom, tillvaron o sjungandet hon var sådär att "nä, ja vill äga record labels själv, ja kan göra de här själv"...

Kvinnornas ställning och inträde i "männens värld" var något som syntes diskursivt också i en 19-årig flickas tal om en av sina favoritfilmer, *Think Like a Man* (2012). Komedifilmen baserar sig på boken *Act Like a Lady, Think Like a Man* och skådespelas av svarta skådespelare (bland annat Kevin Hart). Filmen handlar om en grupp kvinnor som köper en bok som handlar om hur män tänker om förhållanden, sex och dylikt. När kvinnorna sedan börjar "bete sig som män" kokar de upp en komisk soppa. Det att 19-åringen nämnde just den här filmen speglar enligt mig ett intresse för att spela med och kasta om traditionella genderroller. Å andra sidan baserar sig filmen på utgångspunkten att kvinnor och män fundamentalt tänker på olika sätt, vilket igen stöder den somaliska kulturens traditionella syn på mannen och kvinnan som fundamentalt olika också på ett socialt plan.

Dagens medielandskap med sociala medier som Instagram som baserar sig på visuellt innehåll gör det svårt för ungdomarna att leva efter somaliska och muslimska traditioner. Till exempel på Instagram tampas många mellan idén att inte visa upp för mycket av sig själv och frestelsen att lägga upp vackra självbilder. Enligt flickorna är det svårt för många att balansera mellan att bära huvudduk eller att inte göra det på sociala medier kontra ute i riktiga världen. Enligt flickorna är klädseln var och ens eget val men de ansåg att det är underligt att man lägger ut utmanande bilder på Instagram och sedan bär nästan heltäckande slöja ute på gatan. Efter en snabb titt på de intervjuades Instagram-profiler noterar jag att de här flickorna ser ungefär likadana ut på foton som då när jag träffade dem. I stil med den aktuella selfie-trenden är bilderna dock väldigt vackra och en del relativt sexiga. Den utseendecentrerade kulturen är i allra högsta grad närvarande här, oavsett att flickorna bär duk över håret.

En annan fråga som jag diskuterade med en del av ungdomarna var islams syn på att man lägger ut bilder på sig själv. Den 19-åriga flickan som talade om att hon bär slöja för att hennes religion uppmanar henne att göra det och för att det markerar hennes religiösa identitet

har hört att muslimer inte borde lägga ut bilder på sig själva, men ändå gör hon det via Facebook och Instagram. Hon förstår inte varför det skulle ha någon betydelse för religionen att tar man bild eller inte för hon har själv aldrig läst att man inte skulle få ta en bild på sig själv och lägga ut den. Trots att hon uppger att hon följer regelverket för sin religion anser hon att det är godtagbart att lägga ut bilder på sig själv så länge bilderna motsvarar verkligheten, det vill säga om man bär slöja ute på gatan ska man bra slöja också på Instagram. Det här bidrar ändå till textuell heterogenitet också inom hennes diskursiva verksamhet eftersom hon här töjer på gränserna för hur hon tolkar sin religion:

V: Joo, siis tota ei ku siis en mä ymmärrä sitä et kyl mäkin oon joskus kuullu sellast et ”voi vitsit hui kauhee et miten sä uskallat julkast tollasii kuvii” tiätsä mut, se et ihmiset näkee sua ja sun naamaa tuol ulkopuolella se on ihan sama kun ne näkis sun naaman jossain kuvassakin...

Fri översättning till svenska:

S: Jo alltså det där så ja förstår int det där att nog har ja ocks hört nåt sånt nångång att “oj då va hemskt att hur vågar du lägga ut såna där bilder” vet du men de att folk ser dej o ditt ansikte där ute det är helt samma som om de sku se ditt ansikte på bild...

Också i pojkaras tal uppstår motstridigheter. Till exempel talade en 18-årig pojke om kvinnor som pärlor i snäckor som är stängda tills den rätta mannen öppnar den. Han sade detta i samband med att han talade om slöjdiskussionen i Islam-ilta som han ansåg att framställde slöjorna ur en felaktig synvinkel och i ett negativt ljus. Han ansåg att slöjor är frivilliga och att om kvinnor vill täcka sig själva för män så måste de få göra det.

V: Mä niinku muistan joskus ku mun isoveli anto mulle sellasen niinku hienon esimerkin et silleen niinku musliminaiset on niin ku helmii, niin ku siin simpukan sisäl et ne on kiinni niin kauan kun se oikee mies avaa sen...

Fri översättning till svenska:

S: Ja kommer liksom ihåg ibland när min storebror gav mig ett fint exempel att sådär liksom muslimkvinnor är som pärlor, liksom inuti den där snäckan, att de är stängda så länge tills den rätta mannen öppnar den...

Senare sade samma pojke ändå att en av hans senaste inlägg på Instagram hade varit följande:

S: ... "I learn not to judge woman by the stuff that she wears, and you shouldn't judge me of the things that you hear"...

I det här citatet talar han om att man inte ska döma en kvinna för det som hon har på sig. Hans tal om att kvinnor å ena sidan ska få ha på sig vad de vill, men att muslimska kvinnor som täcker sig själva är som värdefulla pärlor, visar att diskursen om somaliska kvinnor präglas av motstridigheter. Förändringar i uppfattningar om flickors och kvinnors klädsel manifesterar sig diskursivt på det här sättet.

De här citaten visar att det är omöjligt att granska kulturell identitet utan att också inkludera genderperspektivet i diskursordningen. Genderdiskursen korsade ofta religionsdiskursen och den "somaliska" diskursen, vilket gör det omöjligt att analysera dem skilt, vilket jag av praktiska skäl ändå har gjort. Genderperspektivet kom fram genomgående i flickornas tal, vare sig det hade att göra med tonåringars sällskapande eller somaliska kvinnors klädsel. Det faktum att flickorna utmanar traditionella diskurser om somaliska kvinnor speglar en förändring i den somaliska diasporan. Kulturella förändringar gällande exempelvis de somaliska kvinnornas liv utanför hemmet manifesterar sig diskursivt genom att gränsdragningen mellan diskursordningen för arbete och diskursordningen för privatliv och diskursordningen för offentlighet ritas om. Likaså manifesteras sociala förändringar gällande somaliska kvinnor klädsel diskursivt genom att gränserna ritas om mellan diskursordningen för religion, diskursordningen för privatliv och diskursordningen för offentlighet. I Finland ser de här ungdomarna klädseln allt mer som en privat sak. Därmed ses också religionen i allt högre grad som en privatsak.

Flyktingaktig men ingen flykting

Den fjärde diskursen som uppstod i materialet karakteriseras av en minoritetsaspekt – det att man är "utlänning", "invandrare" eller "flykting". Ungdomarna talade mycket om sig själva och sina kompisar som utlänningar (ulkomaalainen) eller flyktingar (pakolainen), trots att de i verkligheten inte är det. Kanske har den här diskursen uppstått i och med att omgivningen beskriver ungdomarna i sådana ordalag. Till den här kategorin räknade ungdomarna alla som har föräldrar av utländsk bakgrund, men också infödda finländare som umgås med ungdomar med invandrarbakgrund. Man behövde sålunda inte alls ha en riktig bakgrund av invandring för att höra till den här kategorin. Som Tabell 1 visar formas den här diskursen av socioekonomiska faktorer. Betydelser tillskrivs på basen av socioekonomisk bakgrund,

normer och värderingar och språkliga uttryck, och inte genom medborgarstatus eller egentliga band till utlandet. Därför har jag döpt diskursen till *”Flyktingaktig men ingen flykting”*.

I intervjuerna talade ungdomarna ofta om sig själva och sina kompisar som ”utlänningar” eller ”flyktingar”. Dels användes termerna för att skilja ungdomar med invandrarbakgrund från infödda finländska unga, och dels användes termerna för att beskriva sådana infödda finländska unga som umgås med ”invandrarungdomarna” och lyssnar på samma stils musik eller tycker om likadan komedi.

Det är intressant att ungdomarna kallar sig själva för utlänningar eller invandrare trots att de i praktiken inte är det. Den finlandssomaliska kulturella identiteten präglas ännu så starkt av invandrings- eller flyktingdiskursen att också andra generationens ungdomar identifierar sig med den trots att de i verkligheten varken är flyktingar eller invandrare. Då jag talade om den finländska nyhetsrapporteringen om invandrare med en 18-årig pojke, och frågade vilka känslor rapporteringen väcker hos honom svarade han i ”vi”-form. ”Vi” var de med utländsk bakgrund medan ”de” var de ”infödda” finländarna. Den här dikotomin finländare-utlänning uppstod ofta i ungdomarnas tal. Då hörde alla med utländsk eller invandrarbakgrund (också andra generationens invandrare) till ”utlänningarna” eller ”invandrarna”, och alla de andra till ”finländarna”.

V: No eka silleen se on silleen niinku, mä mietin silleen et ah mitä me nyt oikeesti mentiin tekee- et ne meni tekee tai silleen niinku et, mut sit mä mietin et, no mut on siinä niinku suomalaisetkin tehny tätä ja sitä et miks niistä ei kirjoteta niin paljon.

Fri översättning till svenska:

S: Nå först sådär de e sådär liksom, ja tänker sådär att ah vad gick vi nu på riktigt o göra- att de gick o göra eller sådär liksom att, men sen tänker ja att, no men nog har finländarna gjort ett o annat att varför skrivs det int så mycket om dem.

I de fall som termerna ”utlänning” eller ”flykting” användes för att göra skillnad på unga med invandrarbakgrund och infödda finländare karakteriserades skiljedragningen av skillnader i beteende och vissa värderingar som kommer från hemmet. Till exempel ansågs finländska ungdomar ha lösare regler hemma, de fick vara ute längre, sällskapa i ung ålder och klä sig mer utmanande. Ofta kunde ungdomarna ändå inte alls uppge vad det var som

skilde åt ”invandrarungdomarna” som grupp från ”finländska” ungdomar, vilket illustrerar den här diskursens arbiträra karaktär.

V: Kaikis on vähän semmost niinku miten mä selittäisin et, et ei, et niinku vähän pakolaisuutta semmost et niinku tiäksä ei oo niin semmosii suomalaisia et ne on vähän erilaisempii et, et en mä osaa selittää mil taval mut sen huomaa et niinku et niis on eroo.

...

V: ... Niinku esim. kun ulkomaalaisil on vähän erilaiset kasvatus- miten niinku meit on kasvatettu niin ku suomalaisii. Et niinku pystyn samastuun tosi paljon mun ulkomaalasiin kavereihin, semmosia asioit mihin ei pystys samastuun suomalaisiin kavereihin, et niinku mitä ne voi tehdä ja mitä me ei voida tehdä. Meil on vähän erilaiset, et meil on ollu jotenkin meille on ollu jotenkin tiukempii.

Fri översättning till svenska:

S: Alla har lite sådant där liksom hur sku ja nu förklara det att, att int, att liksom lite flyktinghet sådant där att att vet du de e int så finländska att de e lite annorlunda att, att ja kan int förklara på vilket sätt men det märks att liksom att det finns en skillnad.

...

S: Liksom till exempel för utlänningar har lite olika uppfostrings- hur vi liksom har blivi uppfostrade jämfört med finländare. Att liksom ja kan identifiera mej jättemycket med mina utländska kompisar, sådana saker som ja int kan identifiera mej med mina finländska kompisar, att liksom va de kan göra o va vi int kan göra. Vi har lite olika, vi har haft på nåt sätt har dom varit strängare med oss.

Likaså uppstod invandrardiskursen då pojkarna talade om fotboll och fotbollsspelare. Ungdomarna följde med för det mesta utländska fotbollsspelare i Champions League på exempelvis Instagram, men de finländska spelare som intresserade ungdomarna hade anmärkningsvärt nog nästan alla invandrarbakgrund. Bland annat kosovofödda Perparim Hetemaj och Nikolai Alho, som också gör hip hop musik, var finländska namn som nämndes. Också svenska Ibrahim Zlatan som är känd för att framhäva sin invandrarbakgrund i Sverige intresserade varendaste en av de unga som talade om fotboll. Så gott som alla hade läst hans autobiografi. En 18-årig pojke sade att han kunde identifiera sig med Zlatan i boken eftersom

han själv har hållit på med liknande saker som Zlatan. När jag frågade ungdomarna om deras intresse för dessa spelare kan påverkas av det faktum att spelarna har invandrarbakgrund svarade de flesta ja. En 18-årig pojke sade att Hetemaj skämtar om invandrarfrågor på Instagram vilket han tycker om eftersom han själv kan identifiera sig med skämten.

V: Sekin. Tai mä oon nähny sen monta kertaa et se on silleen ollu vähän re-, se on silleen rento kaveri tai silleen. Et sit muutenkin et se menestyy niin hyvin täl hetkel suomala- jos kattoo muihin suomalaisiin verrattuna et, mut sekin varmaan et se on maahanmuuttaja tai, se heittää just jotain sellasii maahanmuuttajavitsejä aina myös siel Instagram-kuvis silleen et sekin naurattaa aina välillä, et varmaan just sen takii.

Fri översättning till svenska:

S: Det också. Eller ja har sett honom flera gånger o han har varit lite avslä- han e sådär en avslappnad typ eller sådär. Att sådär annars också går det så bra för honom just nu som finl- om man jämför med andra finländare, men det säkert också att han e invandrare, eller han kastar just sådana där invandrarskämt alltid också på Instagrambilder att det får mej att skratta ibland, att antagligen just därför.

Den här diskursen karakteriseras av en minoritetsaspekt. Ungdomarnas tal speglar en tankegång om att när man hör till en kulturell minoritet kan man identifiera sig med personer från andra minoriteter trots att man inte egentligen har någonting gemensamt kulturellt. De här ungdomarna hör till minoriteter i en kontext där majoriteten ser dem som kulturellt eller utseendemässigt annorlunda och därför beskriver och definierar ungdomarna sig själva med hjälp av diskurser om ”utlänningar” eller ”invandrare” trots att de i verkligheten är finländska medborgare. Medborgarstatus eller egentliga band till utlandet har därmed inte mycket att göra med den här diskursen. Ungdomarna skämtar öppet om stereotyper om olika minoriteter och gillar medieinnehåll som rider på minoritetsfrågor. Alla kan relatera till skämten eftersom var och en hör till någon minoritet. En 18-årig pojke nämnde ett exempel, den amerikanske komikern Kevin Harts skämt på Instagram, som han tyckte att var bra. Kevin Hart hade lagt ut en bild på Instagram av en kinesisk man som tar foto på Harts bak och sedan hade han lagt till texten: ”I’m glad i didn’t wear skinny jeans to lift my ass out of his camera”. Skämtet gick ut på att köra med stereotyper om att svarta människor har en stor bak, vilket den här finlandssomaliska tonåringen kunde identifiera sig med.

Diskursen av invandrare eller utlänningar präglas dock också av en annan typs heterogenitet. Förutom att ”utlänningarna” eller ”invandrarna” kunde vara unga med väldigt olika kulturella bakgrunder och med väldigt olika band till utlandet, görs diskursen ännu mer komplicerad av att också helt infödda finländare som sagt kunde höra till ”oss”, dem som de intervjuade definierar som ”utlänningar”, ”invandrare” eller ”flyktingar”. Följaktligen, trots att identitetsdiskursen om invandrare eller utlänningar kontrasterades mot infödda vita finländare, kunde en del av de här infödda vita finländarna samtidigt höra till ”flyktingarna” eftersom de hade ”flyktingaktighet” i sig. Då handlade det om sådana finländska ungdomar som har mycket kompisar med invandrarbakgrund och som är bekanta med invandrarungdomarnas kulturer och seder. Det här kunde betyda att de umgås mycket med invandrarunga eller spenderar mycket tid hemma hos de här invandrarfamiljerna, eller att de har lärt sig att uttrycka sig på exempelvis somaliska. En av pojkarna berättade om sin finländska kompis som konverterat till islam. De här infödda finländska ungdomarna hörde också till ”oss” medan ”de andra” var finländare som inte hänger med ”invandrarungdomar”. Detta påvisar den här diskursens arbiträra karaktär och visar hur den kulturella identiteten formas mer av språkliga uttryck och gemensamma intressen än av den ”etniska” bakgrunden eller materiella traditioner. Följaktligen visar det här hur diskursiv verksamhet formar våra kulturella identiteter.

Exempelvis berättade en 16-årig pojke om en Facebook-grupp som heter Troll pakolaiset (Troll flyktingar) som blivit populär bland ungdomar i Finland. Att trolla är ett slanguttryck som betyder ungefär att vilseleda, bluffa eller skämt på någons bekostnad. I den här gruppen delar medlemmarna innehåll, främst skämt och roliga bilder och videor om ungdomar med invandrarbakgrund och om kulturella skillnader över lag. Den här Facebook-gruppen är dock lika populär bland infödda finländska unga som umgås med invandrarunga och talar ”som invandrarunga”. Ungdomsspråket i Helsingfors har mycket drag från engelskan, arabiskan och somaliskan, och enligt den här pojken skapar det en känsla av samhörighet:

V: Niin no ne, mitkä puhuu ja niinkun hengaa ylipäätänsä meidän kaa, niinkun jatkuvasti ja samal taval, tekee samoi asioit kun me ja, niinkun elää meidän kaa, niin kyl niitkin voi melkein kutsuu kun ne puhuu kans sitä, mitä mekin puhutaan et...

Fri översättning till svenska:

S: Nåjaa dom som talar och liksom över lag hänger med oss, liksom hela tiden o på samma sätt, gör samma grejer som vi, liksom lever med oss, så nog kan man nästan kalla dem för dom talar också det som vi talar att...

Trots att språkliga uttryck och vissa beteendemönster ansågs definiera ”flyktingaktigheten” vill jag betona att diskursen präglas av mycket motstridigheter som ungdomarna ofta inte kunde förklara ens för sig själva. I stora drag kan man sammanfatta den här diskursen med att det som förde samman ungdomarna som ansågs vara ”flyktingaktiga” var förutom invandrarbakgrund språkliga uttryck, beteende, och musik och nöje. Härmed går jag över till den sista identitetsdiskursen som karakteriseras av dagens ungdomskultur.

Beyoncé, fotboll och Kevin Hart

Den sista diskursen som uppstod i materialet formas av musik, nöje och sport – ungdomskultur över lag. Det är ungdomskulturen som förenar ungdomarna och formar den kulturella identiteten. Inte heller den här diskursen baserar sig på traditionella uttryck för kulturell identitet som exempelvis etnicitet och religion utan på fritidsintressen och språkliga uttryck som Tabell 1 visar. Den här diskursen förenar andra generationens somaliska ungdomar också med ungdomar som inte har somalisk bakgrund. Svart populärmusik från USA, svart komedi och också svarta filmer från USA hör till de här ungdomarnas intressen och så gott som alla personligheter från nöjesvärlden som de sade att de följer exempelvis på Instagram var svarta amerikaner. Trots det förhåller jag mig försiktig till att utnämna en ”svart” eller ”panafrikansk” diskurs eftersom dagens populärkultur över lag präglas av afroamerikansk kultur. Svart kultur har helt enkelt blivit mainstream och ungdomar från alla olika etniska bakgrunder identifierar sig med denna subkultur. Likaså präglas den här ungdomskulturdiskursen av ett intresse för fotboll. Ungdomarna följer inte bara med själva fotbollen utan också fotbollsstjärnorna och deras personliga liv via sociala medier. En flicka sammanfattade sin kulturella identitet med att säga att hon helt enkelt är en *ung* kvinna. *Beyoncé, fotboll och Kevin Hart* heter diskursen, eftersom den sammanfattar musikens, idrottens och filmens och komedins betydelse för utformningen av den här diskursen. Samtidigt illustrerar namnet hur kulturell samhörighet i dag baserar sig på föreställda relationer till kända individer istället för relationer till exempelvis politiska rörelser.

När jag frågade ungdomarna vem de följer på Instagram, vilken sorts musik de lyssnar på eller vilka filmer som hör till deras favoriter svarade de flesta nästan genomgående namn som leder till svart amerikansk populärkultur. Svart populärmusik, svart komedi och delvis också svarta filmer var något som ungdomarna känner till, följer med och identifierar sig med trots att somalisk kultur har föga att göra med afroamerikansk kultur. Så gott som alla artister och skådespelare som ungdomarna sade sig följa på Instagram var svarta. Det intressanta var ändå att ingen av ungdomarna uttryckte ett intresse för uttryckligen svart populärkultur utan märkte det först efter att jag hade poängterat det. Det här kan bero på att svart populärkultur i dag anses ha blivit mainstream populärkultur. Alla ungdomar lyssnar på svart populärmusik oberoende av etnisk eller kulturell bakgrund. Rap har blivit populärmusik (eller rappare rappar till pop beats) och Kevin Hart attraherar såväl en svart publik som en vit publik med sin komedi. Därför har jag valt att inte lyfta upp en ”svart” diskurs utan istället beskriver jag den som en diskurs som formas av ungdomskultur över lag. Ungdomskulturen i Helsingfors, i allmänhet bland ungdomar med invandrarbakgrund och i synnerhet bland ungdomar med somaliska rötter, formas helt enkelt av svart amerikansk kultur. Gränsdragningen mellan diskursordningen för underground kultur och mainstream kultur dras därmed om, likaså dras gränserna om mellan diskursordningen för svart och vit kultur. Dock kan själva hudfärgen också påverka identifikationsprocessen. En 18-årig pojke sade att Kevin Harts skämt fungerar på honom och uttryckligen andra svarta personer:

V: En mä tiä, se on niinku se, mua naurattaa just niinku se olemus ja sit niinku miten se heittää silleen sen vitsin, tai miten se näyttelee sen niin jotenkin vaan nappaa muhun ja kaikkiin muihin mustiin.

Fri översättning till svenska:

S: Ja vet int, de e liksom det där, ja börjar skratta just av den där hållningen o de där sättet som han skämtar på, eller hur han skådespelar så på nåt sätt nappar det bara hos mej o alla andra svarta.

Ungdomarna sade ändå att det inte är hudfärgen i sig som påverkar deras mediekonsumtion. De sade att de gillar musik av bland annat Eminem och Justin Timberlake och komedi av också vita komiker. Men också i dessa fall vill jag poängtera att musikgenren anses vara ”svart”, trots att den framförs av en vit artist, eftersom den kommer från den svarta musiktraditionen, och skämten tangerar minoritetsfrågor.

En annan viktig del av den här diskursen är de diskursiva skillnader som uppstår i ungdomarnas tal om Facebook och Instagram. Ungdomarna talade nämligen om de här två nätverkssajterna i olika ordalag. De här diskursiva skillnaderna speglar en skillnad mellan Facebook och Instagram och en uppfattning om Instagram som ungdomarnas grej, en del av dagens ungdomskultur, vilket Facebook inte är. För det första ansågs Facebook allmänt ha blivit gammalmodig och aningen tråkig. Ungdomarna sade att de numera ser främst på så kallade ”vines”, roliga korta videosnuttar, på Facebook. Facebook har enligt ungdomarna blivit ett ställe där man måste överväga vad man lägger ut. Facebook ansågs vara ett större forum för alla, också vuxna, och många föräldrar var med på Facebook, vilket ungdomarna tyckte påverkar verksamheten där. Språket ansågs vara mer vårdat, självcensuren hård, och ungdomarna var inte så självsäkra på Facebook som på Instagram. En 18-årig pojke sammanfattade skillnaden så här:

V: Aluks kun mulla ei ollu Instagramii mä mietin silleen et ihmiset pistää Instagramiin sellasii kuvii mitä ne ei uskalla laittaa Facebookiin.

Fri översättning till svenska:

S: I början då ja inte hade Instagram tänkte ja sådär att människor lägger ut såna bilder på Instagram som dom int vågar lägga ut på Facebook.

En 16-årg flicka förklarade skillnaden i sin tur så här:

V: Facebook on enemmän semmonen paikka et ku mä olin esim nuorena siel nii mä vaan tykkäsin olla siel ja sit mä näin vähän sivistyneit ihmisiä siel. Tai silleen esim ku sä seuraat joittenki vanhempii tai jotain, sit sä vaan näät kirjakielt enemmän. Mut sit ku sä meet Instagramiin sä vaan näät esim enemmän tollasii... kiroilu, laulubiisin sanoi, jotain tollasii ihmisten kuvii, just sellasii mitä ne ei koskaan vaik uskaltais laittaa Facebookiin koska niitten tutut on siel. Et se on vähän niinku... Instagramis ihmiset on niinku vähän rohkeempii, ku sit facebookis kaikki on sillee ”keep it low” et, et tääl on tuttuja ja et tää on vähän niinku isompi juttu.

...

V: Et siel ei oo vanhempii. Et siel ei oo mitään niinku rules. Nii kaikki tykkää olla siel enemmän.

Fri översättning till svenska:

S: Facebook e mer ett sådant där ställe att när ja var där till exempel som ung så tyckte ja om att vara där o så såg ja lite civiliserade människor där. Eller sådär att till exempel när du följer vissa typers föräldrar eller nånting, så du ser skriftspråk mer. Men sen när du går till Instagram ser du bara till exempel mer sådant där... svordomar, ord till låtar, någo bilder på människor, just såna som dom aldrig sku våga lägga ut på Facebook för att deras bekanta e där. Att de e liksom lite... På Instagram e folk liksom lite modigare, för sen på Facebook e alla sådär att "keep it low" att, att här finns bekanta o att det här e en lite liksom större grej.

...

S: Att där finns inga föräldrar. Att där finns liksom inga regler. Så alla tycker om att vara där mera.

Enligt ungdomarnas tal är Instagram som en frizon för ungdomarna. Där finns inga vuxna och inte så mycket regler. Språket får vara ovårdat, man får svära, och bilderna får vara mer utmanande. Ungdomarna är kungar i sitt eget kungarrike. Här kommer in frågor om att pröva på gränser, skapa en glansig självbild och bygga upp sitt självförtroende. Ungdomarna talade om att Instagram handlar mycket om popularitet. Man strävar efter att samla följare och gillare, och det här höjer på självkänslan och självförtroendet. Ungdomskulturen karakteriseras därmed av drag från fan-kultur – med den skillnaden att nu kan vem som helst vara populär, ha tusentals följare och beundrare, och på så sätt bli känd. En 16-årig flicka sammanfattade det hela så här:

V: esim (lyhyt tauko) kyl siit saa vähän itsevarmuuttaki, jos sä lisäät vaik Instagramiin kuvan ja ihmiset tulee kommentoimaan ja vaik... tykkäämään... vaik sun ikäiset pojat nii kyl sä niinku saat vähän confidence ja tälleen itsevarmuut et tai silleen jos mul ei olis niinku mitään somee nii sit kyl mä olisin vähän epävarma ja oisin vähän... miettis et mitä siel puhutaan ja et miten ihmiset... vaik esim jos joku vaik mun kaveri näkee jonkun mun kaverin stadis se on silleen "mistä te tunnette?" "no mä seuraan sitä vaik Instagramis" tai silleen se jotenki avaa sulle maailman...

Fri översättning till svenska:

S: till exempel (kort paus) nog får man lite självsäkerhet också om man till exempel lägger upp en bild på Instagram o sen kommer folk o kommenterar o... gillar... fast pojkar i din ålder så nog får du liksom lite confidence o såhär självsäkerhet att sådär om ja int liksom sku ha sociala medier så nog sku ja vara lite osäker o lite... sku tänka att va talar dom om där o hur folk... till exempel om nån min kompis ser nån min kompis på stan så e hon sådär "varifrån känner ni?" "nå ja följer henne på Instagram" eller sådär det öppnar på nåt sätt världen...

Fan-kulturen som dagens sociala medier uppmuntrar till speglar enligt mig också mer allmänna förändringar i hur kulturella identifikationsprocesser konstrueras och fungerar. Ungdomarnas tal om till exempel Instagram illustrerar hur kulturell identifikation och känsla av kulturell samhörighet nuförtiden baserar sig på föreställda relationer till kända *individer* istället för identifikation till exempelvis politiska *ideologier* eller *rörelser*. Ungdomarna kan säga att de beundrar en person eller en personlighet för att denne gör något eller står för något, men sällan åt andra hållet – att man stöder en ideologi eller rörelse och att någon person kommer på sätt o vis "på köpet" och därför följer man med denne i medierna. Det här följer utvecklingen mot ett allt mer personifierat samhälle över lag. Samhället och politiken baserar sig allt mer på personligheter och människor identifierar sig med och känner samhörighet till dessa personer snarare än till egentliga kulturella rörelser.

7 Diskussion

Den här avhandlingen har undersökt hurudana konstruktioner av kulturell identitet och tillhörighet som uppstår då andra generationens somaliska ungdomar talar om sin medieanvändning. Den allt internationellare kontexten i Finland och det förändrade medielandskapet med sociala medier i spetsen utgör en intressant utgångspunkt för att analysera diskurser som speglar aktuella kulturella förändringar.

I intervjumaterialet uppstod fem tydliga diskurser av kulturell identitet. Den första kallar jag ”*Jag e somalier*”, ”*vilken klan*”, ”*jag e somalier*” och den konstruerar en somalisk eller finlandssomalisk kulturell identitet. Namnet på diskursen beskriver hur den somaliska diasporan formar den kulturella identiteten som samtidigt överlappar alla traditionella klanindelningar. Trots att klanindelningarna lyser med sin frånvaro tar ungdomarna diskursivt avstånd från en amerikansksomalisk och en afrikansksomalisk diaspora. Den här identitetskonstruktionen betonas gärna och uttrycks explicit i sociala medier. Den andra diskursen kallar jag *Islam som kommer från hjärtat* och den formar en muslimsk kulturell identitet. I den här diskursen formas den kulturella identiteten av religionen, islam, och den förenar muslimer över kulturella gränser. Den delar inte in muslimer i ytterligare kategorier utan kontrasteras istället mot icke-muslimer. Den här diskursen präglas av motstridigheter och subjektiva tolkningar, och den uttrycks också explicit via medier. Ungdomarnas tal visar att religion allt mer ändå ses som en privat sak och ett personligt val. Den tredje diskursen har jag nämnt ”*Kvinnor har också en plats i världen*”. I den här diskursen konstrueras en kvinnlig identitet – genderperspektivet formar den kulturella identiteten. Den här identitetskonstruktionen förenar somaliska men också andra muslimska unga kvinnor. Diskursen präglas av motstridigheter och subjektiva tolkningar, och det här syns i medieanvändningen. Den fjärde diskursen är *Flyktingaktig men ingen flykting*, och den konstruerar en minoritetsidentitet. Identiteten förenar minoriteter men också infödda finländare som umgås med invandrarunga eller anses vara ”flyktingaktiga”. Den konstrueras sålunda inte av verklig medborgarstatus utan genom socioekonomisk bakgrund, språkliga uttryck, och värderingar som uttrycks i sociala medier. Identitetsdiskursen karakteriseras ändå av motstridigheter, bland annat det att identiteten kontrasteras mot en ”finländsk” identitet trots att infödda finländare också anses höra till den och trots att ”flyktingarna” också är finländare. Den femte och sista är *Beyoncé, fotboll och Kevin Hart* – här är det ungdomskulturen i allmänhet som formar den kulturella identiteten. Den här diskursen

karaktiseras av drag från svart amerikansk populärkultur, främst musik och nöje. Svart amerikansk kultur har samtidigt blivit mainstream populärkultur. Den här kulturella identiteten uttrycks genom medieanvändning och språkliga uttryck.

Undersökningen visar att andra generationens somaliska ungdomar utgör en mycket heterogen grupp som karakteriseras av en mångfald av personligheter, sociala bakgrunder och mediavanor. I allmänhet kan man säga att ungdomarna inte bara identifierar sig på basen av traditionella uttryck för kulturell identitet som till exempel etnicitet och religion utan till stor del på basen av olika kulturella och socioekonomiska faktorer. Den här undersökningen stöder således Bonfadellis, Buchers och Pigas (2007) resultat som de kom fram till då de undersökte skillnader i medieanvändningen bland invandrarungdomar och infödda schweiziska ungdomar. Exempelvis ungdomskultur har en central identitetsformande karaktär. De tre första identitetskonstruktionerna i den här undersökningen baserar sig på mer traditionella komponenter av kulturell identitet som ”eticitet” och religion, och de två sista på socioekonomiska faktorer. Den här undersökningen visar att unga människor använder sig aktivt av vänner, bekanta, släktingar och kända personligheter från musik- och idrottsvärlden för att definiera sig själv och sina kulturella värderingar – på samma sätt som Bonfadelli, Bucher och Piga kom fram till år 2007. Med hänsyn till processer av identitetskonstruktion spelar nya kommunikationsteknologier, framförallt sociala medier, en central roll för att hålla kontakt, följa med och diskutera, och för att diskursivt konstruera nya kulturella betydelser som överstiger tid och plats.

De finlandssomaliska ungdomarnas medieanvändning verkar således inte påverkas avgörande mycket av den kulturella eller religiösa bakgrunden. Om man ser på diskursen ”Islam som kommer från hjärtat” och jämför med undersökningen om etnisk och religiös identifikation och användningen av etniska medier i Frankrike och Storbritannien, gjord av Croucher et al. (2010) anser jag att de här finlandssomaliska ungdomarna ligger någonstans mitt emellan de resultat som uppstod i Frankrike och Storbritannien. Naturligtvis har jag inte undersökt sambandet mellan etnisk eller religiös identifikation och användningen av etniska medier, men vad jag menar med ”mitt emellan” är att medieanvändningen inte verkar påverkas så mycket av den kulturella eller religiösa identiteten, vilket liknar läget i Frankrike. Det här kan bero på att Finland, liksom Frankrike, är starkt sekulariserat och att staten och kyrkan traditionellt har varit separerade. Å andra sidan får islam synas i gatubilden i Finland på samma sätt som i Storbritannien. Det är inte förbjudet att bära heltäckande slöja

som i Frankrike, och moskéerna får ha sina symboler framme, vilket underlättar religiös och kulturell identifikation. Dock är det viktigt att komma ihåg att den muslimska befolkningen och de muslimska samfundet i Finland är mycket små jämfört med de i Storbritannien och Frankrike.

Den här andra generationens somaliska ungdomar kan inte sägas leva i ett ”medieghetto”, där medieanvändningen i huvudsak riktar sig till så kallade etniska medier. Således stöder resultaten i den här undersökningen de resultat som forskning i övriga Europa har kommit fram till. Det här trots att den finländska kontexten är mer homogen och trots att andelen invandrare är betydligt mindre i Finland jämfört med västeuropeiska länder. De liknande tendenserna som syns i medieanvändningen bland andra generationens invandrarungar i både Finland och Västeuropa beror antagligen på att nya kommunikationsteknologier minskar på kulturella distanser och underlättar inflytande åt olika håll. Nya kommunikationsteknologier utgör en bra plattform för att uttrycka sig själv och sin kulturella identitet och samtidigt erbjuder den källor till identifikation på många olika plan. Medierna har således en förmedlande funktion mellan ungdomarna och representationer av kulturella uttryck. I det nya medielandskapet innebär det här att ungdomar med somalisk bakgrund kan identifiera sig med andra ungdomar med somalisk eller muslimsk bakgrund utan rumsliga eller temporala begränsningar. Samtidigt kan de identifiera sig med västerländsk ungdomskultur eller svart amerikansk kultur. Identitetskonstruktionerna varierar och förändras efter kontext, och dessutom styrs identifieringsprocesser av mediets teknologiska förutsättningar. Exempelvis sociala mediers teknologiska strukturer och begränsningar styr medieanvändningen och då också processer av kulturell identifikation. Dessutom kan ungdomarna välja att porträttera sig själva och upprätthålla en viss sorts självbild via ett socialt medium och en annan sorts självbild via ett annat medium. Likaså påverkar kulturella identitetsprocesser medieanvändningen. Ungdomarna söker sig till medieinnehåll som de kan identifiera sig med. I den finländska kontexten innebär det här ofta utländskt, till exempel amerikanskt eller brittiskt medieinnehåll, som exempelvis amerikanska filmer som porträtterar de svartas liv i USA, eller en bok om en fotbollsstjärna med invandrarbakgrund. Sociala medier, framförallt sociala nätverk som Instagram och Facebook gav utrymme för uttryck av den kulturella identiteten som utformades kring språkliga, etniska, subkulturella och historiska uttryck. Genom att se på hurdana konstruktioner av kulturell identitet som medieanvändningen ger upphov till märker jag också de kulturella identitetskonstruktionernas arbiträra karaktär.

Som Nuorison mediankäyttötutkimus visade redan år 2007, sker största delen av ungdomarnas medieanvändning via internet. Ungdomar är över lag inte de mest ivriga nyhetskonsumenterna, och de nyheter som intresserade mest var nöjes- och sportnyheter som karakteriseras av stark personifiering. På samma sätt som Hujanen och Pietikäinen konstaterade i sin forskning, präglas också de här ungdomarnas nyhetskonsumtion av personifierade nöjesnyheter. Det här kan vara konsekvensen av en större utveckling mot ett allt mer individualiserat samhälle där personliga preferenser styr såväl medieinnehållet som medieanvändningen. Personifieringen syns också om man ser på sociala mediernas framfart. Sociala medier spelar en enormt stor roll i ungdomarnas liv i dag. De här ungdomarna går med smarttelefonen i handen dagarna in och ut och beskriver att sociala medier är konstant närvarande i deras vardag. Sociala nätverkssidor som byggs upp kring en individuell användarprofil och en kultur av självporträtterande baserar sig på och upprätthåller och förstärker västerländsk individualiserad kultur. Förändringar i medielandskapet påverkar sålunda hela identifikationsprocesser. För de här ungdomarna som lever mellan två olika kulturella traditioner leder det här till motstridigheter. Till exempel frågan om de somaliska unga kvinnornas klädsel och självporträtterande på sociala medier visar hur religiösa värderingar och tolkningar omformas och hur gränsdragningar ritas om mellan vad som anses vara personligt och privat och vad som anses vara kollektivt med tanke på religion och religiösa traditioner. Likaså speglar ungdomarnas sätt att tala om somaliska och muslimska kollektiva kulturella och moraliska värderingar paradoxalt nog en västerländsk syn på kultur och kulturidentitet som ett subjektivt val som alla har individuell rätt till.

Å andra sidan kan man se nya former av samhörighet eller kollektivitet uppstå just tack vare sociala medier. Whatsapp möjliggör enklare kommunikation med vänner och bekanta, och grupper på exempelvis Facebook möjliggör upprätthållande av kulturell samhörighet och kulturella band som sträcker sig över rumsliga och temporala gränser. Det här underlättar upprätthållandet av till exempel religiösa seder och traditioner eller kulturella värderingar i en kontext som annars gör det svårt. Det här stöder å sin sida Leo W. Jeffres (2000) argument om så kallad ”etnisk medieanvändning” som främjar och förstärker etnisk identifikation. Bland de här ungdomarna verkar det här stämman – de sociala medieapplikationer som möjliggör etnisk medieanvändning hjälper ungdomarna att upprätthålla sin etniska identifikation till somalisk och muslimsk kultur i en mångkulturell kontext. Enligt min åsikt är det därför viktigt, i enlighet med Thompson (2002), dags att se över den traditionella bilden av assimilation där invandrare och deras barn småningom

ersätter sin etniska kultur med värdlandets kultur. I den här mångkulturella kontexten möjliggör nya kommunikationsteknologier tvärtom en betoning av etniskkulturella skillnader och identifikation till flera olika kulturella identitetskonstruktioner.

Mitt material och de diskurser som uppstod visar att gruppen är mycket heterogen och flera faktorer påverkar identitetsprocesserna i enskilda situationer och kontexter. Den mångfacetterade kulturella identiteten verkar därmed formas främst av personliga erfarenheter och val. Ungdomarnas försök att balansera mellan olika förväntningar skapar heterogenitet i texten, och heterogeniteten speglar kulturella förändringar såväl inom det finlandssomaliska samfundet som inom det finländska samhället över lag. Också det somaliska samfundet individualiseras. Jag vill ändå vara försiktig med att utlysa att de här ungdomarnas kulturella identitet enbart formas av personliga erfarenheter och subjektiva preferenser eftersom diskurserna visar att mer traditionella somaliska seder och värderingar lever kvar, och de materialiseras i ungdomarnas liv och har därmed verkliga konsekvenser.

Den här undersökningen visar också att trots att samhället blir mer mångkulturellt och tolerant vill ungdomarna uttrycka sin kulturella säregenhet på ett eller annat sätt, vilket sociala medier tillåter. Samtidigt som Finland strävar efter att bli ett mångkulturellt samhälle där människor inte ska kategoriseras på basen av etnicitet eller religiös bakgrund, vill ungdomarna uttryckligen uttrycka sin etniskkulturella bakgrund. De här finlandssomaliska ungdomarna, och antagligen också andra ungdomar med invandrabakgrund, hittar konstant på nya sätt att definiera sin kulturella säregenhet trots att de lever som vilken finländare som helst. Kanske beror det på att det handlar om ungdomar – ungdomar vill ofta stå ut i massan – eller så är det helt enkelt människans grundläggande behov av att göra skillnad på varandra och skapa kategorier för att begripa sig själva och sin sociala omgivning. Poängen är enligt mig inte huruvida de här ungdomarna identifierar sig själva som finländare eller som somalier. Istället formas de här ungdomarnas rötter i den stad där de bor och av de förhållanden till de vida internationella nätverk av vänner, släktingar och andra ungdomar som möjliggörs av de kommunikationsteknologier som de har till sitt förfogande.

Resultaten i den här undersökningen visar att det är viktigt att medieinnehållet i Finland skulle bli kulturellt och etniskt mer färgrikt och mångfaldigt. Finländska invandrare och andra generationens invandrare borde porträtteras mångsidigare och på ett mångfaldigare sätt så att medierepresentationerna representerar den heterogena grupp av personligheter och sociala och kulturella bakgrunder som personerna utgör. Islam-ilta på TV2 var ett seriösare

tv-program som nästan varendaste en av ungdomarna hade sett på, och programmet engagerade ungdomarna. En del av ungdomarna hade i efterdyningarna också deltagit i diskussioner på sociala medier om det som diskuterades i tv-programmet. Detta påvisar att mångfaldigare medieinnehåll behövs för att skapa goda förutsättningar och fler plattformar för diskussion om kulturell identitet och tillhörighet. Detta möjliggör direkt deltagande i samhällseliga debatter och senare i beslutsfattandeprocesser. Trots att ungdomar inte hör till de mest medborgaraktiva åldersgrupperna har mediedeltagande också en inverkan som denna undersökning har visat.

Jag vill avsluta den här avhandlingen med att skriva några rader om framtida forskning kring temat som jag behandlat i den här undersökningen. Eftersom det enligt mig inte direkt uppstod en svart eller panafrikansk identitetsdiskurs utan snarare en identitetsdiskurs som formas av ungdomskultur och socioekonomiska faktorer över lag skulle det enligt mig vara intressant att undersöka vidare hurdana identitetsdiskurser som uppstår om urvalet består av två annorlunda grupper av andra generationens invandrarungdomar. Den ena gruppen kunde bestå av svarta kristna ungdomar, till exempel kongolesiska ungdomar. Det finns ett relativt stort samfund av kongoleser i Finland sedan 1990-talet. En annan grupp skulle kunna bestå av muslimska ungdomar som å sin sida inte har afrikanskt ursprung utan kommer från Mellanöstern. Den här gruppen skulle kunna vara exempelvis etniska kurder som också utgör en relativt stor invandrargrupp i Finland. En analys av de diskurser som uppstår inom de här grupperna kunde ge mer insikt i hur kulturella identitetskonstruktioner formas och hur människor tillskriver kulturell identitet betydelser. Detta skulle ge mer kunskap om hur aspekter som hudfärg och religion påverkar den kulturella identiteten och identifikation.

Å andra sidan skulle det vara intressant att helt enkelt fördjupa sig i bara en del av det material som jag nu har undersökt, det vill säga att till exempel koncentrera sig enbart på unga somaliska kvinnor och på så sätt fördjupa sig i kulturella identitetskonstruktioner bland andra generationens somaliska flickor eller kvinnor. Då skulle man få en ännu rikare och djupare beskrivning av kulturella identitetskonstruktioner bland de här unga kvinnorna.

På en teoretisk nivå har den här undersökningen strävat efter att berika kulturellt inriktad identitetsteori och teori om medieanvändning i förhållande till identitetsprocesser. Det här har jag gjort genom att koppla koncept om kulturell identitet och medieanvändning

till ett perspektiv med en globaliserad kontext med unga medieanvändare som har invandrabakgrund.

Material

Intervju A	Helsingfors, 13.12.2013
Intervju B	Helsingfors, 19.12.2013
Intervju C	Helsingfors, 20.12.2013
Intervju D	Helsingfors, 20.12.2013
Intervju E	Helsingfors, 5.3.2014
Intervju F	Helsingfors, 1.4.2014
Intervju G	Helsingfors, 15.4.2014

Referenser

Alasuutari, P. (1999) *Laadullinen tutkimus*. Tampere: Vastapaino.

Bakhtin, M. (1981) *The Dialogic Imagination*. Austin: University of Texas.

Barthes, R. (1967) *The Elements of Semiology*. London: Cape.

Bergström, Annika (2008) 'Web 2.0 – om deltagande online', i Holmberg, S. och Weibull, L. (red) *Skilda världar*. SOM-rapport nr 44. Göteborg: SOM- Institutet, Göteborgs universitet

Bergström, Annika (2009) 'Användare i webbjournalistiken', i Holmberg, S. och Weibull, L. (red) *Svensk höst*. SOM-rapport nr 46. Göteborg: SOM- Institutet, Göteborgs universitet

Bergström, A. (2010) 'Personligt och privat i sociala medier', i Holmberg, S. och Weibull, L. (red) *Nordiskt Ljus*. SOM-rapport nr 50. Göteborg: SOM- Institutet, Göteborgs universitet.

Boyd, D. (2011) 'White Flight in Networked Publics? How Race and Class Shaped American Teen Engagement with MySpace and Facebook', i Nakamura, L. (ed.) *Race after the Internet*. NY: Routledge.

Boyd, d. & Ellison, N. B. (2008) 'Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship', i *Journal of Computer - Mediated Communication* , 13(1).

Bonfadelli, H., Bucher, P. & Piga, A. (2007) 'Use of old and new media by ethnic minority youth in Europe with a special emphasis on Switzerland', i *Communications*, vol. 32, issue 2, p. 141-170.

Carpentier, N. (2011) *Media and Participation – A site of ideological-democratic struggle*. Bristol: Intellect Books.

Castells, M. (2000) *The rise of the network society*. Oxford: Blackwell.

Christiansen, C.C. (2004) 'News Media Consumption among Immigrants in Europe – The Relevance of Diaspora', i *Ethnicities*, vol. 4, no. 2, p. 185-207.

Croucher, S. M., Oommen, D., Borton, I., Anarbaeva, S. & Turner, J. S. (2010) 'The Influence of Religiosity and Ethnic Identification on Media Use Among Muslims and Non-Muslims in France and Britain', i *Mass Communication and Society*, vol. 13, issue 3, p. 314-334.

Derrida, J. (1974) *Positions*. Chicago: University of Chicago Press.

D'Haenens, L., Van Summeren, C., Kokhuis, M. & Beentjes, J. W. J. (2008) 'Ownership and use of 'old' and 'new' media among ethnic minority youth in the Netherlands. The role of the ethno-cultural position', i *Communications*, vol. 27, issue 3, p. 365-393.

Fairclough, N. (1995) *Media Discourse*. London:

Foucault, M. (1972) *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock.

Haavisto, C. (2011) 'Conditionally One of 'Us' – A Study of Print Media, Minorities and Positioning Practices'. Helsinki: Helsinki University Print.

Hall, S. (1997) *Representation: Cultural representations and signifying practices*. London: SAGE Publications Ltd.

Hall, S. (1997) 'The Work of Representation', i *Representation: Cultural representations and signifying practices*. London: SAGE Publications Ltd.

Hall, S. (2005) *Identiteetti*. Tampere: Tammer-Paino Oy.

Hujanen, J. & Pietikäinen, S. (2004) 'Interactive Uses of Journalism: Crossing Between Technological Potential and Young People's News-Using Practices', i *New Media & Society*, 6: 383. Sage Publications.

Human Rights Watch (2014) 'World Report', <http://www.hrw.org/world-report/2014/country-chapters/somalia> (Hämtad 23.4.2014)

Inrikesministeriet (2012) 'Maahanmuuton vuosikatsaus 2012', http://www.migri.fi/download/43811_43667_Maahanmuuton_tilastokatsaus2012_web.pdf?651d278892fbd088 (Hämtad 29.11.2013).

Jeffres, L. W. (2000) 'Ethnicity and Ethnic Media Use – A Panel Study', i *Communication Research*, no. 27, p. 496-535.

Kaplan, A. M. & Haenlein, M. (2010) 'Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media', i *Business horizons*, 53(1), 59.

Kuula, Arja (2011) *Tutkimuseetiikka*. Tampere: Vastapaino.

Laclau, E. & Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy – Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.

Lauri, M. (2012) 'Transnational Spaces in the Virtual World: Dominican Migrant Communities in the Social Media', pro gradu-avhandling vid Helsingfors universitet.

Marwick, A. E., & boyd, d. (2010) 'I tweet honestly, I tweet passionately: Twitter users, context collapse, and the imagined audience', i *New Media & Society*, 13(1).

Pirkkalainen, P. (2013) Transnational responsibilities and multi-sited strategies: voluntary associations of Somali diaspora in Finland, i *Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research* (320).

Refugees International, <http://refugeesinternational.org/where-we-work/africa/somalia> (Hämtad 23.4.2014)

Sanomalehtien liitto (2007) Nuorison mediankäyttötutkimus. Taloustutkimus Oy.

Saussure (1960) *Course in General Linguistics*. London: McGraw-Hill Book Company.

Sayyid, B. & Zac, L. (1998) 'Political Analysis in a World Without Foundations', in Elinor Scarbrough and Eric Tanenbaum (eds.), i *Research Strategies in the Social Sciences*. Oxford: Oxford University Press.

Sinardet, D. & Mortelmans, D. (2006) 'Between Al-Jazeera and CNN: Indicators of media use by Belgian ethnic minority youth', i *Communications*, vol. 31, issue 4, p. 425-445.

Silverman, D. (2005) *Doing Qualitative Research – A Practical Handbook*. London: Sage.

- Silverstone, R. (2005) 'The Sociology of Mediation and Communication', i Calhoun, C., Rojek, C. and Turner, B. (eds.) *The Sage Handbook of Sociology*. London: Sage.
- Thompson, K. (2002) 'Border Crossings and Diasporic Identities: Media Use and Leisure Practices of an Ethnic Minority', i *Qualitative Sociology*, vol. 25, issue 3, p. 409-418.
- Van Dijck, J. (2009) 'Users like you? Theorizing agency in user-generated content', i *Media, culture, and society*, 31(1), 41.
- Van Dijk, T.A. (1986) *Racism in the Press*. London: Arnold.
- Vesala, K. M. & Rantanen, T. (2007) *Argumentaatio ja tulkinta: Laadullisen asennetutkimuksen lähestymistapa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Wodak, R. (2001) *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage.
- World Bank, <http://www.worldbank.org/en/country/somalia/overview> (Hämtad 23.4.2014)