

UiT

NORGES
ARKTISKE
UNIVERSITET

Institutt for samfunnsvitenskap

Å ikke snakke om det

En studie av selvpresentasjon, inntrykkskontroll og avoidance som strategi i Nord-Irland

—

Michael Sverdrup Stenberg

Masteroppgave i sosialantropologi, SOA-3900, mai 2018



Wikimedia Commons: Peace walls of Belfast



Sammendrag

Denne avhandlingen handler om hvordan personer som ikke ønsker å ta del i den sekteriske splittelsen av Nord-Irland, benytter seg av unnvikelsesstrategier for å melde seg ut.

Sekterisme har preget samhandlingen mellom de to etniske fellesskapene i Nord-Irland i gjennom århundrer, og legger føringer for hvor man kan bevege seg, hvem man kan omgås med og hva man kan uttale seg om. Mitt fokus er på de individene som ikke ønsker å bli påvirket av denne splittelsen, og som driver med en aktiv inntrykkskontroll og søker mot situasjoner som ikke aktiviserer gjeldende statuser og kategorier. Unnvikelsesstrategien «avoidance» benyttes for å unngå uønsket konfrontasjon og påminnelser om konflikten. Det er også bevisste handlinger for å unngå provokasjon, i frykt for konsekvensene. For å unnsnippe dette i hverdagen, møter de likesinnede som deler samme ønske om å ikke måtte forholde seg til sekterisme. Den arena hvor møtene finner sted, er fri for referanser til konflikten, og deltagerne forenes igjennom en felles holdning.

Avhandlingen baserer seg på et 6 måneder langt feltarbeid i Belfast fra mars 2015 til september 2015. I denne perioden lette jeg etter situasjoner som var preget av at deltagerne prøvde å unnsnippe de imperative statusene «katolikk» og «protestant». Jeg fulgte også tett en gruppe kampsportutøvere som omgikk hverandre i et sosialt mangfoldig rom.

Takk

Stor takk til min fantastiske veileder Sidsel Saugestad, for moralsk støtte og faglige kompetanse. Jeg har satt stor pris på all hjelp fra deg i løpet av arbeidet med denne avhandlingen.

Takkes må også Jorun Bræck Ramstad for alltid å ha en åpen kontordør og tid til sine studenter. Det har vært en massiv støtte å kunne komme innom med små og store spørsmål.

Takk til førstekonsulent Linda Catrine Stenvold, for alt det administrative arbeidet og ekstraarbeid opp igjennom årene. Satt stor pris på jobben du gjør for studentene.

Takk til fagmiljøet i antropologi, og alle som har hjulpet til med denne avhandlingen.

Spesielt en stor takk til Daniel Rød, for faglige innspill og gode råd. Takk til Astrid Rør Bjerke, for gjennomlesning og korrektur.

Takk til min familie for støtten igjennom hele min utdanning.

Til alle mine informanter, som er blitt mine venner i Nord-Irland. *sláinte mhaith*

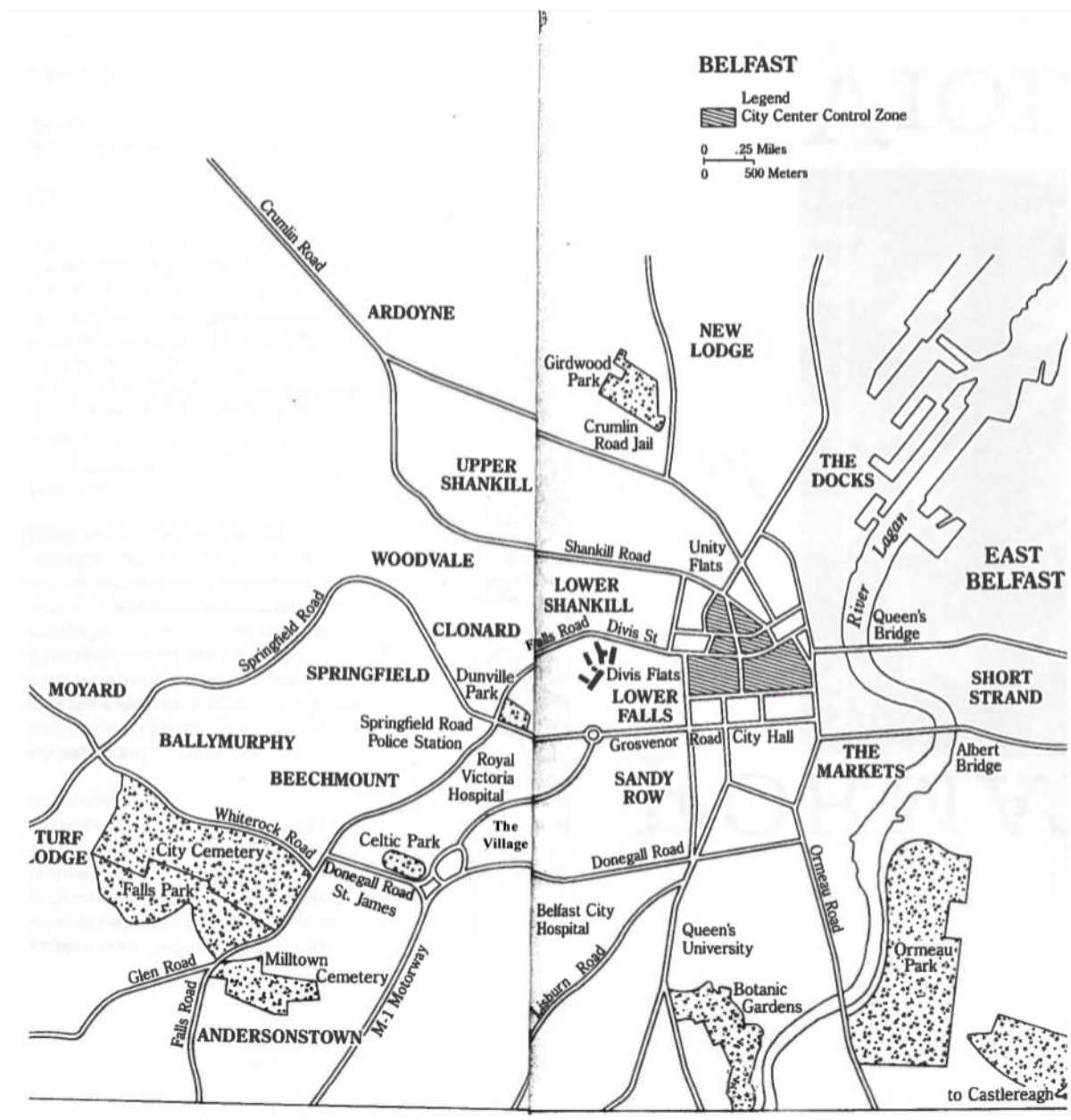


Oversiktskart over Nord-Irland og republikken Irland (Google maps 2018)



Kart over Nord-Irland¹

¹ <http://www.map-of-uk.co.uk/physical-map-of-northern-ireland.htm> (20.04.2018)



Kart over Belfast. By sentrum er merket som kontroll sone slik det var under The Troubles. I 2015 figurer lignende grenser for det jeg omtaler i avhandlingen som nøytralt område. Kart hentet fra (Feldman 1991:3)

Ord og begreper

Unionister	De som vil forsvare unionen med Storbritannia og er mot et forent Irland. De aller fleste av dem er protestanter.
Lojalister	En annen betegnelse for dem som for enhver pris vil beholde unionen med Storbritannia. Blir ofte brukt om mer militante grupper, som UDA, UFF og UVF.
Nasjonalister	De som ønsker et forent Irland. Det store flertallet av dem er katolikker.
Republikanere	Betegnelsen på mer radikale irske nasjonalister. De viktigste organisasjonene i det som kalles den republikanske bevegelsen er IRA og politiske partiet Sinn Fein
IRA	Irish Republican Army – Den irske republikanske hæren. Paramilitær gruppe som tradisjonelt har forbindelser til partiet Sinn Fein. Omfatter flere utbrytergrupper som Provisional IRA og Real IRA. For denne avhandlingen gjøres det ingen distinksjon på de ulike gruppene, og det vil kun bli referert til IRA.
UVF	Ulster Volunteer Force, lojalistisk paramilitær gruppe.
UDA	Ulster Defence Association. Lojalistisk forsvarsmilits, som ble erklært ulovlig i 1992. Har siden operert under jorden, men erklærte våpenhvile i 1994.
UFF	Ulster Freedom Fighters, lojalistisk paramilitær gruppe.
Oransjeordenen	Protestantisk religiøs, kulturell og politisk organisasjon, opprettet i 1795. Et sterkt anti-katolsk frimurerlignende brorskap, inndelt i losjer. Kjent for sine mange marsjer i sommersesongen, der de feirer historiske protestantiske seire.
Ulster	Den nordligste provinsen i Irland. Besto opprinnelig av ni grevskap – Antrim, Down, Tyrone, Armagh, Londonderry (Derry), utgjør Nord-Irland. Monaghan, Donegal og Cavan ligger i republikken Irland. Da Irland ble delt i 1921 gikk protestantene med på at bare seks av grevskapene skulle utgjøre Nord-Irland. På den måten ville de sikre et flertall i befolkningen og dermed beholde makten.
SDLP	Social Democratic and Labour Party, et nasjonalistisk og sosialdemokratisk parti i Nord-Irland.

Innholdsfortegnelse

Sammendrag.....	ii
Takk.....	iii
Ord og begreper.....	vi
1. Innledning.....	1
1.1 Historifisering og konflikten fra 1968-nå.....	2
1.1.1 Hva handler konflikten om nå?	3
1.1.2 Sekterisme	4
1.2 Konflikten i media.....	5
1.3 Skolesystemet i Nord-Irland.....	9
1.4 ‘Territoriality’, nabolag og fellesskap	10
1.5 Feltet.....	13
2. Metodiske refleksjoner	17
2.1 Tilgang til felten og informantene.....	17
2.2 Metoder	21
2.2.1 Intervjuer	21
2.2.2 Observasjon	22
2.2.3 Deltagende Observasjon.....	23
2.3 Etsiske betraktninger.....	24
3. Teoretiske perspektiver	25
3.1 Selvpresentasjon, inntrykksmanipulering og situasjonsdefinisjon.....	25
3.1.1 Avoidance.....	27
3.2 En generativ modell	29
3.3 Etnisitet, etniske grupper og kategorisering	30
3.4 Community.....	32
4. Verdibakteppe: Holdninger til sekterisme; bakgrunnsteppet for sosiale møteplasser	35
4.1 Skjerming av barn og foreldres inntrykkskontroll	35

4.2	Nabolaget og ekstern påvirkning.....	38
4.3	The two communities	39
4.4	Endogami og holdninger knyttet til krysskulturelle forhold	41
4.5	Oppsummering av kapittel	44
5.	Steder: avoidance på mikro skaper ‘bounded groups’ på makro	47
5.1	Maddens Pub	48
5.2	Bokseklubben	50
5.3	Kulturarrangementer	54
5.4	Jiu-jitsu klubben	57
5.4.1	Jiu-jitsu klubben gjennom en generativ modell	60
5.4.2	Etablering av et tredje alternativ til de to eksisterende sekteriske fellesskap	62
5.4.3	Klubbens sosiale grense	63
5.5	Et ‘tredje alternativ’ til cross-community	64
5.6	Like barn leker best	66
5.7	Oppsummering og noen sammenligninger	68
6.	Motstand og strategi mot kategorisering	71
6.1	Motstand mot kategorisering, mål: alternativ tilhørighet.....	73
6.2	Avoidance i praksis	75
7.	Avsluttende bemerkninger og «getting out» and «moving on»	77
	Referanseliste	81
	Internettkilder	85

1. Innledning

Langvarige konflikter og hvordan de vedvarer over tid, er et tema som alltid har fascinert meg. Jeg dro til Belfast med en idé om at idretten kunne forene ungdom som lever i et segregert samfunn. Nettopp ved å gjøre kategorier som etnisitet, religion og klasse mindre betydningsfulle, og erstatter de med en ny identitet som representerer idretten som utføres. Utgangspunktet for denne avhandlingen var en noe «primitiv» forhåndsforståelse av begrepet *nøytralitet*, hvor jeg hadde en intensjon om å lokalisere steder hvor katolikker og protestanter omgikk hverandre, satte seg ned og «pratet ut» om konflikten. Hypotesen var at slike møter ville gradvis bygge en bro mellom katolikker og protestanter, som et forsøk på en harmonimodell hvor man lærer å respektere hverandre over tid. Videre var hypotesen at sportsklubber, som for eksempel boksing, ville være gode steder for å oppleve/observere slike møter.

Utover i feltarbeidet ble det tydelig at samhandling i Nord-Irland ikke foregår på denne måten. Der hvor jeg naivt søkte etter situasjoner hvor folk snakket om konflikten, kom det etter hvert frem at mange folk nettopp ikke hadde et ønske om å snakke om konflikten. Fokuset mitt ble etter hvert å lokalisere ulike typer ikke-sekteriske miljø, som fungerte som 'nøytrale' arenaer. Jeg fant mange eksempler på slik nøytralitet, som ikke indikerte at konflikten ikke fantes, men viste hvordan man hadde ulike strategier for å leve med den.

Denne avhandlingen gjengir holdninger knyttet til sekterisme ytret av en gruppe unge voksne, og forsøker å vise hvordan de prøver å unngå at konflikten skal prege livene deres. Problemstillingen er som følger:

I hvilke omstendigheter er det mulig for aktører som ikke ønsker å delta i den langvarige konflikten i Nord-Irland, å melde seg ut? Dette er altså ikke en studie av konflikten, men hvordan man unngår den.

For å svare på problemstillingen vil oppbyggingen av denne avhandlingen være følgende: Kapittel 1 viser en klar todeling i mange aspekter av samfunnet, både i nabolag og skolen. Kapittel 2 tar for seg metodiske refleksjoner som viser hvordan inndelingene beskrevet i første kapittel, også hadde konsekvenser for hvordan jeg organiserte mitt feltarbeid. Kapittel 3 tar opp noen teoretiske perspektiver som legger vekt på selvpresentasjon, inntrykksmanipulering og forståelse av etniske grupper og kategoriseringsformer. Kapittel 4 beskriver noen generelle rammeverk som preger alle mennesker i Nord-Irland og viser

hvordan foreldre og nabolag påvirker barna og deres holdninger til den sekteriske inndelingen. Så kommer avhandlingens to viktigste kapitler 5 og 6, som viser noen eksempler på hvordan avoidance på mikro skaper 'bounded groups' på makro. For å kunne forstå hva aktørene forsøker å unngå, vil jeg starte med å presentere noen historiske aspekter, og hvordan konflikten har fremstått og fremstår i dag.

1.1 Historifisering og konflikten fra 1968-nå

Perioden 1968-1998 blir kalt for *The Troubles*, og har historisk fremstått som ekstremt blodig og voldelig. Katolikker ble sett på som annenrangs borgere, og var preget av høy arbeidsledighet. De som hadde jobb fikk lavere lønn, mindre rettigheter, og ble utsatt for diskriminering. Innenfor de nord-irske grenser var katolikker også i minoritet ovenfor protestantene. Dette førte til en oppstart av borgerrettighetsbevegelser i 1968 som må ses i historisk kontekst av hva som skjedde i USA på den samme tiden. Kampen om rettigheter for afro-amerikanere bidro som inspirasjon blant katolikkene i Nord-Irland.

Borgerrettighetsmarsjene møtte aggressiv motstand fra protestantisk hold, og i årene 1969 til 2007 ble det på nytt britisk militær tilstedeværelse i Nord-Irland. For å kjempe kampen om et forent Irland trappet IRA opp krigføringen mot militæret og lojalistiske paramilitære grupper. IRA anså disse samt politiet og fengselsbetjenter som legitime mål. Det ble også utført en rekke bombing av sivile mål utført av paramilitære grupper på begge sider. Britiske myndigheter startet med internering, hvor potensielle medlemmer av paramilitære grupper ble fengslet uten tiltale eller rettssak. Den britiske regjeringen oppløste i 1972 det protestantiske nord-irske parlamentet, og innførte et direkte styre fra London. Samme år skjedde Bogside-massakeren i Derry, hvor 14 mennesker ble drept av britiske fallskjermssoldater under en borgerrettsdemonstrasjon. Denne hendelsen fikk navnet Bloody Sunday. I 1981 døde ti IRA-fanger under en sultestreik i Maze-fengslet, i protest mot at de ikke ble behandlet som politiske fanger. Den første som døde var Bobby Sands, han ble like før sin død valgt som medlem av det britiske parlamentet.

I 1998 ble Belfastavtalen underskrevet, en prinsippavtale om fredsprosessen som den britiske og irske regjeringen samarbeidet om. Dette symboliserte den offisielle våpenhvilen i Nord-Irland. De tre tiårene med indre konflikt kostet over 3.500 menneskeliv og rundt 47.500 skadde. For et land med rundt 1.8 millioner mennesker er dette en konflikt som har preget

livene til en høy andel av befolkningen prosentvis (McAlister et al. 2013). Unge som vokser opp i Belfast i dag, representerer første generasjon etter at avtalen ble signert.

Det er blitt skrevet og sagt utallig mye om konflikten og historien, og det vil være en umulig oppgave å skulle nyansere den i kun noen avsnitt. Både Richard English (2003) og Jim Smyth (2017) er eksempler på publiserte verk som gir gode historiske skildringer fra denne perioden. Kort oppsummert har konflikten handlet om hvem som kan kreve legitimitet over staten og styresett. I prosessen har det vært utført diskriminering av en majoritet ovenfor en minoritet. Fysisk vold er blitt brukt som et politisk redskap. Kategoriene katolikk og protestant overstyrer alle andre forskjeller basert på klasse og kultur, og blant de mest engasjerte tilhengerne på begge sider godtas ingen nøytrale eller mellomkategorier (Saugestad 1972:133-134). Burton (1978:39) observerer:

«To understand the present it is necessary to look to the past, for these divisions have their origins in Irish history and one of the first things to notice is that Irishmen have given to the terms ‘Catholic’ and ‘Protestant’ a meaning which would be understood nowhere else in the world»

1.1.1 Hva handler konflikten om nå?

Dagliglivet fremstår i dag som rolig, og Belfast er et trygt reisemål til tross for sitt tidligere rykte. Selv om situasjonen i Nord-Irland er forholdsvis fredelig, oppleves det fortsatt en sterk frykt blant innbyggerne for sekterisk motivert vold. Signeringen av Belfastavtalen har bidratt til å endre hvordan konflikten fremstår i Nord-Irland. Det politiske landskapet er mindre konfliktfylt, men til tross for dette preges fortsatt landet av sekterisme. Det er viktig å ikke glemme at det fortsatt er mindre enn tjue år siden avtalen ble underskrevet, og at konflikten fortsatt sitter friskt i minne hos foreldregenerasjonen.

Tidligere var konflikten grunnet i en diskriminering ovenfor en minoritet, hvor en gruppe borgere ble fratatt noen grunnleggende rettigheter. I 2015 oppfatter jeg at konflikten i stor grad handler om tilhørighet, arv og frykt for å miste noe en tidligere har holdt fast ved, og ansett som viktig. For protestanter innebærer det tap av et hegemoni som har vært opprettholdt over generasjoner. Dette fremstilles i noen sammenhenger som en frykt for tap av egen identitet og kultur som følge av dette. Leonard (2009) påpeker at den uro som fremtrer blant den protestantiske befolkningen har med en erfaring av at den katolske

befolkningen øker i antall, mens den protestantiske befolkningen minsker. Denne endringen i befolkningsprofilen understreker Leonard (2009:110) er med på å skape: «a siege mentality for many Protestants in the area and fuelled entrenched territorial claims over diminishing territory».

For ungdommer som vokser opp i dagens Nord-Irland vil det kunne tenkes at et behov for tilhørighet er en årsak for videreføring av konflikten. At man ved fødsel blir tilskrevet medlemskap i et av to opposisjonelle fellesskap oppmuntrer til å «ta parti». Et slikt medlemskap innebærer en distansering og opprettholdelse av sosiale grenser ovenfor motsatt fellesskap. Tilknytning blir en sosial norm, som i denne kontekst medfører et sosialt problem. Mulige eksempler på hvordan konflikten overføres fra generasjon til generasjon vil bli tematisert i kapittel 4.

Det fremstår for meg at dagens konflikt er et resultat av noe historisk som henger igjen, og som ikke er gått bort. Gammel tematikk blir fortsatt gjort gjeldende, og videreført fra generasjon til generasjon. Det historiske henger igjen i den betydning hvor man gjentar noen av de samme reaksjonene, uten at hendelsene det refereres til lengre er så betydningsfulle. Dette vanskeliggjør prosessen for å gå videre i utviklingen av et fredelig Nord-Irland, fordi historien alltid blir dratt frem. Det faktum at begge sider har lidd voldsomt under konflikten, gjør at det pekes på motpartens handlinger, som rettferdiggjøring av ens egne.

1.1.2 Sekterisme

Sekterisme er et begrep som benyttes for å beskrive holdninger og handlinger i Nord-Irland. Sugden og Bairner (1993) skriver at begrepet i sin generelle betydning brukes for å forklare holdninger, trossystemer, symboler og handlinger hvor en gruppe mennesker skiller seg fra en annen. En sekterisk inndeling og splittelse blir begrunnet med religiøse forskjeller. De påpeker at dette ikke gir et godt bilde av hvordan sekterisme forstås i en nord-irsk kontekst.

Det sentrale for problemstillingen er hvordan sekterisme oppleves av aktørene og hvordan det produseres og vedlikeholdes. I en nord-irsk kontekst får begrepet betydning som en symbolsk markering av fellesskap, som både definerer og vedlikeholder fellesskapet. Samtidig er det en ideologisk rettferdiggjøring av diskriminering, konflikt og politisk vold (1993:15). Sekterisme kan fremstå som en iboende egenskap i relasjoner mellom katolikker

og protestanter i Nord-Irland, fordi det over flere år har blitt institusjonalisert i samfunnet. McVeight og Rolston (2007) definerer sekterisme som en spesifikk form for rasisme:

«(...) sectarianism is a specific form of racism, one which characterises social relations between Protestants and Catholics in, or with some relationship to, the interface between Irishness and Britishness. There is no longer any point or function in regarding sectarianism as somehow different from racism» (2007:5)

Dette mener jeg belyser hvordan sekterisme fremstår i hverdagssamhandling, med hatefull retorikk, diskriminering og potensielle voldshandlinger.

1.2 Konflikten i media

I Nord-Irland er media tett knyttet opp mot resten av Storbritannia, men aviser og fjernsyn overlapper også med Republikken Irland. De ledende medier på fjernsynssiden er BBC, Ulster TV og RTÉ (Radio Telefís Éirrean), mens det blant papiravisene i all hovedsak står mellom *Belfast Telegraph*, *Irish News* og *Belfast News Letter*. Avisene har ulike ideologiske og politiske tilknytninger, og blir av den grunn forbundet med enten den katolske eller den protestantiske delen av fellesskapet. De tre nevnte papiravisene passer sådan veldig godt inn, da de i teori representerer tre ulike syn på konflikten. *Irish News* er en dagsavis som ble etablert i 1891, og har sitt hovedkontor i Belfast. Avisen betraktes som irsk nasjonalistisk, og politisk tilknyttet SDLP. Hovedfokuset er rettet mot Ulster regionen, men avisen er også tilgjengelig i resten av republikken. Dens storhetstid kom under «The Troubles» da den fungerte som en viktig informasjonskilde for den katolske delen av befolkningen, i opposisjon mot britiske medier. Til tross for *Irish News* sin klare ideologi, har avisa ved flere anledninger stilt seg kritisk til både IRA og Sein Fein (Rolston 1991). På den andre siden av den politiske skalaen finner vi *Belfast News Letter*, den eldste engelskspråklige avisen fortsatt i trykk². Politisk tilhørighet er sterkt knyttet opp mot unionisme, noe som preger både avisens innhold og dens leserskare. Som tilreisende er det lett å la seg forbløffe av den tydelige ideologiske og politiske forskjellen mellom disse to ledende avisene. *Belfast Telegraph* er den største av de tre nevnte, og Nord-Irlands mest solgte dagsavis. Sammenlignet med de to øvrige avisene, er *Belfast Telegraph* mer nøytral og befinner seg politisk i sentrum. Den katolske delen av

² <http://www.bbc.co.uk/northernireland/yourplaceandmine/belfast/newsletter.shtml> (10.10.2017)

befolkningen vil derimot fortsatt hevde at avisen i større grad representerer det unionistiske fremfor det republikanske, da den fremstår som mer lik de anerkjente britiske medier.

Bill Rolston (1991) har skrevet en komparativ analyse av de ulike mediene i Nord-Irland og deres dekning av «The Troubles». I artikkelen «News Fit to Print: Belfast's Daily Newspapers» sammenlignes de ulike avisenes dekning av nøkkelhendelser som fant sted i perioden 1974-1975. Det belyses hvordan de tre største avisene ordlegger seg, og vinkler overskriftene på ulikt vis. Eksempelvis fokuserer både *Irish News* og *News Letter* på vold som utføres av «den andre siden», samt vektlegger lidelsene knyttet opp mot sitt eget fellesskap. «The starkest editorial differences are between the *Irish News* and the *News Letter*, with the *Belfast Telegraph* usually taking the least controversial path» (Rolston 1991:154).

Personlig brukte jeg media fra første stund, og så hvordan dagens situasjon i Belfast ble fremstilt. Tidlig under feltarbeidet satt jeg igjen med en følelse av at sekterisme fortsatt var meget reelt, basert på avisoverskrifter og nyhetsreportasjer. Utover i oppholdet ble jeg klar over at tingenes tilstand ikke var like omfattende som det bildet media malte. Sekterisme er fortsatt et problem i samfunnet, og i løpet av 2015 ble det rapportert om 1001 tilfeller av kriminelle handlinger med sekterisk motiv³. Dette er store tall men jeg tror at frykten som aktørene føler på kanskje er større enn den statistisk potensielle faren for å bli utsatt for denne type vold. Poenget mitt er at medias fokus og fremstilling bidrar til å skremme og kan derfor fungere som en selvoppfyllende profeti. Media blir polariserende og lager en sterk diskurs som overgår den praksis det er ment å beskrive. Ved å fremstille faren som større enn hva den er, ligger mulighetene for at det nettopp kan bli det. Rwanda og Bosnia er veldokumenterte eksempler på hvilken rolle radio og TV kan bidra til å hisse opp og reproducere konflikter (Rolston 2007).

Hos mine informanter var det tydelig å spore en mistillit ovenfor media, spesielt blant den katolske delen av fellesskapet. Dette er noe som stammer fra måten britiske medier valgte å skrive om konflikten som pågikk i Nord-Irland.

«The record of British media coverage of Ireland has been far from heroic. Those in position of power, both in government and in the media, have proved most reluctant to provide a full picture of events in the North or their context... other than that favoured by the British establishment» (Curtis 1984:275, sitert i Rolston 1991:3)

³ <http://www.ninis2.nisra.gov.uk/public/PivotGrid.aspx?ds=8410&lh=42&yn=2004-2016&sk=131&sn=Crime%20and%20Justice&yearfilter=> (22.01.2018)

Rolston hevder at årsaken til den partiske fremstillingen av konflikten under The Troubles, var at det ble en for stor oppgave for britisk media å gi en omfattende forklaring på situasjonen. Det ville krevd en historisk gjennomgang av forholdet mellom de to øyene, noe som ville ført til at kolonialisme, imperialism, sekterisme og statlig undertrykkelse ville blitt tatt opp som tema. Derfor valgte media å fokusere på *etnosentrisme* og problemene i Nord-Irland ble forklart med «terrorisme», og militærets tilstedeværelse ble begrunnet med opprettholdelse av fred (Rolston 2007).

Perioden jeg befant meg i Belfast blir populært kalt for «marsjeringssesongen». Sesongen starter offisielt med den årlige påskeparaden nedover Falls Road i vest-Belfast. Paraden er en minnesfeiring av de som mistet livet under påskeopprøret i 1916, og ofrene fra «The Troubles». Dette er én av i alt flere hundre parader i Belfast, som bygger opp mot 12. juli, og blir gjennomført i perioden frem til oktober⁴. Marsjeringssesongen gir også en meget god indikasjon på hvilke overskrifter som kommer til å prege nyhetsbildet til lokalavisene. Følgende overskrifter er hentet fra Belfast Telegraph og gir et innblikk av nettopp dette: «PSNI prepare for summer challenges»⁵, «Orange Order still wants to march at Drumcree»⁶, «March tensions rise as Orange Order slams parade restrictions»⁷ og «Ardoyne band members avoid jail after Twaddell parade breach»⁸.

Mine erfaringer var at nyhetene for det meste omhandlet saker knyttet til symbolsk adferd rundt temaene marsjering, flagg og bonfires (symbolske bål). Disse sakene går som en årlig syklus, og preger nyhetsbildet. En av mine informanter påpekte ironisk: «you know the day and date by just looking at the daily headlines». Oppblussing av konflikten er i hovedsak forbundet med tradisjoner knyttet til disse tre symbolene, og media kan ikke klandres for å rapportere det. Men disse overskriftene preger nyhetsbildet i månedene før og etter en hendelse. Dette er en av faktorene til hva jeg ønsker å belyse, hvordan media i Nord-Irland stadig påminner aktører om eksistensen av to fellesskap og en potensiell fare. Dermed er det

⁴ <https://www.paradescommission.org/Press-Releases/Approximately-95-parades-have-no-conditions-impose.aspx> (11.10.2017)

⁵ <https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/psni-prepare-for-summer-challenges-31258241.html> (11.10.2017)

⁶ <https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/orange-order-still-wants-to-march-at-drumcree-31353370.html> (11.10.2017)

⁷ <https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/march-tensions-rise-as-orange-order-slams-parade-restrictions-31298534.html> (17.10.2017)

⁸ <https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/ardoyn-band-members-avoid-jail-after-twaddell-parade-breach-31476687.html> (17.10.2017)

vanskelig å skulle melde seg ut av en konflikt en selv ikke ønsker å ta del i, når konnotasjoner knyttet til konflikten påvirker hverdagen.



Bonfire (symbolsk bål) som tennes natt til 12.juli, er del av markeringen. Dette bålet i Sandy Row var blitt påsatt noen uker i forkant, og skal angivelig ha vært sabotasje fra "katolikker".

En hendelse som preget den offentlige diskurs under feltarbeidet var drapet av trebarnsfarens Gerard «Jock» Davison. Han ble skutt på morgenen 5.mai 2015, i et område av Belfast sentrum kalt The Markets. For meg sa navnet ingenting, men overskriften til BBC ga den nødvendige kontekst «Belfast shooting: Ex-IRA man Gerard 'Jock' Davison shot dead»⁹ The Telegraph fulgte opp med overskriften «Ex-IRA commander shot dead in a street in Belfast in front of children»¹⁰, og det naturlige spørsmålet knyttet til om dette var sekterisk motivert? Omstendighetene rundt drapet tydet på det, men dagene etter uttalte politiet at

⁹ <http://www.bbc.com/news/uk-northern-ireland-32590282> (17.10.2017)

¹⁰ <https://www.telegraph.co.uk/news/uknews/terrorism-in-the-uk/11583061/Ex-IRA-commander-shot-dead-in-a-street-in-Belfast-in-front-of-children.html> (17.10.2017)

etterforskningen var krevende, men kunne altså utelukke republikansk eller lojalistisk paramilitær innblanding. Lite nytt kom frem i saken og avisene skrev for det meste historier knyttet til «Jock» tidligere innblanding hos IRA. 13.august ble det meldt om en ny skyteepisode i øst-Belfast, og disse to hendelsene ble fort koblet sammen. «Kevin McGuigan murder: Ex-IRA man shot dead in east Belfast»¹¹ meldte BBC på sine nettsider, og skriver i artikkelen at McGuigan hadde vært en av de mistenkte i drapet på Davison. Ting tydet på at dette var en intern konflikt basert på gamle hendelser mellom de to ofrene, og at drapet på McGuigan var represalie fra IRA, for hans tilknytning til drapet på Davison. Når en leser overskriftene skulle man tro at årstallet var 1972¹², men denne type hendelser finner altså sted i nåtid. Sein Fein og Gerry Adams nektet for innblanding av IRA, og politiet klarte ikke å bevise noen direkte link. Disse to hendelsene gir et bilde av hvordan handlinger utført av enkeltpersoner, kan vekke i liv et gammelt spøkelse som bremser en positiv utvikling i Nord-Irland.

1.3 Skolesystemet i Nord-Irland

Majoriteten av barna i Nord-Irland går på skoler betraktet som enten protestantisk eller katolsk. At skolene er segregerte fra ung alder bidrar til å vedlikeholde forestillingen om to rivaliserende fellesskap. Den katolske kirke er en sentral del i organiseringen av samfunnet for den katolske delen av befolkningen. Som utdanningsinstitusjon er den sterkt representert blant det katolske fellesskapet og foretrukket fremfor statlige finansierte grunnskoler (Mitchell 2006). Kritikken mot segregert utdanning er at det forsterker oppfatningen av sosiale forskjeller, og fører til intoleranse. Som følge av segregerte skoler blir det også undervist i forskjellig pensum, hvor spesifikk britisk og irsk historie vektlegges for å legitimere forskjeller. Det finnes et offentlig styreorgan for utdanning: Council for the Curriculum, Examinations & Assessment, som har et overordnet ansvar for at skoler underviser likt pensum. Den store forskjellen ligger i hver enkelt «skole etos» og «skjulte pensum». Det betyr i hvilken grad høytider og tradisjoner knyttet til de ulike tradisjonene fremheves, slik som Remembrance Day blant de protestantiske skolene og katolske religiøse ritualer og irske historiske minnesmarkeringer i den katolske skole.

¹¹ <http://www.bbc.com/news/uk-northern-ireland-33896234> (17.10.2017)

¹² Året 1972 krevde livet til 480 mennesker, og var det mest blodige under The Troubles.

Stringer (et al. 2010) skriver at det innenfor utdanning jobbes med tre ulike strategier: utvikling av pensum, økt krysskulturell kontakt mellom katolske og protestantiske skolebarn og støtte for miksede skoler. Gjennom disse strategiene skal det øke mulighetene for å etablere nye identiteter for ungdom, som oppfordrer til krysskulturelle relasjoner og ikke knyttes til gjeldende kategorier for sekterisme. Dette har vist seg å være utfordrende og krevende i et dypt splittet samfunn. Det nye pensumet forsøkte å integrere «felles forståelse», «respekt og verdier ovenfor andre» og «forståelse for ulike kulturelle tradisjoner» i undervisningen (2010:224). Utfordringen kom som følge av at lærerne unngikk kontroversielle temaer i klasserommet, både som følge av mangelfull opplæring i å håndtere konfrontasjon, men også som en generell tendens og norm i samfunnet for unngåelse av uønsket konfrontasjon. Også de programinnførte krysskulturelle møtene i skolen har vist seg å ikke få de ønskede resultatene. Problemene knyttet til dette vil jeg ta for meg i kapittel 5.5.

1.4 'Territoriality', nabolag og fellesskap

Sekterisme og den voldelige konflikten, har påvirket demografien i Belfast. Boligmønster og inndelinger av de to fellesskapene etableres slik at nabolag betraktes som enten katolsk eller protestantisk. Forenklet består inndelingen i grove trekk av øst, vest, nord og sør. Vest-Belfast er forbundet med det katolske fellesskapet, øst-Belfast med det protestantiske. Nord-Belfast er et lappeteppes bestående av både katolske og protestantiske nabolag om hverandre. Sør-Belfast har tradisjonelt huset middelklassen og de som har hatt råd til å bosette seg i området er ikke blitt preget av sekterismen i like stor grad. Sentrum i Belfast betraktes i dag som nøytral grunn. På små geografiske områder kan nabolag fra motsatt fellesskap ligge side om side, dette har ført til at det rundt omkring i Belfast finnes «fredsmurer» som deler opp nabolag. Hensikten er å minimere vold mellom de to fellesskapene, derfor blir portene stengt på nattetid. Disse murene er opptil åtte meter høye og kan strekke seg fra et par hundre meter, til hele fem kilometer. Den mest kjente av disse fredsmurene finnes i vest-Belfast, og skiller katolske Falls Road, og protestantiske Shankill.

For aktørene medfører disse inndelingene av nabolagene, en begrensning på hvor de kan bosette seg, og hvor de kan bevege seg trygt omkring. Man er avhengig av en lokalkunnskap om landskapet. Dermed får et steds plassering på kartet en betydning for hvem som har tilgang til og kan oppholde seg der. I Nord-Irland har begrepet «territoriality» oppstått som beskrivelse av at mennesker fra samme gruppe, bor sammen og skaper et

segregert sosialt rom for aktivitet (Saugestad 1972). Territoriality er et geografisk uttrykk for sosial makt og kontroll. Et område klassifiserer de som bor innenfor ved å kontrollere tilgangen. Territoriality blir et lokalt middel for å reprodusere sekterisme og etniske grenser, hvor selve territoriet blir en etnisk markør (Anderson og Shuttleworth, 1998). For å markere territoriet benyttes ulike identitetsmarkører hvor de mest fremragende er flagg og veggmalerier (Sluka 1996). På veggene rundt omkring er det malt opp med store bokstaver: REMEMBER 1916, NO QUEEN HERE, BRITS-OUT, IRA og FUCK THE POPE, FOR GOD AND ULSTER, NO SURRENDER, PREPARED FOR PEACE-READY FOR WAR. Det diskuteres på et statlig nivå hvorvidt det skal males over de gamle veggmaleriene av væpnede maskerte, og erstatte dem med mer passende portretter av George Best, Rory McIlroy og Titanic, som fremhever nøytrale identiteter. En gentrifisering av nabolagene vil imøtekomme middelklassens smak, og forhindre en glorifisering av den voldelige historien. Veggmaleriene har blitt kollektive emblemer for segregering og polarisering, og spesielt de paramilitære portrettene kommuniserer ikke den ønskede samlende effekten, sett i lys av fredsprosessen.

«Although mural painting is still a vibrant facet of urban political culture, the processes of redevelopment and regeneration, within a process of political transformation from war to peace, have ensured that the broader environment is subject to considerable change (...) there is currently an overall net loss of mural locations in Belfast, it is worth considering some reasons for their disappearance as an integral part of the wider processes both of urban redevelopment and the creation of the next cycle of images.» (McCormick & Jarman 2005:55)

Allen Feldman (1991) beskriver hvordan volden i Belfast har vært med på å forme den mening territoriene gis av aktørene. Han benytter begrepene *sanctuary* og *interface* for å beskrive de homogene nabolagene og grensesnittområdene. Etniske homogene nabolag ble gjort til relativt trygge og voldsfri områder, ved å gjøre grensesnittområdene til et ingenmannsland. Grensesnittområdene er et mindre geografisk område i mellom to etnisk homogene nabolag. Et sanctuary/interface/sanctuary system kontrollerte vold igjennom kanaler, og skapte en romlig enhet for voldytelse skriver Feldman (1991:36). Grensesnittområder bærer fortsatt med seg den forståelsen og opphold i slike områder blir forsøkt unngått av aktørene.

«The creation of one community as a sanctuary automatically designated an ethnically opposed adjacent community as a targeting-targeted (...) enacted by crowd violence

and sporadic individual violence across the interface zone or against individuals of the other ethnic group caught in the interface zone» (Feldman 1991:37).

Som kontrast til etnisk homogene nabolag og grensesnittområder, lokaliserte jeg noen eksempler på et tredje type område. Et større ukategorisert geografisk område satt sammen av flere gater ingen har vedkjent seg retten til, som verken oppfattes som et grensesnittområde, eller kan betraktes som et etnisk homogent område. Det blir en form for *terra nullius*¹³, et land som ikke tilhører noen. Derfor har det en åpen tilgang og nøytral atmosfære. Aktørene kan oppholde seg uten frykten for sekterisk vold som preger grensesnittområdene. Bysentrum er eksempel på et slikt område, men også andre steder i Belfast opplevdes som en *terra nullius*. Et slikt nabolag blir etnisk heterogent ved å være ukategorisert, men preges ikke av samme utsatthet som enkelte miksede nabolag har måttet gjennomgå tidligere.

Betydningen nabolaget har for aktørene, er at det gir en form for beskyttelse fra uønskede andre. De geografiske eller fysiske grensene gjør at de som oppholder seg innenfor grensene tilhører samme gruppe «your own kind», og oppfattes som allierte. I det daglige er det samhold innad i lokalmiljøet, vennskap og støtte fra naboer som får betydning. Det etableres en konstruksjon av et fellesskap, og hverdagslige handlinger som ellers ville vært ubetydelige, blir symbol på gruppe solidaritet skriver Saugestad (1972). «The solidarity, the mutual support in times of crisis, the very genuine help and kindness extended to the neighbour (of the right colour) helps one to cope with other hazards of life: the violence, fear, and often poverty» (1972:146). Det er i disse etnisk homogene og lukkede nabolagene at sekterismen blir gjeldende for aktørene. Den manglende samhandlingen med motsatt fellesskap grunnet grensene er med på å bygge opp under stereotypier og fremmedgjøring. Det finnes historier om personer som aldri har beveget seg ut av sitt eget nabolag og fellesskap i løpet av sitt liv. Jobb, familie, venner og fritidssysler har vært lokalisert rundt nærmiljøet. Vest-Belfast bærer spesielt preg av dette, og bydelen er etablert slik at aktørene har det de måtte trenge av butikker, frisører, legekontor og puber i lokalmiljøet. For blant den katolske befolkningen har det vært knyttet skepsis det statlige offentlige, hvor en minoritet blir styrt av en majoritet og minoriteten til en viss grad nektes adgang. Dermed har aktørene unngått å bevege seg ut av sitt territorium og det etableres et «samfunn innenfor samfunnet» (Mitchell 2006:46) og på mange måter en «by innenfor byen» Belfast.

¹³ Jeg har tatt dette begrepet fra litteratur om forholdet mellom kolonimakter og urfolk, men bruker det her i en litt ukonvensjonell sammenheng. I sin bokstavelige betydning får det frem noe om det uberørte i identitetsmarkering som foregår i Belfast.



Krysningspunktet mellom Donnegall Road og Sandy Row, pyntet for feiringen av 12. juli

1.5 Feltet

Donnegal Road er en protestantisk arbeiderklassegate sørvest i Belfast. Området består av avsidesliggende gater, hvor husene er identiske, brune mursteinsbygninger. Jernbaneskinnene representerer en symbolsk grense for område kalt «The Village» i vest-enden, og i motsatt ende strekker Sandy Row seg på tvers i øst. Mellom disse to lojalistiske nabolagene bodde jeg i Egeria Street, sammen med min katolske informant David¹⁴. I samme gate finner man et alkoholutsalg, og på tvers over veien skimter man så vidt mellom hustakene, det blåmalte bygget til Rangers FC Social Club. Fortauskanten nedover Donnegal Road er malt i fargene blå, rød og hvit og på lyktestolpene henger britiske og nord-irske flagg. I enden av Egeria

¹⁴ David vil bli introdusert, sammen med et utvalg andre informanter i kapittel 2.1

Street henger det lilla flagget til den paramilitære gruppen UVF, som en siste påminnelse for hvor i det politiske landskapet man befinner seg, og hvem som egentlig styrer i nabolaget¹⁵.

Daglig pleide jeg å gå nedover Donnegal Road for å få et inntrykk av nabolaget og den hverdagslige aktiviteten som foregikk. Observere naboer som slo av en prat ute på trappa, og forbipasserende biler som signaliserte til kjentfolk. Den lokale SPAR butikken ble en møteplass for nabolaget, og jeg fikk inntrykk av at de ansatte kjente alle. Skulle et musikkorps øve til feiringen av 12. juli, så stod beboerne oppstilt langs fortauskanten og iakttok seansen. Donnegal Rd har de beskrevne kvalitetene som et territorielt nabolag i Belfast ivaretar. For dem på innsiden av grensene bygger de hverdagslige handlingene opp under konstruksjonen av fellesskapet for nabolaget. For David var det ikke problemfritt å flytte til dette nabolaget, for som katolikk ville han ikke blitt inkludert i fellesskapet. At det fortsatt forekommer sekterisk motivert kriminalitet gjorde at hans foreldre var engstelige for hans valg. David hadde på forhånd gjort en vurdering av at leiekostnad og beliggenhet nært arbeid trumfet denne risikoen. Det som muliggjorde hans tilstedeværelse var at han holdt en lav profil i nabolaget. Skulle David noe sted valgte han alltid bil eller sykkel, og unngikk å gå igjennom nabolaget slik jeg pleide. Det innebar også unngåelse av kontakt med naboer for å eliminere potensielle muligheter for å bli avslørt. Hvor ukonvensjonelt David sitt valg av bosted egentlig var, ble tydelig når jeg opplevde hans venners negative og skeptiske holdning. Samtlige anså det som et valg de ikke ville gjort selv, men som sikkert gikk bra så lenge man ikke provoserte noen av de andre beboerne. David påpekte selv med et smil: «I might be pushing my luck».

Etableringen av de ulike territoriene gjør at Belfast, en by med om lag 333.000¹⁶ innbyggere, får en tydelig småbymentalitet. Innad i de lokale nabolagene oppleves det litt som alle kjenner alle. En dag hadde huseier avtalt at en rørlegger skulle komme til Egeria Street, og kontrollere varmtvannsbeholderen. Jeg tok imot rørleggeren og vi utvekslet noen korte høflighetsfraser. Etter en stund spurte han hva som førte en nordmann til Belfast, og jeg fortalte intensjonen om å trene boksing. «So, you're the Norwegian lad training up at Holy Trinity then?» spurte han smilende, noe jeg da kunne bekrefte. Det viste seg at nevøen til rørleggeren også trente på samme bokseklubb, og ryktet hadde spredd seg om min tilstedeværelse. Med dette var jeg selv blitt kategorisert, og rørleggeren kunne introdusere seg

¹⁵ <http://www.belfasttelegraph.co.uk/opinion/columnists/steven-agnew/lets-stop-illegal-flags-on-streets-31301561.html> (12.10.2017)

¹⁶ <http://www.belfastcity.gov.uk/council/Yourcouncil/yourcouncil.aspx> (22.04.2018)

som Seamus. Denne typen informasjonsinnsamling er en vanlig teknikk aktører benytter seg av, for å etablere identiteten til andre (Saugestad 1972). I dette tilfellet kunne rørleggeren avdekke sin egen tilhørighet så fort det var etablert at jeg var norsk og trente boksing i en katolsk klubb i vest-Belfast. Dermed ble jeg introdusert for hans backstage (Goffman 1992) når han smilende kunne fortelle meg at han var en Celtic FC supporter, i det som var Rangers FC territorium.



Bildet viser Donnegan Road, og er tatt ut fra Egeria Street

2. Metodiske refleksjoner

Min metodiske strategi har i hovedsak basert seg på å gjøre samhandling ute i felten, mest mulig uformell. Begrunnelsen for en slik tilnærming baserte seg på det miljøet jeg forsket på, og de utfordringene jeg møtte i feltarbeidssituasjon. Målet var å bli godt integrert i miljøet, og på den måten tilegne meg empiri fra innsiden. Med tanke på at selve feltarbeidet kun varte i seks måneder, var det flere hensyn jeg måtte ta ved utføringen av feltarbeidet i en urban kontekst. Jeg kunne ikke forvente av potensielle informanter å skulle «adoptere» en antropologstudent, og vise ham rundt i en travel hverdag. Eller tro at mange skulle ha mulighet til å investere tid og krefter, uten noen form for økonomisk kompensasjon, for at en fremmed nordmann skal få gjøre et feltarbeid. Derfor var det nødvendig å ta del i aktiviteter hvor jeg fikk møte potensielle informanter i deres egen sfære. I løpet av mitt halvår i Belfast var jeg inn og ut av forskjellige sosiale situasjoner som jeg har definert som feltet mitt. Sosiale situasjoner er en tredelt affære bestående av et sted, aktører og aktiviteter (Spradley 1980:39-40). De mest sentrale sosiale situasjonene jeg var innom, er de jeg omtaler som steder i kapittel 5.

Alle mine handlinger i Belfast ble opplevd som betydningsfull for min problemstilling, og derfor var det vanskelig å trekke seg tilbake og melde seg ut. Personlige egenskaper kan være viktig i henhold til hvilke data man blir inkludert til, eller ekskludert fra. For min del var det viktig å være fysisk i stand til å utføre kampsport, og samtidig verdsette å møte og bli kjent med nye mennesker.

2.1 Tilgang til felten og informantene

Store deler av boligjakten foregikk på en av de mange lokale pubene i Belfast. Forventningen var at etter et par timer skulle jeg bli kjent med noen som enten hadde et rom til utleie, eller visste om en plass å bo. Mitt første møte med Maddens pub skulle vise seg å bli svært viktig del av mitt feltarbeid. Her traff jeg Joseph og Gerry som jeg opprettholdt kontakten med gjennom faste møter over en øl. Sammen med disse to middelaldrende mennene fikk jeg diskutert store og små spørsmål knyttet til feltarbeidet, og de ga meg flere gode innsikter om tilværelsen deres i Belfast nå sammenlignet med da de var yngre. Jeg ble etter hvert regnet som en stamgjest på Maddens, og fikk en del data gjennom samtaler med andre stamgjester. Puben fungerte også som en indikasjon på hva som var den aktuelle offentlige diskurs.

Etter den første kvelden på Maddens fikk jeg navnet til Mickey som var boksetrener, og ble anbefalt å kontakte Holy Trinity. Utgangspunktet var at jeg skulle drive med boksing i en amatør bokseklubb, og utvide mitt sosiale nettverk gjennom deltagelse. Jeg hadde ikke kontaktet noen klubber på forhånd siden jeg ønsket å presentere prosjektet mitt ansikt-til-ansikt. Tanken var at dette ville øke sjansene mine for å få innpass, enn om jeg hadde sendt ut en epost på forhånd.

Mickey eide en hagebutikk lokalisert ved nedre Andersonstown, og det var her vi hadde vårt første møte. Jeg må ærlig innrømme at jeg var nervøs da jeg skulle legge frem prosjektet mitt, og Mickey var mildt sagt skeptisk til tanken om at jeg skulle komme og trene sammen med dem uten å tidligere ha drevet med boksing. Han forstod heller ikke hva jeg egentlig skulle skrive om, og når jeg forklarte at fokuset skulle være på ikke-sekteriske miljø virket han ikke overbevist. Men etter at vi hadde snakket i rundt fem minutter, fikk jeg adressen til klubben og ble invitert til å være tilstede på en treningsøkt på den førstkommande fredagen.

Da jeg møtte opp på fredagen, var jeg litt tidlig ute. Klubben var enda ikke åpnet, men ute på fortauet sto tre gutter i 10 års alderen og ventet rastløst på å starte treningen. Jeg ble møtt av sønnen til Mickey, Michael jr som tok meg imot og kunne informere om at faren var på vei. Selve gymmen var det to stykk store bokseringer montert side om side, mens det i andre enden hang boksesekker av ulik størrelse og tykkelse. I andre etasje var det styrkerom og garderobe som ble benyttet av seniorbokserne. Veggene var fylt opp av historiske avisutklipp og bilder fra åpningsdagen i 1972, til dags dato. Da Mickey kom fikk jeg en rask omvisning i gymmen, og beskjed om å sette meg i hjørnet og følge treningen. Han hadde en hyggeligere tone denne dagen, og jeg fulgte med fra hjørnet sammen med fedrene. Mot slutten av treningen vinket Mickey meg over, der han stod sammen med de andre trenerne. Han introduserte meg og ba meg forklare hva mitt prosjekt innebar. Mickey fortalte at jeg var hjertelig velkommen til å trene med dem de neste månedene. Jeg skulle starte førstkommande mandag, og var invitert til å følge tre treninger i uka.

På min første trening møtte jeg opp i god tid og fikk hilse på de andre bokserne. De virket hyggelige, men bortsett fra et høflig «how are you?», viste de liten interesse til meg. De stod i forskjellige sosiale sirkler og snakket, mens jeg stod på utsiden alene og prøvde å overhøre samtalen. Da treningen startet var det mye som skjedde rundt meg og jeg prøvde så godt jeg kunne å holde følge med øvelsene, mens alle andre naturlig nok hadde full kontroll. De første treningene mine var alle nokså like, hvor jeg enten bokset på min egen boksesekk,

hoppet tau, eller gjorde styrketrening. Jeg fikk være med på fellestreningene, men fikk ikke noe individuell oppfølging av trenerne. Fokuset var rettet mot de potensielle medaljekandidatene, og det var et tydelig hierarki i klubben. De beste ledet oppvarmingen, noe som sendte et signal til de andre bokserne. Det var også de som styrte garderobepratene, hadde de gode historiene og som det meste dreide seg om.

Selv om jeg ble invitert på trening følte jeg ikke at min tilstedeværelse var spesielt ønsket. Det var klart en av utfordringene jeg sto ovenfor da jeg prøvde å få innpass i en bokseklubb uten å på forhånd ha gjort noen avtaler eller stiftet kontakter innad i miljøet. De hadde ingenting å tjene på min tilstedeværelse i klubben, samtidig som hele avhandlingen min lå i deres hender. Derfor følte jeg en negativ balanse i relasjonen, og hadde alltid en liten følelse av å få være der på nåde. Randi Kaarhus (1999) beskriver dette som å skulle studere oppover og gjøre et «elite-intervju» med personer som har posisjon, makt og prestisje i et samfunn. Mickey er ansett som en av Irlands beste trenere, og sitter på en bred kompetanse innenfor fagfeltet sitt. På dette området hadde jeg lite å stille opp med, og alt foregikk på hans premisser. Situasjonsdefinisjonen var underlagt Mickey sin makt som fagperson, og i forhandlinger om situasjonsdefinisjon ble jeg den tapende part. Dette påvirket hvordan jeg oppførte meg, og hvilke spørsmål jeg turte å stille. Jeg var hele tiden veldig påpasselig med å trå varsomt, og ikke si noe som kunne provosere. Dette begrenset min samhandling med potensielle informanter.

Jeg ble rett og slett aldri inkludert sosialt i gruppa. Enkelte kunne komme og prate litt med meg, men så fort de hadde fått etablert hvem jeg var, og hva jeg skulle gjøre, ble jeg på nytt overlatt til meg selv. Kanskje var det det faktum at jeg kun skulle være der en midlertidig periode, og de derfor ikke hadde noen interesse av å bli kjent. Ethvert forsøk på å starte en samtale ble ofte svart kort, uten at det kom noen oppfølgende spørsmål tilbake. Dette gjorde det svært vanskelig for meg å bli bedre kjent med medlemmene i klubben. Treningene var strukturerte og seriøse, derfor var det sjeldent mulighet til å slå av en liten prat for å bli bedre kjent. Den eneste reelle muligheten for å få til noe prat var i garderoben, men der snakket de litt over hodet på meg. Noen var hyggelige nok til å kaste et blick på meg mens de fortalte en historie, mer inkludert i samtalen ble jeg ikke.

Jeg hadde for eksempel fortalt at jeg ønsket å observere boksestevner under mitt feltarbeid. Det ingen av trenerne fortalte meg var at det skulle arrangeres et stevne i Falls Road aktivitetshus kort tid etter at jeg hadde begynt å trene. Jeg er takknemlig for at jeg tross alt fikk trene gratis hos Holy Trinity, men dessverre så jeg liten forbedring i løpet av ukene

jeg trente der for å bli inkludert i det sosiale. Da ble det umulig for meg å skulle utføre et slikt feltarbeid jeg hadde sett for meg. Derfor bestemte jeg meg for å skifte felt og aktivitet.

Kort tid før jeg valgte å forlate bokseklubben, hadde jeg startet opp med en annen kampsport kalt jiu-jitsu. I denne klubben fikk jeg innpass ved å sende en epost forespørsel om å få delta på en av deres nybegynnertreninger. Dette skjedde en måned ut i feltarbeidet, og min intensjon var å fylle hverdagen med en ekstra aktivitet. Samtidig som det gav meg muligheten til å utvide mitt sosiale nettverk i byen, var det med på å øke min egen trivsel. Klubben tok meg meget godt imot, og jeg ble fort inkludert i det sosiale som foregikk. Det var hovedinstruktøren i klubben som spurte om jeg ville være interessert i å bruke klubben som arena for feltarbeidet mitt. Dermed fikk jeg en rolle som deltagende observatør i klubben. Majoriteten av min empiri stammer herfra, og som et felt inneholdt det et bredt mangfold av forskjellige individer som var interessante for min problemstilling. Det var ved en tilfældighet som følge av jeg ikke trivdes i bokseklubben som gjorde at jeg oppsøkte jiu-jitsu klubben. Det skulle vise seg å være et lykketreff siden dette stedet ble relevant i forhold til problemstillingen min. Jeg vil presentere mine funn i denne klubben i kapittel 5.4.

Søken etter bosted gav meg muligheten til å etablere et nettverk som samtidig kom til å utgjøre en del av felten. Denne startfasen er svært viktig og danner grunnlaget for hele feltarbeidet. Mine første kontakter hvilte mye på tilfældigheter og flaks. Samtidig som jeg trente på Holy Trinity tre ganger i uken, bodde jeg på et ungdomshostel sør i sentrum. Gjennom en tidligere ansatt ved hostellet ble jeg introdusert for en kollega av henne, som var på utkikk etter en romkamerat. David er 27 år gammel og født og oppvokst i Belfast, og ble en av mine nøkkelinformanter under hele oppholdet. Ved å møte David fikk jeg mulighet til å inkluderes i hans nettverk. På denne måten fikk jeg tilgang til «Related social situations», og videre: «Social situations with similar activities» (Spradley 1980).

Jeg har i løpet av feltarbeidet stiftet ulike nettverk gjennom de aktivitetene jeg har deltatt på, og spesielt igjennom deltagelse i jiu-jitsu klubben. Det har gitt meg mulighet til å møte og omgås utallige personer, som har bidratt til utviklingen av denne avhandlingen. Jeg blir å bruke sitat fra disse informantene for å supplere de tema jeg omtaler, der det passer seg i avhandlingen. I jiu-jitsu klubben vil jeg trekke frem Chris som min nøkkelinformant. Han er 22 år gammel, og studerer i Belfast. Han er oppvokst i Newry på grensen til Irland, og kommer fra en katolsk familie. Andre personer jeg vil trekke fram er Mark, 29 år som jeg trente sammen med i jiu-jitsu klubben. Mark startet samtidig med meg, jobber som HR administrator og kommer fra en protestantisk familie. En som også begynte å trene samtidig

som meg er Patrick. Han er 34 år og har en doktorgrad i lingvistikk og kommer fra en katolsk familie. John var den som tok imot meg da jeg først møtte opp i jiu-jitsu klubben. Han er 41 år og er oppvokst i Belfast. Faren kom fra protestantisk familie, og moren fra katolsk familie, men påpekte selv at: «location and father trumps for social tagging».

2.2 Metoder

Feltarbeidet baserer seg på kvalitativ metodebruk, hvor jeg har benyttet meg av ulike teknikker i innsamlingen av data. Disse teknikkene er brukt i en kombinasjon hvor formålet har vært å få et mest mulig helhetlig bilde, og innsyn i hvordan sekterisme i Belfast påvirker innbyggerne. For at jeg skulle kunne berøre sensitive temaer med mine informanter, var det essensielt å skape et tillitsbånd. Dette var noe jeg opparbeidet meg over tid med min tilstedeværelse og at jeg gav av meg selv. Det kunne være at jeg fortalte en anekdote, eller noe personlig, som da oppfordret informanten til å dele. På denne måten kunne jeg gradvis knytte relasjoner til mine informanter, og da åpne opp for muligheten til å diskutere personlige og sensitive temaer.

2.2.1 Intervjuer

Intervjumetoden jeg i hovedsak benyttet meg av var ustrukturerte intervjuer. Disse fremstår nærmest som uformelle samtaler med mine informanter, hvor jeg stiller åpne spørsmål som informanten selv kan legge føringen i hvordan han/hun ønsker å svare på spørsmålet. Istedenfor å konstruere formelle intervju i et kontrollert miljø, var fordelene med et ustrukturert format at det gjorde det enklere for meg å ta opp sensitive tema på en naturlig og ikke konfronterende måte. Intensjonen var at intervjuobjektet skulle føle seg mer avslappet, og at intervjuet gjenspeiler en genuin samtale. For innsamlingen av data er disse samtalerne grunnlaget for mine empiriske funn. Når jeg utførte intervjuene måtte jeg benytte enhver sjans jeg hadde på tomannshånd. Dette resulterte i at jeg kunne ha interessante samtaler i dusjen etter trening, mens vi gikk ute i gatene og på de mange bilturene til Dublin. Å gjøre intervjusituasjonen uformell bidrar også til å minske etableringen av en tydelig asymmetrisk maktrelasjon mellom forsker og informant (Kaarhus 1999). Min strategi, i stedet for å strukturere samtaler for mye, ble dermed å ta tak i temaer og diskusjoner når de kom naturlig frem i samtaler. For det er ikke til å komme unna at forskeren fargelegger konteksten på en

eller annen måte. Ideen var å la informantene styre hva de ville snakke om, samtidig som jeg bidro med noen retningsgivende spørsmål som delvis var basert på observasjonene jeg hadde gjort.

Jeg benyttet aldri begrepet intervju med mine informanter, på grunn av at selve ordet er ladet med en viss formalitet og forventning. Ordet er ofte forbundet med yrkesgruppen journalist, noe jeg personlig ønsket å distansere meg mest mulig fra. Når jeg forklarte at jeg skulle skrive en oppgave om situasjonen i Nord-Irland og var antropologstudent, var det for å unngå å bli kategorisert som journalist som følge av informantens manglende kunnskap om hva en antropolog er. Av hensyn til hvordan media i Nord-Irland oppfattes, og allmenn innstilling om at journalister har et rykte om at de publiserer historier ut ifra en agenda, var det et bevisst valg av meg.

Etter endt feltarbeid fulgte jeg opp noen samtaler jeg hadde hatt i Belfast, med noen utdypende spørsmål over epost. De som fikk spørsmålene var personer jeg anså å være et representativt mangfold av de jeg samhandlet med, og som jeg hadde fått en god relasjon til. Dette gjorde det mulig for meg å stille noen personlige spørsmål, jeg ikke hadde turt tidligere. Nettopp fordi det medfører et brudd i det å ikke skulle snakke om konflikten, og jeg var usikkert på hvordan de ville reagere. Jeg fikk overraskende mange og fyldige svar. Det kom kanskje av at det på mange måter var fortsettelse av samtaler jeg hadde hatt i Belfast. Jeg har valgt å bruke denne informasjonen som utfyllende til de samtaler jeg har gjort med disse personene.

Snakker informantene sant stiller Kaarhus (1999) spørsmål om? For at utsagnene skal få mening er det viktig å observere om holdninger og handling samsvarer med hverandre. Det er alltid en risiko for at informanter forteller en ting som anses som politisk korrekt å skulle si, eller gir et svar de selv tror en ønsker å høre. Samtidig er det viktig å være bevisst på sin egen påvirkning i intervjusituasjonen. Å stille et spørsmål er en egen kunst, og sørge for at spørsmålsformuleringer og måten spørsmålene stilles på er mest mulig fri for forstyrrende faktorer, som kan påvirke svaret (1999:36).

2.2.2 Observasjon

For å utføre observasjon av genuin samhandling handler det om å normalisere sin egen posisjon i felten, og samtidig ha opparbeidet den nødvendige tillitt blant sine informanter. Ren

observasjon som metode var noe jeg ofte benyttet. Under treningene kunne jeg sette meg og observere samhandlingen mellom de andre utøverne og overhøre samtalene deres. Likeså på puben og de utallige timene jeg satt på kafé, eller gikk i gatene i Belfast for å observere daglige gjøremål. De tilfellene hvor jeg oppholdt meg med opptil flere av mine informanter har gitt særdeles unik innsikt, da det lot meg observere dem i mellom uten å påvirke i like stor grad. Da blir ren observasjon et grunnlag for svært interessante data.

Observasjonsdata fulgte jeg ofte opp med ustrukturerte intervju. På den måten kunne jeg få bekreftet eller avkreftet observasjoner jeg hadde gjort, og diskutere utsagnene til mine informanter.

2.2.3 Deltagende Observasjon

Den mest sentrale metoden jeg benyttet meg av var en dypere deltagende observasjon, ved å gå inn i rollen som full deltager i en lokal jiu-jitsu klubb. Dette gav meg tilgang til potensielle informanter og en grunn til å oppholde meg på i samme rom, uten at det ble stilt spørsmål til min tilstedeværelse. Ved å bedrive en aktivitet fikk jeg en felles interesse som jeg kunne forenes over med mine informanter. Min tilstedeværelse ble fort normalisert, og i feltarbeidet forsøkte jeg hele tiden å leve opp til den ideelle måten å være tilstede, eller «being there» (Sluka og Robben 2007). Et overordnet mål for antropologen, er å danne seg et bilde av hvordan verden fungerer gjennom informantens øyne. Altså å se verden fra «the native's point of view» (Geertz 1973).

Det finnes ulike nivå av deltagende observasjon og i mitt tilfelle ble det en blanding av aktiv deltagelse og komplett deltagelse etter som tiden gikk (Spradley 1980). Dermed hadde jeg en dual rolle, ved å kunne være både på utsiden og innsiden. Deltagende observasjon er en kumulativ prosess, den fører til dypere og dypere innsikt etter hvert som tiden går. Gjennom å ta del i deres hverdag og få komme såpass nært mine informanter gav det meg et bedre grunnlag til å forstå hvordan de håndterer sekterisme. Samtidig som det var et mål for meg å bli mest mulig integrert i gruppen, var jeg også bevisst på å påvirke miljøet i minst mulig grad.

2.3 Etske betraktninger

Deler av empirien inneholder sensitive opplysninger om mine informanter og deres familie, derfor har jeg valgt å anonymisere navnene til alle informanter, slik at utsagn og opplysninger ikke skal kunne identifiseres med enkeltpersoner. Det vil heller ikke bli brukt etternavn i besvarelsen av samme grunn. Det at oppgaven skrives på norsk hjelper også til å gjøre anonymiseringen enklere. Jeg har også forandret på kjønn til enkelte i oppgaven grunnet at det i jiu-jitsu klubben kun oppholdt seg to stykk kvinner, og at det da ville være meget enkelt å forstå hvem det gjelder. Sosiale medier har tilført et nytt aspekt som problematisere og kompliserer eventuell anonymisering. I løpet av feltarbeidet ble det tatt flere bilder av både meg og mine informanter. Disse ble delt og gjort offentlig på sider som Facebook og Instagram. For denne oppgavens del ser jeg ikke på det som et stort problem, da bildene i seg selv forteller lite om hvilke personer som har uttalt hva. Mitt navn og jiu-jitsu klubbens navn ble også registrert sammen da jeg konkurrerte i Irland. Det positive med sosiale medier er at jeg har kunnet opprettholde kontakten med mine informanter, og diskutere avhandlingen etter som den har utviklet seg.

Et annet aspekt jeg ønsker å berøre er konsum av alkohol sammen med informantene mine, noe som helt klart har sine fordeler men også ulemper. Mange av informantene pleide sporadisk å møtes sammen over en øl. For både Irland og de britiske øyer har den lokale puben en spesiell plass rotfestet i kulturen, som sosial møteplass. Derfor ble det naturlig for meg å delta i disse møtene, og tilbringe tid med informantene mine. I etableringen av nye relasjoner er alkohol utvilsomt et godt hjelpemiddel for å lette på stemningen. Derimot må det tas hensyn til at berusede mennesker kan miste sine hemninger, og dermed opptre på en måte de ellers ikke ville gjort. Løsningen ble at interessante utsagn som kom i beruset tilstand, alltid ble fulgt opp ved en annen edru anledning. Både av hensyn til informanten, og validering av selve utsagnet.

3. Teoretiske perspektiver

«I hope your theory is systematic, because everything in Northern Ireland happens because it's someone else's fault» (Chris, 22)

For å forstå dynamikken i forholdet mellom grupper i Nord-Irland, legger jeg særlig vekt på begreper som fokuserer på aktørers valgsituasjon, samhandling og selvpresentasjon. I min analyse beskriver jeg noen typer situasjoner hvor aktørene manipulerer eller bearbeider sin selvpresentasjon for å unngå å kommunisere etnisk tilhørighet, mens andre situasjoner preges nettopp av at man deler felles etnisk tilhørighet. Denne avhandlingen tar utgangspunkt i noen sentrale teorier i samhandlingsanalyse. De bygger på noen antagelser: at mennesker handler med intensjoner, men at de valg som foretas påvirkes av omgivelsene. Handlingsbegrepet innebærer et aspekt av bevissthet om at man handler, men ikke nødvendigvis at man kjenner til konsekvensene. Handling omfatter også tanken om at en handler ut fra ulike valg, som igjen påvirkes av eksterne faktorer. Dette indikerer en form for intensjonalitet ved den menneskelige tilværelsen. Samhandling retter så fokus mot det relasjonelle og gjensidige aspektet med handling. Den minste byggeklossen i sosialt liv, er relasjonen mellom to aktører.

I de teorier jeg benytter legges det vekt på aktøren i senter for handlingen. Det er et aktørperspektiv på mikronivå jeg ønsker å belyse. For å vise hvordan unnvikelse av sekterisme kan analyseres som utfallet av ganske bevisste valg, benytter jeg en generativ modell. Videre vil jeg kort presentere Barth (1969) sine teorier for etablering av etniske grupper og grenser, og relatere dette til hvilken påvirkning etnisitet har for identitetskonstruksjon i Nord-Irland.

3.1 Selvpresentasjon, inntryksmanipulering og situasjonsdefinisjon

I Goffmans (1992) klassiske analyse blir samhandlingsteorien presentert ved hjelp av en dramaturgisk tilnærming. Mennesker er aktive, kunnskapsrike og utarbeider sin egen oppførsel. De kontrollerer og guider hvordan de ønsker andre skal oppfatte dem og oppfører seg annerledes i forskjellig sosiale settinger enn når de er alene. Mennesker er ikke bare passive aktører som venter på at ting skal skje med dem, men de har kunnskap som hjelper dem i å drive atferden deres. Selv om samhandling også formes av ekstern innflytelse, velger Goffman å legge mer vekt på individets strategier enn hvordan strukturene rundt påvirker eller

begrenser handlingen. Individene forhandler om sine identiteter innenfor samhandlingens ramme, og den individuelle identifisering oppstår i relasjonen mellom et personlig selv bilde og et offentlig jeg. I henhold til Richard Jenkins (2008) sitt argument er alle menneskelige identiteter per definisjon *sosiale* identiteter. Å identifisere seg selv og andre handler om mening, og mening skapes i samhandling. Dermed må identitet også bli forstått som en prosess av å «være» og skulle «bli» til. Identifisering er den systematiske etableringen av hva som er betydningsfullt for inkludering og ekskludering mellom individer og grupper basert på oppfatninger av likheter og forskjeller. Dette forstås som det dynamiske prinsippet innenfor identifisering (Jenkins 2008:17).

Aktører handler annerledes når de er alene, enn når de handler offentlig, i forhold til forventninger knyttet til deres oppførsel. Forskjellen mellom hvordan vi mennesker fremstår offentlig, i kontrast til privat fremheves ved bruk av de analytiske begrepene «*frontstage*» og «*backstage*». Dramaturgien til Goffman blir tydelig når man analyserer aktørens frontstage. Livet er et skuespill, og aktøren er skuespiller på sin egen scene. I sosial samhandling med andre, innehar de rollen som både medskuespillere og publikum. Backstage inntreffer når aktøren forlater scenen, og er en arena privat fra andre. Backstage inneholder ulike nivåer som en kinesisk eske, hvor den innerste sirkel er den hvor aktøren er helt alene. Aktøren trenger ikke fremføre, siden det er ingen å fremføre for. Dette innerste nivået gir mulighet til å øve inn og perfektionere selvpresentasjonen og teknikkene for inntrykkskontroll. De andre nivåene inkluderer familie, intime forhold eller venner, som kjenner individet privat og som kan ta del i samme, eller forskjellige backstagenivå. Goffman mener at mennesker er «bedragere» i den forstand at aktører handler ut fra et mål om å fremstille seg selv på en best mulig måte. Dermed drives det med en konstant inntrykkskontroll og manipulering, for at andre aktører skal ha individets ønskede oppfatning av en selv. Inntrykkskontroll brukes som et verktøy av individet for å fremstå mer tiltrekkende ovenfor andre.

Goffman definerer interaksjon (ansikt til ansikt) som den gjensidige innflytelse personer har på andres handlinger, i deres fysiske nærvær. En interaksjon blir dermed all den interaksjon som finner sted ved hver bestemt anledning når en gruppe personer befinner seg samlet i tid og rom. En «opptreden» er de handlinger en aktør utøver ved den bestemte anledningen, og som påvirker de andre deltagerne. For den bestemte deltager og hans opptreden blir de andre ansett som publikum, iakttagere eller deltager. «Det på forhånd fastlagte handlingsmønster som utfolder seg under en opptreden, og som kan presenteres eller spilles ved andre anledninger, kan vi kalle en «rolle» eller «rutine» (Goffman 1992:22).

For å kunne samhandle er det nødvendig å etablere en forståelse av hva slags anledning det er, og hvilken person man fremfører ovenfor de andre deltagerne. Situasjonsdefinisjon er grunnlaget for aktørens selvpresentasjon. Fra dette baseres oppfatningen angående hva som skal gjøres relevant ovenfor de andre deltagerne og hva som er relevant ved dem. Situasjonsdefinisjonen legger hovedstyringene for aktørens atferd, og forutsetningene for mer komplekse sider ved samhandling.

I Nord-Irland preges aktørens selvpresentasjon av hvorvidt de har kunnskap om situasjonsdefinisjonen og dens aktører på forhånd. Imperativene for identitetshåndtering vil variere i ulik grad, avhengig av om situasjonen er sammensatt av aktører fra begge grupper, inkluderer ukjente og dermed uklassifiserte aktører, eller består av personer kun fra samme etniske gruppe (Saugestad 1972:135). Backstage begrepet brukes også for å få frem dynamikken i sosiale konflikter. I en konfliktsituasjon, som er en mer spesifikk variant av disse situasjonene Goffman skriver om, er front- og backstage begrepene ofte en nyttig måte å fremheve hvordan folk er bevisste, manipulerende og har strategier i forhold til partene i konflikten. Begrepet kan da hjelpe med å analysere hvilken kunnskap folk har og hvordan den gjøres relevant i disse situasjon.

3.1.1 Avoidance

Sammenfatningen av aktørenes selvpresentasjon, inntrykkskontroll og kunnskap til å bedrive situasjonsdefinering kan forstås som en helhet ved hjelp av begrepet *avoidance*. Min tolkning og bruk av begrepet er inspirert av og bygger videre på de analyser gjort av Saugestad (1972). Avoidance er en holdning for å beskytte aktøren fra en uønsket konfrontasjon. Et ønske om å minimere eller regulere kontakt på tvers av grensen, kan følge av frykt for rolledilemma, konfrontasjon eller potensiell vold. Goffman snakker om hvordan individet strategisk vil søke mot å unngå et objekt (person) ut av respekt, eller for egen beskyttelse. Holdningen blomstrer i situasjoner som frembringer ambivalens, og individet vil søke å unngå motstridende krav. Avoidance er komponenten i ulike situasjoner, hvor det medfører ulik type atferd. Fra det å holde seg helt unna, til å verbalt og holdningsmessig ikke uttrykke noe.

Avoidance betyr, empirisk å skulle unngå all referanse til konflikten. Primært å unngå kontakt med medlemmer fra motsatt side, men i tilfelle kontakt, å minimere kontroverser. Segregering av aktiviteter er et middel for organisering av kulturelle forskjeller og en pragmatisk løsning på problemet for hvordan å leve med konflikten. «Two groups of people

which have existed side by side for a long time have been able to keep their separate identities, and in many places have avoided confrontation and open conflict» (Saugestad 1972:151). Som en generell regel opprettholdes segregeringen uten nevneverdig anstrengelser, og indoktrineres fra tidlig alder.

Førstemøter i etniske ladede miljø handler om å definere hvilken situasjon som er gjeldende, og hvilken type samhandling som kan foregå. Etnisk identitet som en sosial status anses som relevant. Dette betyr ikke at statusen gjøres til et emne for forhandling, eller at direkte referanser gjøres åpenlyst (offentlig). Informasjon innsamles for nettopp å skulle unngå åpen konfrontasjon eller referanse til ømfintlige kontroversielle temaer. Begrepene «katolikk» og «protestant» eller referanser til konflikten brukes sjeldent i høflig samtale. Saugestad (1972) påpeker at dette kan skyldes at når disse merkelappene benyttes i backstagesamtaler som referanse, er betydningen oftest nedlatende og belastende. Derfor er det vanskelig å skulle benytte samme terminologi i normal høflig samhandling, uten at det får en overtone av konflikt og forakt. Det hele har med dannelse å gjøre, da det anses som vulgært å skulle referere direkte til sekterisme. Å vise interesse for religion til noen tilstedeværende er brudd på normer for anstendig oppførsel, og bryter med et bilde av toleranse. «Interaction can take place only if people are able to identify each other in terms of their ethnic status and then agree that interaction can proceed by setting that status aside» (Saugestad 1972:156). Holdningen avoidance er situasjonell og får forskjellig betydning i ulike situasjoner. Det vulgære i å skulle snakke om sekterisme er forbundet med en middelklasse kontekst, mens det i en katolsk setting vil kunne være frykten for vold, å ikke skulle provosere, som er motivasjonen til å utøve avoidance.

Den meningen jeg gir begrepet er noe som er blitt tydeliggjort etter endt feltarbeid, da jeg har fått bearbeidet mitt materiale. Det er et postulat som ikke finnes i aktørenes eget begrepsrepertoar, men som kommer frem av mine observasjoner, notater, samtaler og oppfølgende spørsmål. Det er en type praktisk kunnskap som aktørene har kunnskap om, men selv ikke uttrykker. Måten avoidance lar seg utfolde viser seg å ha noen likhetstrekk med forståelsen av taus kunnskap. Det er snakk om et sett med ferdigheter av sosiale regler og sanseintrykk som er uuttalt, men en forutsetning for hvordan man unngår konflikten. Det snakkes ikke om, da det er noe som tas for gitt. Avoidance er noe som gjøres bevisst av aktørene, på et eller annet ubevisst nivå. Det har å gjøre med handlinger, og kunnskap man bør ha som forutsetninger om for å handle. Taus kunnskap i å distansere seg, la være å si, å si, å gjøre.

Det skilles mellom avoidance i a) dels kontekster hvor det er etablerte regler og normer. Da det blir en type avoidance nettopp med etableringen av slike regler. Og b) nye møter hvor situasjoner som per definisjon må defineres, som da kan kreve improvisasjon og strategier. Disse er åpne for tolkninger, og er situasjoner hvor man blir avslørt, eller potensialet for å skulle bli avslørt er tilstede. Avoidance er en strategi som gjøres i praksis. Fordi det ikke muliggjøres å snakke ut om konflikten, finnes det heller ikke noe potensiale for forståelse mellom de to fellesskapene. Og siden konflikten ikke kan diskuteres, er det ikke noen muligheter for at konflikten løses i slike samhandlinger. Den effekten disse interaksjonene har, er at det oppfordrer begge sider til anstendig oppførsel i samvær, og begge sider forenes i et ønske om å unngå konfrontasjon. Avoidance er dermed en løsning for hvordan man lever med konflikten, ikke en løsning på selve konflikten.

3.2 En generativ modell

«Den enkleste og mest generelle modellen vi har, ser samfunnet som ‘et aggregat av mennesker som utøver valg mens de er under innflytelse av visse begrensninger og incentiver’» (Barth 1994:33).

Formålet med en dynamisk generativ modell er å forklare endring og vedlikehold av sosiale systemer, ved å se på individuelle handlinger som kan påvirke samfunnet, og hvordan samfunnet igjen påvirker de individuelle handlingene. Dette er selve prosessen i modellen, rekker av handlinger som er logisk knyttet sammen. Handlingen utføres av aktører med viten og vilje, og viljen inngår i forklaringen (Hem 1999). Kjernen i modellen er valgsituasjonen, som blir møtet mellom aktøren (mikro) og omverden (makro). I sin enkleste form tar Barth utgangspunkt i at valgene er generert i et ønske om verdimaksimering fra aktørens side. Verdier er preferansesystemet og aktøren handler ut ifra egne forutsetninger for dette. Valgsituasjonen er sammensatt av muligheter og begrensninger på et institusjonalisert nivå og de verdier, verdensbilde og forklaringsmodeller aktøren selv innehar. Handlinger skaper sosiale mønstre, enhver enkeltstående handling har effekt, og endrer betingelsene for neste valgsituasjon. Dette omtales som *feedback*, og utgjør det dynamiske aspektet i den generative modellen.

«(...) mønstrene i sosiale former kan forklares hvis vi går ut fra at de er kumulative resultater av en mengde enkeltstående valg og beslutninger som mennesker fatter vis-

å-vis hverandre ... mønstre blir generert gjennom samhandlingsprosesser og at de i sin form gjenspeiler de incentivene og begrensningene som mennesker handler under (Barth 1994:35).

For å forstå hvorfor aktører velger å gjøre akkurat det de gjør, må de tillegges en viss grad av intensjonalitet. I valgmodellen er det som er observerbart aktøren og selve handlingen. Det som er vanskeligere å observere og få data på er intensjonen bak handlingen. Dette blir en empirisk utfordring i å skulle forklare hvordan aktøren oppfatter situasjonen, hvilke mål som følges og hvilke vurderinger som gjøres for å nå disse målene. Intensjonalitet etableres ved å kartlegge hvilke valg aktøren vet at de tar, eller er forstått av andre å skulle gjøre. Barth (1981) påpeker selv at dette gjøres best innen de situasjonsdefinisjoner som skapes av aktørene. Forutsetningen med en strategisk aktør betyr ikke at aktøren må ha et klart mål ved handlingen. Uklare mål og endring av verdier gjør ikke aktøren nødvendigvis mindre strategisk av den grunn. Strategiske valg kan dermed begrunnes i ulik grad av bevissthetsnivå hos aktøren. En aktørmodell tar høyde for en begrenset rasjonalitet, da folk handler på bakgrunn av det de tror er best, ikke nødvendigvis hva som er best. Aktører har ikke tilgang til all informasjon, og kan samtidig la valgene sine prege av eksempelvis emosjoner. Handlinger har konsekvenser uavhengig om aktøren har bevissthet om koblingen, og disse konsekvensene påvirker og bestemmer menneskers liv.

3.3 Etnisitet, etniske grupper og kategorisering

I avhandlingen vil jeg referere til de to fellesskapene som «katolikk» og «protestant» uten å legge særskilt vekt på religion som årsak for inndelingen. Det er en allmenn enighet og aksept i samfunnet for å benytte de religiøse kategoriene når det snakkes om inndelingen. Dette er noe som støttes blant annet av McFarlane (1986). Andre kategorier og undergrupper som benyttes for å beskrive fellesskapene eller for å vektlegge ulike aspekt ved inndelingen, tar utgangspunkt i status katolikk/protestant.

Analytisk kan «katolikk» og «protestant» merkelappene betraktes som imperative statuser, og de to gruppene kan anses som etniske grupper (Saugestad 1972: 134). Denne forståelsen vil bli adoptert og videreført som utgangspunkt for forståelsen av de to ulike fellesskapene i Nord-Irland. Statusen som «katolikk» eller «protestant» blir tilskrevet individuelt ved fødsel eller dåp. Dette gjøres uavhengig av personens egentlige

trosoppfattelse. Siden det er en imperativ status man blir født inn i, er det ikke mulig å bytte «side». Statusen blir ved individet fra fødsel til død, med mindre man bevisst velger å melde seg ut.

Det at etnisk identitet uttrykkes som en sosial status og er ansett som relevant eller imperativ betyr ikke nødvendigvis at denne status gjøres aktuell og tema for direkte forhandlinger. Direkte referanser gjøres heller ikke nødvendigvis i åpenhet. Informasjon innsamles om andre aktørers etniske tilhørighet, for å unngå åpen konfrontasjon og referanser til kontroversielle temaer (Saugestad 1972:136).

I sin studie av etnisitet valgte Fredrik Barth (1969) å jobbe utfra en definisjon av etniske grupper, som grupper av mennesker som blir definert av seg selv og andre som forskjellig fra andre grupper av mennesker. Ifølge Barth er ikke «kulturtrekk» nok for å skape etnisitet og delt kultur er ikke tilstrekkelig grunnlag for etnisk identitet. Utgangspunktet er at etnisk identitet er et trekk ved sosial organisering, mer enn et aspekt ved kultur. Etnisitet gjøres gjeldende når kulturelle forskjeller gjøres relevante i samhandling, og dette kan skje med ulik grad av hyppighet.

«There is ethnicity and ethnicity... I think that it is common sense that the ethnicity of a collectivity that manifests itself in the form of an annual gathering of a few of its numbers to perform a dance or a ceremonial is different from the ethnicity manifested by, say, the Catholics in Northern Ireland. (A.Cohen sitert i Eriksen 2010:49)

Fokuset blir på de sosiale grensene mellom etniske grupper, og hvordan grensene fører til konstruksjonen av etniske grupper. «... etniske relasjoner og grenser dreier seg, i de fleste plurale samfunn, ikke primært om fjerne og generaliserte fremmede, men om nære spesifikke 'andre'» (Barth 1994:176). Etniske grenser er ikke nødvendigvis territoriale, men sosiale. Dette er også en av hovedgrunnene til at de opprettholdes over tid, da de har sosial relevans. I Nord-Irland blir disse grensene uttrykt både gjennom boligområder som fysisk separerer de to etniske gruppene, og i regelen for samhandling som begrenser utveksling mellom gruppene.

Et viktig verktøy for kontrollen av de etniske grensene er ekstern kategorisering. Mennesker kategoriserer hverandre konstant, og det er like sentralt for individer som selv-identifisering. Kategorisering er en fundamental og universell prosess for å systematisere og forenkle. Distinksjonen mellom en gruppe og en kategori er at medlemskap i en kategori, ikke beror seg på en relasjon mellom medlemmene. Begge er kollektive identifiseringer, men en gruppe eksisterer ved å være selv-tilskrevet og opplevd av medlemmene, mens en kategori

tilskrives av utenforstående. Kategorisering kan dermed ofte bli mer signifikant for den som kategoriserer, enn den som blir kategorisert (Jenkins 2008).

«(...) a group is simply defined sociologically according to a more specific criterion – mutual recognition on the part of its members – than a category, which may, in principle at least, be defined arbitrarily, according to any criteria.» (Jenkins 2008:104).

For at aktørene skal praktisere korrekt oppførsel i samsvar med hvilken situasjonsdefinisjon de befinner seg i, er de avhengig av kunnskap til å kategorisere andre. Dette gjøres gjennom tolkning av verbale og ikke verbale hint, for å tildele det som Goffman kalte «kategorisk identitet» (Jenkins 2000:15). I slike ansikt til ansikt møter er aktørene klar over at de gjøres til gjenstand for ekstern kategorisering, og vil derfor kunne være påpasselig med å benytte seg av inntrykkskontroll og utførelse av avoidance.

Etnisitet får forskjellig sosial betydning. Etnisitet kan brukes til kategorisk tilskrivelse og sette merkelapper for å klassifisere mennesker som forskjellige. Samtidig kan etnisk organisering strukturere sentrale deler av et individs liv og få stor betydning på samfunnsnivå slik som er tilfelle i Nord-Irland.

3.4 Community

Anthony Cohen (1985) beskrev hvordan fellesskap innad i en gruppe, er noe som konstrueres symbolsk. Medlemskap avhenger av en viss grad av symbolsk likhet mellom deltagerne av gruppen. Symboler har en funksjon i å skape solidaritet, men Cohen understreker også betydningen av grenser i samsvar med Barth sin forståelse. Fellesskap inneholder begrepene likhet og forskjell, «oss» og «dem» og det er mellom grensene at tilhørighet blir mest betydningsfullt. Anerkjennelsen av «oss» og felleskap stammer fra en bevissthet om at ting gjøres annerledes *der* og dette kan medføre en potensiell trussel for hvordan ting gjøres *her* (Jenkins 2008:135). Samfunn (community) blir ifølge Cohen et fenomen som impliserer to forskjellige forhold på samme tid: *likhet* og *forskjell*. Når en gruppe mennesker (a) føler at de har noe felles, som (b) skiller dem ut fra andre/nærliggende grupper. Tilhørighet blir et rasjonelt begrep som markeres ved grenser, som igjen er sosiale konstruksjoner (Saugestad 1996:318).

For Cohen er det tre argumenter som tar for seg den symbolske konstruksjonen av fellesskap. 1.) Symboler genererer en følelse av felles tilhørighet. For eksempel kan sport

samle et fellesskap gjennom symbolisering av fellesskapet til sine medlemmer og utenforstående. Delte ritualer har samme effekt, og kan fungere som handlinger for fellesskapet for å nettopp symbolisere fellesskap. 2.) Fellesskap er i seg selv en symbolsk konstruksjon som mennesker bruker retorisk og strategisk. Påstander om å handle utfra fellesskapets interesser, eller å representere «fellesskapet» er kraftige slutninger. Alle er ment å være i favør av fellesskapet, og ordet er positivt ladet. På den måten forklarer ordet ikke bare hvordan tingenes tilstand er, men også hvordan det *skal* være. 3.) Det siste argumentet til Cohen er at medlemskap i «fellesskapet» betyr å dele en felles forståelse med andre medlemmer, gjennom deltagelse i et delt symbolsk domene. Det betyr ikke at det er en full lokal konsensus av verdier eller atferd, siden fellesskap har forskjellige betydninger for forskjellige medlemmer. Det viktige er ikke at mennesker ser eller forstår ting likt, eller forskjellig fra andre «fellesskap», men at de delte symbolene tillater dem til å tro at de gjør det (Jenkins 2008:136).

«(...) the symbolic construction of community allows people who have to get on with each other to do so without having to explore their differences in damaging detail» (Jenkins 2008:137).

Anderson (1983) bruker begrepet «forestilte fellesskap» for å forklare hvordan mennesker forestiller seg denne likheten til andre medlemmer av fellesskapet. Hans argument var at fellesskap utover et samhandlingsplan er «forestilte», siden de ikke er etablerte og vedlikeholdt gjennom ansikt-til-ansikt relasjoner (Saugestad 1996).

«Communities are to be distinguished, not by their falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined» (Anderson 1983:6).

Fellesskap er ikke noe som er statisk, men et konsept som stadig forandres og utvikles gjennom identifisering og kategorisering både internt og i forhold til andre grupper. Victor Turner (1977) sitt begrep *communitas* har relevans i forståelsen av den sosiale dynamikken og de fellesskap som konstrueres på ett av stedene i denne avhandlingen. I motsetning til både Jenkins og Cohen sine teorier som omhandler tilhørighet i et livsløp perspektiv, er Turner sin beskrivelse av *communitas* et stillbilde av en hendelse i tid og rom. *Communitas* er et unntakstilfelle som kan oppstå i samfunnet på grunn av et brudd i den gjeldende struktur, også kalt *anti-struktur*. *Communitas* sin spontane og umiddelbare effekt er noe som i opposisjon til gjeldende struktur, sjelden kan vedlikeholdes over lengre tid. Dette kommer av at *communitas*

i seg selv utvikler en struktur, hvor den frie relasjonen mellom individer blir konvertert til normstyrte relasjoner mellom sosiale personer (Turner 1977:132).

«(...) for individuals and groups, social life is a type of dialectical process that involves successive experience of high and low, *communitas* and structure, homogeneity and differentiation, equality and inequality» (Turner 1977:97).

Jeg vil bruke dette når jeg i slutten av avhandlingen ser på indikasjoner på endring. Dette endringspotensialet i de situasjoner som kan ses på som anti-struktur, vil jeg komme tilbake til senere i kapittel 5.

4. Verdibakteppe: Holdninger til sekterisme; bakgrunnsteppet for sosiale møteplasser

Jeg har valgt å presentere empirien tematisk sammen med tilhørende analyse. Dette kapittelet omhandler konflikten på mikro-nivå, hvor jeg først ønsker å snakke om holdninger og handlinger knyttet til sekterisme.

Den sekteriske splittelsen og de etniske grensene fortsetter å gjennomsyre sosialt liv i Nord-Irland. Mitchell (2006) skriver at grensene opprettholdes og reproduseres gjennom segregert utdanning, ekteskap, boligmonster og sosiale nettverk. Dette er trender i samfunnet som over tid har ført til overføring av konflikten fra generasjon til generasjon. Det påvirker også hvilke relasjoner aktørene etablerer i de formative år, så vel som senere i livet. Det blir en ond sirkel hvor det ene er årsak til, og påvirker det andre. Samtidig forteller det noe vesentlig om det sosiale landskap i Nord-Irland, og hvilke mekanismer aktørene må forholde seg til.

For å få et innblikk i utviklingen av fredsprosessen i Nord-Irland har jeg fokusert på unge voksne sine holdninger og erfaringer til sekterisme. Spørsmålene jeg stilte mine informanter var ment å gi en forståelse av hvordan den sekteriske splittelsen påvirker aktørene i hverdagen. Spørsmål angående informantenes oppvekst, familiære forhold og holdninger til sensitive tema har gjort det mulig å se etter trender og likhetstrekk på tvers av de etniske grensene.

4.1 Skjerming av barn og foreldres inntrykkskontroll

«My parents worked hard to explain to us that sectarianism was wrong» (Patrick, 34)

Blant de fleste av mine informanter kom første møte med den sekteriske splittelsen allerede i ung alder. Hos foreldregenerasjonen sitter konflikten friskt i minne, og hver foregående generasjon har gjort sitt beste for å verne om sin familie, slik at deres barn skulle få en trygg oppvekst, og slippe den frykten de selv måtte ha opplevd. Mary, mor til David, fortalte at de alltid prøvde å skjerm barna sine i størst mulig grad fra sekterisme. Hun og hennes ektemann var bevisste på hva som ble snakket om i barnas nærvær, og konflikten ble aldri diskutert innenfor husets fire vegger. De drev med en aktiv inntrykkskontroll ved å holde barna utenfor samtaler som omhandlet konflikten eller den sekteriske splittelsen. Enten ved å senke

stemmen så barna ikke skulle høre, eller gjennom en felles enighet med gjester om å unngå samtaleemnet (Goffman 1992). De hadde oversikt over hvilke venner barna omgikk på fritiden, og hvor de oppholdt seg utenom skole og hjem. Foreldre forsøkte også aktivt å implementere læren om rett og galt, etikk og moral i oppdragelsen. Dette var med på å forme barnas holdninger til den sekteriske splittelsen.

Å kontrollere hvilke inntrykk barna ble utsatt for i ung alder gjennom primærsosialiseringen, var langt på veg mulig. Utfordringene kommer etter hvert som barna blir eldre og sekundærsosialiseringen får en mer sentral del i livene deres, samt at barna blir gamle nok til å se forskjeller og urettferdighet på egenhånd og forstå hva som finner sted i samfunnet. David vokste opp nord i Belfast, hvor katolske og protestantiske nabolag er tett om hverandre. Han gikk på en katolsk barneskole, og hver skole i Belfast har sin unike uniform. Dermed er det mulig å plassere barns tilhørighet basert på hvilken skoleuniform de går kledd i. Unge barn er derfor utsatt for potensiell fare, dersom de skulle befinne seg i feil område. Av den grunn valgte foreldrene å kjøre David og søsknene hans til og fra skolen hver dag.

Da Mary selv var barn, bodde hennes familie i en gate bestående av både katolske og protestantiske familier. Hun husket miljøet som både vennlig og inkluderende, og at barna ofte pleide å være ute i gatene og leke. Da konflikten ble intensivert mot slutten av sekstitallet, fikk familien hennes beskjed om å forlate hjemmet sitt. Midt på natten kom naboene på døren, og gav beskjed om at innen én time skulle de være borte fra området. Alle de katolske familiene i gaten fikk samme «vennlige» advarsel. «It took years before I understood why we had to live with my aunt's family that whole year». Marys foreldre fortalte at de skulle på «ferie» til tanten som bodde noen kilometer unna. Dermed ble hele situasjonen presentert som en hyggelig familieaktivitet for ungene. Måten hennes foreldre hadde håndtert situasjonen, fikk hun selv bruk for i voksen alder. En kveld kom familien hjem til synet av at glasset på ytterdøra var knust, og noen hadde kastet en murstein med initialene «K.A.T» igjennom stuevinduet. Forkortelsen står for «Kill All Taigs», hvor siste er et skjellsord brukt for å beskrive den katolske befolkningen.

«That was a warning to leave the area, so we packed a suitcase with some belongings, and left in a hurry. I had no intentions to stay and meet the people who threw that brick» (Michael, 58. Ektemann til Mary og far til David)

Denne hendelsen fant sted i 1996 og gir et perspektiv på hvordan traumatiserende opplevelser må håndteres av familiene som er utsatt. I perioden 1969 og 1972 var det en stor del av befolkningen som opplevde å bli skremt bort fra deres hjem. Slik skremselstaktikk og tvungen migrasjon forekommer fortsatt i Nord-Irland (Mitchell 2006). Det finnes utallige lignende narrativer hvor barn og unge opplever sekterisk hat og vold tidlig i livet, og blir preget av disse hendelsene senere. Dette påvirker familier fra begge sider av fellesskapet, og medfører at grensene opprettholdes, og forblir tydelige. Mary har på ingen måte glemt hva som skjedde, og uttrykker en klar skepsis til hva representanter fra motsatt fellesskap potensielt kan gjøre. Dette preger henne i den grad at hun ikke oppholder seg i områder av Belfast ansett som protestantiske. Når hun skal på jobb som saksbehandler på arbeidsledighetskontoret i Andersonstown, reiser hun enten direkte med bil, eller velger å ta en buss som bruker halvtime lengre, for å unngå å reise igjennom lojalistiske Tates Avenue eller Donnegal Road. For det meste oppholder hun seg der hun bor i nærområde rundt Glengormley i nord, en forstad omkring en mil fra Belfast sentrum. Hennes nå voksne barn har selv valgt å bosette seg i sentrum.

Disse holdningene presentert i et Goffman perspektiv er analoge til individuelle agendaer og handlinger i Barths generative modell (Barth 1969), hvor avoidance er en av valgmulighetene individer står ovenfor, på grunnlag av to verdivurderinger: ikke kommunisere etnisitet og unngå sekterisme. Foreldrenes holdninger knyttet til sekterisme gir et av grunnlagene for hvilke holdninger barna senere vil få. Stringer (et al.2010) viser i sin analyse at foreldre har direkte innflytelse på barnas holdninger knyttet til tilhørighet og sekterisme, og at barna i stor grad arver foreldrenes holdninger. Dette samsvarer med lignende resultater gjort i miljø preget av etnisk konflikt, som viser at foreldrene spiller en viktigere rolle i sosialiseringen (2010:234). Foreldrenes holdninger påvirker også hvilken skole de velger for barna sine, enten mikset eller segregert. Dette valget begrenser/forbedrer sjansen barna har til å ta del i krysskulturell samhandling på et tidligere stadium i livet.

Foreldrene til mine informanter forsøkte aktivt å kontrollere hvilke inntrykk barna ble påvirket av i ung alder. Slik håpet de at sine egne barn skulle slippe å måtte oppleve det sekteriske hatet de selv hadde følt på. Den sekteriske splittelsen blir i større grad en del av livene til barn og unge så fort sekundærsosialiseringen får en mer sentral del i deres liv. Noen av de mekanismene som aktørene utsettes for blir introdusert både i nærmiljøet og nabolaget, og senere når de starter på segregerte skoler.

4.2 Nabolaget og ekstern påvirkning

«I have been aware of sectarianism from an early age, say five or six, which I suppose is quite odd thing for a child to be aware of. Growing up in a mixed but largely segregated area did make me see Catholics as “different” to me when I was younger»
(Mark, 29)

Inndelingen av nabolag etter kategoriene protestant og katolikk, er fortsatt en av faktorene som i størst grad opprettholder den sekteriske splittelsen i Nord-Irland. Dette medfører en fremmedgjøring av medlemmer som tilhører motsatt fellesskap, og hatefulle sekteriske utsagn får lov til å stå uimotsagt. Ryan er 21 år gammel og jobber deltid som badevakt. Han fortalte at de første leveårene vokste han opp i en landsby kalt Dromara, hvor innbyggerne bestod av både katolikker og protestanter. «Sectarianism was never an issue where I grew up» og de to fellesskapene pleide omgås hverandre i lokalmiljøet. Da foreldrene hans skiltes ble han med faren sin som flyttet til Belfast. «The only place we could afford was the Shore Road in Belfast, which is a very protestant/loyalist area». Shore Road er et område, bygd for å huse arbeiderne ved skipsverftet Harland & Wolff. Shore Road ble senere hovedkvarter for den paramilitære organisasjonen UDA.

Møtet med Shore Road førte til at Ryan gradvis begynte å identifisere seg med lojalistene og utviklet et hat ovenfor den katolske delen av befolkningen. Selv om hans nære familie aldri ytret sekteriske holdninger, omgikk Ryan andre ungdommer i nabolaget. Da var det de eldste ungdommene som påvirket de yngste, og fikk dem med på å kaste stein over «fredsmuren» ved Alexandra park. Muren skiller Shore Road og katolske Antrim Road.

En av mine andre informanter, James, vokste selv opp rundt samme område av Shore Road. Moren var opprinnelig oppvokst ved Shankill, og faren fra et protestantisk nabolag i Glengormley. «I was too young to really understand what was going on in Northern Ireland at the time, but I would have classified myself as a protestant». James er 22 år gammel og jobber i dag som dørvakt ved et utested i Belfast. Han flyttet med familien til Doagh da han begynte på skolen. Doagh er en mindre landsby rundt 20 minutter fra Belfast, hvor beboerne tilhører det protestantiske fellesskapet. James har majoriteten av livet sitt kategorisert seg selv som protestant, og vokste opp omringet av denne kulturen. Hans barndomsvenner har vært involvert i lojalistiske paramilitære grupper, og har fortsatt tilknytning til disse. «At a younger age, I would have swayed more towards the loyalist side of thinking but never really sectarian thoughts».

Både Ryan og James opplevde å bli påvirket av holdninger som kom ut av lokalmiljøet. De eldre ungdommene i nabolaget som fikk Ryan med på å kaste stein, er hva Sheena McGrellis (2005) kaller for «space-men», ungdommer som får rollen som beskyttere av territoriet. Dette er tradisjonelt sett unge arbeiderklasseungdommer som patruljerer, og vedlikeholder de territoriale grensene. De har innflytelse på, og overvåker aktivitet og bevegelse i lokalmiljøet. Disse «space-men» får sin posisjon og autoritet ved å komme fra dominerende lojalistiske eller republikanske familier, og blir naturlig valgt til ledere i sitt lokalmiljø skriver McGrellis. Dette er eksempel på ungdommer som er lokalt fastlåst til sitt nærmiljø og nabolag. På grunn av deres rolle har de ikke mulighet, eller interesse av å skulle krysse grensene, som de jobber med å opprettholde. Disse territoriale grensene unge vokser opp innenfor, er med på å forsterke deres egen forståelse for kulturelle og etniske forskjeller (McGrellis 2005).

Ryan og James fikk i slutten av tenårene tilgang til nye sosiale rom, noe som modererte deres holdninger til den sekteriske splittelsen. For begge to gav interessen for kampsport mulighet til å krysse de grensene som nabolaget opprettholdt. Ved å få krysset disse grensene fikk de samhandlet med medlemmer fra motsatt side av fellesskapet, og utfordret fordommer de måtte ha. Tilgangen til sosiale rom på tvers av grensene, er essensielt for ungdommer som ikke ønsker å ta del i den sekteriske splittelsen. Denne løsrivelsen er ikke lett å skulle foreta, så lenge de fortsatt bor innenfor etnisk homogene nabolag.

«(...) people have to go home afterwards. They must return to neighbourhoods and families that are more often than not segregated and (...) they are reminded of the boundary and the nature of their belonging» (Mitchell 2006:63)

4.3 The two communities

En kveld hadde David invitert noen venner fra arbeidsplassen hjem til oss for å sosialisere over noen øl. Han var ansatt ved et spisested og hans kollegaer tilhørte begge sider av fellesskapet. David hadde nylig anskaffet et eksemplar av boken *The Shankill Butchers: A Case Study of Mass Murder* skrevet av forfatter Matt Dillon i 1989. I perioden mellom 1975 og 1982 ble totalt 23 mennesker drept, av det som var sekterisk motiverte hatdrap utført av denne gruppen. De fleste ofrene var sivile katolikker, men også sivile protestanter som ble forvekslet med å være katolikk, ble drept. Da Cassy oppdaget boken begynte hun å fortelle at

hennes mor og bestefar hadde funnet det som angivelig var det siste offeret til den brutale gjengen. Dette startet en diskusjon omkring temaet, hvordan kunne «Shankill butchers» holde på i syv år uten å bli arrestert? «The Shankill community protected their own and let them continue killing those people» svarte David. Dette er en kjent påstand blant det katolske miljøet, at folk visste hvem de skyldige var, men nektet å angi dem. På den måten beskyttet lokalsamfunnet sine egne, uavhengig av hvilke grusomme handlinger de hadde begått. Cassy hevdet at de ikke stemte, og at svært få hadde kjennskap til hvem som utførte disse handlingene: «That's not true, my grandad told me that people did not know who committed those crimes». Dette utviklet seg til at flere kom med innspill og delte hva de selv var blitt fortalt og opplært igjennom oppveksten. Dialogen blant aktørene gikk rolig for seg, selv om tematikken tok opp et sårt tema, som får frem mye følelser. Det var en gjensidig respekt mellom de som delte sine historier, og ingen ble avbrutt mens de hadde ordet. Fortellingene bar tydelige preg av hvor de enkelte hadde vokst opp og hvilken del av fellesskapet de var født inn i. De viste at inndelingen av homogene nabolag og segregering av utdanningsinstitusjoner, bidro til etableringen av to «sannheter» i samfunnet. Det som kom ut av samtalen mellom David og Cassy, var at begge for første gang ble bevisste på at de ikke har lært den samme historien. Ikke bare ble aktørene bevisste på at det var ulik virkelighetsforståelse på tvers av grensene, men også at det de selv trodde på, nødvendigvis ikke stemte. Jeg snakket med David i ettertid av denne hendelsen, og han opplevde at til tross for at de neppe kom frem til hva som virkelig hadde hendt under terroren til «Shankill Butchers», åpnet det sinnet hans ved å forstå at nord-irske ungdommer lærer forskjellige «sannheter».

Som vi har sett tidligere er store deler av utdanningen segregert, noe som har en negativ innvirkning på skolebarn, da det hindrer sosial samhandling på tvers av det etniske fellesskapet på et tidlig stadium. Mangel på samhandling medfører også til at kunnskapen knyttet til motsatt fellesskap forblir lav blant skolebarna, og at religiøse og historiske myter blir brukt som fakta om «de andre», som forsterker eksisterende stereotypier (Mitchell 2006). Segregerte skoler er et resultat av splittelsen i samfunnet, men medfører også til at splittelsen reproduseres, og at de etniske grensene vedlikeholdes. På spørsmål angående sekterisme fortalte Mark meg at han sluttet å betrakte katolikkene som «annerledes» da han startet på et etnisk mikset gymnas, og omgikk medlemmer fra motsatt fellesskap. «I think integrated education is essential if we are to move past sectarian divisions».

Sett i kontekst av dette blir diskusjonen som fant sted hjemme hos David og meg et eksempel på en krysskulturell deling av virkelighetsforståelse og fortellinger fra de to fellesskapene. Eksemplet viser en ny generasjon nord-irske ungdommer som prøver å fylle ut hverandres kunnskapstomrom og komme til enighet om en felles «sannhet». Nettopp ved å initiere samtaler om sekterisme og konflikten, og gå fra å utføre «avoidance» til «recovery».

4.4 Endogami og holdninger knyttet til krysskulturelle forhold

«It wouldn't be an issue for me if a girl was of a catholic background. I may be concerned at first as to how her family and friends would react to me in relation to my background» (Mark, 29)

Krysskulturelle ekteskap og forhold er en mer tydelig overtredelse av de etniske grensene. Derfor kan spørsmål om denne tematikken si noe om aktørers holdninger til sekterisme og fortelle noe om hvilket miljø vedkommende stammer fra. Endogami, tendensen til å gifte seg innad i sin egen gruppe, er en sentral mekanisme i samfunnet som bidrar til å opprettholde den sekteriske splittelsen og de etniske grensene (Mitchell 2006).

Begrepet krysskulturelle ekteskap referer spesifikt, i denne kontekst, til inngåelsen av ekteskap mellom katolikker og protestanter. Madeleine Leonard (2009) har gjort en studie av holdninger angående krysskulturelle ekteskap i Nord-Irland blant ungdommer som vokser opp i grensesnittområder i Belfast. Dette er områder hvor katolikker og protestanter bor side om side i segregerte nabolag delt opp av fredsvegger og symbolske grenser. I disse områdene er motstanden mot krysskulturelle ekteskap stor, og territoriale og sosiale inndelinger mellom katolikker og protestanter er normativt forankret. På grunn av de tydelige etniske grensene blir valg om å «gifte seg ut» sett på som et forræderi mot eget fellesskap.

Leonard siterer personer som mener at krysskulturelle ekteskap og inngåelse av denne type relasjoner kan hjelpe til å redusere sekteriske holdninger, fordommer og antagonisme i samfunnet, og virke som en katalysator for sosial endring. Krysskulturelle ekteskap påvirker ikke bare paret, mens også forbindelsene til større familie- og slektsgrupper (Leonard 2009)

«Marcson (1950), for example argues that children from inter-marriages inherit the attitudes, sentiments and memories of both parents. (...) children come to assimilate the values of both parents and this acts as a way of bridging wider societal divisions between ethnic groups» (Leonard 2009:99).

Studien til Leonard viser at holdninger blant ungdommer angående krysskulturelle ekteskap i stor grad er positiv, til sammenligning med deres foreldre. Samtidig var holdningene ovenfor motsatt fellesskap også mer tolerant, enn hva foreldrene gav uttrykk for. Ungdommene som vokser opp i dagens nord-irske samfunn opplever et annet politisk rammeverk enn hva deres foreldre gjorde. Dette skyldes både inngåelsen av våpenhvilen på 90-tallet og signeringen av Belfastavtalen i 1998. Utviklingen viser også at barn ikke bare passivt internaliserer fordommene til sine foreldre, men er aktører som aktivt aksepterer, avviser, modifierer, utfordrer og forvandler de kulturelle inntrykkene de mottar under barndommen (Leonard 2009:102-103).

Til tross for at holdningene til Leonards informanter var positiv for inngåelse av krysskulturelle ekteskap, presenterte de flere potensielle hindringer for denne type relasjoner. En av disse var at ungdommene mente katolikker og protestanter hadde forskjellig moral, som ville gjøre det vanskelig å inngå partnerskap. Andre problemer omhandlet religiøse tradisjoner, som for eksempel hvilken kirke bryllupet skulle finne sted, og hvilken religion barna skulle døpes og oppdras i. Navn til barnet kunne også føre til problemer, selv om fornavn ikke lengre er en like stor indikasjon på etnisk tilhørighet som tidligere, blir en stor andel navn gitt merkelappen katolsk eller protestantisk. Den siste potensielle hindringen var å bestemme hvor man skulle bosette seg, og i hvilket fellesskap. Ungdommene fra begge sider var engstelige for at de ulike fellesskapene ikke ville akseptere deres tilstedeværelse, og fryktet for livet.

Selv om majoriteten av ungdommene hadde tolerante holdninger om krysskulturelle ekteskap, følte de at foreldrene deres ikke delte deres syn. Dette var spesielt markant blant ungdommer fra det protestantiske fellesskapet, for generelt mente de katolske ungdommene at foreldrene deres ville være mer mottakelig for å akseptere krysskulturelle ekteskap. Sammenlignet med det protestantiske fellesskapet, virket det katolske mer villig til å integrere. Disse holdningene må ses i sammenheng med den større politiske utviklingen, som har medført at det katolske fellesskapet øker i selvtillit, mens det protestantiske fellesskapet i større grad føler seg marginalisert, mener Leonard (2009). At ungdommer har mer tolerante holdninger enn deres foreldre er en positiv utvikling, men i studien ytret majoriteten også flere personlige og praktiske hindringer for inngåelsen av krysskulturelle ekteskap.

Tendensen for endogami i samfunnet må ses i sammenheng med segregerte skoler og boligmonster, som vil påvirke omgangskretsen og valg av livspartner. Til tross for at det forsøkes å inkludere krysskulturelle program i skolen, er det fortsatt mulig for en elev å

fullføre første trinn helt opp til videregående uten å samhandle med elever fra motsatt fellesskap. «The two factors which do most to divide Protestants from Catholics as a whole are endogamy and separate education» (Leonard 2009:107).

«While the daily lives of teenagers precluded them from mixing socially with the other religious group, nonetheless these attitudes suggest that many of them are amenable to relationships with the other religious group should the opportunities present themselves in later years (...)» (Leonard 2009:104).

Min informant David fortalte selv om sin skepsis angående krysskulturelle forhold: «It's not only a relationship with that person, but also their family and friends». Å skulle bli sammen med noen fra motsatt fellesskap var ikke problematisk i seg selv, men hans skepsis var hvorvidt hennes familie og venner ville reagere når de fikk vite han var katolikk. En slik skepsis kommer som følge av manglende samhandling på tvers av det etniske grensene, og denne type fordommer blir ikke borte med det første. David er ikke alene om å føle på denne måten, for også andre av mine informanter ytret lignende bekymring ved spørsmål om krysskulturelle forhold. Frykten bunner i det å skulle entre et ukjent miljø, vel vitende om at den etniske kategorien er kjent blant de andre aktørene, uten å være sikker på hvordan deres reaksjon og holdninger vil være. Avoidance bidrar til å skjule dette fra et fremmed publikum, men ved inngåelse av intime relasjoner, vil bakgrunnen til vedkommende bli tema for diskusjon. David hadde tidligere hatt kortere kjærlighetsforhold med noen fra motsatt fellesskap, men ingen varte lenge nok til at han fikk møtt familien deres.

Situasjonen i Nord-Irland og de mekanismene i samfunnet som opprettholder den sekteriske splittelsen, gjør det problematisk å skulle starte intime relasjoner med noen fra motsatt fellesskap. En måte å unngå hindringene vil være å flytte til England (Saugestad 1972) og for noen ungdommer representerer det å ha et pass og tilknytning til andre steder en potensiell fluktrute (McGrellis 2005).

Selv om det fortsatt finnes ulike hindringer i samfunnet som hemmer samhandling på tvers av de etniske grensene, opplevde jeg selv at flere av mine informanter klarte å få til denne type relasjoner. Patrick og Iain har begge giftet seg med noen fra motsatt fellesskap. «I have never had any problem with having relationships with people from the other side of the community. I am not religious, and I have no strong political convictions» kunne Patrick fortelle meg. Blant sine venner og familie har han kun fått positiv støtte. Løsningen på eventuelle hindringer ble at vielsen ble holdt på rådhuset, og de valgte å bosette seg i et

middelklasseområde sør i Belfast, hvor de ikke hadde noen tette bånd til naboene. Iain er en venn av David som ofte pleide å komme på besøk til oss. Han og hans hustru Gillan valgte å feire bryllupet sitt i Spania, og dermed ta seremonien bort fra de etnopolitiske grensene i Nord-Irland, til et nøytralt område. Dette gjorde de av hensyn til familie og venner, for selv om Iain påpekte at ingen protesterte mot det krysskulturelle ekteskapet, var det slektninger på begge sider som ville hatt problemer med å delta i en seremoni holdt i enten en katolsk eller protestantisk kirke. Avgjørelsen om å flytte bryllupet utenlands er i seg en «avoidance» handling, som gjør at gjestene slipper å måtte ta stilling til egen deltagelse basert på politiske holdninger.

Holdningene knyttet til krysskulturelle forhold og ekteskap har blitt mer moderate med årene, og flere personer innleder intime relasjoner på tvers av fellesskapene. Det er et tydelig skifte i samfunnet og den nye generasjonen nord-irer som vokser opp ser ut til å ha en større aksept for krysskulturelle forhold. Dette blir en indikasjon på at aktører som søker mot å kunne krysse grensene og spille ut, ikke lar strukturer i samfunnet påvirke deres valg av partner. Leonard konkluderer: «(...) many young people have few objections to marrying outside their own community and feel that in the long run “love conquers all”» (2009:101).

4.5 Oppsummering av kapittel

Den sosiale omgangskretsen følger tidlig i livet oppdelingen i hjem og skole. Hjem blir det lokale nabolaget som påvirker hvem man omgås med. Kontakt med den andre siden finner for mange ikke sted før aktørene skal ut i arbeidslivet, eller starter høyere utdanning (McGrellis 2005). Mangel på samhandling mellom de to eksisterende fellesskapene bidrar til fremmedgjøring, og overholdelse av fordommer og stereotyper.

Som Mitchell (2006) poengterer er inndeling av nabolag, segregering av utdanning og tendensen for endogami avgjørende for opprettholdelsen av de etniske grensene i Nord-Irland. Dette er noe aktørene må bli bevisste på, for at det skal kunne være mulig å unngå å la seg bli påvirket. Dette forklarer også hvilke holdninger aktørene har, da man er mest mottakelig for å erverve de samme holdningene som de rundt seg som i homogene miljø er holdninger som anses hensiktsmessige for eget fellesskap. Statistisk viser Stringer (et al. 2010) at det er foreldres holdninger som påvirker barnas holdninger i størst grad (36%), sammen med religiøst gruppemedlemskap (16%) representert ved nabolaget. Også foreldres intensjoner

påvirker (14.4%) ved at det bestemmes hvilken skole barnet skal gå på, og dette begrenser eller forbedrer muligheten for krysskulturell samhandling. I forhold til spørsmålet rundt endogami, mener jeg summen av alle disse tre, gir en indikasjon på aktørens holdninger knyttet til krysskulturelle ekteskap. Ikke overraskende er økt krysskulturell kontakt for barn i eller utenfor kontekst av skolen, forbundet med mer moderate holdninger knyttet til gruppekonflikt og sekterisme (Stringer et al. 2010:236).

«(...) Catholics and Protestants who attended mixed or integrated schools do not adopt the identity of the other group, but simply become more neutral in their political positions» (Stringer et al. 2010:237).

Mange av de fortellingene jeg hørte viste at foreldrene forsøkte å unngå konfrontasjoner ved å aktivt kontrollere inntrykkene slik at sekterisme i minst mulig grad skulle være en del av livene deres.

«Younger children tended to have limited knowledge and experience of sectarianism, being “cocooned” within their own communities (...) With age and experience came an increased understanding of spatial divisions and the relationship between space and ethno-national identity» (McAlister et al. 2013:7).

Allikevel kan utenforstående mekanismer i samfunnet aktivisere sekterisme tidlig i livet gjennom miljøet i nærområdet og ekstremisme. For noen blir det siste avgjørende for deres videre holdninger, og de fortsetter selv vedlikehold av de etniske grensene. Blant aktørene som ønsker å ta avstand og ikke delta i opprettholdelsen av grensene er det ofte holdningene til nær familie som blir gjeldende for deres egne holdninger. For mine informanter så jeg en tendens til at deres moderate holdninger gjenspeilte hvordan de selv beskrev foreldrenes holdninger. Noen av informantene kunne fortelle om fjerne slektninger med det de selv kategoriserte som sekteriske holdninger og mistro ovenfor motsatt gruppe. Derimot var det ingen av dem jeg snakket med som hadde måttet bryte med foreldrenes normer. Fundamentet er allerede innført i primærsosialiseringen, og da vil det være mulig å ta avstand fra sekterisme, tiltros for negativ påvirkning utenfra.

Problemstillingen videre i avhandlingen vil være: i hvilke omstendigheter er det mulig for aktører å melde seg ut, og ikke ta del i den sekteriske splittelsen? Jeg vil fokusere på noen sosiale situasjoner hvor sekterisme ikke aktiviseres, og se hvilke strategier aktører benytter seg av for å gjøre dette mulig. Noen av disse situasjonene er etnisk homogene mens andre er etnisk heterogene, men regler for å opprettholde nøytralitet har flere likhetstrekk ved seg.

5. Steder: avoidance på mikro skaper 'bounded groups' på makro

Enhver sosial situasjon kan identifiseres gjennom tre elementære elementer: sted, aktører og aktivitet (Spradley 1980). De sosiale møteplassene som blir beskrevet i avhandlingen er forskjellige fra hverandre når det gjelder hvem aktørene er, hva som skjer og hvor det skjer. Det møteplassene har til felles med hverandre, er den sosiale betydningen de har for aktørene. Dette kapitlet vil diskutere noen sosiale møteplasser som fremstår fri for referanser til konflikten og sekterisme, hvor man kan oppholde seg trygt, uten å risikere konfrontasjon. Saugestad (1972) hevder at sekterisk oppdeling er et aspekt i alle sosiale relasjoner i Nord-Irland, ikke nødvendigvis ved at man henviser til den, men at man følger regler for samvær som gjør det mulig å unngå å henvise til gruppetilhørighet.

I tilfeller av tydelige sosialt etablerte dikotomier kan det oppstå det Asle Høgmo (1986) omtaler som det 'tredje alternativ'. Hos Høgmo er det tredje alternativ noe som skapes hos tredje generasjon samisk-norske. Som følge av assimilering og dobbel stigmatisering preges samisk-norske barn av at de i egne øyne verken anser seg som norske eller samiske. Høgmo (1986:409) skriver at: «De har lært å håndtere symbolsk den kategoriseringstvang som møtet mellom den norske og samiske verden underkaster dem, ved å definere seg som verken-eller-kategori». Det som er overførbart til denne avhandlingen er hvordan et tredje alternativ står i kontrast til kategoriene katolikk og protestant.

Som følge av kategorisering og tilskrivning av imperative status har aktører som ønsker å unngå dette lært seg å lokalisere ulike arenaer som ikke aktiviserer etnisk tilhørighet, eller gjør sekterisme gjeldende. De forsøker å unngå kategorier assosiert med en etnisk tilhørighet, ved å søke mot kategorier som fremstår etnisk nøytrale. Et tredje alternativ vil i denne avhandlingen kunne være et sted eller aktivitet som ikke er blitt kategorisert. Årsak til at det ikke er blitt kategorisert kan komme av at det er nytt og oppleves som fremmed, eller fremstår som opposisjonell til gjeldende struktur. Jeg vil i dette kapittel vise hvordan tredje alternativ kan skapes og opprettholdes av aktørene selv, men også være en tilgjengelig valgmulighet individer har i utførelsen av avoidance. Denne type arena får derved en sentral rolle som sted hvor individene kan ta en pause fra den offentlige inntrykkskontrollen. Et behov som ble fremhevet av min informant John på følgende vis: «I find that most people want, and create, political and religion free zones on both sides as a norm in social gatherings, as we have all heard it before and just want to move on».

5.1 Maddens Pub

Den puben jeg ved en tilfeldighet tok turen innom i løpet av mine første dager i Belfast, skulle vise seg å bli et eksempel på en sosial møteplass fri for sekteriske referanser. Derfor kom jeg ofte tilbake dit for å observere og delta i den daglige samhandlingen som fant sted mellom gjestene.

Maddens pub er kategorisert som en autentisk irsk pub med beliggenhet i en katolsk del av bysentret. Berry Street ligger et steinkast unna der hvor Falls Road starter, og puben grenser opp mot St. Mary kirke. Bygningen er malt mørkegrønn og skiltet er skrevet i gylne bokstaver med gælisk løkkeskrift. Ved inngangspartiet er det et overvåkningskamera og for å komme inn må du ringe på en dørklokke. Den gir beskjed til bartenderen som slipper kunder inn ved hjelp av en elektronisk døråpner. Dette er et system som henger igjen fra tiden hvor puber var et utsatt mål for paramilitære terrorhandlinger, i dag benyttes det for å holde overstadig berusede personer utenfor. På innsiden er veggene dekorert med utallige symboler forbundet med det katolske. Gælisk kunst, sosialistiske symboler, markeringer for påskeopprøret og irske identitetsmarkører. Det arrangeres ukentlig irsk folkedans «set dance» i andre etasjen, og spilles daglig tradisjonell folkemusikk på kvelden i første etasjen.

De som oppholder seg på Maddens pub stammer geografisk fra vest-Belfast, og tilhører kategorien katolikk. Majoriteten er menn i alderen mellom førti og seksti år, med arbeiderklasse bakgrunn. Omgangsformen domineres av de aktørene som betraktes som stamgjester, og som daglig tar turen innom puben. Disse kan identifiseres ved at de er på fornavn med de ansatte og andre gjester i lokalet. Som oftest har de faste sitteplasser, gjerne foran baren, og oppholder seg i puben på formiddagen i ukedagene. Da har de stedet for seg selv, i et tidsrom hvor det er mindre folk og klientellet er kjent. Sammenlignet med andre sporadisk besøkende gjester, var det lettere å komme i kontakt med stamgjestene. Samtidig var det mulighet for å observere deres atferd oftere over en lengre periode. De personene som jeg har valgt å trekke frem er Joseph, 57 år gammel, tidligere rørlegger, nå arbeidsufør. Gift og to barn fra et tidligere ekteskap. Gerry, 52 år gammel, enslig, jobber fulltid som maler. Sean, 48 år gammel, gift og har tre barn, jobber som vegarbeider. Disse tre representerer et tverrsnitt av den typiske stamgjest på Maddens pub.

Både sted og aktører er knyttet opp mot den irske identiteten, noe som preger enhver som deltar på denne sosiale møteplassen. Ved å oppholde seg på Maddens pub blir en gjest kategorisert som katolikk. Samme gjaldt for min egen del, og flere i omgangskretsen pleide å

dra på smilebåndene når de hørte hvor jeg drakk øl. Siden Maddens pub ikke er tilgjengelig for begge sider av fellesskapet, kan plassen ikke regnes som en krysskulturell arena. Symbolene som tas i bruk utvendig og innvendig plasserer stedet på det politiske landskapet, og kan derfor ikke betraktes som nøytralt.

Allikevel som sosial møteplass var det sterke normene og en sosial kontroll som fant sted inne på Maddens pub, som var interessant. Referanser til konflikten, sekterisme eller politikk blir betraktet som uønskede samtaleemner, for Maddens pub skulle være et fristed for sånt. «You would not talk about those subjects here» fikk jeg forklart av Joseph første dagen: «people want to relax with a pint after work, not be reminded of the conflict». Som uvitende var det greit å få en innføring av stamgjestene i disse normene. For min tilstedeværelse kunne tidvis føre til avvik, da det var naturlig å forklare mitt opphold og dermed ble tematikken berørt. De gangene det hendte, kastet Joseph et blick over skulderen, for å se om noen kunne høre oss før han svarte. Hans handling er et eksempel på «avoidance», ved å senke stemmen sin og se hvem som lytter. Dermed forsikre seg om at han ikke fornærmer noen, ved å bryte normen. Om mine spørsmål berørte et ømfintlig tema, eller ikke lot seg diskutere, kunne kommentaren være: «It's Friday, I don't want to talk politics», eller «lets not discuss that tonight». En høflig indikasjon om at det var på tide å skifte tema. Allmenn enighet blant stamgjestene om å unngå referanser til konflikten, gjorde at avvik fra de lokale sjeldent forekom.

Et av få unntak fant sted en kveld en av gjestene hadde fått i seg for mye alkohol. Fra sitt bord bak i lokalet ble det ropt «Tíocfaidh ár lá»¹⁷ og «out with the britts». To politiske utsagn forbundet med IRA og republikanerne. På Maddens Pub var det i strid med normene for akseptert atferd, og de andre gjestene reagerte negativt. På grunn av dette ble vedkommende kastet ut. Brudd på den gjeldende norm medførte som oftest at andre gjester gav vedkommende demonstrative blick, gjentakelse førte til utkastelse. Selv brøyt jeg en av disse reglene ved å prøve meg på en spøk jeg ikke forstod omfanget av. En av bartenderne spurte meg hvordan det gikk i min siste brytekonkurranse, hvor jeg svarer: «well you know, No Surrender». Slagordet er forbundet med lojalistenes kamp for at Nord-Irland skal forbli britisk. Bartenderen gav meg et bekymret blick, og gjorde tegn at jeg måtte være stille. Ingen av de andre gjestene reagerte ut over dette, så hele seansen ble skrevet på kvoten til en uvitende utlending.

¹⁷ Irsk/Gælisk for «Vår dag vil komme», og referer til et potensielt forenet Irland.

For aktørene representerer Maddens pub et sosialt fristed, hvor de kan være trygge på at konflikten ikke trenger å være tema for diskusjon. Siden tilgang til møteplassen kun er åpen for den ene siden av fellesskapet, bunner ikke normene i frykt av å fornærme den andre delen av befolkningen. Blant aktørene er det derfor ingen usikkerhet knyttet til hvilken del av fellesskapet sidemannen tilhører. Motivasjonen bak en slik sosial møteplass ligger i å omgås likesinnede som deler samme holdning til å unngå referanser til konflikten. Det som betyr noe er å sosialisere med venner og bekjente i trygge kjente omgivelser, i et gitt tidsrom. De representerer også en generasjon som vokste opp før langfredagsavtalen ble underskrevet, og tar dermed med seg ulike erfaringer knyttet til den sekteriske konflikten. For denne generasjonen nord-irer er grensene blitt institusjonalisert. Jeg fikk inntrykk fra de som møttes på Maddens Pub, at de var tilfreds med å leve parallelt med den andre delen av fellesskapet, uten å måtte ha for mye kontakt på tvers av grensene.

5.2 Bokseklubben

Jeg har tidligere i denne avhandlingen beskrevet hvordan jeg i løpet av min første uke på feltarbeid startet å trene på amatørbokseklubben Holy Trinity. Til tross for at jeg valgte å forlate klubben etter fem uker, fikk jeg på det korte oppholdet gjort noen observasjoner som blir relevante i denne sammenheng. Som sosial møteplass for aktørene, byr bokseklubben på flere muligheter for ungdommer i Belfast.

Holy Trinity har lokalene sine ved Norglen Gardens, i vest-Belfast. Området tilhører geografisk Turf Logde, som historisk har vært sterkt påvirket av konflikten. Tidligere var Turf Logde forbundet med IRA virksomhet, i dag preges området av en høy andel arbeidsledige. Dette setter begrensninger for hvem som har tilgang til området, og hvem som velger å ta turen. Da jeg ble kjørt til trening av David, var også hans daværende protestantiske kjæreste med i bilen. Hun hadde aldri vært så langt inn i denne delen av vest-Belfast, og ble tydelig skremt av opplevelsen. Fortsatt er det knyttet en stor frykt og skepsis for å skulle bevege seg inn i områder tilhørende motsatt side av fellesskapet.

Aktørene som trener på Holy Trinity tilhører to aldersparti, junior og senior. Junior inkluderer barn fra alderen seks til fjorten, senior fra femten år og oppover. Bortsett fra datteren til en av trenerne, er alle gutter, bosatt i nærområdet rundt klubben. Tilhørigheten for aktørene er knyttet til det katolske fellesskapet, men utenom navnet til klubben, er

identitetsmarkører bare forbundet med boksing. I Nord-Irland er boksing ansett som en krysskulturell idrett (Bairner 2002) og fokus har vært rettet mot å skape et aktivitetstilbud for barn og unge. Ved at barna får et tilbud som hindrer dem fra å vanke gatelangs, skal det dempe den negative effekten som tidligere beskrevne nabolag kan ha på vedlikehold av den sekteriske splittelsen, vold og ungdomskriminalitet.

Boksing i Nord-Irland er en idrett det er knyttet høy status til i samfunnet. Jeg fikk selv føle på dette i samtaler med ulike personer. Kom jeg inn på tema om at jeg hadde startet å trene boksing, merket jeg hvordan dette gav meg mer anerkjennelse hos folk. At boksing blir sett på som en respektabel idrett handler både om historie og kultur for boksing i Nord-Irland, men også at idretten blir ansett som sekterisk nøytral (Sugden 1996). Dermed har begge sider av fellesskapet kunnet forenes om samme idrett, og støtte opp under en og samme bokser. Dette er noen av de medvirkende faktorer for at barn og unge ønsker å starte med boksing som aktivitet.



Holy Trinity amatør bokseklubb

En vanlig treningsøkt varer omtrent halvannen time, og består av oppvarming, teknikk øvelser, kondisjonstrening, styrke, trenings kamper og privat oppfølging av trener. Det varierer litt hva man får gjøre fra gang til gang. Vanligvis er det nærmere 40 stykker inkludert trenere som oppholder seg i lokalet. Fast rutine før treningen starter er at utøverne så fort de har skiftet, danner små sosiale sirkler. Oftest dannes disse sirklene rundt to, tre sentrale skikkelser i klubben. Disse er Caoimhin, Sean og Lewis, tre gutter på 18 år som alle er anerkjent for å være noen av Nord-Irlands fremste bokser og fremtidens olympiske mestere. De andre bokserne ser opp til dem som rollemodeller, og de blir et naturlig sosialt midtpunkt i gruppen. Det blir diskutert om fotball, jenter, det vites og utføres vennskapelig erting med hverandre, og det snakkes naturligvis om boksing. Så fort hovedtrener Mickey gir beskjed om at treningen er startet, er det slutt på praten og fullt fokus på dagens økt.

Aktørene på bokseklubben forenes gjennom identiteten som bokser, og det er aktiviteten som står i sentrum for all samhandling. Det bokseklubben og boksing som aktivitet representerer for utøverne er en mulighet til å fysisk krysse grensene. Det arrangeres en rekke konkurranser både i Irland og Storbritannia, som utøverne deltar på. På disse reisene får utøverne samhandlet med andre utøvere som potensielt tilhører motsatt fellesskap, og de regler som har vært gjeldene i eget lokalmiljø, slutter å sette begrensninger. For de mest talentfulle utøverne kan boksing være en direkte utvei fra den sekteriske splittelsen som måtte prege hverdagen. De beste blir plukket ut til diverse landslagssamlinger rundt omkring i verden, og får tilgang til sosiale rom de ellers ikke ville hatt tilgang til. I løpet av mitt treningsopphold tilbrakte Lewis fem dager i Washington D.C, Sean hadde nettopp kommet hjem fra samling i Asia, og Caoimhin forberedte seg på å representere «All Ireland» landslaget i Spania.

På lik linje med puben representerer bokseklubben et sosialt fristed, hvor sekterisme ikke er et tema for diskusjon eller samhandling. I selve klubblokalet oppfattet jeg aldri at hverken trenere eller utøvere måtte jobbe for å opprettholde arenaen som fri for sekterisme. Dette kom naturlig for aktørene nettopp ved å utføre en aktivitet som krever full mental konsentrasjon. At medlemmene kun tilhørte den ene siden av fellesskapet medfører også til at det ikke er behov for kategorisering, og sekterisme blir ikke tema for samhandling.

Den eneste forebyggende regelen som jeg plukket opp, var et forbud mot å ha på seg fotballtrøyer på trening. Ulike fotballag har konnotasjoner til den etnopolitiske splittelsen i landet, og derfor blir den type symboler ikke tillatt inne i bokseklubben. Sekterisme og hatefulle ytringer var aldri et problem i bokseklubben, og tematikken ble ikke brakt opp. På

forhånd trudde jeg det kunne bli et tema, og Joseph fra puben ga meg noen nyttige råd for hva jeg skulle si om jeg ble spurt om min egen religiøse tilhørighet. «If any of the young lads ask you whether you're a Catholic or Protestant, just say: "we don't do that shit in Norway" ». Min tilstedeværelse førte til noen nysgjerrige spørsmål om hvorfor jeg var der, men jeg ble aldri spurt om jeg hvilken forgrening innen kristendommen jeg måtte tilhøre. Det spørsmålet blir uinteressant for aktørene så fort de får med seg at jeg er fra Norge, for konflikten og splittelsen har alltid vært lokal.

De fleste idretter i Nord-Irland blir offer for kategorisering og preget av den politiske splittelsen. Av definisjon blir idretter ansett som britisk (protestantisk), slik som rugby og landhockey; eller gælisk (katolsk) slik som hurling og gælisk fotball. Bairner (2002) har argumentert for at gæliske og britiske idretter er implisert i de prosesser som reproducerer nasjonalistiske og unionistiske identiteter. Gæliske idretter er for eksempel ansett som et symbol på irsk identitet, og britiske idretter i form av cricket, rugby og landhockey er et sosialt produkt av nord-irsk protestantisme, og derfor medvirkende i vedlikehold av status quo (2002:183). Selv om det er mange sporter som praktiseres universelt, skriver Saugestad om idrett i Nord-Irland at: «(...) there would almost always be something about the organisation of teams, or the actual performance, that had a sectarian quality» (1972:150). Tiltros for dette fins det en tanke om at sport vil kunne etablere og utvikle krysskulturell forståelse, og lette på grensene. Sugden & Bairner skriver at ulike sportsgreners innflytelse på splittelsen i Nord-Irland har vært mer negativ enn positiv: «(...) sport itself, as has been increasingly recognised, provides scope for division and cultural contestation» (1993:136). På sitt verste er sport noe som vedlikeholder inndeling, nettopp ved at det aktiviserer forestilte fellesskap som blir virkelige i idrettslig konkurranse, noe som er spesielt forbundet med tilskueridretter slik som fotball (Liston & Deighan 2018).

Boksing blir sett på som unntaket i kontekst av sport i Nord-Irland og Sugden (1996) skriver at: «while boxing is an intrinsic part of Belfast's inner-city culture, to some extent the boxing fraternity manages to remain apart from those forces which promote cross-community conflict» (1996:127). Noen av årsakene til dette er at boksing ikke er historisk tilknyttet et av fellesskapene, slik som gælisk idrett. Ved å være en individuell idrett preges den ikke av samme problematikk knyttet lagidentitet og tilskueridrett (Cronin 1997). Måten boksing har taklet sekterisme på, er noe som ikke har latt seg overføre til andre idretter, noe Sugden også påpekte:

«Boxing's apparent capacity to insulate itself from the violence of the local community also means that the ethos of the sport does not travel far beyond the threshold of the gymnasium. It is unlikely that the individual fighter's informed rejection of sectarianism has much impact on the underpinning structure of cross-community conflict» (1995:211).

Boksing har altså klart å unngå sekterisme, men klarer ikke å skape en arena for krysskulturell samhandling, mener jeg. Problemet for boksing på dette området er knyttet opp mot sportens popularitet i samfunnet. Det finnes bokstaveligstalt en klubb i et hvert nabolag, noe som gjør at man trener i sitt eget territorium. Aktørene oppmuntres ikke til å krysse grensene for å utøve idretten, siden de kan oppholde seg innenfor grensene til det etnisk homogene nabolaget. Potensialet for krysskulturell samhandling gjennom boksing forsvinner dermed, selv om bokseklubben er en arena fri for sekterisme. Boksing som idrett blir noe som kan gi fordeler til individuelle aktører i form av tilgang til nye sosiale rom som tidligere nevnt, men byr på få kollektive løsninger til inndelingen i Nord-Irland.

Jeg skal i neste del beskrive to sosiale møteplasser hvor aktørene tilhører begge sider av grensen, og omgås hverandre i en etnisk «mikset» arena, som har mange av de fellestrekkene beskrevet i etnisk homogene møteplasser.

5.3 Kulturarrangementer

I løpet av feltarbeidet mitt deltok jeg på mange kulturelle arrangement, som fremsto som etnisk miksede møteplasser. Det er spesielt den ikke-kommersielle konsertscenen i Belfast jeg vil trekke frem som eksempel. Disse konsertene er av mindre skala, bandene har lokal tilknytning og billettprisene er på rundt £5. Siden de hadde lav billettpris, var de også tilgjengelig for et større mangfold av befolkningen.

Offentlig sosialisering av multi etniske vennskap møter på utfordringer med tanke på hvor de kan møtes. Den sosiale arena må være tilgjengelig for tilstedeværelsen fra begge sider. Konsertene ble arrangert på utesteder omkring Queens University, The Holylands, Botanic og Dublin Rd. Disse områdene er ukategoriserte territorier som betraktes som nøytrale, og får status som det jeg kaller «terra nullius». At arrangørene benytter seg av konsertscener innenfor grensene av en terra nullius, kommuniserer tydelig den åpne tilgangen ovenfor aktørene. En åpenhet som en av innehaverne har valgt å poengtere ekstra ved navnet

«Common Grounds Cafè». Noe som tydeliggjør den forståelse og tolkning som gis til et slikt territorium.

Publikum består av både menn og kvinner i aldersspennet 18-30 år. De som møter opp er enten venner og bekjente av bandet som opptrer, eller musikkinteresserte som tar del i subkulturen. Jeg ble introdusert til disse konsertene igjennom David, som var aktiv i musikkmiljøet. Flere av hans venner fra arbeid hadde tilknytting til ulike bandprosjekt i Belfast, som opptrådte på disse konsertene. De ulike konsertene ble ofte annonsert uker i forkant, men avtaler om å dra og delta ble gjerne gjort de siste dagene i forkant. Et typisk scenario for hvordan dette ble organisert var at kollegaene til David kunne lufte tanken om å møtes for å se førstkommende konsert. Det vanlige var å møtes før, og drikke øl sammen. De som kom var en blanding av kollegaer, kjærester og venners venner. Det var det ofte de samme som møtte opp i den gruppen jeg var del av, men på de ulike konsertene gjenkjente jeg ofte andre vennegrupper som var gjengangere. Blant de som kjente hverandre foregikk det en mingleprat, og når musikken startet valgte de som var interessert å trekke frem mot scenen, mens andre fortsatte praten bak i lokalet. Så langt jeg kan se, er det flere mekanismer i måten folk velger å delta på disse konsertene. For enkelte er det musikken som blir det primære, men for noen blir musikken bare et påskudd. Dermed ble det sosiale knyttet rundt konserten viktigere for flere av aktørene enn bandet som spilte. Det fremsto for meg at de møttes på slike konserter, nettopp fordi det er en egnet arena.

At disse konsertscenene fungerer som fri for referanser til sekterisme, kan ses i sammenheng med ungdomskultur og deltagelse i subkulturer. Ungdomskultur betraktes som en prosess hvor tenåringer distanserer seg fra sine foreldre. Desmond Bell sier: «The peer-group culture of the young in industrial societies has been viewed as constituting a general fracture from the parent culture and its values and attitudes» (1990:1). Denne distanseringen fra tidligere generasjoner er verdt å ta med som potensiell årsak til at så mange jeg har omgått, ikke lengre ønsker å ta del i den sekteriske splittelsen og sier følgende: «This is not my conflict, it's mainly a generation problem».

I Belfast kan subkulturer forbundet med ungdomskultur konstruere nye symbolske rom for samhandling, fri for referanser til sekterisme forbundet med foreldregenerasjonen. Bell (1990) beskriver hvordan punk musikken på midten av 70-tallet opplevde å forene publikum fra både det katolske og protestantiske fellesskapet. «It seemed as if rock music had the power to transcend the sectarian divide» (1990:8). Punk nostalgi i Nord-Irland er en påminnelse om hva som kunne ha vært. Punken var et opprør mot den sekteriske politiske

kulturen og ikke bare mot foreldregenerasjonen. Punk kulturen hadde en egenskap til å forene arbeiderklasse ungdom fra begge sider, og inneholdt noen utopiske aspekter i at det oppfordret ungdom til å krysse grensene og forestille seg et annerledes Nord-Irland (McLoone 2004). Slik jeg oppfatter disse kulturelle arrangementer, er det litt av den samme arven som bringes tilbake av dagens ungdommer.

«For Northern Irish punks (...) Their opposition was to the status quo as well to those aggressive and violent opponents of the status quo who had reduced daily life to the abject. **Punk was a third space beyond fixed binaries of these opposing forces**; it gave a sense (...) there could be a future (...) in Northern Ireland's re-imagining. » (McLoone 2004:38, min utheving).

Blant de jeg dro på konsert sammen med, var vennskap allerede etablert på arbeidsplassen eller universitet. Mine observasjoner viser at disse konsertene som multi etnisk arena, ikke bevisst opplevdes som en møteplass hvor nye krysskulturelle relasjoner etableres. Ved å være en arena åpen for begge sider, finnes det potensielle muligheter for å stifte nye vennskap på tvers av grensene. Jeg ser ikke at de legger så mye vekt på muligheten til å få nye krysskulturelle relasjoner, men noterer meg at det er en konsekvens av omgangsformen. Betydningen disse konsertene har i forhold til denne avhandlingen, er at de blir eksempel på et sted med nøytral lokalitet, hvor aktørene kan vedlikeholde allerede etablerte krysskulturelle vennskap. Det blir en egnet arena ved at aktørene har en konkret nøytral begrunnelse for å være der. Noe som muliggjøres av strukturelle krav som stedets tilgjengelighet, synlighet og at det utføres en ukontroversiell aktivitet. Det er gjort opp en enighet om situasjonsdefinisjon av aktørene, som for meg fremsto å være etablert på forhånd. Ikke på noe tidspunkt blir etnisitet aktivisert blant aktørene, og omgangsformen kan forgå uten påvirkning av sekteriske rammer. Denne typen symbolske rom blir en optimal plass for sosial samhandling, og pleie av etablerte krysskulturelle vennskap.

Det som blir etablert blant aktørene som deltar på konsertene kan sees på som en følelse av fellesskap og tilhørighet. En kollektiv identitetskonstruksjon og forening rundt en felles opplevelse. Turners (1977) *communitas* vil kunne belyse hvordan en slik type hendelse muliggjøres. *Communitas* skapes av aktørene, og er en fellesskapeilig tilstand hvor strukturer er manglende og det oppstår en anti-struktur. Det er opplevelsen av anti-struktur som er med på å skape en følelse av likhet og tilhørighet. For aktørene på konserten er enigheten om hvilken type arena og samhandling som skal foregå, mulig å tolkes som at de skaper en felles agenda sammen. Konserter bringer folk vekk fra det daglige, og på grunn av at man samles i

situasjoner hvor man er i et unntakstilfelle og isolert fra måten omverden kategoriserer aktørene, kommer fellesskapsfølelsen frem blant de involverte. Turner omtaler disse som spontane communitas, en fase og et øyeblikk. Fellesskapet oppstår ikke som en stabil sosial form, men som en midlertidig forbrødring og stemning i tid og rom. Et slikt communitas er allikevel, også en stabil hendelse, da den er repetitiv og lar seg gjenskape fra konsert til konsert.

Denne typen kultur arrangement blir et 'tredje alternativ' først og fremst i måten det unngår å kategorisere deltagerne. Noe som muligjgjøres ved beliggenhet og aktiviteten som utføres. At aktiviteten har røtter til en subkultur som tidligere har vært ansett som et 'tredje alternativ' i form av punken, inkluderes i aktørenes bevissthet og situasjonsdefinisjon. Det et 'tredje alternativ' deler med communitas, er anti-struktur. Bruddet med sekterisk strukturelle rammer i samfunnet blir anti-struktur som oppleves av aktørene. Et annet eksempel som viser hvordan slike nye samværsformer oppstår som setter til side gamle regler for sekterisme er den jiu-jitsu klubben jeg trente i.

5.4 Jiu-jitsu klubben

Maeda jiu-jitsu er en nyetablert jiu-jitsu klubb som har sine lokaler i en av Belfast travle handlegater. Inngangen er markert med et gateskilt «Maeda jiu-jitsu: First 2 weeks for free». Klubben deler lokale med en vektløftergym i fjerde etasje av en gammel bygård. Innerst i lokalet, skilt fra resten av gymmen er det et lite areal på 7x4 meter, hvor gulvet består av brytematter. På dette lille området utføres jiu-jitsu, en kampsport beslektet med judo og bryting. Jiu-jitsu er egnet for dem som ønsker å finne en ny hobby, som både kan bidra til vekttap, bedre helse og økt selvtillit, mens man lærer seg selvforsvar. Slik reklamerer klubben for aktiviteten til nye medlemmer på deres nettsider. Interessen for jiu-jitsu må ses i sammenheng med en økende kommersialisering og interesse for kampsport og Mixed Martial Arts i Nord-Irland og resten av Europa.

Jiu-jitsu klubben fremstår som en nøytral etnisk møteplass og jeg vil søke å belyse noen faktorer som bidrar til dette. I Belfast er lokalitet en indikator for hvilke fellesskap som har tilgang til et sted. Beliggenhet i sentrum er en indikasjon på at noe er lett tilgjengelig, i kontekst av Belfast impliserer dette også et aspekt av nøytralitet som aktørene er meget bevisst på. En av utøverne mente grunnen til at så mange fra forskjellige steder i Belfast

kommer til jiu-jitsu klubben, er fordi dens lokalitet er betraktet som nøytral. Chris poengterte på humoristisk vis: «if the club would move to East-Belfast, I'll leave».

Det arrangeres åtte treninger i uken, med to økter tirsdager og torsdager, og fri på søndager. En typisk treningsøkt varer omtrent to timer, og antallet utøvere varierer mellom åtte og femten stykker. Totalt var det registrert i overkant 40 betalende medlemmer i klubben, men det var vanlig at medlemmer fra andre klubber kom på besøk.



Treningsøkt inne i Maeda jiu-jitsu

Jeg har tidligere beskrevet hvordan boksemiljøet i Nord-Irland har gjort en egen innsats for at sekterisme ikke skal prege sporten og samhandling, slik det for eksempel har preget fotball og andre idretter. Sugden (1996) beskriver i sin analyse hvilke grep boksing måtte ta for å det skulle være en arena fri for sekterisme i tiden rundt «The Troubles».

«The gatekeepers of boxing in Northern Ireland (during the years of conflict) carefully policed their boundaries to ensure that the wildness, malevolence, and disrespect often associated with street youth culture were not allowed to contaminate the atmosphere of their sport and because politics and sectarianism are such close relatives of violence in Northern Ireland, great efforts were made to ensure that politics and sectarianism are left at the gymnasium door» (1996:130).

Arven med å skulle holde politikk og sekterisme utenfor gymsidene er noe som aktivt blir videreført i andre kampsporter. I likhet med de andre beskrevne stedene, er det også allmenn enighet om at sekterisme ikke skal prege samhandlingen i jiu-jitsu klubben. Retningslinjer for atferd er i tråd med prinsippene for «avoidance» om å ikke skulle provosere. For at sekterisme ikke skal bli tema for samhandling på et offentlig sted, må det opprettholdes en orden for atferds normer. Dette opprettholdes i jiu-jitsu klubben med tilstedeværelsen av sentrale aktører som operer som «gatekeepers». Disse personene er bidragsytere til det sosiale fellesskapet i klubben, og gjennom deres evne til å inkludere andre aktører, besitter de også autoriteten til å ekskludere. Det er ikke en formalisert rolle, de er ikke oppnevnt av andre, men tilskriver seg selv rollen som gatekeeper. Det er egenskaper som bygger på enkeltpersoners autoritet, og status som fulltidsmedlemmer som gjør at de påtar seg en slik rolle. De kan identifiseres på måten de bidrar med å få nye medlemmer til å føle seg inkludert, og samtidig etablere den gjeldende forståelsen for akseptert atferd. Ved å gjøre dette påtar de seg også ansvaret for å håndtere sanksjoner mot uønsket atferd. Uakseptabel atferd og ytringer av sekteriske holdninger ville medføre til at personen ble utvist fra lokalet og ikke ønsket tilbake. Det ble poengtert fra disse gatekeepers at i løpet av klubbens eksistens hadde sekterisme aldri vært et problem i jiu-jitsu klubben, og at slike hatefulle ytringer ikke eksisterte blant utøverne. Sanksjonene fantes for sikkerhetsskyld, men ble ikke kommunisert ovenfor nye medlemmer og var ikke blitt brukt. Dette tolket jeg som at det blant nye medlemmer allerede måtte eksistere en forhåndsforståelse av hva som ble betraktet som akseptert atferd i lokalet. En observasjon som stadig ble bekreftet ved å se på bekledningen til nye medlemmer. Chris påpekte at nye medlemmer tar på seg det de måtte ha liggende hjemme av treningstøy. Typiske var fotballskjorter fra europeiske storklubber, men Chris hadde aldri observert noen som møtte opp i en gælisk fotballtrøye, eller Rangers FC supporterutstyr, selv om det vil være tenkelig at de eide en slik.

Jiu-jitsu klubben er en møteplass med sin egen eksisterende grense, hvor medlemmene på innsiden distanserer seg fra de på utsiden. De som spiller rollen som «gatekeeper»

vedlikeholder denne grensen, med å passe på innhold og regler for inntrykkskontroll. Dette bidrar til at klubben fungerer som en multi-etnisk arena, og sekterisme holdes ute av samhandlingen. Det som må understrekes er at møteplassen ikke kategoriserer seg selv som en krysskulturell arena. At jiu-jitsu klubben figurerer som tilgjengelig for begge fellesskap er et resultat av flere omstendigheter som påvirker dette: aktører sin motivasjon til medlemskap, lokalitet og selve aktiviteten som utføres.

Rekrutteringen av nye medlemmer som utføres av klubben selv, er i denne sammenheng ikke relevant for problemstillingen. Den har en økonomisk motivasjon som en organisasjon, hvor nye medlemmer bidrar til klubbens inntekt i utbetalinger av lønninger, leie av lokale og reisekostnader. Men den rekrutteringen som bidrar til å opprettholde jiu-jitsu klubben som en etnisk mikset møteplass, vektlegger ikke sportens egenskaper i seg selv, men følger de enkelte medlemmers måte å beskrive klubben på. Nye medlemmer blir enten vervet av allerede eksisterende medlemmer, eller oppsøker klubben på egenhånd. Jeg gjør et skille mellom disse to, siden aktøren som kommer til klubben på egenhånd, antageligvis vil være uvitende om stedets innhold. Selv om aktøren har en forventning til hva han tror stedet er, så blir dette ikke bekreftet før oppmøte. Aktører som rekrutteres av eksisterende medlemmer vil det være sannsynlig å anta har fått en innføring på forhånd.

Jeg ser på rekruttering som en prosess hvor medlemskap er et resultat av en rasjonell beslutning og en aktør som gjør et bevisst valg. Individet oppsøker selv en arena fri for sekterisme basert på egeninteresser, og krysser velvitende den sosiale grensen. Jiu-jitsu klubben er tilgjengelig for alle, men for å krysse grensen er aktøren nødt til å aktivt oppsøke denne grensen. Daglig passerer tusener av mennesker inngangen til klubben, uten å legge merke til den. Den fremstår som diskret, lite synlig og klemt mellom en kommersiell kafé og en klesbutikk, en effekt som kan være utilsiktet, men som medvirker til å opprettholde grensen.

5.4.1 Jiu-jitsu klubben gjennom en generativ modell

Jeg vil forklare rekruttering til jiu-jitsu klubben ved å benytte en generativ modell. Før aktøren i det hele tatt krysser grensen fra gata inn til klubben står han ovenfor en valgsituasjon. Denne preges av muligheter og begrensninger, og hvilke verdier og verdensbilde aktøren har. Barth (1994) påpeker at for at noe skal ha en verdi, må det være noe aktørene etterstreber i det virkelige livet, og foretrekker fremfor noe annet av mindre verdi.

Jeg ønsker å starte med verdier og agendaer; gitt at verdien er et ønske om å minimere risiko knyttet til sekterisme, har aktøren noen alternativer foran seg. Et av disse alternativene vil være å oppsøke et sted som ikke tematiserer etnisk tilhørighet. Stedet må derfor inneholde visse krav: ha en åpen tilgang for aktørens etniske kategori og ikke være en kontroversiell aktivitet. Denne informasjonen må aktøren selv ha tilgang på og kunnskap om, for at valget skal kunne ivareta en ønsket verdi. Noe Barth poengterte følgende: «actors can and must act in terms of their own awareness and consciousness, i.e. their ‘meanings’» (1981:82).

Aktøren jeg presenterer er en «gjennomsnittsaktør» basert på alle aktørene som er i jiu-jitsu klubben i mitt datamateriale. Jeg går ut ifra at aktøren har følgende agendaer:

- Et ønske om spesifikt å trene jiu-jitsu. Dette ønsket forutsetter valget av å gå inn i en spesifikk klubb og sport, men aktiviteten kan i og for seg byttes ut med andre etnisk ukategoriserte aktiviteter.
- Et ønske om å unngå at etnisitet blir gjeldende i samhandling
- En holdning/attityde på *avoidance*. Denne attityden henger sammen med ønsket ovenfor. Årsaken til den analytiske delingen er at det er mulig å inneha og handle på en holdning uten å være den bevisst, mens et ønske nødvendigvis er mer eller mindre bevisst.

Barths modell inneholder også en del om muligheter og begrensninger eksternt for aktøren. Aktøren velger aktivitet og sted basert på sin verdi og valget skjer i en eksisterende kontekst¹⁸. Aktørene kommer inn med sin agenda som blir til i samspill med andre, men det er visse situasjoner de ikke kan unngå. Eksempelvis fantes et sekterisk delt samfunn før informantene mine ble født, det samme gjelder ønsket om å unnsnippe dette. Makrobetingelser som konstituerer valgsituasjonen er de institusjonaliserte sekteriske strukturene beskrevet i kapittel 1 og 4, som inndeling av nabolag, segregering av utdanning og tendensen for endogami. Det er veldig sterke føringer som påvirker valgene, men likeså tas det valg innenfor disse føringene. Jiu-jitsu klubben blir valgt for at det er et godt alternativ; klubben aktiviserer ikke etnisitet.

Det observerbare i valget er selve hendelsen når aktøren går inn i jiu-jitsu klubben. Inne i klubben utføres det en aktivitet, men det gis også en mening og innhold til sted og aktivitet. Dette blir handlingen i modellen, som ifølge Barth var sammensatt: «as symbols or

¹⁸ Jeg har lagt vekt på valgsituasjoner, som ikke er det samme eller synonymt med full valgfrihet. Folk handler på bakgrunn av det de tror er best, ikke nødvendigvis hva som er best (Barth 1981, Hem 1999).

constituents of symbols of a communicative code, and as physical events in a material world» (1981:81). Mening og innhold er noe som skapes av aktørene, som opprettholder et ikke-sekterisk miljø i klubben (Cohen 1985). Forenklet velger aktøren stedet basert på verdi og agenda, og stedets innhold skapes av denne verdien, som vektlegger nøytralitet. Noen av årsakene som gjør dette er mulig, kommer av at aktiviteten som utføres er ny, og ikke står i noe spesielt forhold til gjeldende sekteriske strukturer. Samtidig er det noen normer for atferd, som aktørene er enige om. Summen av denne typen handlinger genererer stedet og skaper så en feedback, som forteller aktøren om det var et riktig valg. Feedbacken gir også tilbakemelding til neste aktør i en lignende situasjon og påvirker dens valgsituasjon. Vellykkede valg gjør at aktøren fortsetter å gjøre samme valg, hvor et mislykket valg vil føre til at aktøren velger noe nytt.

5.4.2 Etablering av et tredje alternativ til de to eksisterende sekteriske fellesskap

Det har til nå blitt etablert at jiu-jitsu klubben er det valget som for disse aktørene svarer til deres agenda samt tilhørende kontekst. Ifølge Barth kan det observerbare i sosial form, på et hvilket som helst tidspunkt analyseres som det generative produktet av handlinger skapt av aktørene, bevisst eller ubevisst (Barth 1994, Hem 1999). Blant aktørene som trener i jiu-jitsu klubben er det altså en felles enighet om å ikke la etnisitet bli aktivert i samhandling i klubben, slik at stedet uproblematisk kan vedvare som fri for sekteriske referanser. Avoidance er en attityde som motiverer valget, men samtidig er det summen av aktørens individuelle avoidance holdning som er med på å skape den nøytrale møteplassen. Aktørene har som nevnt en agenda om å melde seg ut av sekterisk splittelse, bedrive mindre inntrykkskontroll og en strategi mot kategorisering.

Jiu-jitsu klubben får status som '*tredje alternativ*' ved at stedet ikke lar strukturene i samfunnet bli aktivert, og om man går tilbake til beskrivelsen av klubben i starten av kapittel 5.4, så er det akkurat dette jeg forsøker å beskrive i noe enklere termer. Slik det er utformet blir det en anti-struktur¹⁹ ved å unngå å kategorisere aktørene. Struktur endres som følge av valgene til individene, og jiu-jitsu klubben blir da et sted som gjør dette mulig, og derfor rekrutterer bestemte aktører andre, nye aktører som sammen skaper og vedlikeholder en ny samværsform. Tidligere har sosial form stort sett vært bestående av aktiviteter kategorisert

¹⁹ Det er en noe forenklet versjon av begrepet til Turner (1977) jeg benytter. Da jeg henviser til strukturer som ikke kategoriseres som katolsk eller protestantisk.

som enten protestantiske eller katolske, men dette er en fremvoksende, generert ny form. Et tredje alternativ er en ny sosial form, noe som endrer forutsetningen for senere valg.

Et *tredje alternativ* er løsrevet fra sekteriske verdier, og den sekteriske konteksten i Nord-Irland, og bygger på verdier som vektlegger nøytralitet. Aktørene selv kategoriserer klubben som et mangfoldig rom, sammensatt av aktører av ulik alder med forskjellig religiøs bakgrunn, etnisitet, politisk ideologi. De stammer fra forskjellige steder geografisk i Belfast, og ulik sosiokulturell bakgrunn. Ingen av disse statusene har noen innvirkning på miljøet i klubben. Aktørene forenes om en aktivitet, og et felles verdigrunnlag for samhandling. Jeg har frem til nå bare diskutert hva som skjer innfor «klubbens fire vegger», og vil nå gå videre i analysen ved å gå inn på selve grensen i seg selv.

5.4.3 Klubbens sosiale grense

En egenskap jeg har påpekt som er viktig for å bryte med de sekteriske grensene er muligheten til å krysse disse grensene. Tilgangen til andre sosiale rom ble gjort mulig i form av konkurranser og seminarer til Republikken Irland, Skottland, England og resten av verden. Et annet viktig aspekt er den sosiale grensen som skapes mellom aktørene som trener sammen i jiu-jitsu klubben, og hvordan denne grensen fremsto som mobil.

Til stadighet ble det arrangert sosiale sammenkomster utenfor treningslokalet, hvor aktørene omgikk hverandre. Det kunne være å spise lunsj etter trening, eller å ta noen øl på kvelden. Blant aktørene var det en enighet om samhandlingen, og når dette er etablert følger den sosiale grensen de enkelte aktørene. «Boundaries are to be found in interaction between people who identify themselves collectively in different ways; this interaction can in principle occur anywhere or in any context» (Jenkins 2008:127). Grensen er ikke bunnet til sted, men kan etableres hvor det oppholder flere aktører fra samme klubb. Grensene er det viktige, så kan innholdet være arbitrært. Med dette mener jeg at aktiviteten jiu-jitsu sådan ikke er tilfeldig, ved at den fremstår som et tredje alternativ, men så fort det er stiftet en relasjon mellom aktørene innad, så reproduseres denne grensen mellom medlemmene andre steder. Da kan det være andre aktiviteter som utføres, men aktørene tar med seg identiteten som jiu-jitsu utøver. Utenfor klubbens fire vegger vil aktørene igjen bedrive en aktiv inntrykkskontroll og avoidance, ikke ovenfor hverandre, men av hensyn til potensielle tilskuere. Muligheten for at sekterisme kan innhente aktørene i det offentlige rom er betydelig større enn hva som er

tilfelle i klubben. Disse situasjonene kan måtte kreve improvisasjon av aktørene, noe som skiller seg fra den mer norm baserte samhandlingen innad i klubben.

At den sosiale grensen er mobil er en egenskap som også muliggjør potensiale for at relasjoner som stiftes, kan utvikles til nære relasjoner og vennskap. Det er slik at de relasjoner som kommer ut av 'tredje alternativ', ikke motiveres av et ønske om å få flere krysskulturelle vennskap, men noe som oppstår naturlig. Chris påpekte dette når jeg spurte hvordan han definerte sitt vennskap til James: «My friendship with James is a friendship that happens to be cross-community, but I wouldn't see it as a cross-community friendship, as it is not a vital element of the friendship». Dette er konsistent med disse nøytrale stedene. Vennskap er uavhengig av, det er ikke sånn at det er til tross for. De må ikke jobbe for å opprettholde det slik, de er et resultat av omgangsformen.



På bildet til venstre: utføres jiu-jitsu i en frisørsalong i Belfast, bildet til høyre: er tatt fra en jiu-jitsu konkurranse i Dublin.

5.5 Et 'tredje alternativ' til cross-community

Et 'tredje alternativ' kategoriserer ikke seg selv som en krysskulturell arena som oppfordrer katolikker og protestanter til samhandling. Den blir det utilsiktet ved å oppfylle visse krav for aktører fra begge etniske grupper. Slik det er tilfelle i jiu-jitsu klubben og de ulike konsertene, men som også er tilfelle i aktiviteter ansett som tilhørende middelklassen. Eksklusive restauranter og barer langs elvebredden, og billetter til dyre ishockey kamper er eksempler

hvor sekterisme ikke er tema, men økonomisk kapital gjør slike steder mindre tilgjengelig for folk flest. Dette understreker et poeng om at middelklassen og de med økonomisk kapital har muligheten til å betale for at sekterisme ikke skal prege livene deres.

«Class relates to sectarianism (...) everyone seems to be agreed that the middle class, whether Catholic or Protestant, takes less of an interest in whether people are Catholic or Protestant» (McFarlane 1986:98).

Slik etableres nye identiteter i Nord-Irland rundt livstil, inntekt og konsum, som utfordrer de eksisterende etno-religiøse identitetene. Fordi disse arrangementene ofte finner sted i blandede heterogene områder, viser det seg at middelklassen har større grad av krysskulturelle vennskap (Saugestad 1972, Mitchell 2006). En studie gjort av Brendan Murtagh (2002) viser at Belfast som by er i utvikling, og tilbyr større grad av konsum muligheter i bysentrum, som trolig også vil introdusere nye eksempler på 'tredje alternativ'.

Jeg ønsker å belyse en distinksjon mellom det som jeg kategoriserer som institusjonalisert cross-community arbeid, og det 'tredje alternativ' som jeg beskriver.

Cross-community arbeid i Nord-Irland har ikke oppnådd den ønskede effekten når det gjelder å skifte holdninger til barn og unge. McGrellis (2004) skriver at et signifikant antall barn og unge har tatt del i organisert cross-community program utenfor skolen. Disse programmene har hatt som mål å skulle øke kulturell bevissthet, minske fordommer og utfordre stereotypier og holdninger rettet mot etniske grupper. Kritikken mot disse programmene er den mangelfulle oppmerksomheten rettet mot de institusjonelle, politiske og strukturelle prosessene i konflikten (2004:22). Det arrangeres cross-community dager i skolen, hvor elever fra ulike segregerte skoler dra på besøk til hverandres skoler og gjør noen aktiviteter sammen. Denne typen møter klarer ikke å veie opp mot den innflytelsen som både nabolaget, familie og segregerte skoler har i å vedlikeholde inndelingen. Et annet poeng som McGrellis påpeker er mangelen på områder for å vedlikeholde krysskulturelle vennskap etablert gjennom slike program, som gjør at cross-community arbeid ikke når sitt potensiale.

Institusjonalisert cross-community er en strategi som går ovenfra og ned, ved å prøve å finne en aktivitet som kan forene katolikker og protestanter. Et potensielt bedre utgangspunkt ville kunne være en mer pedagogisk tilnærming til cross-community, ved å i større grad la det skje på aktørenes egne premisser. Stringer et.al (2010:238) anbefaler:

«(...) friendship are formed in situations which are under children's control, not those that are directed by the teacher or the school (...) teachers need to adopt an approach in schools which allows children greater opportunities to mix and become friendly by choice rather than through teacher-managed activities ».

Styrken til det 'tredje alternativ' er at det er noe som oppstår nedenfra og opp, på aktørenes egne premisser. Det er en allerede etablert aktivitet gjennom jiu-jitsu som vist her, og gjennom de åpne inkluderende kulturaktivitetene beskrevet i kapitel 5.3, som mestrer å inkludere de to etniske gruppene til å omgås i et mangfoldig rom. Slik jiu-jitsu og konsertene fremstår, er det både en aktivitet som forener men også et sosialt rom hvor vennskap kan etableres og vedlikeholdes. At det skjer på egne premisser påpeker McGrellis er å foretrekke: «Naturally occurring contact is clearly the most desirable and possibly more sustainable» (2004:23).

Cross-community er noe som vil trenge i mere formelle kontekster. Skal fredsmurene som deler nabolag omkring Belfast rives, vil det kreve at man jobber krysskulturelt for å forebygge spenning mellom de to fellesskapene, og bidra til å bygge bro imellom. Dette blir et annerledes utgangspunkt enn den samværsformen som foregår innad i steder ansett som 'tredje alternativ'.

5.6 Like barn leker best

For de homogene og heterogene møteplasser er begrepsparet sosial «inclusion» og «exclusion» gjeldende. Både bokseklubben og Maddens pub kan beregnes som etnisk homogene møteplasser siden aktørene tilhører kun den ene siden av fellesskapet. McGrellis (2005) beskriver derimot situasjoner hvor etnisk homogent²⁰ område opprettholder sin homogenitet ved å aktivisere grensene og motstå eller eliminere utenforstående, derfor blir homogenitet forbundet med sikkerhet for aktørene. Videre sier hun at en følelse av å stadig måtte beskytte seg selv mot utenforstående innflytelse, for å opprettholde politisk og sosial kontroll, også kan føre til en følelse av «bitterhet». I den nord-irske konteksten mener McGrellis at «bitterhet» er noe som forsterker fordommer og viderefører sekterisme. I tilfeller der homogenitet bare kan sikres ved å aktivt markere grenser, vil det også helt klart avles

²⁰ McGrellis benytter originalt begrepet *pure* som oversettes til rent. For å unngå en ren-uren dikotomi, benytter jeg begrepet homogent.

«bitterhet» slik McGrellis beskriver det. Slike plasser finnes rundt omkring i Belfast, hvor sekterisme får grobunn. Eksempelvis puber hvor motsatt fellesskap får gjennomgå, eller Oransjeordenen der deltagelse er basert på etnisk tilhørighet og sekterisk splittelse er tema for samhandling. Det er i etnisk lukkede situasjoner, at de mest eksplisitte sekteriske meninger ytres skriver Saugestad (1972), men at det også i disse lukkede situasjoner man finner sekvenser helt fri for referanser til konflikten, og at samhandling er «devoted instead to the ordinary business of life, to jobs or leisure, friendship, neighborliness and family life.» (1972:140). De sosiale møteplassene jeg har fokusert på er etnisk homogene, men også nøytrale i den forstand at de er fri for referanser til sekterisme.

I de fire typer av situasjoner jeg har beskrevet for både puben og bokseklubben kan det stemme at «homogenitet» kan assosieres med trygghet, men slik jeg har beskrevet samhandlingen som foregår, kan ikke etnisk homogen i denne sammenheng sies å skulle avle «bitterhet». Her mener jeg det er mer passende å bruke McFarlane (1986:91) sine informanternes utsagn «'you get on better with your own' (or 'own sort', 'own people', 'own ones'» for å forstå hvorfor enkelte aktører velger å oppholde seg på etniske homogene møteplasser. Motivasjon for etnisk homogen samhandling viser også Barth (1969) til i sin artikkel om hvordan etnisitet benyttes for sosial organisering.

«Since belonging to an ethnic category implies being a certain kind person, having that basic identity, it also implies a claim to be judged, and to judge oneself, by those standards that are relevant to that identity. Neither of these kinds of cultural 'contents' follows from a descriptive list of cultural features or cultural differences; one cannot predict from first principles which features will be emphasized and made organizationally relevant by the actors. In other words, ethnic categories provide an organizational vessel that may be given varying amounts and forms of content in different socio-cultural systems. They may be great relevance to behaviour, but they need not to be; they may pervade all social life, or they may be relevant only in limited sectors of activity» (1969:14).

Dine egne kan forstås ut fra et individ fokusert perspektiv som «dine venner», «din familie», men referer også til samme siden av den etiske, religiøse og politiske grensen. Det Barth vektlegger er de potensialer for fellesskap som ligger i etnisk gruppelikhet. Opplevelsen av å være på parti, er det som kan muliggjøre å utvikle relasjoner, helt til ekteskap. Men «dine egne» kan også forstås som å forenes om en felles identitet, tilhørighet og dele samme interesse med noen fra motsatt fellesskap. Likhet trenger ikke bety «etnisk homogen» siden

motivasjonen til aktørene ikke er å omgås samme etniske gruppe, men å omgås på en nøytral arena. Puben og bokseklubben er homogene men nøytral, og av den grunn avler de ikke «bitterhet». For mine steder er det «inclusion» som blir gjeldende, hvor deltagelse og aktivitet vektlegges.

De eksemplene som McGrellis beskriver er det grensene som vektlegges, og «exclusion» som gjelder. Dette er eksempler som står i kontrast til hva jeg har vist med at etnisk homogenitet ikke nødvendigvis er forbundet med sekterisme. At selv om grensene er klare, er det ikke rasistisk sekterisk motivert at samhandling ikke foregår med på tvers, som er årsaken til at noen velger å holde seg med sine egne.

5.7 Oppsummering og noen sammenligninger

Oppsummerende er det noen fellestrekk i måten man samhandler på i disse forskjellige stedene. Blant aktørene som omgås på de sosiale stedene er det ikke et ønske om at de skal løse konflikten, de bare ønsker å slippe å snakke om den. Det er ikke en interesse i å få mange venner som nødvendigvis stammer fra motsatt side, de er rent enkelt interesserte i å omgås likesinnede som ikke snakker om konflikten. Det er denne likheten som gjenspeiles i både de heterogene og homogene møteplassene. Det at de ikke bryr seg om å løse konflikten er ikke det samme som at de ikke har interesse av å løse konflikten. Type utsagn som «It's not my conflict» beror mer på en holdning som kommer av en følelse av at konflikten aldri vil se en slutt, og aktøren gjør sitt beste for å leve med konflikten.

Alle de fire stedene har en avslappet og lite offensiv samværsform, men krever at alle aktørene er enige om at sekterisme ikke skal prege samhandlingen. Derfor finnes det noen usagte normer og regler for akseptert oppførsel, som både finnes i de etnisk heterogene og homogene stedene. For at stedene skal beholde sin verdi er de helt avhengig av at usagte normer overholdes. Anthea Taylor (1998, i Ramstad 2000) beskriver hvordan krysskulturelle interaksjoner mellom aboriginene og ikke-aboriginer i Australia ofte tenderer å forgå uten å skulle referere tilbake kolonitiden. Fra de hvites synsvinkel kan det innebære å skulle «glemme» at de er sammen med en aborigin. Mens det for aboriginene innebærer: «their responsibility on incorporation to do their part» (Taylor 1998, i Ramstad 2001:81) i å vedlikeholde slike usagte normer. Dette samspillet og utførelsen av avoidance avhenger av at begge parter spiller sin rolle, for så fort en bryter ut av avoidance blir historien på nytt tema

for samhandling. For å dra paralleller til avoidance i Nord-Irland er det slik at: «it only takes one and you never know when» (Taylor 1998 i Ramstad 2001:82) før man befinner seg i en uønsket situasjon hvor sekterisme og kategorisering på nytt blir aktivisert, og aktøren må ta stilling til egen tilhørighet. Det er et ømfintlig system for hvordan man unngår å aktivisere sekterisme, da én enkel aktørs handling vil påvirke alle i samme omkrets.

Samhandling mellom aktørene jeg beskriver oppleves å foregå problemfritt, og uten at de legger så mye i nettopp at det skal etableres krysskulturelle relasjoner. At det forgår en uproblematisk samhandling mellom katolikker og protestanter slik jeg beskriver, er kanskje ikke så uvanlig at forekommer, om en sammenligner med andre etniske konflikter.

Ger Duijzings (2000) beskriver situasjonen i Kosovo som er preget av en etnisk konflikt, hvor albanere og serbere lever i et segregert samfunn. Tiltros for dette har Kosovo en historie av sameksistens og bevegelse på tvers av de etniske og religiøse grensene. At det i tider har vekslet mellom konfrontasjon og kontakt og samarbeid på tvers av disse grensene. I byer så var ikke motsetningene så sterke. For blant serbere og albanere hadde de mange identiteter som var nøytrale i forhold til etnisitet, og Duijzings påpeker: «Many cultural traits were and still are shared across group boundaries, and throughout its history the ethnic and religious have been anything but watertight» (2000:1).

Det dette viser er at samhandlingen har foregått mellom de etniske gruppene, men hvordan strukturer plutselig gjør det det må velges side. For å relatere dette tilbake til Nord-Irland så kan det fremstå at sekterisme er noe som påvirker aktørene strukturelt og i noen situasjoner gjør det gjeldende for alle. Likeså er det en stor andel som ikke ønsker å ta del i konflikten, og fortsetter samhandling på tvers av grensene. Mine observasjoner og analyse gjort i de ulike stedene, utviklet seg til en hypotese om at noen aktører har behov for slike nøytrale møteplasser, for dem som ikke ønsker at sekterisme skal prege livene deres. For å gå grundigere inn i denne hypotesen er det nødvendig å se hvilke strategier de individuelle aktørene benytter seg av, for at sekterisme ikke skal prege livene deres og at etnisitet ikke skal bli gjeldende.

Jeg har i kapitel 5 lagt vekt på hvordan forskjellige omstendigheter, muligheter og begrensninger som påvirker og former disse stedenes betydning og innhold. Fokus har vært å skulle belyse noen aspekt ved sosial form, men jeg vil avslutningsvis si noe mer om aktørperspektivet. Kapittel 6 vil gi noen flere eksempler på hvordan *avoidance* er en strategi

som aktøren benytter seg av, for å bekrefte min antagelse om behovet for nøytrale møteplasser, og at dette kan sees som et ønske av å bedrive motstand mot kategorisering.

6. Motstand og strategi mot kategorisering

I foregående kapittel var det betydningen av de nøytrale møteplassene for aktørene som oppsøker dem, som stod sentralt. Fokus var på sosial form og de strukturer som preger møteplassene, dette avsnitt vil henviser til noen av de individuelle strategiene aktørene benytter seg av. Handlingen om å oppsøke et sted som defineres som fri for sekteriske referanser kan i seg selv fremstå som et avoidance alternativ. Avoidance er noe som gjøres i praksis av aktørene, og dette kapitlet skal summere hvilke handlingsvalg aktørene står ovenfor når de ønsker å minimere risiko, og unngå sekterisme. Alle aktører må forholde seg til sosial kategorisering i hverdagen og i tilfeller av gruppekonflikter intensiveres dette.

På et generelt nivå er det stor enighet i Nord-Irland om kategoriene protestant og katolikk, og dette anses som et utgangspunkt for samhandling. Om det enten er for å underkommunisere etnisitet eller uttrykke sekterisme, blir betydningen gjenspeilet av spørsmålet «who are you?», som er en høfligere måte å skulle si «what are you?» (Cairns 1982). Jeg skrev i kapittel 3.3 om enigheten til å benytte kategoriene som utgangspunkt for samhandling. Jeg vil utdype det samme poeng med å se på noen særpregede måter å orientere seg på, som er spesielt for Nord-Irland.

Proessen for sosial kategorisering gjøres vanskeligere i mangel på tydelige fysiske karakteristika, som for eksempel hudfarge. Stereotypisering blir et av hjelpemidlene for å skulle kategorisere aktører. Stringer og McLaughlin-Cook (1985) beskriver detaljert hvordan aktører fra Nord-Irland er svært effektive i kategoriseringsprosessen, basert på stereotypiske katolikk- og protestantiske signaler. Ved kunnskap om navn, skole og nåværende bosted kunne testpersonene med stor sikkerhet kategorisere tilhørighet. Også når hintene var motstridende, slik at navn hadde protestantisk assosiasjon og bosted hadde katolsk assosiasjon, var det mulig med rimelig sikkerhet å si om personen var katolikk eller protestant. Dette er en metode som avhenger av lokal kunnskap blant de som kategoriserer, men det er også en kunnskap som må læres over tid. Chris forklarte meg: «it's not like our parents takes us outside, and tells us "that's a protestant, that's a catholic", children just pick up on those cues by themselves». Dette tolker jeg dithen at det er noe usagt knyttet til læringen av kategorisering, og den stereotypi kunnskap som aktørene innehar. Det at barn og unge på eget initiativ plukker opp sentrale hint for kategorisering, viser hvor viktig det er i hverdagssamhandling. Det er en taus kunnskap aktøren tilegner seg, som gjør det mulig å skulle kategorisere signifikante andre. Burton (1978) beskriver denne kunnskapen som

*Telling*²¹, mønster av hint og signalement som muliggjør religiøs tilskrivning i samhandling mellom katolikker og protestanter. Telling baserer seg på den sosiale betydningen knyttet til navn, ansikt og bekledning, bosted, skole, farger og symboler. Tanken om å kunne bekrefte kategorisk tilhørighet ved bare å se, høres oppskrytt ut. For det går egentlig ikke, men samtidig så går det. Telling baserer seg ikke på udiskutable fakta, men som en ideologisk representasjon og blanding av «myte» og «virkelighet» (1978:37). Prosessen for telling er derfor ofte uklar og åpen for forhandling. Det udiskutable er behovet og nødvendigheten for å etablere enighet om en situasjonsdefinisjon. Telling, uavhengig av fakta er en sosial konstruksjon av forskjeller som brukes for å tenke med og handle på.

Telling avhenger av lokal kontekst og lar seg muliggjøre med forståelse av historie, etnisitet og gjeldende stereotyper. Å kunne bedrive sosial kategorisering basert på navn, skole, bosted og symboler handler om å lære seg koden. Det fascinerende som Burton beskriver er hvordan aktører hevder å kunne se forskjellen på katolikker og protestanter ved hjelp av fysiske trekk i utseende. Den historiske referansen for at fysiske egenskaper er distinktivt forskjellige stammer fra den angivelige ideen om «raseforskjeller» mellom engelske og skotske bosettere i forhold til de opprinnelige irske. Disse trekkene skal ha blitt ivarettatt som følge av segregering og religiøs endogami. Jeg skal ikke gå inn i detaljnivå på hva disse forskjellene er, men Burton beskriver hvordan det å skulle bedrive telling av utseende, ofte involverer ansiktsfordommer og hvor individer tilordner status basert på hvorvidt vedkommende appellerer til dem. På spørsmål om å gi en utdypende beskrivelse av hva distinktive trekk på «engelsk» og «irsk» måtte være, ble det for aktørene vanskeligere å beskrive. «It appeared that such knowledge does not form part of an accountable or reflexive store of information but was more firmly located in a stock of unexamined knowledge» (Burton 1978:51). Et av eksemplene til Burton, viser hvordan han selv begynte å tenke i slike mønster. På tur hjem fra bysentrum skulle han rekke en buss, men to forskjellige busser hadde samme holdeplass. Den ene gikk igjennom et homogent protestantisk nabolag og den andre gjennom et blandet område. Han sluttet å løpe etter bussen siden han trodde det var den «protestantiske». Fordi de som gikk ombord på bussen så «typisk protestantisk» og i mangel på «typisk katolske» passasjerer konkluderte Burton at det var feil buss, noe som viste seg å stemme.

²¹ Jeg benytter Burton sitt originale begrep *Telling*, da det fungerer bedre for beskrivelsen av fenomenet, enn norske oversettelsesord som «si» og skulle «fortelle».

«The importance of this simple act was not that I therefore came to believe that Protestants and Catholics do in fact look different, but that I had experienced myself thinking in that fashion» (Burton 1978:52)

Jeg opplevde til stadighet å forsøke meg på telling, men ofte var det av mennesker jeg satt på bussen med eller passerte på gaten, og i slike korte interaksjoner fikk jeg verken bekreftet eller avkreftet mine «tells». Til tross for det satt jeg ofte igjen med en tanke om at jeg kunne se forskjellen, og det er dette Burton fremhever ved at telling får relevans ved at folk tenker og handler på det uavhengig om observasjonene er korrekte. Dette forsterker argumentet om det usagte mellom aktørene, som vil påpeke er en taus kunnskap. Telling baserer seg ikke på udiskutable fakta og begge sider mestrer fenomenet, samtidig som de tenker i samme mønster, men benytter ofte forskjellige tegn for kategoriseringen (Burton 1978). Det trengs ikke å kommuniseres aktivt av aktørene for å kategorisere andre, og i enkelte tilfeller er det ikke mulig å skulle kommunisere forskjellen. At kategoriseringen har en funksjonell betydning i et delt samfunn, bekreftes nettopp ved at aktører fra begge sider kan utføre nøyaktige vurderinger av ukjente personers religiøse tilknytning basert på noen enkle stereotypier (Stringer og McLaughlin-Cook 1985:405). I ansikt-til-ansikt interaksjoner er telling en nødvendig sosial ferdighet, for å definere situasjoner og bedrive korrekt inntrykkskontroll. Det er en form for utvikling av sosiale antenner og noe udefinerbar «street smarts» hvor aktøren er nødt til å vite hva man skal se etter, og føle at man er på rett sted. Telling er et viktig verktøy som del av avoidancestrategier i samhandling. «Treating a stranger as a Catholic who is in fact a Protestant, and vice versa, is not conducive to comfortable social relations» (Burton 1978:64).

6.1 Motstand mot kategorisering, mål: alternativ tilhørighet

Det er gitt at i et såpass dikotomisert samfunn som Nord-Irland er det knyttet en sterk bevissthet til sosial identitet og tilhørighet for en av de to dominerende kategoriene, samt også en sterk emosjonell investering i den identiteten. «What is remarkable, therefore, in Northern-Ireland is that failure to acknowledge membership of one of the two major groups is actually very rare» (Cairns 1982:283). Det som menes med å bedrive motstand mot kategorisering må i denne kontekst ikke tolkes som forbundet med noen form for stigma (Eidheim 1969). Det er knyttet en hel del stolthet til nasjonalidentitetene nord-irsk, irsk eller britisk. Poenget jeg vil fremheve er at identitet er noe aktørene ønsker at skal fremheves av individuelle valg, og ikke

som resultat av ekstern kategorisering. I kontekst av konflikten blir det slik at kategoriene katolikk og protestant, er politisk ladet og i konflikt med hverandre. Dette medfører en konnotasjon av katolikk/nasjonalist/republikaner og protestant/lojalist/unionist, hvor er du tilhørende en, blir du assosiert med de andre. Nettopp det at kategoriene har vært og tidvis fortsatt er i konflikt med hverandre, blir det et ønske for aktører som ikke selv vil ta del i konflikten, å skulle utføre en motstand mot kategorisering. Anderson og Shuttleworth (1998) påpeker at det er en økende andel av befolkningen som aviser merkelappene «katolikk» og «protestant». Dette har ikke bare med sekularisering å gjøre, men i hovedsak et ønske om å unnslipe de politiske og sekteriske konnotasjonene forbundet med disse merkelappene og «seeing politics as a matter of choice rather than birth» (1998:196).

Denne type holdning gjorde David meg oppmerksom på da han sa: «I want to be known as “David a person” not “David a catholic” which I did not choose to be». Han kunne fortelle om tilfeller når han reiste utenfor grensene til Storbritannia og ble spurt hvor han var ifra: «Going on holiday telling people “I’m from Northern Ireland” they respond “your British aren’t you?”». Frustrasjonene over dette utsagnet bunner i hva han selv påpekte: «It’s not that I’m annoyed because they say I’m British, I’m tired of people telling me what I am».

Motstand mot kategorisering er et ønske å kunne ta egne valg knyttet til sin identitet, og ikke bli offer for en kollektiv kategorisering, basert på stereotypi. På tur hjem fra en boksetrening i starten av mitt opphold snakket jeg med trener Mickey om fotball. «I’m a Celtic supporter ... but not like a sectarian thing though» kunne han bekrefte og understreket at hans valg av fotballklubb ikke bunner i en politisk overbevisning. Først lenge etter tenkte jeg tilbake på nettopp dette utsagnet. I ettertid forstår jeg det som en måte å ikke skulle bli offer for gjeldende assosiasjoner forbundet med det å være supporter av Celtic FC. Grunnet den sekteriske splittelsen i samfunnet blir enhver aktivitet offer for kategorisering, og får tilhørighet til et av de to fellesskapene. Dette sitter så sterkt i samfunnsstrukturen, at det på mange måter vil være uhørt for en katolikk å skulle være tilhenger av Rangers FC og vice versa. Med å poengtere at klubbvalg ikke er resultat av sekterisme, blir selvstendighet fremhevet som årsak. En identitet som aktøren er komfortabel med og samtidig forteller han meg indirekte et ønske om å ikke bli satt i bås.

For at sekterisme ikke skal bli tematisert er aktørene avhengig av å bedrive en motstand mot kategorisering. Å oppsøke et sted som ikke tematiserer etnisitet er et alternativ, men i møte med andre ukjente aktører er det å bedrive avoidance en måte å unngå å skulle bli kategorisert.

6.2 Avoidance i praksis

To hovedkjennetegn ved moderne bysamfunn organisering av hverdag er mangfold og anonymitet. Dette gir muligheter for å velge og utforme et nettverk og tilhørerskare der muligheter for inntryksmanipulasjon er stor (Høgmo 1986:410)

Det eksempel jeg vil gjengi fant sted formiddagen etter påskesøndag, i taxi på vei mot Kingspan stadium, Ulster rugbys hjemmebane. Kvelden før hadde Chris og jeg vært ute og tatt noen øl på The Felons, ved Falls Road. Navnet stammer fra at tidligere dømte IRA medlemmer som var sluppet ut av Maze fengslet, hadde første stopp innom puben på hjemturen. I dag driftes stedet som en vanlig uteplass, men kategoriseres fortsatt som en republikansk arena. I drosjen kom Chris i snakk med sjåføren, som spurte om vi hadde hatt en bra kveld, og hvor vi hadde dratt ut? Vennskapelig småprat, som ikke skiller seg ut fra andre steder i verden. I Belfast blir denne samtalen derimot et eksempel på hvordan avoidance utføres i praksis. Chris ga meg et diskret spark på foten, og svarte før jeg rakk: «went to Thompsons, opposite City Hall. Great craic last night». En hvit løgn som ikke var avtalt på forhånd, men som fremstod som både naturlig og innøvd. Chris hadde ikke klart å samle nok informasjon til å bekrefte eller avkrefte hvilken side drosjesjåføren tilhørte, og unngikk derfor å gi et svar som ville avslørt han selv.

«First encounters(...) as in other ethnically charged milieux, always imply a very careful probing, a process of fact-finding, to determine the kind of definition of the situation which is valid, and hence the kind of interaction which may follow»
(Saugestad 1972:136).

Etterpå forklarte Chris at han tråkket på foten min for å indikere at jeg ikke måtte si hvor vi opprinnelig hadde vært ute kvelden før. Som utenforstående var det ikke gitt at jeg var innforstått med denne type samhandling, og jeg representerte et uromoment for potensielt å avsløre Chris sin sceneopptreden. Hadde det vært en sjåfør fra Gransha eller Eagle taxi²² hadde det ikke vært noe problem å fortelle om kvelden på Felons. Siden selskapet vi benyttet ikke har noen åpenbar etnisk tilknytning, var det tryggeste å unngå referanse som gjorde tilhørighet kjent.

Denne type samhandling finner sted daglig, og fører til at aktøren fortløpende må avklare situasjonsdefinisjonen til enhver tid, for å unngå konfrontasjon. Slike åpne møter er

²² Taxiselskap som har tilhørighet i det katolske fellesskapet i Belfast og sjåførene er av katolsk opprinnelse

uunngåelig og representerer en type fare som medfører at aktøren må ta visse forhåndsregler og følge noen gitte atferdsregler (Saugestad 1972). «You gotta watch what you say to certain people, when you don't know where they come from» utdypet Chris. Unngåelsen er ofte et ønske om ikke å skulle opprøre noen ved å berøre ømfintlige tema, men det finnes i visse situasjoner en reell frykt for i verste fall fysisk vold. Derfor er innsatsen høy i samhandlingene med ukategoriserte aktører. Avoidance blir en kunst som må læres over tid, for å mestre en inntrykkskontroll som oppfattes troverdig ovenfor andre. Det var fascinerende for meg å være vitne til hvor raskt Chris slo om, og fremførte sitt skuespill ovenfor sjåføren.

«Når også publikum er overbevisst om denne oppvisningen – og det later til å være det almindelige – da vil, iallfall foreløpig, bare sosiologen eller de sosialt utilfredse være i tvil om «det virkelige» i det som fremføres.» (Goffman 1992:24).

Måten man i Belfast stiller spørsmål ovenfor andre plukket jeg selv opp, og benyttet i min kartlegging av informanternes gjeldende imperative status. Som del av avoidancestrategier er dette en granskende og spørrende kommunikasjon som handler om å samle inn nøkkelinformasjon om vedkommende. Navn, bosted og idrettsinteresser var spørsmål som jeg hadde tilstrekkelig kunnskap til å analysere svarene på. De som ble spurt var fullt klar over hva jeg forsøkte å finne informasjon på, med min ulærte og lite subtile fremgangsmåte. «He's picked up on the way we communicate with each other» ble humoristisk påpekt av en guide i Belfast til mine norske venner på besøk, når jeg gjenskapte et scenario som lignet «20 spørsmål» i håp om å finne svar på hans opphav. Dette er for innbyggerne i Nord-Irland innøvd fra tidlig alder, siden den sekteriske splittelsen er et aspekt av alle sosiale relasjoner, blir også avoidance et element som preger sosial samhandling. Selv om dette er en praksis som nok vil være nødvendig i mange situasjoner fremover, har jeg i kapittel 5 gitt noen eksempler som jeg tør mene illustrerer at man prøver å finne mer institusjonaliserte måter å unngå å bringe inn sekterisme, med usagte normer og regler. Det å konstant skulle være oppmerksom på hva man sier, hvor man går, hva man har på seg, er trolig en av årsakene til at aktører oppsøker en nøytral arena hvor man kan oppholde seg og samtidig vite at etnisitet og sekterisme ikke vil bli tematisert.

7. Avsluttende bemerkninger og «getting out» and «moving on»

Min problemstilling i dette prosjektet har vært:

I hvilke omstendigheter er det mulig for aktører som ikke ønsker å delta i den langvarige konflikten i Nord-Irland, å melde seg ut?

For å svare på dette har jeg beskrevet hvordan aktører benytter seg av avoidance som en praksisstrategi for å unngå å tematisere etnisitet. Dette fremheves av to type eksempler (a) individuelle strategier og (b) noen møteplasser som er resultat av disse strategiene. Jeg har beskrevet møteplassene først i kapittel 5, for det var mine observasjoner og analyse her, som tydeliggjorde hvordan de individuelle strategiene påvirket møteplassene. Eksempelene på individuelle strategier ble først introdusert i kapittel 3 og 4, men er utdypet i kapittel 6.

Det er det performative i hvordan man lever med konflikten, som skaper en mulighet til å unngå sekterisme i hverdagen. Dette innebærer som beskrevet i kapittel 5 både steder og kontekster med etablerte regler for atferd, eller situasjoner slik beskrevet i kapittel 6, hvor det er nødvendig med strategier som krever improvisasjon. McGrellis (2004) dedikerer et eget kapittel til strategier for hvordan unge mennesker unngår sekterisme og vold. Blant hennes informanter ble «getting out» sett på som eneste måte for å «moving on». Hvorvidt unge klarer å komme seg ut, skriver McGrellis er avhengig av hvilke strategier de benytter for å forhandle deres sti (2004:12). Ekstremtilfellet på å skulle komme seg ut er James.

Som en del av vilkårene til Langfredagsavtalen ble det gjort mulig for innbyggerne av Nord-Irland å få pass utstedt fra enten Storbritannia eller Republikken Irland, basert på individuell definisjon av identitet og tilhørighet. Todelingen blir også symbolisert på postadresser da det offisielle navnet er Northern Ireland, men godkjente skrivemåter inkluderer North of Ireland og Ireland. En forskjell som sier noe tydelig om aktørens tilhørighet og politiske standpunkt. Min informant James valgte selv å benytte seg av retten til å motta pass fra Republikken Irland, til tross for at hans familie på begge sider innehar britiske pass. En handling som ville vært utenkelig for bare noen tiår siden, men i dag er en valgmulighet James har tilgang til. Årsaken til hans avgjørelse om å bytte statsborgerskap bunnar i en drøm om å reise til Canada for å trene. Med sitt opprinnelige britiske pass får man søkt opptil ett års besøksvisum, men for innehavere av irsk pass er muligheten to år. For James ble valg av statsborgerskap en vurdering av praktiske fordeler han fikk av å velge det ene over det andre. Identiteten hans er fortsatt knyttet opp mot det protestantiske, og det å

skulle gjøre et slikt skifte er ikke nødvendigvis et valg som svekker hans opplevde identitet på noen måter. Men samtidig har James, ved å flytte til Canada, meldt seg ut og vil av den grunn ikke lengre påvirkes av den sekteriske splittelsen, før han kommer tilbake til Belfast.

Det å skulle melde seg ut av konflikten, kan virke som handler om hvorvidt aktøren klarer å løsrive seg fra historien. De fleste finner løsninger som er mindre dramatiske enn å emigrere. Å løsrive seg fra historien betyr at de ikke lar sekterisme prege deres omgangsform, til tross for de strukturene i samfunnet som vedlikeholder inndelingen. Et ønske om at etnisitet ikke skal bli gjeldende i samhandling gjør at det dukker opp ulike aktiviteter og arenaer som ikke kategoriseres. «Moving on» er en variant av et 'tredje alternativ'. Det er, som beskrevet, en ny sosial form, og et alternativ til aktiviteter kategorisert som protestant og katolikk. En mulig utvikling – som man kan håpe på – vil være at disse friplassene vil kunne øke i omfang og betydning. I korte trekk vil aktørene være nødt til å vite at det finnes det 'tredje alternativ', for når de blir bevisste på muligheten, vil det være et valgalternativ. Med tiden vil det da potensielt kunne være: etnisk katolske, etnisk protestantiske og etnisk nøytrale kategorier. At ikke-kategoriserte alternativ finnes, og øker i omfang og betydning, er igjen en indikasjon på at det er et behov blant de som lever med konflikten for å oppsøke slike nøytrale arenaer.

Jeg startet avhandlingen med en veldig enkel forståelse av nøytralitet, og forsøkte å lokalisere ikke-sekteriske miljøer, som kunne betraktes som nøytrale arenaer. Det denne avhandlingen viser er at nøytralitet kan være så mangt. Dette er blitt understreket nettopp ved beskrivelsen av lignende møteplasser, hvor aktiviteten er forskjellig, men representerer det samme i form av de holdninger som ytres. For aktørene kan deres unngåelse og forståelse av nøytralitet være det å ta seg en øl, dra på ishockeykamp, verdsette en konsert eller trene en kampsport sammen med andre likesinnede aktører.

Barth (1994) poengterer viktigheten på å skulle fokusere på sosial endring: beskrive hele samfunnet på en slik måte at det problematiseres hvordan samfunn vedvarer og opprettholdes, like mye som hvordan det endres over tid. Denne avhandlingen gir et innblikk i handlinger på mikro som i lengden kan medføre sosial endring.

Fredsprosessen og flere år uten konflikt vil forandre de sosiale mønstre i samfunnet i Nord-Irland. Det man er vitne til er en generasjon som vokser opp i et annet politisk landskap enn tidligere. Aktørene finner nye måter for samhandling, som i det lange løp vil medføre til en gradvis forandring av samfunnet i Nord-Irland. Da blir det spennende om dette muligjør

et større steg mot *recovery* og mindre praksis av *avoidance*. For som jeg har påpekt er ikke *avoidance* en løsning på konflikten, men hvordan man lever med konflikten. For at konflikten og historien skal legges bak, er det en nødvendighet om å snakke ut på tvers av fellesskapene. Dette forekommer i svært liten grad, men i kapittel 4.3 beskrev jeg en situasjon som oppstod spontant og hvor det ble ‘snakket ut’ om konflikten.

Slik jeg har forstått det er en viktig egenskap at slike ‘tredje alternativ’ skjer på aktørenes egne premisser. At det er noe som skapes nedenfra og opp og dermed fører til samhandling på tvers av grensene, uten at dette er en et mål i seg selv. At det skapes av en ‘naturlig’ årsak har i seg selv en større effekt, som mest sannsynlig varer lengre.

Måten man unngår referanser til konflikten eller vise til etnisitet, er et skjørt system som krever at alle er enige om samhandlingen. Innenfor den sosiale grensen som skapes i et nøytralt område er det nødvendig at alle spiller sin rolle og gjør sin del for at sekterisme ikke skal bli et tema. For alt som trengs er én aktør som aktiviserer sekterisme, og da vil det ikke være mulig å bedrive *avoidance* for de andre aktørene.

Skjørheten er noe som også gjelder selve freden i samfunnet, da det til tross for signeringen av Belfastavtalen, er en bevissthet om at våpnene aldri har vært langt fra de politiske forhandlingene. Samtidig kan grenseforhandlingen etter Brexit skape nye og uventede muligheter for situasjonen i Nord-Irland, angående spørsmål om grensen mellom EU og Republikken Irland.



Maeda jiu-jitsu 2015



Maeda jiu-jitsu 2018. Etter endt feltarbeid i 2015 har klubben hatt en jevn økning av medlemmer, og sett seg nødt til å flytte ut av sitt gamle lokale til et nytt. Klubben er fortsatt lokalisert i sentrum av Belfast, og er fortsatt et multi-etnisk rom.

Referanseliste

- Anderson, Benedict (1983) *Imagined Communities*. London: Verso
- Anderson, James og Shuttleworth, Ian (1998) Sectarian demography, territoriality and political development in Northern Ireland, *Political Geography*, Vol 17, No2, s.187-208
- Bairner, Alan (2002) Sport, Sectarianism and Society in a Divided Ireland revisited. *Power Games: A critical Sociology of Sport* Edited by John Sugden and Alan Tomlison. Routledge
- Barth, Fredrik (ed.) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*. Bergen: Universitetsforlaget.
- Barth, Fredrik (1981) "Models' reconsidered". I Barth, Fredrik *Process and Form in Social Life*. London & Borston: Routledge & Kegan Press, s 76-104
- Barth, Fredrik (1994) *Manifestasjon og prosess* Oslo: Universitetsforlaget.
- Bell, Desmond (1990) *Acts of Union Youth Culture and Sectarianism in Norther Ireland* Macmillan Education ltd
- Burton, Frank (1978) *The politics of legitimacy* London: Routledge & Kegan Paul
- Cairns, Ed (1982) Intergroup conflict in Northern Ireland. I H. Tajfel (ed.) *Social identity and intergroup relations*. Cambridge University Press
- Cohen, Anthony (1985) *The Symbolic Construction of Community*. London: Tavistock
- Cronin, Mike (1997) Which Nation, Which Flag? Boxing and National Identities in Ireland *International Review for the Sociology of Sport* 1997 32/2 s. 131-146
- Duijzings, Ger (2000) Introduction. *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. London: Hurst&Company
- Eidheim, Harald (1969) «When ethnic identity is a social stigma», i F.Barth, red.: *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo: Universitetsforlaget
- English, Richard (2003) *Armed Struggle: The History of the IRA*. Oxford University Press
- Eriksen, Thomas Hylland (2010) *Ethnicity and Nationalism, Anthropological Perspectives* Third Edition, London: Pluto Press
- Feldman, Allen (1991) *Formations of Violence*. The University of Chicago Press

- Geertz, C. (1973) *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Goffman, Erving (1992) [1959] *Vårt Rollespill Til Daglig: En studie I hverdagslivets dramatik* Oslo: Pax Forlag.
- Hem, Hans-Einar (1999) Jeg gikk på «Bergensskolen»: Gjenlesing av 'Models' i jakten på faglige røtter. *Norsk Antropologisk Tidsskrift* 10 (1) s 37-52
- Høgmo, Asle (1986) Det tredje alternativ, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 1986:27 s 395-416
- Jenkins, Richard (2000) Categorization: Identity, Social Process and Epistemology. *Current Sociology*, Vol. 48(3) s.7-25
- Jenkins, Richard (2008) *Social Identity* Third edition Routledge
- Kaarhus, Randi (1999): «Intervjuer I samfunnsvitenskapene. Bidrag til en videre metodologisk ressurs.» *Tidsskrift for samfunnsforskning*, nr 1/99:33-61
- Leonard, M (2009) 'It's Better to Stick to Your Own Kind': Teenagers' Views on Cross-Community Marriages in Northern Ireland. *Journal of Ethnic and Migration Studies* Vol. 35, No. 1, January 2009, s. 97-113
- Liston, Katie & Deighan, Matthew (2018): Whose 'wee country'? : identity politics and sport in Northern Ireland, *Identities*, <https://doi.org/10.1080/1070289X.2017.1392103>
- McAlister, Siobhàn, Deena Haydon, and Phil Scraton (2013) Violence in the lives of children and youth in 'post conflict' Northern Ireland. *Children, Youth and Environments* 23(1) s.1-22
- McFarlane, G. (1986) 'It's not as simple as that': the expression of the Catholic and Protestant boundary in Northern Irish rural communities, *Symbolising boundaries Identity and diversity in British cultures* Edited by Anthony P. Cohen, Manchester University Press, s.89-104
- McCormick, J. and Jarman, N. (2005) Death of a Mural. *Journal of Material Culture* Vol. 10(1): 49–71,
- McGrellis, Sheena (2004) *Pushing the boundaries in Northern Ireland: Young people, violence and sectarianism. Families and social capital ESRC research group working paper no 8*. London South Bank University
- McGrellis, Sheena (2005) Pure and bitter spaces: gender, identity and territory in Northern Irish youth transitions. *Gender and Education* Vol 17, No.5, December 2005, s.515-529

McLoone, Martin (2004) Punk music in Northern Ireland: the political power of ‘what might have been’, *Irish Studies Review*, Vol. 12, No. 1, 29-38

McVeight, Robbie and Rolston, Bill (2007) From Good Friday to Good Relations: sectarianism, racism and the Northern Ireland state and the Northern Ireland state. *Race & Class* 48(4) s. 1-23

Mitchell, Claire (2006) *Religion, Identity and Politics in Northern Ireland: Boundaries of Belonging and Belief*, Ashgate Publishing.

Murtagh, Brendan (2002) Social Activity and Interaction in Northern Ireland, *Northern Ireland Life and Times Survey Research Update no.10*, Belfast: Ark

Ramstad, Jorun Bræck (2001) *Modernities and belonging in Aotearoa New Zealand*. Tromsø: Universitetet I Tromsø

Rolston, Bill (1991) News Fit to Print: Belfast’s Daily Newspapers, *The Media and Northern Ireland: Covering the Troubles*, Macmillan Academic and Professional ltd

Rolston, Bill (2007) *Facing reality: The media, the past and conflict transformation in Northern Ireland*, SAGE Publications, London.

Saugestad, Sidsel (1972) “The Two Sides of the House”. I Cohen, A (ed.) *Belonging, Identity and Social Organization in British Rural Cultures*. Manchester University Press.

Saugestad, Sidsel (1996) Lokalsamfunnsforskning – fra tema til teori. *Norsk Antropologisk Tidsskrift* 4/1996 side 312-321

Sluka, Jeffrey (1996) “The Writing on the Wall. Peace Process Images, Symbols and Murals in Northern Ireland” *Critique of Anthropology* 16 (4), s 281-287

Sluka, J. og Robben, A.C.G. (2007) Fieldwork in Cultural Anthropology. An Introduction. I: A.C.G. Robben og J. Sluka, red. 2007. *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. Oxford: Blackwell Publishing, s. 1-28.

Smyth, Jim (2017) *Remembering the Troubles: contesting the recent past in Northern Ireland*. (ed.) Jim Smyth. University of Notre Dame press

Spradley, J.P. (1980) *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston

Sugden, John (1995) 'Sport, Community Relations and Community Conflict in Northern Ireland', i S. Dunn (ed.) *Facets of the Conflict in Northern Ireland*. New York: St Martin's Press.

Sugden, John (1996) Belfast, Northern Ireland: Fighting for the Holy Family, "*Boxing and Society, An International Analysis*" S. 89-130 Manchester University Press.

Sugden, John & Bairner, Alan (1993) *Sport, sectarianism and society in a divided Ireland* Leicester: Leicester University Press.

Stringer, M. Irwing, P. Giles, M. McClenahan, C. Wilson, R. and Hunter, J. (2010) Parental and school effects on children's political attitudes in Northern Ireland. *British Journal of Educational Psychology*, 80 s. 223-240

Stringer, Maurice. og McLaughlin-Cook, Neil. (1985) The Effects of Limited and Conflicting Stereotypic Information on Group Categorization in Northern Ireland, *Journal of Applied Social Psychology*, 15, side 399-407

Turner, Victor W. (1977) *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, New York: Cornell Paperbacks.

Internettkilder

Forsidebilde: Peace walls of Belfast. Wikimedia Commons:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Peace_walls...of_Belfast_-_Northern_Ireland_-_panoramio.jpg [dato lest 15.05.18]

Kart over Nord-Irland (2004) [funnet 20.04.18]

<http://www.map-of-uk.co.uk/physical-map-of-northern-ireland.htm>

Belfast News letter

<http://www.bbc.co.uk/northernireland/yourplaceandmine/belfast/newsletter.shtml>

[Lesedato 10.10.17]

Northern Ireland Statistics and Research Agency: Statistikk for sektersk motivert vold 2015

<http://www.ninis2.nisra.gov.uk/public/PivotGrid.aspx?ds=8410&lh=42&yn=2004-2016&sk=131&sn=Crime%20and%20Justice&yearfilter=>

[Lesedato 22.01.18]

Antall parader i Belfast 2015

<https://www.paradescommission.org/Press-Releases/Approximately-95-parades-have-no-conditions-impose.aspx>

[Lesedato 11.10.17]

Belfast Telegraph (2015) *PSNI prepare for summer challenges*

<https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/psni-prepare-for-summer-challenges-31258241.html>

[Lesedato 11.10.17]

Belfast Telegraph (2015) Orange Order still wants to march at Drumcree

<https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/orange-order-still-wants-to-march-at-drumcree-31353370.html>

[Lesedato 11.10.17]

Belfast Telegraph (2015) March tensions rise as Orange Order slams parade restrictions

<https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/march-tensions-rise-as-orange-order-slams-parade-restrictions-31298534.html>

[Lesedato 17.10.17]

Belfast Telegraph (2015) *Ardoyne band members avoid jail after Twaddell parade breach*

<https://www.belfasttelegraph.co.uk/news/northern-ireland/ardoyne-band-members-avoid-jail-after-twaddell-parade-breach-31476687.html>

[Lesedato 17.10.17]

BBC (2015) *Belfast shooting: Ex-IRA man Gerard 'Jock' Davison shot dead*

<http://www.bbc.com/news/uk-northern-ireland-32590282>

[Lesedato 17.10.17]

The Telegraph (2015) *Ex-IRA commander shot dead in a street in Belfast in front of children*

<https://www.telegraph.co.uk/news/uknews/terrorism-in-the-uk/11583061/Ex-IRA-commander-shot-dead-in-a-street-in-Belfast-in-front-of-children.html>

[Lesedato 17.10.17]

BBC (2015) *Kevin McGuigan murder: Ex-IRA man shot dead in east Belfast*

<http://www.bbc.com/news/uk-northern-ireland-33896234>

[Lesedato 17.10.17]

Belfast Telegraph (2015) *Let's stop illegal flags on streets*

<http://www.belfasttelegraph.co.uk/opinion/columnists/steven-agnew/lets-stop-illegal-flags-on-streets-31301561.html>

[Lesedato 12.10.17]

Belfast innbyggertall 2015

<http://www.belfastcity.gov.uk/council/Yourcouncil/yourcouncil.aspx>

[Lesedato 22.04.2018]

