

I I. Att tala med färgblindheten: Retoriska strategier och semantiska manövrar i återvändande svenska kvinnors berättelser om ras- och vithetsrelaterade erfarenheter

Catrin Lundström

Färgblindhetens imperativ

Emilia, 44: Den stora skillnaden när vi kom hem var inte en klasskillnad, men det var mer att vi såg mera invand... Alltså nysvenskar. Att det blev mer nysvenskar i det sociala rum... Det offentliga rummet, att... Uppblandat på ett annat sätt. Man är mångkulturell.

Färgblindhet, det vill säga att inte se ras och att undvika att tala om ras, har sedan 1970-talet varit ett antirasistiskt imperativ i Sverige som ett sätt att göra upp med och lämna bakom sig den tidigare epoken av rashygien och rastänkande. Färgblindhetens politiska projekt i Sverige beskrivs av Tobias Hübinette som ett förhållningssätt till frågor om ras ”som handlar om att vara emot att tala om och tänka i termer av ras liksom att dela upp grupper av människor i olika raskategorier och för svensk del att även använda glosan i sig och om möjligt helst också dess olika ordsammansättningar” (Hübinette 2021b, s. 227). Detta kapitel tar avstamp i den dominerande svenska färgblindheten och syftar till att förstå hur och med vilka omskrivningar och associationer som svenska kvinnor som bott utomlands talar om sina rasrelaterade upplevelser.

Kapitlet undersöker hur 46 svenska kvinnor, vilka under kortare eller längre tid har bott utomlands men återvänt till Sverige, försöker sätta ord på sina ras- och vithetsrelaterade migranterfarenheter trots avsaknaden av ett etablerat språk för dessa erfarenheter. Genom att analysera återvändande svenska kvinnors associationer och dissociationer mellan ras, språk och nation, blottläggs ett system av idéer och tankestrukturer som samtidigt reflekterar specifika uppfattningar om världen, såsom av olika nationers

utseenden, implicita rashierarkier och västvärldens befolkningssammansättning. En analys av färgblindhetens språk visar vidare hur specifika kategorier kan få diametralt motsatta innebörder i skilda kontexter. Begrepp som invandrare och utlänning kan exempelvis ges olika betydelser och innehåll beroende på om de relateras till vita eller icke-vita. För denna grupp av svenska kvinnor filtreras vitheten genom markörer, som det blonda håret, liksom av svenskheten i sig, och uttrycks genom både direkta och indirekta val av sociala relationer. Den synliga vitheten som kvinnorna bär med sig förknippas med en oönskad känsla av skillnad, liksom med en uppsättning outtalade privilegier.

Forskningen har påpekat att det finns ett starkt imperativ i Sverige om färgblindhet i både attityder och värderingar (Hübinette 2021a, 2021b; Hübinette & Tigervall 2009; Markusson Winkvist 2005; Osanami Törngren 2015, 2019). Catrin Lundström och Tobias Hübinette beskriver färgblindhet som en central del av svenskheten i syfte att göra upp med och lämna bakom sig det tidigare rastänkandet (Lundström & Hübinette 2020). Idén om färgblindhet som vision och ideal men också som politisk konkretion kom framför allt under 1960- och 70-talet att formeras kring en förhoppning om att rasliga utseendeskilnader inte längre skulle ha någon betydelse i ett framtida Sverige (Hübinette 2021a, 2021b). Färgblindheten var således ursprungligen en avantgardistisk och progressiv idé, som visade att Sverige låg i framkant när det gällde synen på ras i kölvattnet efter Förintelsen och i samband med avkoloniseringen.

Att omfamna färgblindhetens språk och därmed undvika ord som på något sätt relaterar till ras, eller avvisa betydelsen av raskategoriseringar och existensen av rasgrupper, innebär dock inte att rasismen som sådan upphör, påpekar den amerikanske sociologen Eduardo Bonilla-Silva (2002). Snarare visar forskning hur rasismen tar sig nya uttryck i färgblinda samhällen (Bonilla-Silva 2006; Doane 2017; Essed 1996; Gallagher 2003; Hughey 2012; Lewis 2004; Lipsitz 2006; Mueller 2017). Centrala delar i det Bonilla-Silva (2002, s. 42) kallar färgblind rasism är bland annat 1) att implicit tala om rasfrågor i abstrakta termer, (2) att använda sig av kulturella snarare än biologiska förklaringsmodeller, (3) att neutralisera samhällsliga rasfenomen och (4) att argumentera för att diskriminering baserat på ras har upphört. Bonilla-Silva menar vidare att i synnerhet vita människor lägger särskilt stor vikt vid att utveckla strategier för att undvika att tala om ras och därigenom

uttrycka sig på sätt som inte uppfattas som rasistiska. Den färgblinda terminologin och dess språkliga konsekvenser präglas, enligt Bonilla-Silva, främst av en blandning av ambivalens och undvikande. Bonilla-Silva (2002, s. 41) pekar vidare på fem komponenter som han menar kännetecknar framför allt vitas försök att upprätthålla ett färgblint språk i vardagen: 1) ett undvikande av ett direkt rasrelaterat språk, (2) olika retoriska strategier och semantiska manövrar, 3) olika typer av projektioner, 4) en användning av diminutiva uttryck och 5) en inkonsekvens i förhållande till "förbjudna" områden och ämnen. Vad gäller semantiska manövrar så fungerar de som ett korrektiv till tidigare uttalanden, som i det klassiska exemplet "jag är inte rasist, men...", och de används ofta för att påverka mottagarens uppfattning i en positiv riktning (van Dijk 1984).

Därtill är en osammanhängande retorik, så som grammatiska misstag, långa pauser eller repetitiva uttryck, ofta förekommande i sammanhang där en öppenhet gentemot rasrelaterade känslor och perspektiv är begränsade, menar Bonilla-Silva (2002, s. 59). Sådana aspekter är förvisso inte ovanliga i sig vad gäller människors språkbruk, påpekar han, men i förhållande till ras är de särdeles vanligt förekommande. Att komma av sig och säga "invand..." i stället för att uttala hela ordet, att uppfinna nya ord som "nysvenskar", att tala i vaga termer som "uppblandat" eller att använda märkliga syftningar som "man är mångkulturell" kan mot bakgrund av Bonilla-Silvas analys av färgblindhetens språk ses som ett sätt för vita att undvika frågor om ras.

Färgblindheten i Sverige skiljer sig vidare från den i USA, där den främst avser diskussioner om meritokrati och lika möjligheter, men liknar samtidigt den som gäller i stora delar av Västeuropa, där ett förnekande av betydelsen av ras är förhärskande (Doane 2017; Goldberg 2006). I exempelvis Frankrike, som också är ett utpräglat färgblint samhälle, finns, i likhet med Sverige, ett påbud från staten att ras inte längre har något innehåll eller mening, och därför inte kan eller bör mätas (Beaman & Petts 2019). Färgblindheten i Sverige kan därmed sägas utgöra ett ideal och något som flertalet gärna framhäver som en del av identiteten (Burke 2017).

Att förstå färgblindhetens språk genom svenska migrantkvinnors språkbruk

I det här kapitlet undersöker jag hur en grupp, i huvudsak vita, svenska kvinnor, som efter en vistelse utomlands har återvänt till Sverige, talar om (sina) rasrelaterade erfarenheter med ett färgblint språkbruk. Jag har inte för avsikt att jämföra informanternas språkanvändning med svenskar som inte har bott utomlands. Jag utgår ifrån att de har influerats av andra språk och andra synsätt under sin tid utomlands samtidigt som att de har med sig ett svenskt färgblint förhållningssätt till ras, där exempelvis uttryck som "svenska drag", "blond" och "annorlunda" kan ses som ett sätt att tala om ras utan att använda laddade ord. Då kvinnorna har bott utomlands i flera olika länder och under varierande tidsperioder är det svårt att dra några generella slutsatser om hur deras språk har påverkats av att bo utomlands eller av att ha varit tillbaka i Sverige under en viss tid. Fokus för studien är i stället att undersöka hur dessa kvinnor använder sig av semantiska manövrar i form av bland annat omskrivningar, repetitioner, avbrott och pauser när de talar om frågor som relaterar till ras och vithet i relationer till andra rasgrupper och olika minoriteter som de interagerade med utomlands. I fokus står därmed *hur* deras tal om rasrelaterade erfarenheter och händelser tar form i olika kontexter. Samtidigt lägger jag mindre tonvikt på *innebörden* av deras utsagor, som exempelvis de historiska sammanhangen som gäller på de olika platserna som beskrivs.

Studien bygger på 46 semi-strukturerade individuella intervjuer med informanter som ingår i tre olika lokalavdelningar inom organisationen Swedish Women's Educational Association (SWEA). SWEA är en politiskt och religiöst obunden ideell förening och ett "nätverk för svenskor och svensktalande kvinnor som är eller har varit bosatta utomlands" som grundades 1979 och har cirka 7000 medlemmar. Intervjumaterialet består av ungefär 70 timmars intervjuer som har transkriberats i sin helhet och motsvarar runt tusen sidor. Samtliga informanter har anonymiserats och vissa omständigheter har ändrats för att skydda deltagarnas identiteter. Nedan omnämns kvinnorna med pseudonymer. Kvinnorna som deltog i studien har tillsammans bott i 33 olika länder, några så länge som 45 år. Flera av dem har också bott i flera olika länder och vid intervjutillfällena som ägde rum under 2014–2015 var kvinnorna 33–80 år gamla och de flesta var i spannet 60–70 år.

I intervjuerna, som genomfördes inom ramen för ett forskningsprojekt som handlade om kön, jämställdhet och svenskhet bland återvändande svenska kvinnor, gav kvinnorna sina perspektiv på hur det var att migrera, bo och leva utomlands som svensk kvinna och hur det har varit att komma tillbaka och integreras i det svenska samhället igen (Lundström 2014). Informanterna rekryterades genom SWEA Sverige som har lokalavdelningar, så kallade *chapters*, i ett flertal svenska städer. De flesta av dem hade varit medföljande till sina svenska män vilka under en period i livet arbetade för svenska eller utländska företag. De hade således lämnat arbetsmarknaden under utlandsvistelsen, vilket påverkade deras erfarenheter utomlands.

Jag genomförde en närläsning av hela intervjumaterialet och sökte både efter de specifika orden ras och vit (inklusive olika ordsammansättningar) och efter utsagor där informanterna talar om ord och uttryck som innehöll ordstammarna och orden svensk-, mångkultur-, kultur, invandrar-, utlän-, utlands-, mörk, ljus, bland-, segreg-, privileg-, väst-, nation, annorlunda, synlig, främling, främmande, blond, skandinav- och medborgar-. Därefter tematiserade jag de utsagor som jag fann och det ska redan här sägas att intervjumaterialet inte handlar om färgblindhet i sig som explicit term utan om berättelser om att lämna Sverige och bo utomlands samt om att återvända till Sverige.

En lingvistisk etnografisk analys av ras och vithet

Jag läser intervjuerna med hjälp av en lingvistisk etnografisk analys, med målet att via en närläsning av desamma samtidigt knyta dem till större och bredare maktrelationer och ideologier (Blackledge 2011, s. 123). En lingvistisk etnografisk närläsning kan både fixera och öppna upp olika narrativ och språket betraktas som en social praktik i förhållande till vardagslivet liksom även i ett bredare sammanhang (Tusting & Maybin 2007, s. 577). Den etnografiska ansatsen undersöker vidare inom vilken kontext intervjuerna utspelas. Tusting och Maybin (2007, s. 579–580) argumenterar för att forskaren bör inta ett slags epistemisk auktoritet och våga göra tolkningar som inte nödvändigtvis delas av och till och med utmanar informanterna vilket samtidigt reser en rad etiska frågor. Min närläsning av intervjumaterialet ska inte förstås som att den är riktad mot informanterna

utan mot det färgblinda språket och den färgblinda ideologi som det bär med sig.

Med analytiska verktyg hämtade från ett kritiskt ras- och vithetsforskningsperspektiv utgår jag ifrån att ras och vithet är något som görs i intervjuerna och också när dessa båda storheter inte artikuleras (Best 2003, s. 899). Den amerikanska sociologen Charles Gallagher (2000) menar att olika former av "vitt tal" kan fungera som ett sätt att upprätthålla vithetens privilegier, utan att samtidigt bli påkommen med att göra just det (jfr Warren 2000). Samtidigt kan den gemensamma vitheten mellan intervjuaren och informanterna, som förelåg i det undersökta intervjumaterialet, också uppmuntra till ett färgblint språk som ett sätt att iscensätta "rätt" vithet (jfr Best 2003, s. 905). Ruth Frankenberg (1993, s. 33) beskriver exempelvis hur de vita kvinnor som hon intervjuade tenderade att undvika ämnen och uttryck relaterade till ras för att inte framstå som rasister.

Det finns ett antal tidigare studier av språklig och ideologisk färgblindhet vilka har genomförts i olika nationella kontexter i syfte att förstå hur människor undviker att diskutera frågor om ras inom exempelvis antirasistiska organisationer eller i sina vardagsliv (Beeman 2015; Hughey 2012; Lewis 2004; Mueller 2017). Genom att informanterna i denna studie utgörs av tidigare utlandsboende personer, bidrar det här kapitlet med kunskap om hur vita migranter – vilka på olika sätt fått sin vithet förskjuten – talar om ras och vithet genom ett färgblint språk.

Det ska redan här sägas att i de 46 intervjuerna användes begreppet ras endast vid ett enda tillfälle. Det handlar om när Sigrid beskriver den nederländska lagstiftningen i samband med en diskussion om synen på jämställdhet i Sverige respektive i Nederländerna och om huruvida Sverige kanske har gått för långt i sin strävan efter jämställdhet. Sigrid sade då att "dom har ju absolut inga diskriminerande lagar i Holland, varken ras eller kön eller nånting annat, eller religion heller ju". I detta sammanhang hänvisade ras till en diskrimineringsgrund i en lagtext och inget annat.

Mot bakgrund av den i övrigt totala frånvaron av den explicita användningen av ordet ras i intervjumaterialet diskuterar jag hur olika färgblinda retoriska grepp används för att tala om rasfrågor. Genom att vidare analysera olika kontextuella associationer och dissociationer mellan exempelvis ras, språk

och nation, blottläggs ett system av idéer och tankestrukturer vilka reflekterar olika uppfattningar om världens beskaffenhet. Kapitlet börjar med att ringa in den blonda svenskheten för att sedan röra sig utåt i världen och diskutera de olika dimensioner som vitheten förknippas med. Vidare diskuteras hur intersektionen mellan ras, nation och språk görs genom implicita och explicita referenser. Slutligen diskuteras hur ett färgblint språk gör det svårt att diskutera frågor om ras också inom familjen.

Det blonda och det svenska

Ett genomgående tema i intervjuerna utgjordes av en underliggande uppfattning om att svenskar i gemen ser ut på ett visst sätt och utseendemarkörer som blå ögon och blont hår nämndes (jfr Lundström 2007; Mattsson 2005; Werner 2014). Att vara svensk framhölls vidare som något positivt utomlands, särskilt om det kombineras med just dessa utseendemarkörer. Vidare framkom att det var viktigt att förstärka de "svenska" utseendemarkörerna:

Elisabeth: Det kan man ju känna i SWEA, lite, att många förstärker dom här svenska dragen, och alla blonderar håret.

Det blonderade håret reflekterar att det inte alltid räcker med att exempelvis uppvisa en ljus hy eller blå ögonfärg för att passa in i svenskheten. Det kan, i vissa sammanhang, krävas en förstärkning av "dom här svenska dragen" som Elisabeth uttrycker det. Citatet antyder att svenskhetens gränser möjligen kan vara mer uttalade och snäva inom SWEA och det blonda håret kan sägas utgöra en metafor för svensk vithet.

Att vara svensk utomlands beskrevs vidare som en positiv erfarenhet. När Anja jämför sina migranterfarenheter i olika länder med hur invandrarna i Sverige har det utgör vitheten en implicit, men underliggande, referens.

Anja: Jag kände mig aldrig på något vis som att jag var in... Alltså när man tänker på folk som kommer hit som invandrare och så, så tycker jag väl lite synd om dom. För jag tänkte "gud jag var ju alla dessa år utomlands och kände mig..." [...] alltid otroligt välkommen och kom in med detsamma, kände mig som en av dom. Även i Spanien när jag inte kunde prata spanska. Jag kände tvärtom att det var positivt att jag var utlänning. Jag kände mig inte... Det är klart att svenska flickor då i Spanien, det var ju strikt då [...] så det var lite annorlunda. Så kom vi svenska flickor, blonda, snygga och... [skratt].

För Anja var det kort och gott bara positivt att vara "utlänning" och svensk och det gör att hon inte kände sig som en invandrare, utan snarare som "en av dom" som hon uttrycker det. Svårigheten att identifiera sig med invandrare i Sverige, och rentav uttala ordet invandrare, speglar i min tolkning en logik där termen invandrare utgör en negativt laddad benämning som oftast syftar på icke-vita invandrare i Sverige. Trots att Anja inte kunde spanska när hon bodde i Spanien kände hon sig välkommen och inkluderad där. Skillnaden mellan "blonda, snygga" svenskar i Spanien och "folk som kommer hit som invandrare" rymmer helt enkelt en underliggande rasskillnad. Jag tolkar också Anjas aldrig avslutade mening "jag kände mig inte..." som att hon inte kommenterar de diametralt olika förutsättningar som omgärdar utlandssvenskarnas och invandrarnas i Sverige migrationsprocesser med avseende på allt från visumregler och möjligheter till arbete till utsatthet för diskriminering och rasism (Weiss 2005).

"Vi utlänningar"

Att vara utlänning kan ha en skiftande innebörd beroende på beteckningens rasmässiga konnotationer. I Sverige kunde termen utlänning utöver sin bokstavliga eller prosaiska innebörd också fungera som ett skällsord. I detta kan ordet liknas vid dagens bruk av "invandrare" (Hübinette 2019). För utlandssvenskar betyder utlänningar oftast vita människor som bor utomlands, med andra ord personer som förväntas åka hem igen när utlandsvistelsen är över, vilket förmodligen också var vad termen utlänning tidigare innebar även i Sverige. På frågan om hur det var att leva i Iran, svarar Signe att "jag levde ju mer... Vi utlänningar levde i vår utländska bubbla". Signe talar först om sig själv som en individ för att sedan inkludera sig själv i gruppen "utlänningar. Den "utländska bubbla" som Signe levde i implicerar att den utländska gruppen utgjordes av en grupp som inte ingick i lokalsamhället och som skiljde sig från iranierna både rasmässigt och geografiskt, det vill säga det handlade om en transnationell, vit övre medelklasskategori.

I Östasien utgör dock begreppet utlänning inte alltid en positiv position. Vitheten fick här en annan innebörd, förknippad med en känsla av att vara avvikande från den asiatiska normen och ibland även underordnad den asiatiska lokalbefolkningen. I en diskussion om Ingrid's umgänge när hon bodde i Kina förklarar hon följande:

Ingrid: Det är bara de som är lite mer västerländska... eller vana vid västerlänningar, som kanske kan tänka sig detta. Gemene man gör det inte. Jag har faktiskt också fått känna på ganska mycket hur det är att vara utlänning i ett land, precis som man hör i Sverige. Att det är många som skäller på att vi är rasister och att vi behandlar utlänningar lite si och så, men... Jag har faktiskt varit på den andra sidan och känt hur det är också. Så när du står och väntar på en taxi eller du... nånting annat... så kör dom bara rakt förbi dig om dom ser att det står en kines fem meter bort, så kör dom förbi dig och så tar dom upp kinesen i stället, bara för att då bryr dom sig inte om oss, för vi är vita. Och i vissa andra situationer så har dom också ett rasistiskt tänkande. [...] Det var en ny känsla att känna "jaha, är inte jag accepterad?". Som svensk tror man väl att det är klart att man är accepterad, så att där fick man ju verkligen se att nej, det är inte så himla självklart i alla andra länder. Och det tyckte jag var väldigt nyttigt, för att när jag är här hemma i Sverige idag så kan jag ju förstå utlänningar, hur dom känner det.

Ingrids resonemang utgår inledningsvis ifrån en överlappning mellan det vita och det västerländska, där västerlänningar, svenskar och vita motsvarar en gemensam kultur och även en gemensam kropp (jfr Bonnett 2008; Mattsson 2005). Kategorin utlänning består först av vita människor som bor och arbetar i Kina, vilka inte känner sig helt accepterade eller så upplever de till och med att de är utsatta för rasism. Därefter består kategorin utlänningar av en grupp människor i Sverige som också de antas känna sig exkluderade. På så vis sker en neutralisering av de skillnader som omgärdar de två olika kategorierna av utlänningar, det vill säga skillnaden mellan vita västerlänningar som bor i Kina och icke-vita invandrare i Sverige upphör i det närmaste att existera (jfr Bonilla-Silva 2002). Även om termen utlänning är förknippad med negativa erfarenheter i Ingrids utsaga, så tycks ordet ändå inte lika laddat på samma sätt som beteckningen invandrare. Mot slutet av det långa citatet återkommer också vitheten implicit i form av benämningen svensk", då Ingrid är van vid att bli accepterad som varande svensk men i Östasien har hon fått sin existens, och sin vithet, ifrågasatt.

Ras som skillnad

En annan tendens som går att utläsa i intervjumaterialet är att ras ofta översätts som *skillnad* i vardagligt språk. I asiatiska länder framträder denna skillnad – som Ingrid påpekar – inte nödvändigtvis som något positivt. Snarare bemöts skillnaden med ett ointresse, eller rentav som en negativ särbehandling av vita västerlänningar. Det blonda håret, som annars framstår som ett så tydligt tecken på svenskhet, nämns vidare inte alls hos de

informanter som har bott i Japan, Kina eller Sydkorea. I stället framträder vitheten som mer diffus och som grövre i sin framtoning när den överlappar med kategorier som utlänning, västerlänning, *expatriate* och *expat* eller utlandssvensk (jfr Debnar 2016; Leonard 2010). I östasiatiska länder fungerade även beteckningen *expat* som ett slags gemenskapande kategori för kvinnorna, inom ramen för en transnationell vithet och en vit, västerländsk övre medelklass.

I subsahariska afrikanska länder däremot, fungerar rasdikotomin vit-svart som den övergripande och entydiga skillnaden i kvinnornas berättelser. Närheten till afrikaner under vistelsen i något afrikanskt land innebär samtidigt ett större fokus på vita och på vithet i kontrast till svarta och svarthet. Det går så att säga inte att bortse ifrån sin eller andras vithet i ett land som hyser en svart majoritetsbefolkning. Vitheten blir därmed synlig och uttalad i subsahariska Afrika – också för informanterna själva – vilka annars sällan eller aldrig talade om sig själva som vita.

Sabine, som bodde i Sydafrika under apartheidregimen, berättar om hur hon ständigt konfronterades med skillnaden mellan svarta och vita i vardagen, i hemmet och i samhället i stort:

Sabine: Ja, vi [svarta och vita] bodde på olika ställen... [...] Det var ju bara vita som fick gå in på vissa ställen, och svarta på vissa ställen. Och vissa bilar och bussar var bara för vita, och vissa var för svarta. Det var en sådan kulturkrock.

Sabine uttrycker en stark ovilja inför att leva i ett så rasindelad samhälle som Sydafrika, där separata sfärer existerade för svarta respektive vita under apartheidåren. Livet i Sydafrika gjorde att hon inte kunde bortse från hur ras – och hennes egen vithet – formade livet och vardagen i landet vid denna tid. Även tiden var indelad utifrån ras, där svarta förvisso kunde röra sig i ett visst område men bara på "på dagarna" (som arbetare) och "inte på kvällarna". Svarta och vita använde också generellt olika färdmedel, där svarta ofta gick till fots medan vita åkte bil.

Att leva i ett så rasskiktat och rassegregerat samhälle som Sydafrika under apartheidregimen väckte vidare starka känslor av främlingskap hos Sabine. Känslan av främlingskap inför de vita sydafrikanerna gör att hon talar om dem i termer av "dom", det vill säga en vit grupp som hon själv inte tillhör:

Sabine: Men man var verkligen främling. [...] Jag hörde inte hemma i det samhället. Så att jag kände att... Nej. Det var liksom... Ett helt annat leverne att vara en vit i ett svart samhälle som inte... Det gick inte ihop sig. Dom svarta var ju bara... tjänare.

I Sabines utsaga beskrivs det rassegregerade sydafrikanska samhället som främmande, som hon själv "inte hörde hemma i". I egenskap av vit svensk som bodde i Sydafrika under en period när Sverige officiellt tog avstånd från den regim som styrde landet är det rimligt att tolka främlingskapet som att hon inte kunde eller ville identifiera sig med de vita. På en direkt fråga om hur Sabine tänker kring att vara vit i Sydafrika svarar hon följande, det vill säga än idag kan hon inte identifiera sig med vita sydafrikaner:

Sabine: Ja. Ja, man var ju vit mot alla dom andra som var mörka. Så att... Nej, det går inte. Man kan komma ner och hälsa på och så där men inte att... Inte att bo där som vit. Då måste man vara född där.

För att kunna hantera ojämlikheten mellan svarta och vita i Sydafrika måste man (som vit), enligt Sabine, vara född och uppvuxen i landet, det vill säga den vita kulturen i Sydafrika skiljer sig från den svenska vitheten. Vithet brukar ofta fungera som en gemensam omständighet för västerlänningar men i detta fall är den i stället särskiljande. Vitheten utgör på så vis en kulturellt och politiskt skapad identitet som kan byta innehåll och skepnad beroende på sammanhang. Vita sydafrikaner kan leva i ett samhälle som får Sabine att känna sig som en "främling". Att vara en främling i detta sydafrikanska sammanhang kan dock tolkas som något positivt, det vill säga Sabine kommer från en kontext som inte accepterar ojämlika förhållanden mellan svarta och vita: "Nej, det går inte", säger Sabine. I detta fall är den vita (svenska) främlingen också moraliskt överlägsen de vita sydafrikanerna, vilket också är en inställning som speglade den tidigare svenska hållningen gentemot apartheidsystemet i Sydafrika (jfr Sullivan 2014).

Anja, som till skillnad från Sabine trivdes relativt bra i Sydafrika, resonerar kring vad det innebar att vara vit under apartheidsystemet i Sydafrika och i ett segregerat Sverige.

Anja: När man då... man hade galleriet, jag hade ju galleriet, jag hade ju många svarta anställda som var svarta, anställda, och du hade dom i hemmet och så va, men det var ju... Vi hade ju apartheid va, så att... men det... på nåt vis så när jag ser det här med

invandringen så känner jag liksom av det mer här än jag gjorde där, man var liksom in... man jobbade ihop va, och även när man liksom... det var så stor skillnad då mellan svarta och vita då så, men här umgås man ju överhuvudtaget inte med folk som kommer från andra länder om dom inte kommer från England och Amerika eller Tyskland eller så va. Då är det en helt annan sak.

För att beskriva sina erfarenheter av apartheidsystemet i Sydafrika använder Anja benämningarna svarta och vita mer generellt och med hjälp av rasneutrala uttryck som "man" eller "du" för att sätta ord på sin egen position. När hon sedan övergår till att tala om det segregerade Sverige slutar hon att använda begreppen svarta och vita och använder i stället omskrivningen "folk som kommer från andra länder". Anja gör vidare en åtskillnad mellan vita och icke-vita invandrare i Sverige genom att beskriva vissa grupper i termer av nationer; "England, Amerika eller Tyskland", medan de icke-vita invandrarna kommer "från andra länder". "Då är det en helt annan sak", påpekar Anja. När hon senare i intervjun återkommer till situationen i det dåtida Sydafrika övergår hon till att bruka mer rasneutrala benämningar utifrån en svensk logik så som "dom" (svarta) och "man" (vita):

Anja: Alltså jag känner mig nästan mer än... att det är mer segregerat här, men det ska man inte säga heller va, för att dom hade ju ingen rösträtt [...] men om man tänker sig att bara det vardagliga livet som man hade så var man mycket mer involverad i allting, som deras familjer och man hjälpte till och fick dom problem så hjälpte man till och man var liksom... man anställde, för det skulle man göra alltså, man...

Ordet "man" kan här sägas signalera en vit agens som riktas som svarta, vilka på olika sätt togs om hand och anställdes av vita. I båda utsagorna ser vi också exempel på de omtag och semantiska manövrar som används för att i efterhand reparera retoriska misstag som Bonilla-Silva (2002) beskriver det: "många svarta anställda som var svarta, anställda", "man var liksom in... man jobbade ihop va, och även när man liksom..." eller "alltså jag känner mig nästan mer än... att det är mer segregerat här, men det ska man inte säga heller va". Jag tolkar detta som att Anja vill minimera risken att verka överslätande vad beträffar rasförtrycket under apartheidregimen, samtidigt som hon också vill uttrycka en jämförelse alternativt en nyansering av de relationer som rådde mellan vita och svarta i det dåtida Sydafrika i förhållande till de icke-existerande relationerna mellan vita och icke-vita i dagens Sverige.

Skillnad som likhet

Ibland utgör *skillnaden* också grunden för *likhet*, i den meningen att *alla är olika på något sätt*, eller att *de som är olika är det på ett liknande sätt*. Elsa berättar om sin tid på Franska skolan i Stockholm och den mångfald hon upplevde där, i kontrast till hur det svenska samhället i övrigt såg ut på 1950-talet. Mångfalden på skolan blev för henne ett slags skydd då hon inte var ensam om att se "mörk ut":

Elsa: Jag är väldigt mycket för utlänningar, för jag gick ju... Franska skolan var ju på den tiden väldigt mycket utländska barn som gick där, svarta, vita, röda, blå, alla färger, och där kom jag så väl ihåg att "åh jag trivs här, jag känner mig hemma", därför att jag var på den tiden väldigt mörk, dom första två åren i min skola gick jag i folkskola här och jag blev mobbad alltså, kallad för tattare och sånt där, för att jag såg så mörk ut, och färgade ögon och sånt där va...

Från att ha varit den enda i sin närmare omgivning som "såg så mörk ut" med "färgade ögon" blir Elsa på Franska skolan en i mängden av "utländska barn", vilket också medför att hon känner sig "hemma". De "utländska" barnen – där termen utländsk också motsvarar en klassmarkör, då det på den tiden främst var utländska diplomatbarn som gick på Franska skolan – har enligt Elsa flera "färger", som för henne märkbart skilde sig från det i övrigt rasligt homogena Sverige under den här tiden. Detta betyder samtidigt inte att Elsa betraktar sig själv som icke-vit.

När Elsa ger exempel på dessa "färger" börjar hon med att använda sig av färger som syftar på vedertagna raskategorier så som svart och vit för att sedan övergå till ett slags fiktiv, och möjligen skämtsam, färgskala bestående av "röda", "blå" och "alla färger". Möjligen har Elsa svårt att hitta ord för att beskriva skolans mångraslighet, eller så vill hon inte använda olika raskategoribenämningar på grund av att de har en dålig klang i svenska språket. Det är måhända också en begriplig inställning då hon själv har blivit kallad "tattare", vilket var ett vanligt förekommande rasord åtminstone fram till 1970-talet (Hübinette 2021b).

Att (inte) tala om privilegier

Två av de strategier som vita använder sig av för att (inte) diskutera rasrelaterade frågor är, enligt Bonilla-Silva (2002), att neutralisera

samhälleliga rasfenomen eller argumentera för att rasdiskrimineringen i stort sett har upphört. Dessa båda strategier kan tillämpas på olika sätt i samtal där frågor om ras aktualiseras som i exemplet med apartheidregimen i Sydafrika. Även frågan om vita privilegier blir genom denna typ av neutralisering svår att tala om. På en rak fråga om och hur Hedvig har upplevt "att ha privilegier på grund av klass" och som i sin tur var en uppföljning av Hedvigs tidigare uttalande om att "vara utsatt på grund av utseendet" i Brasilien berättar hon hur synligheten kunde försätta henne i en utsatt position:

Hedvig: [Min man] hade ju en firmabil där nere, och han vart ju stoppad flera gånger va. Och lite lurt så där va. Det lyser ju att man har en fin bil, va. Då stannar polisen, så här motorcykelpoliser, du vet som far med solglasögon och sa "du har kört mot rött ljus". "Nej, det är inget rött ljus där". "Jo du har kört mot rött ljus så du måste betala så och så mycket". [...] Sen kollade han och det fanns inget rödljus, va. Det är så där, va. Och så polisen är ju... Ja, dom är ju fattigt folk, va, så dom tar sin makt kanske. Det blir ju lite så i såna där länder, att man är försiktig, va.

Under den tid då Hedvig bodde i Brasilien berättar hon om att hon och hennes man stoppades av polisen och anklagades för att ha kört mot rött ljus, trots att det inte fanns något rödljus där. Detta var ett sätt för polisen att tjäna pengar på personer som körde runt i bilar av dyrare märken. Frågan om vita privilegier vänds på så vis till en fråga om utsatthet som vit och rik i ett fattigt och ojämlikt samhälle. Hedvig nämner dock inget om själva vitheten i sig utan låter den framträda genom "en fin bil" utifrån en logik där klass och ras smälter samman, och där "man" bör vara försiktig. Kopplingen mellan ras och nation finns också med i uttrycket "såna där länder" som troligen avser fattiga länder utanför västvärlden.

På ett liknande sätt framträder vitheten indirekt i Anjas resonemang om hennes erfarenheter i USA:

Anja: Jag kände mig alltid väldigt hemma, speciellt i USA... Där kände jag mig ju mycket mer hemma i USA än jag kände mig i Sverige, nu kanske jag gör det va ... Det är otroligt lätt att komma liksom... man är så välkommen.

Det var inte ovanligt att informanterna beskrev en känsla av hemmastaddhet och av att vara välkommen i USA. Sällan utvecklade de dock hur det kom sig att de kände sig så hemma där. Anja nöjer sig med att konstatera att "man" är "så välkommen" i USA som svensk. I detta "man" ingår flera parametrar så

som kön, vithet och klass, som kan vara svåra att identifiera och sätta ord på för informanterna (jfr Lundström 2017). Anja reflekterar också över vad hon tror kan utgöra skillnaden mellan hennes egna erfarenheter av invandrarskap i USA och invandrares erfarenheter i dagens Sverige.

Anja: Det kan ju också vara det att dom kommer från kulturer som är så väldigt, väldigt olika vår, dom kommer från Afrika eller dom kommer från arabländer och så va... Det är så väldigt olika där än hos oss va, så det är väl den där rädslan för allting som är olika. Och jag ser ju det när jag åkte till USA eller Sydafrika, då sökte jag ju mig till dom människorna som var som liksom som jag, som hade min utbildning och som var som jag, tyckte som jag, och så va. [...] om jag hade kommit från nåt annat land, en helt annan kultur än dom hade då i San Fransisco eller var jag var nånstans, då hade jag kanske också känt mig väldigt främmande i USA, men jag hade väldigt lätt... Jag sökte mig till dom som hade samma... och det gör man. Det gör ju också utländska som kommer till Sverige, söker sig ju gärna till sina. Men jag menar, jag sökte mig ju till amerikaner, men som var liksom lite granna som... samma uppväxt som jag.

Anja använder flera olika förklaringar för att beskriva sina erfarenheter av hemkänsla i USA; människor "som var som jag", "tyckte som jag", hade "samma uppväxt" och "min utbildning". Vi kan ana att hennes umgänge utgjordes av en vit, högutbildad medelklass på den amerikanska västkusten. I grunden för hennes resonemang hittas förhållandet mellan likhet och skillnad vad beträffar olika parametrar. Likheten som hon som vit svensk invandrare i USA delar med amerikaner med avseende på utbildning, preferenser, boendeform och uppväxt utgör en förklaring till hennes förmåga att smälta in där. I Sverige antar hon att det finns generella skillnader med avseende på kultur, utbildning, etcetera, mellan invandrare från "kulturer" i "Afrika" och "arabländer" och den svenska majoritetsbefolkningen, snarare än att det handlar om en rasskillnad (jfr Bonilla-Silva 2002). Att ha det "väldigt lätt" framstår således som en neutral individuell erfarenhet.

Det hände dock ibland att vissa rasprivilegier kunde bli synliga för några av informanterna. För Wilma blir det uppenbart att hon *inte* är en invandrare bland annat när hon ska söka uppehållstillstånd i Tyskland. När hon kommer till den tyska migrationsmyndigheten för att ordna med sitt uppehållstillstånd är det tydligt att det finns synbara skillnader mellan olika kroppar i väntrummet:

Wilma: Jag kom upp där och så tog jag en nummerlapp, och det var ju fullt med folk där, fast naturligtvis inte lika nordiska som vi var. Det var ju alltså folk som var från andra

länder och väldigt synbart invandrare. Men när jag hade tagit nummerlappen så tog det två sekunder så ropade dom in mig i rummet, där då den kvinnan som hade mina papper satt och bara dong, dong, dong, dong, på stämplarna och så var det klart, hej och hå. [...] Det tyckte jag ju var väldigt oförskämt egentligen. Nu vet jag ju i och för sig inte, det fanns ju en massa dörrar där, men ändå, jag menar det var ju samma nummerlappssystem, så på nåt sätt så måste dom ju ha uppmärksammat där, att jag hade kommit in, och att jag då fick gå före alla andra. Och det tyckte jag väl... Ur min synvinkel sett så var det ju inte rättvist. Jag har ju jobbat på bank, jag har suttit i kassor från början då, där man tog nummerlappar. Skulle ju aldrig falla oss in att liksom låta någon gå före bara för att man har en annan hudfärg.

För att förstå den positiva särbehandling som Wilma misstänker omgärdar situationen beskriver hon sig själv som "nordisk" till skillnad från de övriga i väntsalen som kom "från andra länder" och var "väldigt synbart invandrare", en skillnad som i slutet av citatet öppet beskrivs i termer av hudfärg. Trots att de alla var där i egenskap av att just vara invandrare så syns bara invandrarskapet på vissa människor med "en annan hudfärg". Wilmas egen position blir förvisso både synliggjord och märkbart rasrelaterad genom användningen av uttrycket "nordisk". Begreppet "nordisk" reflekterar en historisk rastaxonomi inom gruppen vita européer, vilket nog kan kopplas till Wilmas ålder, då hon växte upp under en tid då idén om den nordiska rasen som en vitare – och till och med renare – form av vithet var vanligt förekommande (jfr Painter 2010).

Ras, nation, språk

Att koppla nationalitet till ras var likaså relativt vanligt i intervjumaterialet. Nationell tillhörighet översätts inte sällan till en rastillhörighet, så som i exemplen med (den vita blonda) svenskheten. Informanterna använde ofta nationalitet eller nationstillhörighet som ett sätt att tala om ras på utan att använda ordet ras i sig. Medan vissa nationer, som tyskar och engelsmän, på ett självklart sätt föreställdes och framställdes som vita, antogs andra nationer omvänt vara icke-vita. Att tala om nationalitet var med andra ord ett sätt att implicit tala om olika rasgrupper.

I följande intervjuutdrag utgår Anja från att en svensk person också är en vit person, och hon hade därför lika gärna kunnat vara engelska eller tyska:

Anja: Ja... Det kände jag väl inte riktigt som att det var det att man var svensk, att det skulle va... det var ju definitivt inget negativt, men jag kände inte som att det var nåt så, att det sku... jag hade lika gärna kunnat varit engelsk eller tyska eller...

I stället för att beskriva sina erfarenheter utomlands som vit svensk jämför hon sig med andra vita nationer, vilket understryker en gemensam europeisk vithet snarare än en specifik nationalitet. Hon hade ju "lika gärna kunnat varit engelsk eller tyska". Det positiva mottagandet var med andra ord inte specifikt kopplat till svenskhet, utan snarare till att hon var vit.

Kopplingen mellan ras och nationalitet antyder även en relation mellan föreställningar om sambandet mellan ras och språk. Om vissa nationer förutsattes vara vita, antogs även vissa språk signalera vithet, och vice versa. Sigrid var bosatt i Nederländerna under ett antal år och hon kände sig stolt när holländare (miss)tog henne för att vara holländsktalande.

Sigrid: [...] för där pratar jag ju holländska med brytning trots allt alltså [...] brytningen, så att det... Där hade jag väl alltid vart invandrare i och med att folk hör det. Jag blir alltid väldigt stolt när man liksom kan säga fem ord efter varandra på holländska och dom inte hör att man är invandrare (skrattar) och det händer, jag pratar holländska ganska bra, men så fort jag ska säga nåt liksom längre så hör dom ju att jag inte riktigt pratar som man ska eller att det låter konstigt, så kan man bli jättesmickrad om dom frågar om man kommer från Friesland till exempel, som är en del av Nederländerna. Men i Sverige så hör dom ju att jag kommer ifrån Sverige, ja.

För Sigrid handlar språket om hennes möjligheter att kunna passera som holländare, vilket gör henne "väldigt stolt". Till skillnad från de passager när invandrare utgörs av personer eller grupper som "syns", så är invandrare i denna utsaga någon som "hörs". Även om brytning ofta sammankopplas med invandrarskap tycks brytningen här vara *det enda* som signalerar "att man är invandrare". Underförstått framgår det att både Sigrid och holländarna är vita, det vill säga Nederländerna är ett land med en vit majoritetsbefolkning, och vita människor kan över lag passera som holländare.

Wilma, som har bott i Tyskland, funderar även hon på betydelsen av språket i hennes erfarenheter av att kunna passera och smälta in.

Wilma: Jag var alltid tvungen att tala om att jag inte var tysk, och liksom... I början då innan man kom in ordentligt i tyskan. Så det märktes ju alltid men nej, men då var dom ju alltid väldigt tillmötesgående och trevliga så där.

Wilma navigerar med hjälp av sin svenskhet, sin skoltyska och sitt tyskklingande efternamn i sina kontakter med tyskarna. Som vit svensk är det tydligt att hon kan passera som tysk "innan man kom in ordentligt i tyskan", och var "tvungen att tala om att jag inte var tysk". Detta är dock inget som hon diskuterar i explicita termer av svenskhet eller vithet. Inte heller hennes upplevelse av att tyskar alltid var "våldigt tillmötesgående och trevliga" kopplas till hennes vithet. Genom att tala om att hon just "inte var tysk" kan hon också "välja etnicitet" och göra svenskhet – som en särskild form av vithet – i den specifika tyska kontexten (jfr Waters 1990).

För icke-vita svenskar är det svenska språket tvärtom ett slags bevis på deras nationella tillhörighet, då svenskheten inte "syns" på dem (Hübinette och Tigervall 2008, Lundström 2007). Även om Stella, som är adopterad från ett utomeuropeiskt land och som var en av ett fåtal informanter som inte är vit, känner sig "våldigt svensk", så är det ändå något som saknas. På den ofta ställda frågan om hon verkligen är svensk svarar hon "ja, jag är svensk, och mitt modersmål är svenska":

Stella: Jag har känt mig väldigt svensk. Och sen så är det ju så att när man växer upp tillsammans eller jag och mina föräldrar, så vi ser ju ingen skillnad på varandra. Det är ju om nån annan säger till mig att "ja men alltså, är du svensk?", (skrattar), "ja, jag är svensk, och mitt modersmål är svenska".

I mötet med främlingars ifrågasättande av Stellas svenskhet blir språket tecknet och beviset för hennes nationella identitet. Inom familjen däremot blir frågan om "skillnad" irrelevant då hennes familjemedlemmar inte ser någon "skillnad på varandra". Det är i stället i samhället i stort som frågan om ras (och vithet) kommer upp för Stella. Det går dock samtidigt att anta att ras förmodligen har haft betydelse på flera olika sätt inom Stellas familj. Den amerikanska sociologen France Winddance Twine (2010) har använt sig av begreppet *racial literacy* eller raslitteracitet för att förstå hur vita föräldrar med icke-vita barn uppnår en form av rasförståelse för att kunna avläsa, förstå, erkänna och bemöta rasism i olika sammanhang. I Stellas utsaga blir det dock i stället färgblindheten som är det mål som bör uppnås och både inom familjen och i samhället i stort.

Att (inte) tala om ras

Då färgblindheten framstår som en så viktig komponent hos informanterna blir det också svårt för dem att tala om rasrelaterade frågor som berör den egna familjesfären. För Ellinor, som har varit medföljande och utlandsstationerad i flera asiatiska länder, fick hennes roll som adoptivmamma andra och nya innebörder då denna föräldraposition tolkades genom ett annorlunda raster än det svenska när hon befann sig utomlands.

Ellinor: I Singapore liksom, när man gick i affären och hade honom i barnvagnen eller han gick och höll mig i handen för han var ju större då, så liksom så sa de "är pappan kines?". Dom gick liksom på direkt så. Medan i Japan inte alls då, utan där bara liksom accepterade man att "så ser den familjekonstellationen ut", då.

Det var under en vistelse i Singapore som Ellinor för första gången konfronterades med frågan om hennes utlandsadopterade asiatiska son skulle kunna ha haft en asiatisk pappa, snarare än att vara ett adoptivbarn. Sonens asiatiska utseende kopplas i citatet ihop det med en annan familjekonstellation, liksom med en annan språkgemenskap. Logiken gällande språk, ras och nation får här motsatt effekt, då kroppen *inte* överensstämmer med språket. Såväl japanska som engelska blir vidare rasrelaterade språk, då den vita delen av familjen antas kunna tala engelska och den asiatiska sonen förmodas förstå japanska och eventuellt också andra asiatiska språk.

Ellinor: Ja, och att då inte ha språket. Det kan jag tänka mig har varit svårt för honom många gånger. Medan då för oss andra, det tar man mer för givet att vi inte har språket. Så det... När vi var ute [i Japan] tillsammans kunde dom vända sig till honom och prata medan... I Singapore [...] Dom har ju tre förstaspråk då, så alla pratar ju engelska där nere, så det var ju inga problem då, men i Japan så är det ju väldigt, väldigt få som pratar engelska. Och det är ju bara i centrala Tokyo som du har skyltar och så på engelska. Annars så är ju det bara på japanska. Och där kan ju jag tänka mig att [hennes son] hade det lite halvtufft ibland, innan han sen lärde sig japanska.

I: Har ni pratat om det? Eller är det nånting som du tänker själv bara eller...

Ellinor: Nej, det har vi inte pratat något om. Det har vi inte gjort.

I: Nej, jag har bara undrade om han hade sagt det själv eller om...

Ellinor: Nej, det är bara jag som tänker (skrattar).

Ovanstående utsaga vittnar om det tomrum som uppstår när det inte går att sätta ord på en känsla eller en situation. När Ellinor får frågan om hon och sonen har pratat om situationen i fråga, tror hon att hennes son har upplevt det som "svårt" och "lite halvtufft" men samtidigt säger hon kort att de inte har pratat om den. Huruvida hennes egna tankar om sonens upplevelser överensstämmer med hur hon själv "tänker", eller inte, är således inget som hon kan få veta mer om genom färgblindhetens språk.

Vad gör färgblindheten?

Informanternas språkbruk kännetecknas som vi har sett i de olika citaten av flera av de karaktäristika som Bonilla-Silva (2002) har identifierat så som att tala om rasrelaterade frågor i abstrakta termer, att ha fokus på kulturella förklaringsmodeller, att neutralisera samhällsfenomen som kan kopplas till ras eller att indikera att rasdiskrimineringen har upphört. Informanterna undviker genomgående att använda ordet ras liksom termen vit för att beskriva sina upplevelser i de samhällen där de har levt. Undvikandet av rasrelaterade ord görs vidare genom att ersätta dem med andra ord så som nationella kategoribeteckningar, nationstillhörigheter, språk, klass, synlighet, hårfärg eller migrantstatus, men också genom att använda ord som "gemene man", "folk", "man", "du", "vi" eller "dom". I denna logik förväntas mottagaren förstå eller ana att "gemene/man/du/vi" (oftast) betyder vit och att "dom" betyder icke-vit.

Att undvika ordet ras kräver olika semantiska manövrar, projektioner, förgivettaganden och inkonsekventa omskrivningar vilka gör det svårt att förstå exakt vad informanterna menar när de talar om ämnen som relaterar till ras. Och just det är, menar Bonilla-Silva (2002), själva poängen med ett färgblint språk som både fördunklar och erbjuder möjligheten att kunna reparera känsliga uttryck och innebörder om de skulle tänkas framstå som rasistiska i något avseende.

I intervjuerna framgår det också att migrationsrelaterade benämningar som invandrare eller utlänning kan ge helt olika innebörder när de refererar till vita respektive icke-vita. Att vara utlänning kan beskrivas som en privilegierad position, om den förkroppsligas av vita. Men utlänning kan också signalera en avvikande kultur när det handlar om icke-vita minoritetsgrupper. Likaså kan beteckningen invandrare vara en neutral

kategori och förknippas med hemmastaddhet när den bebos av vita. Ofta beskriver dock termen invandrare en kulturellt avvikande person, när den motsvaras av icke-vita minoriteter. I förhållande till dylika glidningar är det här avgörande att påminna om att denna studie rör utsagor från personer som själva har migrerat och därför själva kan inkluderas i beteckningarna invandrare och utlänningar.

Att använda färgblinda uttryck eller undvika rasrelaterade ord tonar samtidigt ned betydelsen av att vara vit. Privilegier kan således osynliggöras genom att de fråntas agens eller tillskrivs ett osynligt subjekt. Visserligen kan en viss klassposition beskrivas som ett privilegium, men det är ofta oklart om det verkligen är klass som syns eller något annat. Vidare förklaras det aldrig hur det kommer sig att vita människor så ofta ingår i de transnationella överklasserna som beskrivs i sammanhanget, inte heller varför icke-vita tenderar att utgöra både de lokala och globala underklasserna.

Ras uttrycks också genom nationstillhörighet. Västerländska nationer motsvarar vita människor medan länder utanför västvärlden motsvaras av icke-vita personer. I detta resonemang blir ras, etnicitet, språk och nationstillhörighet överlappande, och ibland även utbytbara begrepp och kategorier. Medan tysk betyder vit befolkas Brasilien mestadels av icke-vita personer och poängen här är att referensen till ras inte är uttalad. I stället handlar det om att (inte) tillhöra, (inte) passera eller (inte) antas tala ett visst språk. Ibland räcker det inte med att markera en gemensam nationell, europeisk eller västerländsk vithet. Informanterna behöver då särskilja den svenska vitheten ifrån andra vitheter. Här fungerar det blonda håret eller det nordiska ursprunget som en form av hypervithet, kopplad till en specifik svensk vithet (Lundström 2017). Dessa uttryck mejslar därigenom ut skiljelinjer inom själva vitheten och i sammanhang där begrepp som europé eller västerlänning inte är tillräckliga som skillnadsmarkörer.

Vad innebär det då att inte kunna – eller vilja – sätta ord på olika rasrelaterade erfarenheter? En tydlig dimension av att bruka ett oprecist färgblint språk är att det introducerar olika lager av osäkerhet, vilket medför att det är svårt att veta exakt vad som menas eller avses. Det innebär dels ett försvårande av att kunna delta i samtalet eller av möjligheten att kunna bemöta ett visst påstående, eftersom det blir oklart vad samtalet egentligen handlar om. Dessutom kan samtalet bli såväl exkluderande som inkluderande, genom att

det färgblinda språket fungerar som ett slags kodspråk mellan vita människor och för dem som redan är införstådda med den typen av språkbruk samtidigt som det blir obegripligt för utomstående (jfr Gallagher 2000; Warren 2000). Liksom Bonilla-Silva (2002) påpekar, neutraliserar det färgblinda språket också en hierarkisk samhällsordning baserad på ras. För vad består en sådan samhällsordning av, utan några tydliga aktörer vilka både erfar och reproducerar den? Det är också mycket svårt att hävda att olika typer av rasdiskriminering existerar om rasbegreppet som sådant inte används eller inte ens motsvaras av verkliga subjekt. Slutligen innebär det att levda erfarenheter som både vit och icke-vit inte längre går att sätta ord på och därmed upphör de att existera och det är nog egentligen det som är själva slutmålet med färgblindheten.

Referenser

- Beaman, J. & Petts, A. (2020). Towards a global theory of colorblindness: Comparing colorblind racial ideology in France and the United States. *Sociology Compass*, 14(4), 1–11.
- Beeman, A. (2015). Walk the walk but don't talk the talk: The strategic use of color-blind ideology in an interracial social movement organization. *Sociological Forum*, 30(1), 127–147.
- Best, A. L. (2003). Doing race in the context of feminist interviewing: Constructing whiteness through talk. *Qualitative inquiry*, 9(6), 895–914.
- Bonilla-Silva, E. (2002). The linguistics of color-blind racism: How to talk nasty about blacks without sounding "racist". *Critical Sociology*, 28(1-2), 41-64.
- Bonilla-Silva, E. (2006). *Racism without racists. Color-blind racism and the persistence of racial inequality in America*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Blackledge, A. (2011). Linguistic ethnography. I Grenfell, M. (red.) *Bourdieu, language and linguistics*. London: Continuum, ss. 121-146.
- Bonnett, A. (2008). Whiteness and the West. I Dwyer, C. & Bressey, C. (red.) *New geographies of race and racism*. New York: Routledge, ss. 17-28.
- Burke, M. A. (2017). Colorblind racism: Identities, ideologies, and shifting subjectivities. *Sociological Perspectives*, 60(5), 857-865.
- Creese, A. (2010). Linguistic ethnography: Research methods in linguistics. I Litosseliti, L. (red.) *Research methods in linguistics*. London: Continuum, ss. 138-154.

- Debnár, M. (2016). *Migration, whiteness, and cosmopolitanism. Europeans in Japan*. New York: Palgrave Macmillan.
- Van Dijk, T. A. (1984). *Prejudice in discourse. An analysis of ethnic prejudice in cognition and conversation*. Amsterdam: Benjamins.
- Doane, A. (2017). Beyond color-blindness: (Re)theorizing racial ideology. *Sociological Perspectives*, 60(5), 975-991.
- Gallagher, C. (2000). White like me? Methods, meaning and manipulation in the field of white studies. I Twine, F. W. & Warren, J. W. (red.) *Racing research, researching race: Methodological dilemmas in critical race studies*. New York: New York University Press, ss. 67-93.
- Goldberg, D. T. (2006). Racial Europeanization. *Ethnic and Racial Studies*, 29(2), 331-364.
- Hughey, M. W. (2012). *White bound. Nationalists, antiracists, and the shared meanings of race*. Stanford: Stanford University Press.
- Hübinette, T. (2021a). *Adopterad. Från "annan ras" till "hederssvensk"*. Stockholm: Verbal.
- Hübinette, T. (2021b.) *Svensk rasism under efterkrigstiden. Rasdiskussioner och rasfrågor 1946–1977*. Stockholm: Carlssons.
- Hübinette, T. (2019). *Att skriva om svenskheten. Studier i de svenska rasrelationerna speglade genom den icke-vita svenska litteraturen*. Malmö: Arx.
- Hübinette, T. & Tigervall, C. (2008). *Adoption med förhinder. Samtal med adopterade och adoptivföräldrar om vardagsrasism och etnisk identitet*. Tumba: Mångkulturellt centrum.
- Hübinette, T. & Tigervall, C. (2009). To be non-white in a colour-blind society: Conversations with adoptees and adoptive parents in Sweden on everyday racism. *Journal of Intercultural Studies*, 30(4), 335–353.
- Leonard, P. (2016). *Expatriate identities in postcolonial organizations: Working whiteness*. London: Routledge.
- Lewis, A. E. (2004). "What group?". Studying whites and whiteness in the era of "color-blindness". *Sociological Theory*, 22(4), 623–646.
- Lipsitz, G. (2006). *The possessive investment in whiteness*. How white people profit from identity politics. Philadelphia: Temple University Press.
- Lundström, C. (2007). *Svenska latinas. Ras, klass och kön i svenskhetens geografi*. Göteborg: Makadam.
- Lundström, C. (2014). *White migrations. Gender, whiteness and privilege in transnational migration*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Lundström, C. (2017). Embodying exoticism: Gendered nuances of Swedish hyper-whiteness in the United States. *Scandinavian Studies*, 89(2), 179–199.
- Markusson Winkvist, H. (2005.) Fostran till färgblindhet: Om "exotiska" adoptivbarn och svenskhetens yta på 1960-talet. *Humanistdagboken*, 18, 193–200.
- Mattsson, K. (2005). Diskrimineringens andra ansikte – svenskhet och "det vita västerländska". I de los Reyes, P. & Kamali, M. (red.) *Bortom Vi och Dom. Teoretiska reflektioner om makt, integration och strukturell diskriminering*. Stockholm: Fritzes, ss. 139–157.
- Mueller, J. (2017). Producing colorblindness: Everyday mechanisms of white ignorance. *Social Problems*, 64(2), 219–238.
- Osanami Törngren, S. (2015[]). Does race matter in Sweden? Challenging colorblindness in Sweden. *Sophia Journal of European Studies*, 7, 125–137.
- Osanami Törngren, S. (2018). Talking color-blind. Justifying and rationalizing attitudes toward interracial marriages in Sweden. I Hervik, P. (red.) *Racialization, racism, and anti-racism in the Nordic countries*. Cham: Palgrave Macmillan, ss. 137–162.
- Painter, N. I. (2010). *The history of white people*. New York: W.W. Norton.
- Steyn, M. & Foster, D. (2008). Repertoires for talking white: Resistant whiteness in post-apartheid South Africa. *Ethnic and Racial Studies*, 31(1), 25–51.
- Sullivan, S. (2014). *Good white people. The problem with middle-class white anti-racism*. Albany: State University of New York Press
- Tusting, K. & Maybin, J. (2007). Linguistic ethnography and interdisciplinarity: Opening the discussion. *Journal of Sociolinguistics*, 11(5), 575–583.
- Twine, F. W. (2010). *A white side of black Britain. Interracial intimacy and racial literacy*. Durham: Duke University Press.
- Warren, J. W. (2000). Masters in the field: White talk, white privilege, white biases. I Twine, F. W. & Warren, J. W. (red.) *Racing research, researching race: Methodological dilemmas in critical race studies*. New York: New York University Press, ss. 135-164.
- Waters, M. C. (1990). *Ethnic options: Choosing identities in America*. Berkeley: University of California Press.
- Werner, J. (red.) (2014). *Blond och blåögd. Vithet, svenskhet och visuell kultur*. Skiascope 6. Göteborg: Göteborgs konstmuseum.