

”Idrott är ingenting för flickor,” säger Karolina. Om kultur, genus och idrott

Mats Trondman & Cecilia Dovborn
Fritidsvetenskap, Malmö högskola

Publicerad på Internet, www.idrottsforum.org (ISSN 1652-7224) 2006-05-03

Copyright © Mats Trondman & Cecilia Dovborn 2006. All rights reserved. Except for the quotation of short passages for the purposes of criticism and review, no part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the author.

Any study of the migratory phenomenon that overlooks the emigrants' conditions of origin is bound only to give a view that is once partial and ethnocentric.

Abdelmalek Sayad

Det är ett grundläggande faktum som gäller för den mänskliga erfarenheten i en värld av olika kulturer, vilka samspelar med varandra samtidigt som de var och en genomgår långsammare eller snabbare förändring, att vi förmår göra detta; förmår tolka varandras övertygelser, önskningar och yttranden så att allt detta får något slags mening.

Hilary Putnam

Ungas föreningsidrottande

Ungdomsstyrelsens riksrepresentativa studie *Unga och föreningsidrotten* (2005)¹ visar att andelen unga i Sverige som någon gång under sin barn- och ungdomstid varit med i en *idrottsförening* är mycket hög.² 89 procent av pojkarna och 85 procent av flickorna i åldersintervallet 13-20 år har erfarenheter av föreningsidrott. Könsskillnaderna är således små. Om hänsyn tas till om pojkarna och flickorna är inrikes eller utrikes födda är tendensen emellertid en annan. 4 procent av utrikes födda pojkar har aldrig föreningsidrottat. Motsvarande andel för flickor med samma bakgrund är 26 procent. Bland pojkar och flickor födda

1 *Unga och föreningsidrotten* genomfördes av Mats Trondman (i samarbete med Nils-Olof Zethrin) på uppdrag av Ungdomsstyrelsen och Justitiedepartementet. Datainsamlingen gjordes av Statistiska centralbyrån i maj och juni 2005.

2 Trondman, 2005, s. 137-138.

i Sverige är det 12 respektive 15 procent.³ Om unga invandras integration i det svenska samhället indikeras av att vara med i en idrottsförening är den betydligt mer framgångsrik bland utrikes födda pojkar än flickor.

I Ungdomsstyrelsens studie redovisas även andelen pojkar och flickor med *idrottshabitus*.⁴ En sådan habitus avser unga som tilldelar idrotten mycket stor betydelse i sina liv och föreningsidrottar varje eller nästan varje dag. En större andel pojkar (22 procent) än flickor (15 procent) har idrottshabitus. En jämförelse mellan inrikes och utrikes födda pojkar och flickor visar att det är utrikes födda pojkar (31 procent) som i störst utsträckning har idrottshabitus. De följs av inrikes födda pojkar (21 procent) och inrikes födda flickor (16 procent). Utrikes födda flickor (5 procent) har i mycket liten utsträckning idrottshabitus.⁵

Drygt nio av tio unga i Ungdomsstyrelsens studie har någon gång under det senaste året ägnat sig åt *spontanidrott*: att idrotta i egen regi tillsammans med kompisar. Knappt var tredje ung spontanidrottar minst en gång i veckan. Dessa *aktiva* spontanidrottare utgör ungefär samma andel bland inrikes (30 procent) och utrikes födda (33 procent). Precis som i fallet med föreningsidrott och idrottshabitus finns emellertid högst påtagliga könsskillnader. 56 procent av utrikes födda pojkar är aktiva spontanidrottare. Bland utrikes födda flickor är det 13 procent. Motsvarande andelar för inrikes födda pojkar och flickor är 39 respektive 23 procent.

I samtliga tre empiriska exempel – föreningsidrott, idrottshabitus och spontanidrott – är tendensen densamma. Utrikes födda pojkar har högst procentandelar. Utrikes födda flickor har lägst. Inrikes födda pojkar och flickor intar genomgående en mellanställning. *Unga och föreningsidrotten* (2005) bekräftar vad flera studier tidigare visat: att ”invandrarflickor” inte deltar i idrotten i samma utsträckning som andra kategorier av pojkar och flickor.⁶ Polariseringsen mellan pojkar och flickor med just invandrarbakgrund är otvetydigt påtaglig. Nästan alla dessa pojkar är eller har varit med i föreningsidrotten. Nästan sex av tio av dem är aktiva spontanidrottare. Nästan en av tre har idrottshabitus. Var fjärde flicka med samma bakgrund står helt utanför föreningsidrotten. Drygt var tionde spontanidrottar aktivt och knappt var tjugonde har idrottshabitus.

Arbetsuppgifter och disposition

Vår artikel hanterar tre interrelaterade arbetsuppgifter. Vi inleder med att både försvara och kritisera den kategori vi ovan tog för given, nämligen ”invandrarflickor”. Den första uppgiften avser således att visa hur kategorin ”invandrarflickor” bör förstås och att den trots vår kritik inte helt och hållet går att bortse från. Därefter försöker vi precisera vår förståelse av hur fenomen som ”invandrare” och ”kultur” med bäring på genus bör studeras. Vi tar hjälp av migrationssociologen Abdelmalek Sayad och den kultursociologiskt informerade filosofen Seyla Benhabib. Utbildningsforskaren R.W. Connell hjälper oss med förståelsen av genusbegreppet. Ingen av dem är idrottsforskare men de tillhandahåller viktig teoretisk

3 Ibid., s. 138-139.

4 Ibid., s. 61-62.

5 Ibid., s. 62-64.

6 Se till exempel Riksidrottsförbundets handlingsprogram ”Idrott för invandrare” (1981), Riksidrottsförbundets studier ”Idrott och integration” (2002) och ”Etnisk mångfald och integration – visar idrotten vägen?” (2003a) samt Åse Strandbu, ”Idrettsdeltakelse blant unge jenter med invandrerbakgrunn” (2004).

och metodologisk vägledning för forskningsområdet "Etnicitet & idrott". Vår andra uppgift är följaktligen att formulera ett kultursociologiskt perspektiv som ger fullgott stöd för analyser av just kultur, genus och idrott. Vägleda av detta perspektiv analyserar vi en kvalitativ fallstudie av unga makedonska kvinnors förhållande till idrott gjord av högskolestuderande Isabella Milosevski.⁷ Studien, som närmare kommer att beskrivas nedan, visar på nödvändigheten av att förstå ungas idrottande i termer av just kultur och genus. Vår tredje uppgift är därmed att i Sayads, Benhabibs och Connells anda formulera *ett* svar på frågan om varför pojkar med invandrarbakgrund *kan* vara betydligt mer idrottsaktiva än flickor? Vår artikel är så disponerad att de tre arbetsuppgifterna hanteras i tur och ordning.

Kategorin "invandrarflickor"

Vi kunde inledningsvis konstatera att flickor med invandrarbakgrund är den kategori som i störst utsträckning står utanför idrotten oavsett organisationsform. Vi hävdar att det är ett lika stort misstag att stanna analysen vid ett sådant empiriskt konstaterande som att samhällskritiskt reducera det till en konstruktion av "invandrarflickor" som "problemkategori". Det senare vore detsamma som att hävda att statistik som visar att kvinnor har lägre lön eller mindre makt i styrelserummen än män inte borde redovisas med hänvisning till att procentandelarna skulle orsaka en negativ representation av kvinnor. Om vi anser att män och kvinnor ska ha likvärdig lön och grad av inflytande borde vi då inte ha samma förväntningar på delaktigheten i en samhällsunderstödd föreningsidrott? Inte minst när vi vet att flickor som föreningsidrottar tenderar att må bättre fysiskt och psykiskt, ha större tillit till samhället och vara mer aktiva samhällsmedborgare.⁸ Därtill blir könsskillnader inom idrotten påtagligt synliga först när vi tar hänsyn till etnicitet, i detta sammanhang de av Milosevski intervjuade unga kvinnornas förståelse av sig själva som just makedonier.⁹ Men trots vårt stöd för den ovan redovisade idrottsstatistiken är den i sig själv inte helt tillfredsställande. För det första har vi bristfälliga kunskaper om *varför* "invandrarflickor" i mindre utsträckning än andra kategorier av unga – särskilt "invandrapojkar" – idrottar. Vad är det med att vara "invandrare" och "flicka" som gör att idrottsandelarna är så avsevärt mycket lägre än om man är "invandrare" och "pojke"? Varför finns denna påtagliga könsskillnad *inom* kategorin "invandrare" men inte inom kategorin "inrikes födda"? En direkt invändning skulle kunna vara att det kan handla om klass och ekonomi snarare än etnicitet och kön. Men det verkar inte rimligt att anta att "invandrarflickor" växer upp i socioekonomiskt

7 Milosevski är student på Idrottsvetenskapligt program vid Malmö högskola. Fallstudien är en uppsats på 21-40-poängsnivå och har titeln "Varför är invandrantjejer underrepresenterade inom idrottsrörelsen? En studie om sex makedonska tjejers idrottsvanor" (2005).

8 Trondman, 2005, s. 167-184 och 191-196.

9 En sådan bestämning av etnicitet överensstämmer i stort med Weber som *Ekonomi och samhälle* skriver: "Vi skall som 'etniska grupper' – då de inte utgör släktgrupper – benämna sådana grupper som på grund av fysiska likheter eller likheter i sedvänjor, eller bådadera, eller på grund av minnen av kolonisation eller migration hyser en föreställning om gemensam härstamning av den art att den blir viktig för uppkomsten av gruppbildningar. Därvid är det utan betydelse om blodsband föreligger eller inte. Den 'etniska' identiteten skiljer sig från 'släktgemenskapen' endast genom att den just är (förmodad) identitet (Gemeinsamkeit) och inte 'gemenskap' (Gemeinschaft) som 'slakten', till vars väsen hör ett gemensamt handlande (Gemeinschaftshandeln). Den etniska identiteten (i vår mening) utgör däremot inte en grupp i sig själv utan endast en faktor som underlättar gruppbildning" (1983, s. 277). Denna bestämning bör dock relateras till det kultursociologiska perspektiv som vi i Benhabibs anda formulerar nedan under rubriken "Teoretiska och metodologiska utgångspunkter".

utsatta miljöer medan ”invandrapojkar” växer upp i socioekonomiskt privilegierade miljöer. Följaktligen kan slutsatsen inte vara att ”invandrapojkar” idrottar därför att de har en annan klassbakgrund än ”invandrarflickor”. Därmed inte sagt att svag familjeekonomi kan utgöra hinder för idrottande.¹⁰ Eller att det kan investeras olika i pojkar och flickor i en och samma familj. Vi hävdar endast att klass och ekonomi inte utesluter kön och etnicitet som förklaring till könsskillnader inom kategorin unga ”invandrare”.

För det andra är kategorin ”invandrarflickor” en *alltför generaliserad kategori*, vilket inte minst har betydelse för dess förklaringskraft. Det är fullt möjligt att tänka sig att olika ”invandrarflickor” kan stå utanför idrotten av skilda skäl. Det är därtill möjligt att tänka sig att dessa varierande skäl på politisk-filosofisk grund kan bedömas vara såväl rimliga som orimliga. Ett exempel: en ”invandrarflicka” som i familj och omgivning har rätt och full tillgång till föreningsidrott men som väljer att ägna sin fritid åt andra aktiviteter kan inte utgöra ett samhällsligt problem. Hennes val att avstå idrott är rimligt om det inte finns något i familj eller föreningsidrott som hindrar henne från deltagande.

Generaliseringen av kategorin ”invandrarflickor” rymmer ytterligare ett problem. Också det är relaterat till hur fenomenet förklaras. Vi har ovan visat att i stort tre av fyra ”invandrarflickor” har erfarenhet av föreningsidrott. ”Endast” 26 procent av dem har aldrig varit med. Borde då inte kategorin ”invandrarflickor” indikera att dessa flickor just tenderar att föreningsidrotta. En klar majoritetsandel är eller har ju varit med! Vad som ska förklaras är således vad som skiljer en mindre andel av ”invandrarflickor” från en större andel av ”invandrarflickor”, liksom varför denna mindre andel är så mycket större bland ”invandrarflickor” än bland andra kategorier av unga – särskilt ”invandrapojkar”. Är det möjligtvis vanligare (om än inte dominerande) med genuskulturer som inte producerar (eller rent av förhindrar) idrottsintresse bland ”invandrarflickor”? Milosevskis fallstudie visar att så kan vara fallet.

För det tredje finns det ett problem med *hur idrott definieras*: att idrott endast är föreningsidrott och att ungas spontanidrott domineras av just klassiska föreningsidrotter – inte minst fotboll. Följaktligen borde inte endast kategorin ”invandrarflickor” markeras med citationstecken utan också ”idrott” – och därmed även ”idrottsintresse”. Vi kan nämligen tänka oss att ”invandrarflickor” är fysiskt aktiva utan att det sker i form av idrott i betydelsen föreningsidrott. Också att så kan vara fallet bekräftas av Milosevskis fallstudie.

För att sammanfatta så långt: analysen av ”invandrarflickors” underrepresentation inom idrotten måste bibehålla ett intresse för kultur och kön som delade villkor, erfarenheter och förståelseformer utan att därför ha en alltför generaliserad, given och oföränderlig bild av hur kultur och kön – men även idrott! – representeras. Vi delar således antropologen Mary Douglas (1996) uppfattning att kultur inget betyder om den inte förstås som något gemensamt och delat – en kollektiv produkt.¹¹ Men åter: samtidigt får kultur som något delat inte reduceras till något alltför givet, entydigt och oföränderligt. Inte heller kan kategorier som ekonomi, social bakgrund och sociogeografisk plats (till exempel en förort eller en by på landsbygden) uteslutas ur analysen. Låt oss nu gå vidare och formulera de tre teoretiska och metodologiska utgångspunkter som informerar vårt i grunden empiriska kunskapsintresse.¹²

10 Se Riksidrottsförbundets rapport ”Kostnader för idrott” (2003b), som visar att den dyraste idrotten, ishockey, kostar den genomsnittlige deltagaren 9 300 kronor per år.

11 Douglas (1996) formulering lyder: ”Culture is nothing if not a collective product”, (s. 125).

12 För en djupare diskussion om vad en teoretiskt informerad metodologi kan vara, se Willis & Trondman, 2006. En av huvudpoängerna är att teori och metod inte är de skilda entiteter som oftast antas. En annan

Teoretiska och metodologiska utgångspunkter

Sayads migrations sociologi

Den första utgångspunkten avser två oundvikliga aspekter av Sayads migrations sociologi.¹³ För det första att en individ som blir *invandrare* också är *utvandrare*. Vi kan inte avgränsa förståelsen av invandraren till förhållanden i det land han eller hon invandrat till. Vi måste även intressera oss för livsvillkoren och förståelseformerna i det land från vilket invandraren utvandrat. Sayad betonar vikten av att studera de komplexa förhållandena mellan *utvandrarens dispositioner* – såsom de ser, tänker, förstår och handlar till följd av hur villkor i hemlandet format dem genom det sätt på vilket de hanterat dessa villkor – och *socioekonomiska villkor och föreställningar* i det ”nya” landet, vilka de har att hantera mot bakgrund av det tidigare livets präglings effekter i hemlandet. Följaktligen skapas, för det andra, *utvandraren och invandraren som subjekt* – som villkorad, självförstående och kännande människa – i växelverkan mellan dispositionernas dubbelhet (vem jag då var och nu är och relationen dem emellan) och dubbelheterna i yttre bestämningar (det samhälle jag då levde i och nu lever i och relationen dem emellan). Det är genom den verkande ansamlingen av alla dessa till varandra relaterade mekanismer som subjektet ”invandraren” blir till, känner och lever sitt liv. Därmed inte sagt att ”invandraren” (eller människor i dennes omgivning) av några givna skäl ser tillblivelsen i denna migrations sociologiska betydelse. Det är forskarens uppgift att vara med och lyssna på de människor som lever dessa förhållanden och praktisera det migrations sociologiska ansvar som sätter det subjektivt erfarna i de sammanhang som producerar det. Följaktligen måste även förståelsen av invandrades idrottande i Sverige förstås migrations sociologiskt. Hur ser relationen ut mellan *ut-* och *in-*vandrades tillblivelse och hans och hennes idrottande? Milosevskis fallstudie kan härvidlag läsas som ett svar på Sayads migrations sociologiska efterfrågan.

Benhabibs förståelsen av kultur och kulturers goda egenskaper

Med vår andra utgångspunkt vill vi på en och samma gång förtydliga vårt kulturbegrepp och varna för vad Benhabib benämner en ”reduktionistisk kultursociologi”.¹⁴ Vi inspireras härvidlag av hennes artikelsamling *Jämlikhet och mångfald* (2004) som bland annat rymmer argument om hur kultur som fenomen bör förstås och studeras. Vår rekonstruktion av Benhabibs förståelse och användning av kultur¹⁵ – ”komplexa former av mänsklig praxis – av betydelseskäpande och representation”¹⁶ – består av åtta interrelaterade aspekter,

att teori är nödvändigt för att synliggöra empiri. Den senare är dock teoriberoende snarare än teoribunden (Trondman, 1999, s. 69-70). Således kan teori på ett överraskande sätt synliggöra empirin men empirin kan också överraska teorin med nya upptäckter.

13 Föreliggande kortintroduktion till Sayads migrations sociologi bygger på Trondman, 2001, s 48-59. Se även Bourdieu & Wacquant, 2000, och Sayad, 2004.

14 Angående Benhabibs benämning ”kultursociologisk reduktionism”, se Benhabib, 2004, s. 23. Med denna reduktionism avses ”felaktiga premisser” som ”att kulturer är avgränsbara helheter”, ”att kulturer sammanfaller med befolkningsgrupper och att det är möjligt att ge en icke-kontroversiell beskrivning av en mänsklig grups kultur” och ”att även om det inte råder en full överensstämmelse mellan kulturer och grupper, även om det finns mer än en kultur inom en grupp människor och mer än en grupp som kan ha samma kulturella drag, så utgör detta inget problem för den politiska teorin eller praktiken” (ibid.) Framförallt är Benhabib kritisk till att behandla ”kulturer som tecken för gruppidentiteter” (ibid.).

15 Innehållet i det kultursociologiska perspektivet är hämtat från Benhabib (2004). Punkterna gör inte anspråk på att rymma alla hennes bestämningar, uppfattningar och argument om kultur. De utgör således Trondmans och Dovborns rekonstruktion av aspekter lånade från Benhabib.

16 Ibid., s. 10.

vilka, mot bakgrund av Sayads sociologi, utgör vårt teoretiskt och metodologiskt informerade sätt att närma oss vårt specifika intresse: kultur, genus och idrott. Sammantagna utgör aspekterna vad vi väljer att benämna vårt *kultursociologiska perspektiv*.

- Kulturer *skapas* och är därmed människogjorda. Kulturer tenderar att bli till genom ”omstridda praktiker”.¹⁷ Inte minst genom mötet mellan ”komplexa dialoger med andra kulturer” och egna ”interna dialoger”.¹⁸
- Kulturer är samtidigt som de är skapade något *redan existerande*. En kultur är inte något vi medvetet placerar oss i. Det är snarare något vi ”kastats in i”¹⁹, växer upp i och blir till i.²⁰
- Kulturer är en *väv av berättelser* med vars hjälp människor beskriver, förstår och värderar sina liv, tankar och handlingar. Benhabib citerar antropologen Ernest Gellner som skriver att ”det dagliga livets bitar, lappar och trasor /.../ ständigt måste förhandlas till tecken för en sammanhängande kultur”.²¹ Men när så sker tenderar dessa berättelser, trots sin strävan efter att väva samman, att bli till *komplexa uttryck* för hur vi lever våra liv. Och som sådana antar de ofta formen av ”omstridda redogörelser”.²² Vi har inte självklart samma uppfattningar om de liv vi lever. Inte ens om vi upplever oss höra till samma kultur. Ett skäl till att så kan vara fallet är att kulturer tenderar att rymma olika former av ”social åtskillnad”²³, till exempel mellan och inom olika sociala och etniska grupper och män och kvinnor. Det är inte nödvändigtvis så att dessa olikheter och åtskillnader erkänns.
- Kulturer är förvisso skapade och komplexa men de går *djupt i den egna identiteten*. Med andra ord är kulturella skillnader inte ”ytliga”, ”overkliga” eller ”fiktiva”.²⁴ De är ”högst reella”.²⁵ Som sådana får de verkliga konsekvenser i våra liv.
- Kulturer är inte för evigt skapade. Det pågår en ständig strävan genom vilka de *återskapas*. Inte minst genom att kulturernas egna föreställda gränser av vad och vilka som hör till ”oss” och ”dom” upprätthålls.²⁶
- Kulturer är specifika *maktformer*. De som har makt inom en kultur tenderar i eget intresse att försöka bevara densamma genom att förhindra eller tysta ner motstridiga berättelsers inflytande. Risken är därmed att existerande skillnader mellan grupper bevaras och ”kulturer fryses”.²⁷

17 Ibid, s. 9.

18 Ibid.

19 Ibid., s. 35.

20 I artikelsamlingen *Autonomi och gemenskap* (1994) skriver Benhabib ”att förnuftets subjekt är ett mänskligt spädbarn, vars kropp endast kan hållas vid liv, vars behov endast kan tillfredsställas och vars jag endast kan utvecklas inom den mänskliga gemenskap det föds in i. Det mänskliga spädbarnet blir ett ’jag’, en varelse med förmåga att tala och handla, endast genom att lära sig att interagera i en mänsklig gemenskap. Jaget blir en individ genom att det blir en ’social’ varelse med språkförmåga, interaktionsförmåga och kognitionsförmåga. Jagets identitet konstitueras av en narrativ enhet som interagerar vad ’jag’ kan göra, har gjort och kommer att utträta med vad du förväntar dig av ’mig’, vilka betydelser du tolkar in i mina handlingar och avsikter, vad du önskar dig i framtiden etcetera” (s. 20).

21 Gellner citeras av Benhabib, 2004, s. 28-29.

22 Benhabib, 2004, s. 26.

23 Ibid., s. 19.

24 Ibid., s. 23.

25 Ibid., s. 27.

26 Ibid.

27 Ibid., s. 9.

- Kulturer har trots att de är olika och komplexa en möjlighet – *en minsta gemensam nämnare*. Vi kan trots påtagliga olikheter förstå varandra och därmed varandras kulturer. Med andra ord råder ingen ”radikal översättlighet”²⁸ mellan skilda kulturer.

I *Jämlikhet och mångfald* (2004) formulerar Benhabib även uppfattningar om vad som bör utgöra ”kulturers goda egenskaper”.²⁹ I detta sammanhang har vi tagit fasta på några av dem. Vi kallar dem *kulturella rättigheter*. För det första ska människor i en kultur känna sig fria att ”föra in moraliska dilemman och konflikter från sin egen livsvärld i dialogen”.³⁰ Vi kommer härnäst att benämna detta för *rätten att tala*. För det andra ska vi som medlemmar i en kultur ha möjlighet att berätta egna ”enskilda livshistorier som blir meningsfulla för oss som unika jag”.³¹ Vi väljer att kalla detta *rätten till en egen berättelse*. För det tredje ska människor i en kultur kunna välja att ”bevara eller undergräva sina kulturella traditioner; likaså kan invandrare införlivas med majoritetskulturen genom att gränser mellan dominerande kulturer och minoritetskulturer överträds, suddas ut eller förskjuts”.³² Detta benämner vi *rätten att utmana, förändra och välja kulturell tillhörighet*. Och rätten att välja tillhörighet måste i sin tur rymma rätten att tala och rätten till en egen berättelse. De kulturella rättigheterna är följaktligen beroende av varandra.

Connells genusbegrepp

Avsikten är nu att låta Sayads migrationssociologi och Benhabibs politisk-filosofiska kultursociologi informera vår analys av Milosevskis fallstudie om idrott, kultur och genus. Betoning på just genus har härvidlag avgörande betydelse för den analys som nedan följer. Följaktligen utgör en bestämning av genus vår tredje utgångspunkt. Vi delar Connells (2003) uppfattning att genus avser de sociala relationer genom vilka mäns och kvinnors kön och kroppar tillskrivs skilda betydelser. Eftersom de genusmönster som skapas och upprätthålls genom dessa relationer är just sociala kan de, som Cornell formulerar det, ”skilja sig markant mellan en kulturell kontext och en annan”.³³ Lika eller olika har dessa mönster stark påverkan på mäns och kvinnors handlingar och självförståelseformer. De kan till och med, trots att de är socialt skapade och förändras, framstå som oföränderliga.³⁴ När vi i detta sammanhang intresserar oss för genuskultur avser vi dessa till synes oföränderliga sociokulturella relationer genom vilka unga kvinnor uppvuxna med föräldrar utvandrade från Makedonien har kommit att få specifika uppfattningar om vad idrott är och för vem och varför. I analysen av denna i Sverige verkande genuskultur möts Sayads fokus på *ut-* och *invandringen* (Sayad) och Benhabibs icke-reduktionistiska förståelse av kultur. Vi avslutar med att bedöma analysens utfall med hjälp av de ovan definierade kulturella rättigheterna.

28 Ibid., s 54.

29 Ibid., s34.

30 Ibid., s 36.

31 Ibid.

32 Ibid., s. 10.

33 Connell, 2003, s. 21.

34 Ibid., s. 22.

Kultur, genus och idrott: ett exempel

Milosevskis fallstudie

I inledningen till sin uppsats ”Varför är invandrartjejerna underrepresenterade inom idrotten?” (2005) konstaterar Milosevski att flickor med invandrarbakgrund är den kategori som i störst utsträckning faller bort från idrottsrörelsen. ”Men”, fortsätter hon, ”varför är det så?”³⁵ Milosevski, som själv har makedonsk bakgrund, intresserar sig för kulturens betydelse för unga makedonska kvinnors idrottsvanor. I fokus för analysen står uppväxtmiljöns, särskilt föräldrarnas, föreställningar om pojkars och flickors idrottande. Därtill intresserar hon sig för en makedonsk förenings betydelse för just pojkars och flickors idrottsvanor i Sverige.

Milosevskis fallstudie grundar sig på intervjuer med sex unga makedonska kvinnor. De är alla i åldern 20-25 år och bor i en större mångkulturell stad. Anna, Marie, Karolina, Olivia, Gabriella och Lusi, vilket Milosevski döpt dem till, är födda och uppväxta i Sverige. Föräldrarna, däremot, är födda och uppväxta i mindre byar på landsbygden i nuvarande Makedonien. Ingen av föräldrarna har någon längre utbildning. De unga kvinnornas erfarenheter av *utvandrarkulturen* är således förmedlad av föräldrarna i Sverige och genom semesterar och kontakter med släktingar i hemlandet. Ytterligare en viktig aspekt av studiens urval är att de intervjuade unga kvinnorna, med ett undantag, saknar erfarenhet av föreningsidrott. Däremot har samtliga bröder som är eller har varit aktiva i idrottsföreningar. Merparten av dem har spelat fotboll. Systrarna däremot har i huvudsak ägnat sig åt folkdans och, i senare ålder, aerobics. Olivias bild av pojkars och flickors idrottande svarar väl mot de övriga unga kvinnornas erfarenheter.

Det har varit stor skillnad. Han började träna fotboll redan som liten. Då tränade jag ingenting. Sedan började jag med folkdansen, men det var också allt. Min bror fortsatte med fotbollen och tränade i flera år. Sen har han också tränat mycket vid sidan om.

Förutom de sex unga kvinnorna har Milosevski även intervjuat Sara. Hon är styrelsemedlem i en makedonsk kultur- och idrottsförening. Intervjun visar hur *utvandrarnas* föreställningar om genus och idrott i Makedonien styr organiseringen av *invandrarnas* idrottsutövning i Sverige.

Genuskulturellt bestämd idrott: en kulturanalys

Vår analys av Milosevskis fallstudie sammanfattas i tio interrelaterade punkter. Avsikten är att i kulturanalysens form synliggöra en specifik relation mellan *genuskultur* och *idrott*: att ge ett svar på frågan om varför pojkar med invandrarbakgrund *kan* idrotta i större utsträckning än flickor med samma bakgrund.

1. Pojkar idrottar.

Idrott är en aktivitet som pojkar och inte flickor utövar. ”Det är en väldigt stor skillnad”, berättar Gabriella, och fortsätter: ”Det är killarna som idrottar, inte tjejerna”. Idrottande beskrivs i termer av en tudelning bestämd av kön.

35 Ibid., s. 4.

2. *Idrott är en kulturbestämd företeelse.*

De unga kvinnorna förstår denna könstindelning i termer av en kraftfullt präglade kultur. "Flickor är", säger Olivia, "präglade av det synsättet som finns i Makedonien". Hon menar att hennes föräldrar på ett "självklart" sätt har påverkats av föreställningen att flickor inte idrottar. "De har sedan", som hon formulerar det, "överfört det på mig". Olivia idrottade aldrig under sin barndom. Däremot, fortsätter hon, "skulle jag lära mig folkdans". Detta för att "bevara den makedoniska kulturen". Sara tror "definitivt att makedonska ungdomars idrottande beror på den kultur och tradition som dom är uppvuxna med". "Idrottsvanorna", summerar hon, "påverkas stort av uppväxten i en annan kultur". Ingen av de unga kvinnorna har föräldrar som har idrottat i förening. "Pappor", säger Karolina, har som barn "spelat fotboll på gården mot dom andra ungarna". "Mammor" däremot, fortsätter Karolina, växte upp med "folkdans". Det hörde också till Karolinas, men inte brödernas, tillvaro och "att hon som liten skulle hjälpa till i hemmet". Olivia sammanfattar kulturen betydelse på följande vis:

Mina föräldrar har påverkat mig i och med att de är präglade från det synsättet som finns i Makedonien. Där nere är det inte så vanligt att folk idrottar och de är ju uppvuxna med det. Det är självklart att de anammat det och sedan överfört det till mig. Det ser man när jag tänker tillbaka på det, att jag inte har tränat genom nästan hela min barndom. Det började med folkdans i anknytning till den makedonska kulturen. Det var ju ingenting som var utanför (kulturen). Utan allt var i samband med det makedonska. Jag skulle lära mig folkdans. Det var enbart för att bevara den makedonska kulturen.

Den kultur som de unga kvinnorna berättar om verkar med stor kraft i deras liv. En sådan kultur, menar Karolina, "vill man helst inte gå emot" eftersom "man har blivit uppväxt med att det ska vara på ett visst sätt". Olivia uttrycker det så här: "Kultur är viktigt. Det är klart den betyder något för mig. Det är någonting som bottenar någonstans långt inne". Kultur används således av de unga kvinnorna i fem interrelaterade betydelser: (a) kultur är ett hos föräldrarna för givet taget värderings- och handlingssystem, (b) som med självklarhet överförs till den uppväxande generationen, (c) med en för de unga oundvikligt verkande kraft i avsikt att (d) återskapa värderings- och handlingssystemet och (e) bli till grund i den egna identiteten.

3. *Idrott är en fråga om genus.*

Med all tydlighet är idrott en fråga om genus: att bli pojke eller flicka genom att idrotta respektive inte idrotta. "Jag har fått den inställningen", säger Karolina, "att idrott är ingenting för tjejer". "Idrott", säger Gabriella, "är en killgrej". Idrott blir i mycket hög grad till ett genuskulturellt bestämt fritidsintresse.

4. *Genuskultur är internaliserade förståelseformer och praktiker.*

"Många makedonska tjejer", konstaterar Gabriella, "har den synen att idrott är ingenting för tjejer". "Killarna idrottar mer", säger Anna, "av den anledningen att fotboll är väldigt manligt och har manlig inriktning". Marie anser att idrott "inte är lämpligt för tjejer". Att så är fallet förklarar hon med att "man slår sig ofta" och att "skadorna kan vara stora". För-

utom fotboll exemplifierar hon med ”ishockey”, ”handboll”, ”boxning” och ”brottning”. ”Killar”, konstaterar Marie, ”klarar av mer”. Med andra ord är praktiken idrott inte för flickor till följd av hur flickor förstår vad idrott är i betydelsen vem den är till för. Följaktligen kan genuskultur förstås som internaliserade förståelseformer och praktiker.

5. Idrott och flicka/kvinna är skilda identiteter.

Den ”levda” genuskulturens internalisering förutsätter en för givet tagen homologi mellan ”pojke/man” och ”idrott”. Denna överensstämmelse lyder: idrott är till följd av sin natur för pojkar/män och pojkar/män är till sin natur för idrott. Därmed är pojke/man och idrott *en* identitet medan flicka/kvinna och idrott är skilda identiteter. Flickor/kvinnor ägnar sig inte naturligt åt idrott.

6. Idrott och genus är dubbelt avgränsade.

Homologin mellan manligt kön och idrott förutsätter dels att idrott definieras som det pojkar/män gör och dels att folkdans, som flickor/kvinnor ägnar sig åt, inte är idrott. Med andra ord bygger homologin mellan pojke/man och idrott på en dubbel avgränsning. För det första att idrott är för pojkar/män. Idrott är därmed inte för flickor/kvinnor. För det andra att dans inte är idrott. Just därför kan flickor/kvinnor dansa.

7. Dans är en avgränsad tillgång.

Analysen måste dock ytterligare preciseras. Samtidigt som idrott inte är för flickor så är folkdans *också* för pojkar. Med andra ord kan pojkar idrotta *och* dansa. Flickor kan endast dansa. Så även om dans inte är idrott kan pojkar dansa. Just därför att dans inte är idrott kan flickor dansa. De senare har således i förhållande till de förra en begränsad tillgång till fritidsaktiviteter.

8. Genuskulturella konsekvenser.

Konsekvensen, i enlighet med de unga kvinnornas egen självförståelse, är att flickor inte idrottar. ”Tjejer håller inte på med idrott”, säger Gabriella. Idrott är, som sagt, ”för killar”. Och just därför, säger hon också, vill många av de flickor och unga kvinnor hon känner ”inte hålla på med idrott”.

9. Idrottens genusbestämda organisationsform.

Styrelseledamoten Sara berättar följande om sin makedonska förening med drygt trettioåriga rötter och flera hundra medlemmar.

Inom idrottssektionen är alla män och killar. Dess ledning består av män och spelarna är naturligtvis unga killar. Inom folkdansen består styrelsen av både män och kvinnor men vi har endast tjejer som dansar.

Också organisationsmönstret överensstämmer med det vi ovan benämnde dubbel avgränsning och avgränsad tillgång. Idrotten hör idrotten och männen/pojkar till. Folkdansen hör kulturen och kvinnorna/flickorna till. Männen sitter i kultursektionens styrelse. Kvinnorna finns inte i idrottssektionens styrelse. Genuskulturens självförståelseformer och praktiker

är följaktligen institutionaliserade i idrotts- och kulturföreningens organisationsstruktur och verksamhetsformer.

10. Kulturellt genomskådande utan mönsterbrytande konsekvenser.

Milosevskis empiri visar att de unga kvinnorna kan berätta om hur de är formade av vad de erfar som makedonsk kultur. Samtidigt visar den hur de i stor utsträckning lever samma kultur i Sverige. Eftersom de är kvinnor är idrott inte för dem. Med andra ord: samtidigt som de förstår sig själva som exempel på genuskulturella präglingseffekter, så lever merparten av dem sina liv som utfall av dessa effekter. Det innebär att deras kulturella genomskådande inte tenderar till mönsterbrytande konsekvenser. Samtidigt som de ser genuspönstrets tillblivelse så lever de samma mönster i sin egen vardag.

Både-och-vara och genuskultur som kollektiv produkt

Bilden är emellertid inte så entydig som vår kulturanalys ovan antyder. De unga kvinnorna beskriver sig själva *också* som ”svenskar”. Olivia, till exempel, berättar att hon ”känner” sig ”rätt så blandad”. När hon är på besök i Makedonien erfar hon sig som ”svenska”. Då ”liknar” hon ”inte dom som bor där”. Men ”här”, i Sverige, ”känner” hon sig ”våldigt makedonsk”, eftersom hon ser ”en stor skillnad” mellan sig själv och ”dom svenska tjejerna”. De unga kvinnorna i Milosevskis studie tenderar att beskriva sig själva i termer av ett *både-och-vara*. Denna självuppfattning överensstämmer väl med hur Chicagosociologen Everett Stonequist uttrycker det: ”att en dualitet i kulturer skapar en dualitet i personer – ett tudelat jag”.³⁶ Hans poäng, liksom Sayads, är att individer som lever sina liv i två kulturer drabbas av den dubbla anpassningens dilemma. Att vara präglad av den kultur de växer upp i *och* samtidigt anpassas till den ”nya” kulturen. Och detta utan att fullt ut höra hemma i någon av dem. Stonequists ”både-och-karaktär” vill på en och samma gång inte förneka sitt gamla jag och inte fullt ut gå upp i det nya. I Milosevskis intervjuer med de unga makedonska kvinnorna är denna karaktär mycket påtaglig. Inte minst vad gäller deras idrottsvanor. Samtidigt som livet i Sverige har möjliggjort förmågan att se sig själv som genuskulturell varelse – att flickor liksom pojkar kan idrotta – så har uppväxten i makedonska familjer i Sverige gjort att genuskulturens logik ännu verkar i praktiken – att pojkar men inte flickor idrottar. Styrelsemedlemmen Sara sammanfattar den nuvarande situationen så här:

Den allmänna synen på idrott bland makedonier håller på att försvenskas men det kommer nog att ta ett tag till. Enligt mig så är den allmänna synen om idrott hos makedonier att det främst är något för män och killar och i andra hand något för tjejer och kvinnor.

Med andra ord ger Milosevskis fallstudie, trots det ovan synliggjorda både-och-varat, *ett* starkt empiriskt stöd för hur *en* genuskultur – en i Douglas mening ”kollektiv produkt”³⁷ – *kan* förklara varför flickor med invandrarbakgrund idrottar i mindre utsträckning än pojkar med samma bakgrund. Samtidigt finns det skäl att anta att samma både-och-vara, om än endast i självförståelsens form, utgör ett frö till förändring på längre sikt.

³⁶ Stonequist, 1937, s. 217. För en längre introduktion till Stonequist analytiska tema om ”the marginal man”, se även Trondman, 1994 och 1999.

³⁷ Se Douglas, 1996, s. 125. Se även not 11 i denna artikel.

Teoretiska utgångspunkter – ett återbesök

Vi inledde vår artikel med att både försvara och kritisera kategorin ”invandrarflickor”. Å ena sidan betonade vi betydelsen av att fokusera kultur och genus i förståelsen av de ungas idrottande och idrottsintresse: föreningsidrott, spontanidrott och idrottshabitus. Å andra sidan varnade vi för att kategorin kan användas i alltför generaliserad betydelse. Vår analys av de unga makedonska kvinnorna visar vikten av att intressera sig för relationen mellan genuskultur och idrottande. Vår analys visar att det *kan* vara så att genuskultur är av avgörande betydelse för förståelsen av varför ”invandrarflickor” är underrepresenterade inom föreningsidrotten och att de i betydligt mindre utsträckning har idrottshabitus och spontanidrottar. Åter bör det dock betonas att merparten av ”invandrarflickorna” i Sverige är eller har varit med i föreningsidrotten. Det som gäller en majoritetsandel av ”invandrarflickor” – att ha erfarenhet av föreningsidrott – gäller således inte en minoritetsandel av samma kategori. När en analys påbörjas bör betydelsen av kategorin ”invandrarflickor” inte bestämmas i andra termer än Sayads migrationssociologi: att invandrare också har utvandrarerfarenheter. Förvisso bör dessa ut- och invandrarerfarenheter prövas som förklaringsfaktorer. Utfallet av dem är dock en empirisk fråga. Värdet av Sayads migrationssociologi – att *invandrare* också måste förstås som *utvandrare* – framkommer med all tydlighet i analysen av de unga makedonska kvinnornas relation till idrott. Milosevskis empiri visar att dessa unga kvinnor, trots att de är födda och uppvuxna i Sverige, är starkt påverkade av sina utvandrade föräldrars uppväxt i ett annat land och i en annan kultur. Härvidlag spelar säkert föräldrarnas utbildningsnivå och uppväxt i små byar på landsbygden roll, det vill säga klass, agrara erfarenheter och sociogeografisk plats. Därmed bör förmodligen de intervjuade unga kvinnornas erfarenheter inte generaliseras som ”makedonsk” genuskultur. Genusmönster kan, som Connell påpekade, vara olika i skilda kulturella kontexter. De kan naturligtvis även vara olika inom samma kulturella kontext. Just därför kan inte heller analysen reduceras till klass. Ty alla som tillhör samma klass har inte samma idrottsintresse. Att så är fallet utesluter inte att klass kan vara en viktig faktor i förståelsen av varför vissa ”invandrarflickor” inte föreningsidrottar.

Vår analys av Milosevskis empiri visar också på betydelsen av Benhabibs förståelse av kultur, det vi benämnde vårt kultursociologiska perspektiv. De unga makedonska kvinnornas kultur, eller snarare deras föräldrars, är otvetydigt skapad samtidigt som den också utgör något redan existerande. Inte minst för de unga kvinnor som växer upp i denna kultur i Sverige. Den genom berättelser förmedlade genuskulturens mönster går otvetydigt mycket djupt i deras identiteter och självförståelseformer. Därmed återskapas en specifik genuskultur från en generation till en annan. Detta möjliggörs genom föräldrarnas uppfostran men också genom andra aspekter som till exempel den Makedonska föreningens organisation och verksamhet. Konsekvensen är att idrott i betydelsen föreningsidrott – inte minst lagidrott – blir till något som pojkar och inte flickor gör. De genussociala relationerna och därmed genusmönstret är högst påtagligt. Samtidigt visar vår analys av Milosevskis material att de unga makedonska kvinnorna inte fullt ut är ett med sina föräldrar. De berättar också om sig själva i termer av ett både-och-vara. De befinner sig, åtminstone i sitt tänkande, i två världar samtidigt. Hos merparten av dem lever den föreställning kvar som gör att idrott inte blir en praktik för flickor. Därtill har genuskulturen också fått dem att se på dans som icke-idrott. Men trots allt synliggör både-och-varat att kulturer är vävar av berättelser som

ständig måste förhandlas. De unga makedonska kvinnorna i Milosevskis fallstudie är *också* delar i en mer omstridd redogörelse om vad kultur, genus och idrott är och för vem och varför. Även djupt inom sig bär de en övertygelse om att de *också* ser saker annorlunda än sina föräldrar. Deras genuskultur är inte frusen. Deras båda kulturer är inte radikalt oöversättliga.

Kulturers goda egenskaper och kulturella rättigheter

Avslutningsvis är frågan hur vi ska förhålla oss till den genuskultur som i så stor utsträckning förklarar varför unga ”invandrarflickor” – i detta fall ett mycket begränsat antal unga makedonska kvinnor – *kan* (men absolut inte måste!) stå utanför föreningsidrotten. Vi återvänder därför ännu en gång till Benhabib (2004). Kan den genuskultur vår analys blottlagt anses ha de goda egenskaper hon menar att en kultur ska ha? Har de unga makedonska kvinnorna tillgång till de tre av varandra beroende kulturella rättigheter vi ovan formulerade? För det första har de unga kvinnorna otvetydigt *rätten att tala*. De talar öppet om vilka de är, vad de tänker och gör och varför. För det andra är det inget som tyder på att de inte har *rätten till en egen berättelse*. Milosevskis empiri är de unga makedonska kvinnornas egna berättelser. För det tredje är det inte möjligt att hävda att de saknar *rätten att välja kulturell tillhörighet*. Ingen har i ordens strängaste bemärkelse förbjudit och förhindrat dem att tillhöra föreningsidrotten. Däremot visar Milosevskis empiri med all tydlighet att de unga kvinnorna vuxit upp i och i stora drag accepterar en genuskultur som gör att pojkar men inte flickor idrottar. Just därför är det intressant att konstatera att Isabella Milosevski, som har samma bakgrund som de unga kvinnor hon intervjuat, har föreningsidrottat under merparten av sitt liv. Detsamma gäller en av de unga kvinnor hon intervjuat, nämligen Lusi. Med andra ord har inte alla unga makedonska kvinnor vars föräldrar har rötter i små byar på landsbygden gjort samma val. Milosevski växte upp med ”svenska” barndomskamrater. Tillsammans började hon och de flickor hon växte upp med att spela handboll. Denna integration och en lokal handbollstradition räckte för att bryta genuskulturens till synes så tröga barriär. I all sin analytiska entydighet är således den genuskultur vi synliggjort inte lika entydig i sina konsekvenser i enskilda individers liv. Att så är fallet understödjer vår uppfattning att de unga makedonska kvinnorna inte i sträng bemärkelse är förbjudna eller förhindrade att bryta genusmönster.

Om Gellner har rätt vill vi gärna förvandla den levda kulturens ”bitar, lappar och trasor” till självklara tecken på en sammanhängande kultur.³⁸ Här finns onekligen faror. Samtidigt kan vi inte förneka effekterna av den faktiskt existerande och djupt verkande genuskultur som Milosevskis fallstudie synliggör. Vi kan välja att idrotta eller inte, men vi väljer inte den kultur som talar om för oss vad vi vill på ett djupare, naturaliserat plan. När Karolina säger att ”idrott är ingenting för flickor” vet hon förvisso att det kan vara annorlunda. Och inte är det en alltför kvalificerad gissning att en framtida dotter kan komma att visa det. Förhoppningsvis blir denna dotter till i en kultur där flickor kan välja att spela fotboll och kalla det tjejidrott. Förhoppningsvis blir hon till i en kultur där hon kan välja att dansa och kalla det idrott. Vi är övertygade om att sådana förhoppningar också måste höra Benhabibs

38 Gellner citeras av Benhabib, 2004, s. 28-29.

föreställning om kulturers goda egenskaper till. Ty våra framtida valmöjligheter hör också själva tillblivelsen till.

Till slut kan vi inte undvika frågan om vi inte gjort en alltför stor affär av en så liten sak som idrott? Hade det eller hade det inte varit mer upprörande om vi intresserat oss för hur ”svenska” pojks genuskultur förhindrar dem att skriva dagböcker och poesi? Hade det eller hade det inte varit mer upprörande om Karolina hade sagt att ”utbildning är ingenting för flickor”? Vi kan inte heller undvika frågan om vi har varit alltför inställsamma i vår förståelse av den genuskultur som får flickor att välja bort idrott. Vi har ju trots allt bekräftat idrotts- och etnicitetsforskaren Jeremy MacClaneys ståndpunkt: ”Sports and sporting events cannot be comprehended without references to relations of power: who attempts to control how a sport is to be organized and played, and by whom; how it is to be represented; how it is to be interpreted”.³⁹ Vi har dock inte plöjt särskilt djupt i förståelsen av vad som gör genuskulturen möjlig.

Litteratur

- Benhabib, Seyla, *Autonomi och gemenskap. Kommunikativ etik, feminism och postmodernism*, Göteborg: Daidalos, 1994.
- Benhabib, Seyla, *Jämlikhet och mångfald. Demokrati och medborgarskap i en global tidsålder*, Göteborg: Daidalos, 2004
- Bourdieu, Pierre & Waquuant, Loïc, “The organic ethnologist of Algerian migration”, i *Etnography*, Vol. 1 (2), 2000.
- Connell, R.W, *Om genus*, Göteborg: Daidalos, 2003.
- Douglas, Mary, *Risk and Blame. Essays in Cultural Theory*, New York: Routledge, 1996.
- MacClancy, Jeremy, “Sport, Identity and Ethnicity”, i MacClancy, Jeremy (ed.) *Sport, Identity and Ethnicity*, Oxford, Berg, 1996.
- Milosevski, Isabella, ”Varför är invandrantjejerna underrepresenterade inom idrottsrörelsen? – en studie om sex makedonska tjejs idrottsvanor”, uppsats, 21-40 poäng, Idrottsvetenskapligt program med inriktning samhälle, Malmö högskola, vårterminen 2005.
- Riksidrottsförbundet, ”Idrott för invandrare”, 1981.
- Riksidrottsförbundet, ”Idrott och integration . en statistisk undersökning”, Farsta: Riksidrottsförbundet, 2002.
- Riksidrottsförbundet, ”Kostnader för idrott. En studie om kostnader för barns idrottande, 2003b.
- Riksidrottsförbundet, ”Etnisk mångfald och integration – visar idrotten vägen”, 2003a.
- Sayad, Abdelmalek, *The Suffering of the Immigrant*, Cambridge: Polity Press, 2004.
- Stonequist, Everett V. *The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1937.
- Strandbu, Åse, ”Idrettsdeltakelse blant unge jenter med invandrerbakgrunn”, *www.idrottsforum.org*, Malmö, 2004.
- Trondman, Mats, *Bilden av en klassresa*, Stockholm: Carlssons förlag, 1994.
- Trondman, Mats, *Kultursociologi i praktiken*, Studentlitteratur, 1999.
- Trondman, Mats, ”Utvandrade invandrare. Abdelmalek Sayads migrationsociologi”, i *Tvärnsnitt* Nr 3 2001.
- Trondman, Mats, *Unga och föreningsidrotten*, Stockholm: Ungdomsstyrelsens skrifter, 2005:9.
- Willis, Paul & Trondman, Mats, ”Manifesto for Ethnography”, i tidskriften *Ethnography*, Vol. 1 No 1, 2000.
- Weber, Max, *Ekonomi and samhälle. Förståendesociologins grunder 1*, Lund: Argos, 1983.

39 MacClancy, 1996, s. 5.